

بِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ  
الرَّحِيمِ



# سراج منیر

پژوهش‌نامه علمی - ترویجی نقد و هابیت؛ سراج منیر

سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۴

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

سردبیر: مهدی فرمانیان

جانشین سردبیر و مدیر داخلی: احمد کوثری

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: محبوب محسنی

ویراستار: زینب صالحی

مترجم چکیده ها به انگلیسی: سید محمد حسین سجادی

مترجم چکیده ها به عربی: سید حسین صافی

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

نشانی: قم، میدان جانبازان، خیابان شهید فاطمی، کوچه ۲، فرعی اول دست راست، پلاک ۳۱.

تلفکس: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۰۷۲۹ - ۳۷۷۴۲۶۶۹

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. جریان شناسی 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 و سایت به‌عنوان منبع پژوهش پذیرفته نیست.
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 و نام خانوادگی مؤلف، نام کتاب، ج...، ص...  
نام و نام خانوادگی، «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، وهابیگری، مترجم: احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.

## فهرست مطالب:

### ■ سرمقاله

خیانت‌های آل سعود..... ۷

### ■ گفت‌وگو

سلف‌گرایی و جریان‌های سلفیه..... ۱۱  
در مصاحبه با استاد احمد مبلغی

### ■ مقالات

مقایسه دیدگاه دیوبندیه و وهابیت در مسئله توسل..... ۲۷  
مصطفی غفوری

نقد دیدگاه وهابیت در مسئله تبرک با تکیه بر نظر علمای معاصر وهابی ۴۹  
مصطفی ورتابی کاشانیان

سلفیه جهادی در شبه‌جزیره: بررسی رویکرد و عملکرد القاعده  
شبه‌جزیره..... ۷۹  
سید جلیل موسوی / مرتضی حسنی نسب

دیدگاه اخوان المسلمین نسبت به انقلاب اسلامی ایران ..... ۱۰۷  
مرتضی ابراهیم‌پور خرمشهری

نقد ابن‌تیمیه بر معارضان امام علی علیه السلام در صفین..... ۱۳۳  
محمد اصغری نژاد

بررسی و نقد دیدگاه ابن‌تیمیه درباره شأن نزول سوره هل اتی. ۱۵۳  
فرامرز ابراهیمیان

### ■ گزارش‌ها

گزارش مجله «گرایش‌های معاصر در ایدئولوژی اسلامی» .. ۱۸۳  
مصطفی ورتابی کاشانیان..... ۱۸۳





## خیانت‌های آل سعود

آل سعود دوره سوم حکومتشان را با تکیه بر استعمار آغاز کردند و با کمک انگلستان از طریق کشور کویت، که در آنجا در تبعید به سر می‌بردند، وارد شبه‌جزیره عربستان شدند. همچنین، پیمانی میان انگلستان و عبدالعزیز به امضا رسید که بر اساس آن انگلستان استقلال کامل و مطلق حکومت عبدالعزیز را به رسمیت می‌شناخت. در ادامه با ضعف روزافزون انگلیس، آمریکا وارد عرصه بازی با عربستان شد. در سال‌های بحران اقتصادی جهان (۱۹۲۹-۱۹۳۳ م.) وضع اقتصادی عربستان به سبب کاهش حاجیان و خشک‌سالی سال‌های ۱۳۵۰-۱۳۵۱ ه.ق. / ۱۹۳۱-۱۹۳۲ م. سخت ناهنجار شد. بدهی‌های دولت در ۱۳۵۱ ه.ق. / ۱۹۳۲ م. به ۲۱۹ هزار لیره استرلینگ رسید و اروپاییان درخواست وام از سوی ابن‌سعود را رد کردند. در چنین وضعیتی شرکت نفتی «استاندارد اویل» کالیفرنیا، گفت‌وگوهای خود را با ابن‌سعود درباره گرفتن امتیاز نفت در بخش خاوری کشور، در برابر پرداخت وام، آغاز کرد. شرکت یادشده در ۱۳۵۱ ه.ق. / ۱۹۳۲ م. شرکتی فرعی به نام «شرکت نفت استاندارد عرب - کالیفرنیا» بنیان نهاد. این شرکت به جز امتیاز استخراج نفت، امتیاز بیرون‌آوردن دیگر کان‌های گران‌بهای عربستان سعودی را به دست آورد.

با آغاز جنگ جهانی دوم، ابن‌سعود اعلام بی‌طرفی کرد، ولی ورود آمریکا به جنگ و نیاز شدید متفقین به نفت باعث شد ابن‌سعود خواه‌ناخواه به اردوی متفقین گرایش یابد. دولت عبدالعزیز، که در اثر بروز جنگ و پایین‌بودن میزان استخراج نفت و کاهش تعداد حاجیان سخت تنگ‌دست شده بود، از آمریکا و انگلستان تقاضای وام کرد و یادآور شد که در صورت توجه‌نکردن به درخواست او از استخراج نفت جلوگیری خواهد کرد. سرانجام بر پایه قانون «وام و اجاره» آمریکا، دولت سعودی در خلال جنگ ۹۹ میلیون دلار از این کشور وام گرفت.

در جمادی الاول ۱۳۶۲ ه.ق. / مه ۱۹۴۳ م. آمریکا با عربستان سعودی روابط سیاسی برقرار کرد و در همین سال نام «شرکت نفا استاندارد عرب - کالیفرنیا» به «شرکت نفت عرب - آمریکا» (آرامکو) تبدیل شد و آمریکا برای هدایت عملیات جنگی در این سوی جهان، پایگاهی هوایی در ظهران عربستان تأسیس کرد، ولی این مطلب برای افشانشدن نقض بی طرفی بن سعود کاملاً پنهان ماند.

با نزدیکی روزافزون عبدالعزیز به متفقین، به ویژه دیدار او با روزولت در ناو جنگی آمریکا، موسوم به کوئینسی در ۱۳۶۴ ه.ق. / ۱۹۴۵ م. که موجب سپردن بنادر سعودی در خلیج فارس به ناوهای انگلیسی و آمریکایی شد، چندی بعد روابط فیما بین رو به گرمی نهاد و در ۱۳۶۷ ه.ق. / ۱۹۴۸ م. ناوگان آمریکا وارد خلیج فارس شد و برای نخستین بار مقامات نظامی آمریکا از عربستان دیدار کردند و این آغازی رسمی بود بر شروع سرسپردگی های عربستان به آمریکا. برخی خوش خدمتی های آل سعود و مفتیان وهابی عبارت است از:

### تشکیل کنفرانس اسلامی

در دهه ۱۳۴۰ ه.ش.، که نهضت پان عربیسم عبدالناصر گسترش یافت، وضعیت جدید منطقه و قدرت گرفتن ناسیونالیسم عربی مهم ترین تهدید برای آل سعود و آمریکا بود. جمال عبدالناصر کنفرانس اسلامی را زاینده طرح های آمریکایی می دانست و آن را چهره دیگر پیمان بغداد می شمرد. وی در این باره چنین گفت: «در ۱۳۳۶، ابن سعود پس از مسافرتش به آمریکا از قاهره دیدن کرد. به محض ورود، ابن سعود ما را از مذاکرات خود با آیزنهاور مطلع کرد و گفت آیزنهاور از او خواسته است برای انعقاد کنفرانس اسلامی اقدام کند. ابن سعود خواست که ما نیز همراه او در این پیمان شرکت کنیم. در حال حاضر، ما از دوران پیمان بغداد به دوران اتحاد اسلامی می رسیم».

### سرسپردگی محض به غرب

در دوره فهد، آمریکا از اسلام به عنوان تاکتیکی برای ستیز با کمونیسم و ناسیونالیسم عربی و در نهایت، محدود کردن نفوذ شوروی بهره می جست. هم زمان با کودتای

کمونیستی و اشغال افغانستان به دست ارتش شوروی و وقوع انقلاب اسلامی ایران، منافع آمریکا در منطقه به شدت در خطر بود. به همین دلیل، رسانه‌های غربی در آسیای مرکزی و بیشتر کشورهای منطقه، با اختصاص بسیاری از برنامه‌های خود به ترویج اسلام، تلاش بسیاری برای تحریک اشتیاق مذهبی و در نتیجه، مقاومت در برابر کمونیسم انجام دادند. بنا بر برآورد آماری، ۹۰ درصد برنامه‌های رادیو آزادی، رادیو اروپای آزاد و صدای آمریکا به برنامه‌های اسلامی اختصاص داشت. هم‌سویی عربستان با سیاست‌های آمریکا در منطقه باعث شد عربستان از طریق تأسیس رابطه العالم الاسلامی امتیازهایی برای حضور در کشورهای غربی به دست آورد: ساخت مساجد و آکادمی‌های علوم اسلامی و عربی در بهترین مناطق شهرهای اروپا و آمریکا، و تأسیس کرسی‌های اسلام‌شناسی در معتبرترین دانشگاه‌های جهان، مانند دانشگاه هاروارد و کالیفرنیا و لندن و مسکو به عنوان قرائت اصیل از اسلام، از جمله آنها است.

### استعانت از آمریکای کافر

وقتی عراق در سال ۱۹۹۱ م. (۱۳۷۰ ه.ش.) کویت را اشغال کرد، ایالات متحده با درخواست مثبت عربستان در صدد برآمد این امیرنشین کوچک را آزاد کند. این موضوع در بین علمای عرب سر و صدای بسیاری ایجاد کرد که کشوری کافر می‌خواهد از خاک کشوری مسلمان علیه کشور مسلمان دیگری استفاده کند. بن‌باز در ضمن فتوایی به کمک دولت سعودی آمد و گفت استعانت از کفار و یاری‌رساندن به آنها برای دفع ظالم و کمک به دین و دولت جایز است. بدین ترتیب کشوری که پادشاهانش خود را خادم‌الحرمین می‌نامند، این‌گونه برخلاف آموزه‌های اسلامی - قرآنی به دامان آمریکای کافر رفت و خائن‌الحرمین شد.

جانشین سردبیر



پژوهش نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴

صفحات: ۱۱-۲۵



## سلف‌گرایی و جریان‌های سلفیه

در مصاحبه با استاد احمد مبلغی



حجت الاسلام والمسلمین احمد مبلغی در سال ۱۳۳۸ در خانواده‌ای روحانی و سرشناس بروجردی دیده به جهان گشود. وی دروس مقدماتی و سطح را نزد اساتیدی همچون آیات اشتهاردی، ستوده، پایانی و اعتمادی به انجام رسانید و در مقطع تخصصی دروس خارج از اساتید به‌نامی هم‌چون حضرات آیات عظام فاضل لنکرانی و مرحوم میرزا جواد تبریزی بهره برد.

از جمله فعالیت‌های ایشان می‌توان به تدریس درس خارج فقه و اصول؛ ریاست پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ریاست مرکز تحقیقات مجلس شورای اسلامی؛ ریاست دانشگاه مذاهب اسلامی مجمع تقریب؛ مدیریت گروه فقه مقارن مدرسه تخصصی فقه و اصول؛ عضویت در هیئت تحریریه سه مجله تخصصی فقهی و تالیف بیش از هفتاد مقاله علمی اشاره کرد.

استاد مبلغی تاکنون برای فعالیت‌های علمی و سخنرانی در همایش‌های مختلف به کشورهای از جمله مصر، قطر، یمن، عربستان، مالزی، مغرب، عمان، بحرین و سریلانکا سفر کرده است.

**شیخ** اولاً تقدیر و تشکر می‌کنیم که وقت گران‌بهای خودتان را در اختیار ما گذاشتید، که ان‌شاءالله هم مفید حال این جلسه باشد و هم مفید حال جهان اسلام؛ چون فصل‌نامه سراج منیر به زبان اردو هم ترجمه، و در کشورهای هند و پاکستان پخش می‌شود. به عنوان اولین پرسش می‌خواستیم بدانیم نظر شما درباره سلفیه چیست. سلفیه یعنی چه؟ واژه خوبی است یا خیر؟ به چه کسانی سلفی گفته می‌شود؟

بسم الله الرحمن الرحيم. بحث سلفیت بحث پردامنه و پرلایه‌ای است. از همین‌رو، و نیز به دلیل وضعیت معاصر، بررسی و اظهارنظر دقیق درباره سلفیت و شقوق آن ضروری است. پرسش شما هم جالب است که آیا اصولاً سلفیت تماماً (یعنی: همه مصادیق آن) مذموم است یا برخی مصادیق آن. در پاسخ، ابتدا تعریف جامعی را، با نگاه به مطلق سلفی‌گری، مطرح می‌کنم. سلفی هر فرد یا مجموعه‌ای است که در روش فهم خود از دین یا شریعت بر سلف تکیه کند؛ خواه این سلف، سلف زمان پیامبر ﷺ (و در نگاه شیعی، عصر معصوم ﷺ) باشد یا اعم از آن زمان و زمان‌های قریب به آن زمان. بر وفق دیدگاه شیعی، سلف کسانی هستند که در زمان معصومان (یعنی پیامبر ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ) یا زمان قریب به این عصر، که دربرگیرنده فقه‌های عصر اول بعد از معصوم ﷺ است، زیسته باشند. بنابراین، هر کس در روش استنباط خود بر سلف تکیه، و فقه خود را بر این اساس بنا کند، سلفی است.

**شیخ** فرمودید که در بین شیعه هم نوعی از سلفی‌گری وجود دارد. در این باره بیشتر توضیح می‌دهید؟

در شیعه بهره‌گیرندگان از عنصر «تکیه بر سلف» در اجتهاد به چند دسته تقسیم می‌شوند: ۱. تکیه تمام‌عیار بر سلف؛ اخباریان این دسته را تشکیل می‌دهند. آنها از خاستگاه تکیه بر سلف، به نفی اصول و اجتهاد و حتی گاه به نفی ادبیات جدید فقهی بعد از معصوم ﷺ دست زدند. این نوع سلفی‌گری بسیاری از مظاهر اجتهاد را غیرمشروع اعلام کرد. مقصود از سلف در نگاه اخباریان، سلف زمان معصوم ﷺ و برخی از شخصیت‌های بعد از معصوم بود، که محدثان نام می‌گرفتند. سلفی‌گری اخباریان نقطه اوج سلفیت فقهی در شیعه است؛ البته حسن سلفیت فقهی در شیعه این است که هیچ‌گاه در مقام

رفتار، خشونت‌گرا نبودند. به تعبیر دیگر، از این سلفیت فقهی، قتل و کشتار برنخاسته است. ممکن است گاهی تکفیر یا تفسیق برخاسته باشد، ولی با اینکه قرن‌های طولانی حضور داشته‌اند، خشونت‌های اجتماعی از آنها برنخاسته است.

۲. تکیه بر سلف به صورت محدود؛ تفاوت این «سلفی‌گرایی فقهی» با دسته اول در نقاط زیر آشکار می‌شود: الف. صاحبان این دسته، برخلاف اخباریان که بر اصحاب امامان تکیه می‌کردند، بر فقهای بعد از عصر امامان علیهم‌السلام نوعاً و عموماً تکیه می‌کنند. تکیه بر فقهای اقدم با این استدلال انجام می‌گرفته و می‌گیرد که چون اینها عصرشان نزدیک به عصر امامان علیهم‌السلام بوده است، در نگاه و تلقی آنها اندیشه‌های معصومان علیهم‌السلام صاف‌تر، بی‌پیرایه‌تر و خالص‌تر انعکاس پیدا کرده است؛ و چون آنان اهل ورع بوده‌اند آنچه بازتاب می‌دادند، تلقی‌های برگرفته و انتقال‌یافته از معصومان بوده است؛ ب. این سلفیت‌گرایی فقهی، برخلاف اخباریان، که به استناد سلف اصل اجتهاد را نفی می‌کردند، در فضای اجتهاد و با قبول آن، حضور و ظهور پیدا کرده است.

اینکه آیا این سلفیت درست است یا مناقشه‌پذیر بحث اساسی و علمی است. چه بسا انسان با مطالعه دقیق دریابد که باید این مقدار از سلفیت را، بر پایه این استدلال پذیرفت که در آن زمان خاص گروهی می‌زیسته‌اند که حلقه وصل و پل انتقال‌دهنده اندیشه امامان علیهم‌السلام به ما بوده‌اند؛ اما اینکه اندیشه آنان تا چه اندازه و با چه خصوصیتی از امامان علیهم‌السلام مأخوذ بوده نیز محل بحث است.

این سلف‌گرایی خود به گرایش‌هایی تقسیم می‌شود، که به دو گرایش اشاره می‌کنم: گرایش آیت‌الله بروجردی؛ در این گرایش، سلف‌گرایی فقهی قالب ویژه اجماع و شهرت در نظر گرفته شده است. آیت‌الله بروجردی این را سر و سامانی شفاف‌تر از دیگران بخشیده است. وی می‌گوید اگر اقدمین در کتب خاص غیراجتهادی خود (اصول متلقات) بر امری اجماع یا شهرت کنند، فتوایشان اعتبار دارد.

گرایش آقا سید احمد خوانساری؛ وی نوعی سلف‌گرایی فقهی ویژه داشت که متضمن دو نکته بود؛ یکی اینکه فهم فقهای اقدم از روایات ملاک است و قابل قبول؛ دیگر اینکه

دو- سه رأی از قدما کافی است تا به فتوا، فهم یا پذیرفته شدن روایتی نزد آنها، هرچند از نظر سند ضعیف باشد، توجه کنیم.

نکته دیگر اینکه عده‌ای هستند که دامنه سلف را به زمان حلیین هم توسعه می‌دهند. بنابراین، بحث توجه به سلفیت و سلف فقهی، در فقه ما به مثابه امری اساسی پذیرفته شده است. البته اختلافاتی در دامنه‌ها، نوع داده‌ها و داشته‌های آنها وجود دارد. مثلاً آیت‌الله بروجردی دامنه را به گروهی که دارای کتب اصول و متلقات بودند مضیق می‌کرده و بعد هم اصول متلقات را بر دو قسم می‌دانسته است: فتاوی توضیحی و فتاوی غیرتوضیحی. ایشان می‌فرمود شهرت و اجماع در فتاوی توضیحی اعتباری ندارد، اما در غیرتوضیحی اعتبار دارد. یعنی دایره را شفاف و معین عرضه می‌کرد. برخی از فقهای ما دامنه سلف را تا زمان صاحب جواهر هم تسری می‌دهند. یعنی اگر صاحب جواهر فتوایی داشته باشد، به این سادگی‌ها حاضر نیستند از آن عبور کنند.

این مسئله باید در فضایی علمی بحث شود که ما تا چه اندازه می‌توانیم از سلف عبور نکنیم. سلفی که نباید از آن عبور نکرد چه سلفی است؟ از آنجایی که این مباحث کمتر بررسی شده، خود منشأ شکل‌گیری خاستگاهی برای احتیاطات شده است. هر کس که می‌بیند سلف چیزی گفته، بدون اینکه بداند این سلف تا چه دوره‌ای است و قول آنها در چه زمینه‌هایی و با چه مشخصه‌هایی معتبر است، رأیی را بر اساس نگاه سلف صادر می‌کند یا احتیاطی را بر اساس آن شکل می‌دهد. به تعبیر دیگر، تا می‌گویند «سلف گفته است» احتیاط می‌کند، یا حتی گاه، افراط در احتیاط می‌شود و جلوی نوآوری گرفته می‌شود. مثلاً گفته‌اند شیخ انصاری در اصول، ظاهراً راجع به شبهه محصوره یا غیرمحصوره، اندیشه‌ای را مطرح کرده بود. سپس برخی انتقاد کردند که این سخن شیخ برخلاف اصحاب است؛ از این نظر که آنان اصلاً وارد چنین مقوله‌ای نشده‌اند. این ابتکار شیخ انصاری محل انتقاد قرار می‌گیرد که چرا شما روشی را رفتید که سلف نرفتند.

این بدان معنا است که در نگاه این «سلفی‌اندیشان» منتقد شیخ انصاری، حتی اگر اندیشه‌ای را سلف مطرح نکرده باشد غیرسلف نمی‌تواند وارد آن شود. چون آنها وارد

نشده‌اند. آیا واقعاً دامنه تقید به سلف تا این مقدار توسعه‌پذیر است؟ اینها بحث‌هایی است که چون تا به حال مطرح نشده، به حال خودش رها شده است.

**سلفی‌گری را به طور عام مطرح کردید. حال می‌خواهیم بدانیم سلفی‌گری به معنای خاص چیست؟**

در باب سلفی‌گری در اهل سنت باید گفت که بر دو دسته‌اند: سلف‌گرایان و سلف‌ناگرایان (مجتهدان غیرسلفی). اکثریت اهل سنت، غیرسلفی هستند. نباید فریب هیاهوها و سر و صداها را سلفی‌ها را خورد که فضا را پر کرده‌اند. زیرا اینها به دلیل امکانات مالی و ... که در اختیار دارند فضا را پر کرده‌اند. غیرسلفی‌های اهل سنت بیشترند. آنها هم از نگاه‌های سلفی رنج می‌برند. پس اهل سنت را به دو دسته تقسیم می‌کنیم: سلفی و غیرسلفی.

**منظور شما از سلفی در بین اهل سنت چیست و اصولاً چند نوع سلفی داریم؟**

هرچند سلفیان به چند طیف و دسته تقسیم شده‌اند، که در مکتوبات و منشورات منعکس شده، ولی من تقسیم‌بندی جدیدی را مطرح می‌کنم که از زاویه خاصی است و به نحوی اقسام و اصناف و مجموعه‌های سلفی مختلف را پوشش می‌دهد. اهمیت این تقسیم‌بندی در این است که میزان عقلانیت هر قسم را از رهگذر آن می‌توانیم شناسایی کنیم؛ و روشن است که هر تقسیم باید کارکردی داشته باشد. فایده تقسیمی که مطرح می‌کنم این است که از طریق آن می‌توان فهمید با چه گروهی می‌شود سخن گفت یا سخن نگفت؛ از چه گروهی انتظار تحول می‌رود و از چه گروهی انتظار تحول نمی‌رود. بر اساس این تقسیم سه نوع سلفی‌گری در میان اهل سنت وجود دارد: سلفی‌گری قالب‌گرا؛ سلفی‌گری محتوایی؛ سلفی‌گری محتوایی اجتهادی اصولی.

۱. سلفی‌گری قالب‌گرا؛ صاحبان این نوع سلفی‌گری، سلفی‌هایی هستند که زمان خاصی را معیار می‌گیرند و عدول از این زمان و آنچه را در این زمان رخ داده است به هیچ وجه جایز نمی‌دانند. اینها سخت‌ترین گروه سلفی هستند. خطوط فکری اینان عبارت است از: الف. معیار برای اینان، ظرف زمانی خاصی است (دو قرن اول، به‌ویژه قرن اول). می‌گویند ما باید به سمت آن زمان برویم.

ب. به شدت ظاهرگرا هستند و بر اساس آن به شدت احکام متجمد، متصلب و خشکی عرضه می‌کنند.

ج. سخن و شعارشان این است که اولاً، چیزی را که در آن زمان واقع شده است باید دریافت کنیم؛ ثانیاً، دین را باید آن طور که در آن زمان عمل می‌شده، ظهور و بروز دهیم. این گروه حتی حاضر نیستند قالب‌ها را هم تغییر دهند؛ هرچند در فضای امروزی و در مقام تطبیق با تناقض‌هایی مواجه شده‌اند. ثالثاً، اگر امری در آن زمان رخ نداده است ما نباید دست به آن بزنیم و آن را تحقق بخشیم.

د. این افراد دست به اجتهاد نمی‌زنند. طبیعتاً چندان نیازی هم به اجتهاد ندارند. اگر هم بعضی از آنان ادعای اجتهاد می‌کنند اجتهاد کم‌رmqی است که بر همین نگاه سلفی‌گری به صورت یادشده مبتنی است. عمدتاً حرف اول و آخر آنها و اصل اساسی که در نگاه‌ها و چشم‌های آنها پر شده، این است که ما باید به عهد سلف برگردیم و هر آنچه آنها داشتند داشته باشیم و حتی اگر نداشته‌اند نداشته باشیم.

هـ. عقلانیتی ندارند. تشخیصی هم از تفاوت در فهم اجتهادی و استنباطی، مبناهای اصولی و ... ندارند.

ز. روایت‌هایی را که در باب شرک یا کفر آمده به معنای بسیار بسیط آن معنا می‌کنند و دامنه کافران و منحرفان را توسعه می‌دهند.

ح. به لحاظ فقدان اجتهاد و به لحاظ اطمینان و باوری که به شیوه خود دارند و نیز تأکیدشان بر سلف، دیگران را نفی می‌کنند؛ و نفی دیگران را در اشکالی همچون تکفیر، تضلیل و تفسیق دیگران انجام می‌دهند و امکاناتی را که در اختیار دارند به سمت نفی و تکفیر و ... سوق می‌دهند.

ط. گفت‌وگو را قبول ندارند و اهل گفت‌وگو نیستند و آن را نفی می‌کنند. از طرفی قدرت چانه‌زنی، سخن‌گفتن، بحث‌کردن، استدلال‌کردن و مناظره‌کردن هم ندارند. سخن‌گفتن با اینها بسیار سخت است.

بخشی از طیف‌های آنها که شدیدترند با گروه‌های دیگر جامعه اسلامی درگیر می‌شوند و آنها را نفی یا بعضاً تکفیر می‌کنند. نه با زندگی مردم راه می‌آیند، نه با گروه‌های فقه و فقاقت و استنباط و اجتهاد هم‌نوا می‌شوند. این نوع سلفیت قابلیت آن را دارد که مبنایی برای خشونت و رفتارهای مبتنی بر نفی و کشت و کشتار در جامعه شود؛ کما اینکه شده است. اگر بشود با اینها به گونه‌ای سخن گفت که گفت‌وگو را بپذیرند، گام موافقی است. آیا باید با آنها وحدت داشت یا نه؟ طبیعتاً ما از ابتدا اینها را نقد نمی‌کنیم، اما اگر وارد تکفیر شوند، تکفیرشان را نقد می‌کنیم. چون به هر حال اینها گروهی از مسلمان‌ها هستند که باید با آنها کنار آمد، مگر اینکه اینها کنار نیایند که در آن صورت مسئله فرق می‌کند.

۲. سلفی‌گرایی محتوایی؛ گروه دیگری هم هستند که آنها را «محتوایی» می‌نامیم. سلفی‌گری محتوایی در حقیقت چندان کاری به قالب‌ها ندارد. اینها به محتوایی در یکی از زمان‌ها، که صدر اول اسلام است، با نگاهی تحلیلی و اجتهادی روی آورده‌اند. علی‌رغم مقدس‌شمردن محتوا، با نگاه تحلیلی و اجتهادی به آن روی می‌آورند و خشک مغز نیستند که ظرف و مظهر را با هم یکپارچه ببینند. اگر به آن ظرف زمانی هم توجه دارند به سبب مظهر و مظهرش است. آن مظهر را قابل تحلیل می‌بینند و نوعی مرجعیت و منبعیت برای آن محتوا قائل‌اند. اینها را ما در زمره سلفی‌های مجتهد به شمار می‌آوریم و خودشان مراتبی دارند. بعضی از آنها به دنبال تطبیق با فضاهای جدیدتر و معاصرترند، ولی به هر حال محتوای واقع‌شده در آن زمان، با ابعاد و مشخصاتی که دارد، برایشان محوریت و جنبه روشی و منهجی دارد و به هیچ وجه از آن عدول نمی‌کنند. در هر فهمی و نگاهی سریع به آن محتوا روی می‌آورند، بدون اینکه آن محتوا را به اثبات رسانده باشند. اصل محتوای آن زمان برایشان مطرح است. اینها را سلفی می‌گویند و گروه‌های زیادی از سلفی‌های موجود از این نوع‌اند. اینها اهل گفت‌وگو هستند. البته از دل اینها هم ممکن است گاهی افراط برخیزد، اما قابلیت دورشدن از افراط و خشونت را دارند. بستگی دارد چه مقدار در معرض تحول و تطور قرار بگیرند و با چه شخصیت‌هایی از آنها بتوانیم گفت‌وگو کنیم.

۳. سلفی‌گرایی محتوایی با نگاه اجتهادی و مقاصدی؛ گروه سلفی دیگری هم هست که معتدل‌تر از گروه پیش‌اند. سلفی‌گری محتوایی با نگاه اجتهادی و اصولی و عمدتاً در میان اهل سنت، مقاصد الشریعه‌ای نامیده می‌شود؛ یعنی سلفی‌گری محتوایی مقاصد الشریعه‌ای. اینها می‌کوشند همان محتوا را با نگاهی عقلانی داشته باشند و نوعاً عقلانیت مد نظر آنان عقلانیت تبلور یافته در مقاصد الشریعه است. اینها خیلی منطقی‌ترند، اما وجه اشتراکشان با گروه دوم این است که برای محتوایی که در زمان خاصی برای سلف (صحابه و تابعین) باشد، ارج و ارزش زیادی قائل‌اند. البته همه اهل سنت برای صحابه و تابعین ارزش و ارج قائل‌اند، اما اطلاق سلفی‌گری بر توجه به آن زمان و محتوای آن، به همان اندازه است که ما بر مجتهدان خودمان اطلاق سلفیت (یا سلفی‌اندیشی) می‌کنیم. خود مالک هم برای مردم مدینه و اجماعات آنها اعتباری قائل است. چون به نظر وی، آنها پیغمبر را درک کرده بودند. لذا نمی‌توانیم هر نوع توجه به صحابه را جزء سلفی‌گری به حساب آوریم.

پس مخلص کلام اینکه سلفی‌گری در سه دسته می‌گنجد: «معیاری»، «محتوایی»، «محتوایی همراه با نگاه مقاصدی».

**نتیجه** شما وحدت با گروه اول را تقریباً ناممکن یا دشوار دانستید، اما فرمودید می‌توان با گروه دوم و سوم به گفت‌وگو نشست. چند درصد در زمره گروه اول هستند و چند درصد در زمره گروه‌های دوم و سوم؟ همچنین مصادیق هر گروه را بیان کنید.

وهابیت در صدر گروه معیاری قرار دارند؛ یعنی وهابیت نقطه برجسته و تبلور یافته و بدون چون و چرای سلفی‌هایی است که تمام معیار برای آنها زمانی است که سلف در آن می‌زیسته‌اند، آن هم بدون هر گونه اجتهاد و تحلیلی. یعنی می‌خواهند آنچه را که واقع شده بیاورند و در صحنه عمل اجرا کنند. لذا کم می‌آورند و دیگران را نفی می‌کنند. چون نمی‌توانند تحلیل کنند، اندیشه‌های عقلانی را نفی می‌کنند. وهابیان، برای آن زمان، چنان محکم و اصیل و اساسی و به قول بعضی‌ها پارادایمی هستند که حاضر نیستند به غیر از آن فکر کنند و اگر هم کسی به غیر آن فکر کند، یا مشرک است یا جاهل. البته

وهابیت خودش هم طیف‌های مختلفی دارد. دسته‌ای از وهابی‌ان دانشگاه رفته‌اند و با بحث‌های علمی مواجه شده‌اند و در پژوهش ورود دارند. اینها را نباید جزء گروه اول، که معیاری هستند، به شمار آوریم. این دسته اگرچه جزء توابع وهابیت‌اند، اما در حال تجدید نظر درباره مبانی هستند و نوعاً سعی می‌کنند نوعی نگاه محتوایی خلق کنند و کم‌کم هم نیستند. اما بلندگو، پول، قدرت، افتاء، حضور، و اداره وهابیت دست این گروه نیست. اینها دانشگاه‌ها، مؤتمرات و مؤسسه‌هایی را گرفته‌اند و صدایشان هم به جایی نمی‌رسد. من اینها را جزء محتوایی‌ها به شمار می‌آورم. لذا وهابیت را نمی‌شود یکپارچه از سنخ اول دانست.

#### جریان‌هایی مانند دیوبند، اخوان المسلمین و ... چطور؟

من اینها را محتوایی می‌بینم. جریان اخوان، بیشتر محتوایی است و فایده این جریان، اگر وارد حکومت می‌شدند و شکست نمی‌خوردند، این بود که در معرض تجدیدنظر، نوسازی و حتی دست‌کشیدن از برخی معیارهای خشکی قرار می‌گرفتند که تا به حال بر اساس آن می‌اندیشیدند. اما گروه سوم سلفی‌ها مجموعه‌هایی از حنبلی‌ها هستند که اینها وهابی نیستند. همچنین، مجموعه‌هایی از شافعی‌مذهب‌ها در برخی کشورهای مغرب عربی وجود دارند که به نظرم اینها مقاصدی هستند و در عین حال معیارهای سلفی‌گری، از جمله توجه به ابن تیمیه، در نگاهشان هست. بسیاری از گروه‌هایی را که به ابن تیمیه توجه دارند ولی مقاصدی هستند باید از اخوان جدا کرد. چون معتدل‌ترند. من با این قبیل افراد مواجه شده‌ام. اینها عموماً در مغرب عربی و در کشورهای خلیج فارس حضور دارند. هر مجموعه‌ای که به نحوی برای ابن تیمیه ارزش قائل است یا حنبلی است یا توجه اجتهادی ویژه‌ای به ابن تیمیه دارد و در عین حال مقاصدی است، در این زمره می‌گنجد.

#### آقای حسن فرحان مالکی را در کدام دسته می‌آورید؟

در گروه دوم؛ البته من تطبیق دقیقی ندارم.



**دیوبندهای ایران، حنفی هستند. آیا آنان بیشتر به گروه سوم نزدیک اند؟**

بله، به نظر من شاخصه دسته سوم این است که در مطرح کردن مسائل اصولی از توجه به سلف یا به برخی شخصیت‌های سلفی کوتاه نمی‌آیند، ولی به شدت شیفته مقاصدند.



**فکر کنم این طور که شما فرمودید اولی و سومی در اقلیت هستند و دومی در اکثریت.**

اولی که در اقلیت است، اما به دلیل امکانات فراوانی که دارند، فضا را در اختیار گرفته‌اند. زیرا رفتارهای ناهنجاری در مناسبات امت هست، که وضعیتی را ایجاد می‌کند که فضا را تماماً یا عمدتاً در اختیار اولی‌ها قرار می‌دهد. لذا اولی‌ها به رغم اقلیت بودنشان و به رغم غیرعقلانی و منفور بودن افکارشان، همیشه در فضاهای اجتماعی یارگیری می‌کنند، یا یار اضطراری پیدا می‌کند. گاهی هم یار اختیاری پیدا می‌کنند و بر امواج سوار می‌شوند.



**شما از امکان وحدت صحبت کردید. اولاً منظور از وحدت چیست؟ ثانیاً راهکارهای پیشنهادی شما برای وحدت چیست؟ و موانع وحدت کدام است؟**

اینکه وحدت به معنای دست کشیدن از مذهب باشد حرف کهنه‌ای شده، و امروزه همه می‌فهمند که مذهب چیزی است که نمی‌شود از آن دست کشید. اصلاً چیزی که نمی‌شود از آن دست کشید مذهب است. امروزه ما نباید این حرف‌ها را مطرح کنیم. چون این نکته واضح و روشنی است. هیچ کس از مذهب خودش نمی‌تواند دست بکشد مگر اینکه لاابالی باشد. نگاه من به وحدت، نگاه خاصی است. من وحدت را در جایگاهی که وحدت در آنجا ایجاد می‌شود یا ظرفی که وحدت در آن واقع می‌شود می‌دانم و آن را فقط و فقط «مناسبات» می‌بینم. من وحدت را در اندیشه نمی‌بینم. چون در اندیشه و در مشترکات نیازی به وحدت نیست. در اختلافات هم من نمی‌توانم از مذهب خودم دست بکشم. بنابراین، اصلاً وحدت مربوط به اندیشه نیست. البته تقریب اندیشه معنادار است و آن اینکه که اگر طرفین، اقوال یکدیگر را دیدند ممکن است به این اندیشه برسند که پوسته‌های ظاهری با هم در تخالف و تعارض بوده است و هسته‌های درونی یکی است یا مشترکاتی در

بینشان هست که در اثر مطالعه و تعامل روشن شده است. هرچند تقریب دیدگاه تا حدی ممکن است، اما هیچ‌گاه تقریب کامل صورت نمی‌گیرد. زیرا به هر حال، محور تفکر و هویت یکی از طرفین خلافت است و محور تفکر و هویت و کیان طرف دیگر امامت. نباید تصور کنیم که اینها به هم نزدیک می‌شوند. نیازی هم نیست که نزدیک بشوند. این حوزه اندیشه است و اندیشه مخالف، مشکلی ندارد. مشکل وقتی است که اندیشه مخالف، مخالفت عملی، رفتاری و مناسباتی ایجاد کند؛ و الا اندیشه مخالف همواره هست و این چیزی نیست که انسان از آن دست بکشد. من محل وحدت را در «مناسبات» می‌بینم. یعنی تعایش برای زندگی و هم‌زیستی. البته تعایش قواعدی دارد که اگر آن قواعد را رعایت کنیم عمل ما وحدت‌گرایانه خواهد بود. پس وحدت چند مرحله دارد:

۱. بپذیریم که تعایش شیعه و سنی یکی از اصول اسلامی و قرآنی است و سیره مستمره قرون اولیه، که معصومان ما در آن قرون بودند، بر تعایش بوده است. این را باید بپذیریم. اگر کسی نپذیرد باید با او صحبت کنیم. صدر اسلام بر اساس تعایش پیش رفته است. معنای امت واحده همان تعایش است. امت واحده، چیزی در عالم ذهن نیست.

۲. حالا که تعایش را بپذیرفتیم، این کار، اصولی دارد که باید رعایت شود. مثلاً احترام‌نگذاشتن به دیگری نقض و خلاف تعایش است و احترام اصل تعایشی است. موقعیت‌هایی هم هست که اگر بخواهیم بر اساس مذهب خودمان تغافل نکنیم، ناچاریم با طرف مقابل مواجهه شدید داشته باشیم که سبب می‌شود مناسبات به هم بریزد. اتفاقاً امام باقر علیه السلام فرموده است یک‌سوم تعایش، تغافل است. خیلی جالب است. چون واژه «تعایش» واژه جدیدی است. اصلاً «هم‌زیستی» اصطلاح جدیدی است. در روایات، این واژه فقط در یک جا آمده، و آن هم روایت امام باقر علیه السلام است که ظاهراً می‌فرماید دوسوم آن زیرکی است و یک‌سوم آن تغافل. یعنی ما باید تغافل و چشم‌پوشی کنیم و گرنه نمی‌شود تعایش کرد. امام باقر علیه السلام هم در مقام مدح این کار سخن گفته‌اند.

بنابراین، یک سری اصول اخلاقی عاطفی دارد، مثل احترام متقابل، تفاهم، تعاون، دوست‌داشتن، احساس برادری داشتن. اینها چیزهایی است که قرآن هم بر آن دلالت

می‌کند. اصل اصلاح یعنی اگر اختلافی رخ داد «فاصلحوا بین اخویکم». این اصل قرآنی است. بعضی از این اصول خطوط قرمز است. بعضی اصول هم سلبی است و نباید آنها را انجام داد و برخی اصول هم ایجابی است که باید انجام دهیم. باید این قواعد را رعایت کنیم و اصل تعایش را هم بپذیریم و حتی اگر اختلافات فاحشی هم پیش آمد جبهه‌گیری نکنیم و آنها را به مثابه برادرمان ببینیم. روایت داریم که جنگ جمل «رخ داده بود». جنگ جمل جنگ سختی بوده، که از دیدگاه شیعه علیه معصوم رخ داده است؛ ولی ببینیم خود معصوم چطور با این مسئله مواجه شده است: «اخواننا بغوا علینا»؛ یعنی اینها همچنان برادران ما هستند. حتی وقتی جنگ با همه صعوبت، بدی، سختی و بحران‌زایی‌اش رخ می‌دهد، امام می‌فرماید اینها همچنان بعد از این جنگ هم برادریشان سر جایش هست. خود قرآن هم می‌فرماید: «فاصلحوا بین اخویکم». اما متأسفانه ما این را نمی‌پذیریم و خیال می‌کنیم برادر کسی است که شیعه باشد؛ یا سنی خیال می‌کند برادر کسی است که سنی باشد. یا مثلاً شیعه می‌گوید برادر کسی است که اگر سنی است به حرف ما گوش بدهد یا سنی‌ای باشد که با ما دعوا نکند. ممکن است برادران ما سنی هم باشند و با ما دعوا هم نکنند، چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اخواننا بغوا»؛ از بغو بالاتر که نداریم. مناسبات اجتماعی متعلق این وحدت است؛ یعنی وحدت به مناسبات تعلق دارد. مناسبات باید یکپارچه، واحد، سالم، پویا، فعال، سازنده و تعاملی باشد. باید با هدف تقویت عیش مشترک و فراهم آوردن «تعاونوا علی البر والتقوی» قدم برداریم. آیه قرآن می‌گوید «تعاونوا علی البر والتقوی»، نه «تعاونوا علی برخی امور که شیعه یا سنی به آن معتقد است». نوعی برّ بین شیعه و سنی حتی با غیرمسلمان‌ها مشترک است. غیرمسلمان‌ها هم برّ دارند. زیرا در فطرت آدم نیکوکاری‌هایی هست. من این‌طور فکر می‌کنم که تعاونوا علی البر، تقوا و پرهیزگاری، اصلاً ربطی به ذهنیات و اندیشه ندارد. اشتباه ما این است که تا به کسی می‌گوییم «وحدت» لازم است، او به سراغ اندیشه‌هایش می‌رود و از خود می‌پرسد: آیا با وحدت اندیشه‌های من در خطر قرار نمی‌گیرد؟ در حالی که ربطی ندارد. این اندیشه خودش را دارد و او هم اندیشه خودش را. امام علی ابن ابی‌طالب علیه السلام در

مسجد کوفه نماز جماعت برگزار می‌کردند و همان‌جا یکی دو ساعت صلاة تراویح می‌خواندند. یعنی یک مسجد و یک شهر، همراه یک امام، که امام جامعه بوده است، نماز می‌خواندند. هرچند قبلش نماز تراویح خوانده می‌شده و امام کاری به کارشان نداشت. نتیجه این می‌شد که همان‌ها می‌آمدند و نماز جمعه را پشت سر حضرت می‌خواندند؛ این می‌شود یکپارچگی؛ یکپارچگی امت اسلامی معنایش این است که ما از تراویح آنها تغافل کنیم. تغافلی که امام باقر علیه السلام سفارش کرده‌اند اینجا معنا پیدا می‌کند. اگر امام علی علیه السلام تغافل نمی‌کرد و می‌گفت من به مسجدی که صلاة تراویح در آن خوانده می‌شود پایم را نمی‌گذارم یا کسانی که پشت سر من نماز می‌گزارند اگر صلاة تراویح خوان باشند من نمی‌آیم، این یکپارچگی شکل نمی‌گرفت. تغافل معنایش همین است. ما امروز این تغافل را نداریم. این معنای وحدت است.

#### نقطه اساسی در راهکارهای وحدت چیست؟

چهار نکته به نظرم می‌رسد؛ ۱. ما قبل از هر چیز باید ذهنیت‌هایمان را از امور جزئی و جزئی‌نگر خارج کنیم. اسلام برای جامعه نظریه‌های کلانی مثل نظریه «امت» دارد. این را باید بپذیریم که اسلام می‌خواهد امت اسلامی باشد؛ ۲. نظریه تعایش را قبول کنیم که اسلام می‌خواهد این امت اسلامی با هم تعایش داشته باشند. نظریه تعاون، نظریه حب اسلامی و اخوت اسلامی نیز می‌خواهد شیعه و سنی برادر باشند. این نظریه‌ها جایش خالی است یا سوسو می‌زند؛ ۳. بیاییم خطوط قرمزی را که برای جامعه اسلامی و تعایش وجود دارد رعایت کنیم. باید به مقدسات آنها احترام بگذاریم. چون معنا ندارد به چیزی که برای آنها مقدس است حمله کنیم. وقتی اعتقادی پیش آنها مقدس است، برآشفته می‌شوند و می‌گویند به دین و هویت ما حمله وارد شده است. لذا متقابلاً به ما و مقدسات ما حمله می‌کنند. در نتیجه جنگ مقدسات پیش می‌آید و علیه هم ایستادگی می‌کنند؛ ۴. نباید تعصب در میان باشد. متأسفانه، تعصب تعریف دقیقی ندارد. این هم جزء نظریات است. تعصب مذهبی باید تعریف دقیق شود. همان‌طور که در نهج‌البلاغه آمده، اسلام تعصب در خصوص محامد اخلاقی، مانند وفا، اتحاد، و امت، را قبول دارد. گاهی تعصب

معطوف به دین و مذهب خودمان است. این خیلی خوب است و باید هم داشته باشیم. اما وقتی با تعصب، دیگران را نفی می‌کنیم، مناسبات به هم می‌ریزد.

#### از نظر شما، موانع وحدت چیست؟

موانع وحدت بر اساس تعریفی که ذکر شد بسیار روشن است. یکی از موانع، تکفیر است. ما باید تکفیری‌ها را در محاق قرار دهیم. چون دستور خود پیغمبر است که باید در مقابل تکفیری ایستاد. اگر اجازه دهیم، تکفیری ریشه را می‌زند و بنیان را خراب می‌کند. یکی دیگر از موانع وحدت، تفسیق است. ما نباید دیگران را تفسیق کنیم. چون هر کس به اندازه دین خودش، خودش را عادل می‌داند. ممکن است شما در دلت او را گمراه ببینی. زیرا هر مذهبی دیگری را گمراه می‌بیند. گمراه‌بینی اشکالی ندارد، اما گمراه معرفی کردن و تضلیل مطلوب نیست. فرق است بین گمراه‌بینی و گمراه معرفی کردن. خوارج کارشان تضلیل بود. لذا امام علی (علیه السلام) به آنها فرمود: شما اگر مرا هم گمراه می‌بینید چرا گمراه را تضلیل می‌کنید؟ تضلیل، تکفیر، تفسیق، تعصب مذهبی و امور دیگری از این سنخ، موانع وحدت هستند.

#### نقش «تشیع انگلیسی» را در گسترش جریان‌های افراطی چقدر می‌دانید؟

اصولاً غربی‌ها و کشور انگلیس در ایجاد تفرقه مطالعه ممتدی داشته‌اند. ما باید مواظب باشیم مستقیم یا غیرمستقیم در دام اینها گرفتار نشویم. اگر من جیره‌خوار انگلیس نباشم اما تفرقه‌چی باشم، این هم در آن مسیر است. ما باید خودمان را از تفرقه دور کنیم. ضمناً باید مواظب باشیم که شیعه یکپارچگی‌اش را حفظ کند. اگر یکپارچگی‌اش را حفظ نکند اختلافاتی در دهه‌های آینده رخ می‌دهد. یعنی باید مواظب باشیم از فضاهای تفرقه و توطئه‌های غربی‌ها، که می‌خواهند ما را به جان هم بیندازند، جدا شویم. همان‌طوری که رهبری هشدار دادند، ما هم هشدار بدهیم. اگر اختلاف درون شیعی ایجاد شود، شیعه مختلف نمی‌تواند با اهل سنت متحد شود. زیرا در این صورت دو چیز را باخته‌ایم: اولاً خود شیعه دچار اختلاف شده؛ و ثانیاً شیعه در حال اختلاف نمی‌تواند با اهل سنتی که جزء مذهب خودش نیست وحدت کند؛ و اصلاً امت به هم می‌ریزد. لذا باید خیلی مواظب باشیم که بین شیعه اختلاف رخ ندهد و اگر کسانی هم دارند اختلاف‌پراکنی می‌کنند با

ظرافت خاصی آگاهشان کنیم، نه اینکه خودمان برش بدهیم. اگر ما آنها را برش دادیم، غربی‌ها همین‌ها را بزرگ می‌کنند. زیرا اختلاف شیعه با شیعه برایشان خیلی بهتر است. بنابراین، هم اختلاف شیعه و سنی عمیق‌تر می‌شود، و هم اختلاف شیعه و شیعه. حتی باید بسیار مراقب باشیم که علیه تفرقه‌چی‌های خودمان هم به صورت جریانی مجزا نایستیم. باید با اینها به ظرافت رفتار کنیم. چون اگر آنها را برش دهیم بزرگ می‌شوند؛ و اگر بزرگ شوند، غربی‌ها، العربیه و ... آنها را باز هم بزرگ‌تر می‌کنند. به نظر من، در موقعیت تاریخی بسیار حساسی هستیم. اگر این موقعیت تاریخی مدیریت نشود، اختلاف شیعه با شیعه در آینده نه چندان دوری، واقع می‌شود؛ و اگر این اختلاف ایجاد شود اختلاف شیعه با سنی هم نهادی و تاریخی می‌شود. این واقعیت مهمی است. حتی اگر دسته‌ای از آنها انسان‌های ناجور و نابابی هم هستند باید به عناوین کلی اکتفا کنیم و اسم و رسمشان را نیاوریم.

**سوال:** درباره هم‌زیستی با پیروان جریان‌های مختلف چه می‌گویید؟ مثلاً اگر اهل بیت بودند با جریانی مثل داعش و تکفیری‌ها چگونه رفتار می‌کردند؟

تکفیر بدترین بلایی است که ممکن است بر سر یک جامعه بیاید. باید مانند رفتاری که امام علی (علیه السلام) با خوارج داشت، با آنها احتجاجی مواجه شویم. حضرت مانند خوارج را نفی نمی‌کرد مگر اینکه آنها یک قدم جلو می‌آمدند حضرت هم در مقابلشان می‌ایستاد. ما نمی‌توانیم نفی کنیم اما باید احتجاجی باشد. البته اگر اهل تکفیر، مثل اینها، وارد قتل و کشتار شوند بحث دیگری است. اینها وارد قتل و کشتار شده‌اند و باید با آنها قاطعانه رفتار کرد.

**سوال:** فکر می‌کنید کارهای تکفیری‌های حاضر از سر عقیده است یا چون در دامان استعمار افتاده‌اند می‌جنگند؟

اعمال اینها از روی جهل است که استعمار هم از آن استفاده می‌کند. جهل درونی است که به صورت تاریخی موج زده و به این وضعیت تبدیل شده است.

**سوال:** از جنابعالی به خاطر وقتی که در اختیار مجله قرار دادید سپاسگزاریم.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۲۷-۴۸ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۱۲ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۵/۱۷



## مقایسه دیدگاه دیوبندیه و وهابیت در مسئله توسل

مصطفی غفوری\*

### چکیده

در این مقاله وجوه اختلاف وهابیت با دیوبندیه را در مسئله توسل بررسی می‌کنیم. بدین‌منظور اقسام توسل را مطرح می‌کنیم و با مراجعه به آثار بزرگان و علمای مهم هر دو گروه وهابیت و دیوبندیه، دیدگاه‌هایشان را در فروع توسل می‌کاوییم و جدایی تفکرات وهابیت از سایر مسلمانان را به‌خوبی نشان می‌دهیم. همچنین، از اختلافات درونی در مکتب دیوبندیه پرده برمی‌داریم. علمای وهابیت بالاتفاق توسل به ذات پیامبر و صالحان و دعای نبی یا ولی بعد از حیات را جایز ندانسته‌اند و در توسل به جاه دو دیدگاه دارند که ابن‌عثیمین آن را جایز می‌داند و علمای دیگر آن را جایز نمی‌دانند. اما دیوبندیه فقط در توسل به برکت دیدگاه واحدی دارند و آن را جایز می‌دانند، اما در سایر انواع توسل دیدگاه واحدی ندارند. در خصوص توسل به حق و جاه و مقام هم سه دیدگاه دارند: برخی آن را مطلقاً جایز دانسته‌اند و برخی مطلقاً قائل به عدم جواز آن شده‌اند و برخی نیز قائل به تفصیل.

**کلیدواژه‌ها:** توسل، اقسام توسل، وهابیت، دیوبندیه، شرک، بدعت.

## مقدمه

اصل مسئله توسل محل اتفاق همه فرق و گروه‌های مسلمان است، اما فرقه وهابیت با بدعت‌دانستن برخی مصادیق و فروع آن، معتقدان به آن را مشرک دانسته‌اند و مسلمانان را تکفیر کرده‌اند، که این کار یکی از عللی است که باعث اختلاف میان مسلمانان شده است. از زمان پیدایش این فرقه، علمای فرقه‌های مختلف اسلامی، به‌ویژه برخی از علمای دیوبندیه، با افکار و معتقدات این فرقه مقابله کردند، اما به مرور زمان و با نشر و گسترش افکار وهابیت در کشورهای اسلامی، برخی از علما و محصلان مکتب دیوبند نیز برخلاف اعتقادات بزرگان خود تحت تأثیر وهابیت قرار گرفتند و با اینکه بر حنفی بودن خود تأکید دارند، اما برخی از باورهای وهابیت را پذیرفتند و منکر برخی از اقسام توسل شدند و حتی به توجیه کلام بزرگان خود مانند خلیل احمد سهارنپوری، اشرف علی تهنوی و رشید احمد تهنوی پرداختند. این مقاله، علاوه بر بیان اقسام و فروع مسئله توسل، با مراجعه به آثار بزرگان و علمای مطرح در هر دو گروه وهابیت و دیوبندیه، دیدگاه‌های آنها را در اقسام توسل بیان می‌کند و جدایی تفکرات وهابیت با سایر مسلمانان را به‌خوبی نشان می‌دهد. همچنین، از اختلافات درونی در مکتب دیوبندیه پرده برمی‌دارد.

## تبیین مفاهیم

قبل از شروع بحث لازم است سه عنوان «توسل»، «دیوبندیه» و «وهابیت» را تعریف کنیم تا مراد از آنها روشن شود.

### الف. توسل

توسل در لغت؛ توسل مصدر و بر وزن تفعل از ماده «وسل» به معنای وسیله قراردادن است<sup>۱</sup> و برخی از لغویون، آن را رسیدن به چیزی همراه با میل و رغبت معنا کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح التاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۵، ص ۱۸۴۱؛ مجموعة من المؤلفین، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۴، ص ۱۴۹؛ محمد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۲۴.

توسل در اصطلاح؛ معنای اصطلاحی توسل چیزی مغایر با معنای لغوی آن نیست. زیرا در اصطلاح نیز توسل عبارت است از آنکه انسان، با واسطه قراردادن اموری از قبیل انجام دادن طاعات، واجبات و مستحبات و ترک محرمات و منهیات و ... به خدا نزدیک شود. تنها فرق آن این است که در اصطلاح توسل، این شرط وجود دارد که وسیله‌ای که از طریق آن توسل می‌شود باید محبوب و مرضی خداوند باشد، که شرع مقدس راه شناخت چنین وسیله‌ای را مشخص می‌کند و مفسران نیز این دستور خداوند را «وَابْتَغُوا إِلَهَ الْوَسِيلَةِ»<sup>۲</sup> که مؤمنان را به به‌کارگیری وسیله امر می‌کند تا به او نزدیک شوند، به همین معنا حمل کرده‌اند.<sup>۳</sup>

**ملاک در جواز توسل؛** با توجه به تعریف اصطلاحی، ملاک در جایز بودن یا نبودن توسل این است، که نص شرعی بر جواز آن نوع از توسل بوده باشد و این وسیله در شرع آمده باشد، یا ردع و منعی از آن نحوه توسل در شرع نباشد، و این ملاکی است که همه مسلمانان، اعم از وهابیت و دیوبندیه، پذیرفته‌اند<sup>۴</sup> و هر گروه برای اقسام توسل دلیل و نصوصی از شرع دارند، اگرچه ممکن است محدوده شرع برخی از گروه‌ها با برخی گروه‌ها متفاوت باشد، مثلاً برخی عمل صحابه یا ترک کردن (سنت ترکیه) برخی از صحابه را هم جزء شرع محسوب کنند و برخی دیگر آن را نپذیرند.

## ب. دیوبندیه

کلمه «دیوبندیه» 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

۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۸۷۱؛ احمد بن محمد فیومی، مصباح المنیر، ج ۲، ص ۶۶۰.

۲. سوره مائده (۵): آیه ۳۵.

۳. مجموعه من المؤلفین، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۴، ص ۱۴۹؛ جعفر سبحانی، التوسل مفهومه و اقسامه و حکمه فی شریعة الاسلامیة الغراء، ص ۲۷.

۴. محمود عبد الرازق الرضوانی، أسماء الله الحسنی الثابتة فی الكتاب والسنة، ج ۱، ص ۲۷۹.

۱۵ محرم ۱۲۸۳ تأسیس کردند<sup>۱</sup> که در آغاز با شاگردی به نام محمود حسن و استادی به نام ملاقاری محمود شهرت یافت و سپس در گذر زمان با گسترش آن شهرت جهانی یافت،<sup>۲</sup> به طوری که به الازهر هند معروف شد<sup>۳</sup> و بسیاری از علمای معاصر اهل سنت در شبه قاره هند، و افغانستان و سیستان و بلوچستان ایران، و برخی دیگر از کشورهای اسلامی تربیت یافته و آموزش دیده این مدارس دینی هستند. دیوبندیان، از نظر فقهی حنفی مذهب و از نظر اعتقادی اشعری ماتریدی و از نظر طریقتی صوفی هستند.<sup>۴</sup>

دیوبندیه تحت تأثیر شخصیت‌هایی از قبیل شیخ احمد سرهندی، معروف به مجدد الف ثانی و شاه‌ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ ه.ق.) و پسرش عبدالعزیز دهلوی (۱۱۲۸-۱۱۴۸ ه.ق.) و احمد بن عرفان بریلی (۱۲۰۱-۱۲۴۶ ه.ق.) و حاج امدادالله مهاجر مکی (۱۲۳۳-۱۳۱۷ ه.ق.) بودند. از بزرگان دیوبندیه هم می‌توان محمدقاسم نانوتوی (۱۲۴۸-۱۲۹۷ ه.ق.)، رشید احمد گنگوهی (متوفای ۱۳۲۳ ه.ق.)، محمود حسن دیوبندی (متوفای ۱۳۳۹ ه.ق.)، اشرف‌علی تھانوی (متوفای ۱۳۶۳ ه.ق.)، خلیل احمد سهارنپوری (متوفای ۱۳۴۶ ه.ق.)، انورشاه کشمیری (متوفای ۱۳۵۲ ه.ق.)، محمد طیب قاسمی (متوفای ۱۴۰۳ ه.ق.)، ابوالحسن علی حسنی ندوی (متوفای ۱۴۲۰ ه.ق.) را نام برد.

دیوبندیه چند دسته‌اند: ۱. دیوبندی‌های سنتی، که شامل بزرگان و مؤسسان و فارغ‌التحصیلان دارالعلوم می‌شوند؛ ۲. جماعة التبلیغ که شعبه تبلیغی دیوبندیه هستند؛ ۳. پنج‌پیری‌ها (فنجفیری‌ها) که برخی از دیوبندیه متأخرند که با تغییر رویکرد علمای پیشین خود، به وهابیت نزدیک شدند و برخی از اعتقادات وهابیت را برگزیدند؛ ۴. شعبه ندوة العلماء بزرگ‌ترین مرکز علمی تربیت علما به شیوه نوین (برخلاف روش سنتی) که شبلی نعمانی در ۱۸۹۴ تأسیس کرد.<sup>۵</sup>

۱. طالب الرحمن، عقائد علماء دیوبند، ص ۸.

۲. محمد رحمت‌الله ندوی، اشرف‌علی تھانوی حکیم الامت، ص ۲۸.

۳. محمد عبیدالله اسعدی قاسمی، دارالعلوم دیوبند، ص ۸۹.

۴. خلیل احمد سهارنپوری، المهند علی المفند، سؤال ۱ و ۲، ص ۱۶.

۵. محمد طاهر رفیعی، نقد و بررسی اندیشه‌های کلامی دیوبندیه، ص ۴۶-۴۸.

## دیوبندی حیاتی و مماتی

اختلافات دیوبندیه، به خصوص دیوبندیان نخستین با وهابیت، و همچنین، گرایش برخی دیوبندیان به وهابیت نیازمند تحقیق و بررسی بیشتر در مقاله دیگری است،<sup>۱</sup> اما در اینجا می‌توان گفت در دیوبندیه نیز دو گروه به نام «مماتی» و «حیاتی» وجود دارد که با یکدیگر اختلافاتی دارند؛ دسته‌ای از دیوبندیه، همانند وهابیت معتقدند پیامبر ﷺ همچون بقیه اموات است و حیات ویژه‌ای نسبت به بقیه اموات ندارد، نمی‌شنود و هیچ اطلاعی از عالم دنیا پیدا نمی‌کند. این عده در بین دیوبندیه به مماتی معروف‌اند، که مهم‌ترین گروه دیوبندی که این تفکر را دارند به نام پنج‌پیری یا اشاعة التوحید معروف‌اند.<sup>۲</sup> لذا توسل به پیامبر و اولیا را بعد از حیات جایز نمی‌دانند. دسته‌ای از دیوبندیه نیز قائل به حیات برزخی برای پیامبر ﷺ هستند و آنها را «حیاتی» می‌نامند. این دسته برای اثبات جواز توسل به ارواح اولیا، به ویژه پیامبر اسلام ﷺ، ابتدا حیات ویژه برزخی برای پیامبر ﷺ و شهدا را ثابت کردند و کتب زیادی در تأیید حیات ویژه برزخی در رد مماتی‌ها نگاشتند.<sup>۳</sup>

### ج. وهابیت

وهابیت، مکتبی سلفی است که محمد بن عبدالوهاب در قرن دوازدهم تأسیس کرد، که نام آن از نام بنیان‌گذار آن گرفته شده است و پیروان آن مبانی فکری و اعتقادی خود را از افکار ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب اخذ کرده‌اند، که با برداشت‌های خاص خود از کتاب و سنت، برخی از آموزه‌های دینی مانند شد رحال، بنای بر قبور، برخی اقسام توسل

۱. هرچند مقاله «بررسی رابطه عقاید دیوبند با وهابیت» اثر محمدطاهر رفیعی (منتشر شده در: سراج منیر، ش ۴) تا حدودی به این مسئله پرداخته، اما به طور کامل این مسئله را بررسی نکرده است که چه مدارسی و چه علمایی و به چه میزان تحت تأثیر وهابیت قرار گرفته‌اند و سرمنشأ این تأثیرپذیری از کجا است؛ و نیز نک.: سید مهدی علی‌زاده موسوی، مکتب دیوبند و جنبش جماعت تبلیغ.

۲. محمدباقر حیدری نسب، «ندای غیر از دیدگاه علمای دیوبندیه»، در: سراج منیر، س ۴، ش ۱۳.

۳. همان.

به انبیا و اولیا، شفاعت، استغاثه به انبیا و اولیا، تبرک، سوگند خوردن به غیر خداوند، برپایی موالید پیامبر ﷺ و ... را حرام دانسته‌اند و مرتکبان برخی از آنها را مشرک می‌دانند.<sup>۱</sup>

### اقسام توسل

توسل اقسامی دارد که به طور کلی می‌توان آن را به سه دسته تقسیم کرد:

۱. قسمی که همه مسلمانان بالاتفاق جایز می‌دانند.
۲. قسمی که همه مسلمانان بالاتفاق جایز نمی‌دانند.
۳. قسمی که بین مسلمانان اختلافی است.

### مصادیق جواز توسل اجماعی بین مسلمانان

- الف. توسل به اسماء و صفات الهی: وهابیت توسل به اسماء و صفات الهی را از مصادیق توسل مشروع و صحیح می‌دانند<sup>۲</sup> و دیوبندیه نیز مانند وهابیت و سایر مسلمانان این نوع توسل را جایز و مشروع دانسته‌اند.<sup>۳</sup>
- ب. توسل به اعمال صالح: وهابیت<sup>۴</sup> و دیوبندیه<sup>۵</sup> هر دو، این نوع توسل را مشروع و صحیح دانسته‌اند و به روایت غار<sup>۶</sup> استناد می‌کنند.
- ج. توسل به دعای پیامبر ﷺ یا ولی در حال حیات: وهابیت<sup>۷</sup> و دیوبندیه<sup>۸</sup> هر دو، این نوع از توسل را مشروع و صحیح می‌دانند.
- د. توسل به محبت نبی ﷺ یا اولیا: وهابیت<sup>۱</sup> و دیوبندیه<sup>۲</sup> هر دو، این نوع از توسل را مشروع و صحیح می‌دانند.

۱. علی ربانی گلیپگانی، فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۹۳-۲۹۷.
۲. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۱، ص ۴۴۱ و ج ۱۱، ص ۴۷.
۳. شمس الدین بن محمد افغانی، جهود علماء الحنفیة فی إبطال عقائد القوریة، ج ۳، ص ۱۴۶۱.
۴. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۴، ص ۳۱۱.
۵. محمد تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۴۷۳.
۶. مسلم نیشابوری، صحیح، ج ۴، ص ۲۱۰۰.
۷. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۵۳.
۸. محمد تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۶.

## مصادیق جایز نبودن توسل اجماعی بین مسلمانان

الف. توسل به طاغوت و بت‌ها؛ ب. توسل به انبیا و اولیا، با این اعتقاد که آنها مستقل در تأثیر و استجابت‌اند. هر دو نوع توسل با توحید در تضاد است و خداوند ما را از آن باز داشته است.<sup>۳</sup>

## اقسام توسل اختلافی بین مسلمانان

غیر از انواع ذکرشده‌ای که محل اتفاق بین مسلمانان بود، در جایز بودن یا نبودن سایر اقسام توسل، بین مسلمانان اختلاف نظر است، که در ادامه این اقسام را تبیین و بررسی می‌کنیم:

### ۱. توسل به ذات پیامبر ﷺ و صالحان

وهابیت در این نوع از توسل دیدگاه واحدی دارند و آن اینکه این نوع توسل را جایز نمی‌دانند<sup>۴</sup> و آن را از توسلات نامشروع و نوعی بدعت و شرک می‌دانند. لذا معتقدند توسل به ذات نبی ﷺ به این شکل که گفته شود: «أَسْأَلُكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ» را جایز نمی‌دانند، مگر اینکه چیزی مانند «ایمان به رسول یا محبت رسول» را در تقدیر بگیرد؛<sup>۵</sup> و علت بدعت بودن آن را این می‌دانند که در ادله شرعیه چیزی که بر مشروعیت توسل به جاه کسی یا به حق کسی یا به ذات کسی دلالت کند، نیامده است، هرچند اینها شرک نیستند بلکه بدعت و از وسائل شرک است.<sup>۶</sup> این دیدگاه نزد همه علمای وهابی محل اتفاق است،

۱. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۳۳۴، ۳۳۵؛ محمد بن صالح بن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۰.

۲. محمد تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۷؛ علامه مفتی خدا نظر، محمود الفتاوی؛ عزیز الرحمن، فتاوی دار العلوم زاهدان، ج ۳، ص ۲۸۸، کتاب الايمان والنذور.

۳. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۰-۳۴۱؛ محمد شفیع عثمانی، معارف القرآن، ج ۱، ص ۹۹؛ شبیر احمد عثمانی، تفسیر کابلی، ج ۱، ص ۳۱؛ جعفر سبحانی، التوسل مفهومه و اقسامه و حکمه فی شریعة الاسلامیة الغراء، ص ۹.

۴. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۲، ص ۲۶۲.

۵. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۶.

۶. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۴، ص ۴۱۵.

از جمله: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء،<sup>۱</sup> محمد بن صالح ابن عثيمين،<sup>۲</sup> صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ،<sup>۳</sup> عبدالعزيز بن باز.<sup>۴</sup>

اما دیوبندیه در این نوع از توسل، چند دیدگاه دارند:

**دیدگاه اول:** توسل به ذات مطلقاً جایز است. این دیدگاه مشهور علمای دیوبندیه است و مدافعان آن عبارت‌اند از:

**الف. اشرف علی تھانوی؛** وی نیز جایزندانستن توسل به اعیان نزد ابن تیمیه و همفکرانش را، خلاف سنت و ناشی از فهم نادرست آنها دانسته است و فرقی میان توسل به اعیان، اعم از اعیان زنده و مرده، با توسل به افعال نمی‌گذارد؛ و حقیقت توسل به افعال و اعیان را بیان می‌کند و می‌گوید اگر من در زمان ابن تیمیه بودم یا او در زمان من می‌بود، با احترام به او می‌گفتم: «یا شیخنا! حقیقت توسل به اعمال چیست؟ و توسل به اعیان چه فرقی با توسل به اعمال دارد؟ و در توسل به اعیان، چه فرقی بین شخص زنده و مرده وجود دارد؟». در آخر تھانوی می‌گوید: «یقین دارم اگر شیخ امروز زنده می‌بود، با پی‌بردن به حقیقت توسل، هیچ‌گاه توسل به اعیان را به طور مطلق منع نمی‌کرد».<sup>۵</sup>

**ب. ملا محمد عمر سربازی؛** وی نیز با مغالطه‌خواندن سخن کسانی که از توسل جناب عمر به جناب عباس در روایت استسقا، استدلال می‌کنند که اگر توسل به مرده جایز بود، چرا عمر به ذات گرامی آن حضرت استسقاء نکرد، پاسخ می‌دهد که هدف عمر از این حدیث این بود که توسل به نبی دو صورت دارد؛ یکی بلاواسطه به ذات ایشان، و دیگری توسل به قرابت حسیه یا قرابت معنویه آن حضرت، که جناب عباس قرابت حسیه

۱. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. محمد بن صالح ابن عثيمين، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۶.

۳. صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، ج ۲، ص ۳۸۶.

۴. عبدالعزيز بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۴، ص ۴۱۵.

۵. محمد رحمت الله ندوی، اشرف علی التھانوی حکیم الامتہ، ص ۱۴۲-۱۴۳.

داشت و دیگر کاملین قرابت معنوی با او دارند، نه اینکه به وجود مقدس ایشان بعد از وفات توسل جایز نیست.<sup>۱</sup>

همچنین، وی در کتاب توسل و ندای غیرالله، ذیل بحث توسل به ذوات و اشخاص می‌گوید: این مسأله مختلف فیه است، اما قول جمهور مذاهب اربعه و اهل تصوف و علمای دیوبند در این نوع از توسل، را این می‌داند که جمیع مراتب توسل، یعنی توسل به شخص زنده و مرده و نبی و غیرنبی از صالحان و حاضر و غایب، همه جایز است.<sup>۲</sup>

**دیدگاه دوم:** توسل به اعیان زنده جایز است. از طرفداران این دیدگاه انورشاه کشمیری،<sup>۳</sup> از علمای بزرگ دیوبندیه، است. وی با توسل به اعیانی که از دنیا رفته‌اند، مخالفت می‌کند و فقط توسل به افعال و همین‌طور اعیانی را جایز می‌داند که زنده باشند. بعد می‌افزاید که ابن تیمیه حتی این نوع از توسل به اعیان را نیز قبول ندارد.<sup>۴</sup>

**دیدگاه سوم:** توسل به ذات جایز نیست. از طرفداران این دیدگاه، می‌توان محمدتقی عثمانی<sup>۵</sup> و محمد طاهر پنج‌پیری<sup>۶</sup> را نام برد که وی با اینکه خود را دیوبندی می‌نامد اما برخلاف نظر بزرگان متقدم دیوبند، در این نوع از توسل، همان حرف وهابیت را قائل است و توسل به ذات را جایز نمی‌داند و معتقد است تقرب به خدای متعال به وسیله ذات و

۱. محمد عمر ملازهی سربازی، تحقیقی در مورد توسل و ندای غیر الله، ص ۳۰-۳۴.

۲. همان، ص ۳۵.

۳. محمد انور بن معظم شاه کشمیری از علمای شبه‌قاره هند و از استادان بزرگ مدرسه دارالعلوم دیوبند که او را امام در علوم قرآن و حدیث شمرده‌اند.

۴. محمد انورشاه کشمیری، فیض الباری، ج ۱، ص ۷۵۱.

۵. از علمای معاصر دیوبندی پاکستان؛ محمد تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۸.

۶. محمد طاهر بن آصف الفنجیری (پنج‌پیری) ملقب به شیخ القرآن (متوفای ۱۴۰۷ ه.ق.) از علمای معاصر دیوبندیه پاکستان، که با مطالعه کتب ابن تیمیه و ابن قیم و محمد بن عبدالوهاب به مقابله با قبوری‌ها پرداخت (قبوری اصطلاحی است که وهابیان، به ویژه نسل دوم آنها، آن را برای تکفیر مسلمانان و شیعیانی که به آرامگاه‌های بزرگان و رهبران مذهبی احترام می‌گذارند، به کار بردند و توسل و طلب شفاعت از آنها را جایز می‌دانند) و گروهی را به نام جماعة اشاعة التوحید والسنة تشکیل داد و شاگردانش در مناطق مختلف پاکستان و افغانستان منتشر شدند. وی با اینکه ابتدا حنفی متعصب و دیوبندی و پیرو عقاید ماتریدی و افکار صوفی نقش‌بندی بود اما علمای دیوبندیه با او مقابله کردند و همگی در برابر او متحد شدند و معتقد شدند که او از مکتب دیوبندیه خارج شده و به وهابیت پیوسته است؛ شمس الدین بن محمد افغانی، جهود علماء الحنفیه فی ابطال عقائد القبوریه، ج ۲، ص ۷۸۰.

اشخاص از افعال مشرکان است، و این نوع توسلات را ساخته و پرداخته جهال و تهمت‌زنندگان به خدا می‌داند.<sup>۱</sup> وی بعد از نقلِ روایتِ توسلِ بلال بن حارث<sup>۲</sup> به پیامبر ﷺ در زمان خلافت عمر بن الخطاب از ابن ابی شیبه و بیهقی و سمهودی، این روایت را، صحیح نمی‌داند،<sup>۳</sup> حال آنکه ابن کثیر<sup>۴</sup> و ابن حجر عسقلانی<sup>۵</sup> بعد از نقل این حدیث، سند آن را صحیح می‌دانند.

## ۲. توسل به دعای نبی یا ولی بعد از حیات

وهابیت در این نوع از توسل نیز دیدگاه واحدی دارند و این نوع توسل را جایز نمی‌دانند و معتقدند توسل انسان به دعای میت و اینکه از او بخواهد برای او دعا کند، وسیله‌ای شرعی نیست. توسل به چنین وسیله‌ای لغو و باطل و مخالف معقول و منقول است، بلکه این از سفاقت انسان است که از میت بخواهد برای او دعا کند، حال آنکه هنگامی که انسان مرد، عملش منقطع می‌شود و نمی‌تواند برای کسی دعا کند.<sup>۶</sup> این دیدگاه محل اتفاق همه علمای وهابی است، از جمله: اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء،<sup>۷</sup>

۱. محمد طاهر پنج‌پیری، البصائر للمتوسلین بالمقابر، ص ۳۰۷.

۲. ترجمه روایت چنین است: «در زمان عمر بن الخطاب قحطی آمد. بلال بن حارث کنار قبر پیامبر رفت و عرضه داشت: امت تو نابود شدند، از خدای عالم باران رحمت طلب کن. بعد پیامبر به خوابش آمد و گفت برو پیش عمر و سلام مرا به او برسان و به او خبر بده که باران رحمت نازل خواهد و به او بگو که بذل و بخششت به مردم بیشتر باشد. این شخص خدمت عمر آمد. عمر خیلی گریه کرد و گفت: از هیچ خدمتی که در حق مسلمانان از دستم بریاید کوتاهی نخواهم کرد»؛ ابن ابی شیبه، المصنف، ج ۷، ص ۴۸۲-۴۸۳.

۳. محمد طاهر پنج‌پیری، البصائر للمتوسلین بالمقابر، ص ۳۱۵.

۴. ابن کثیر، البدایة والنهاية، ج ۷، ص ۹۲.

۵. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۲، ص ۴۱۲.

۶. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی ورسائل، ج ۲، ص ۳۳۹؛ احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.

۷. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.

عبدالعزیز بن باز،<sup>۱</sup> صالح بن عبدالعزیز بن محمد بن ابراهیم آل الشیخ،<sup>۲</sup> و محمد بن صالح ابن عثیمین.<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد علمای متقدم دیوبندیه، به تقسیم‌بندی توسل، به توسل به ذات و برکت، حق، جاه و مقام و ...، توجه نداشتند یا اصلاً در زمان آنها مطرح نبوده است و در کتاب‌هایشان نیز اقسام توسل نیامده است. لذا اگر در کتب علمای متأخر هم به این اقسام پرداخته‌اند، در نتیجه مطالعه و ارتباط با کتاب‌های وهابیت و مقایسه دیدگاه خود با دیوبندیه است، حال آنکه قدمای دیوبندیه در کتاب‌هایشان فقط در صدد اثبات اصل توسل بوده‌اند و معلوم نمی‌شود که مراد از توسل در این عبارت، کدام یک از انواع توسل است، مثلاً، شیخ حسین احمد مدنی، از بزرگان دیوبندیه، می‌نویسد بزرگان آنها هم خود به انبیا و اولیا متوسل می‌شدند و هم پیروان خود را نیز به این کار امر می‌کردند.<sup>۴</sup> یا شاه‌ولی‌الله دهلوی نیز با اینکه از علمای دیوبندیه نیست و تقریباً صد سال پیش‌تر از تأسیس مدرسه دیوبند می‌زیسته و علمای مدرسه دیوبندیه تحت تأثیر افکار او هستند، در کتاب حجّة الله البالغة در آداب دعای بعد از نماز، یکی از راه‌های استجابت دعا را تقدیم ثنای الهی و توسّل به پیامبر اکرم (ص) می‌داند.<sup>۵</sup> هرچند ممکن است بتوانیم توسل به دعای پیامبر و اولیا را بعد از حیات، از این عبارات، ثابت بدانیم.

دیوبندیه در این نوع از توسل، دو دیدگاه دارند:

**دیدگاه اول:** توسل به دعای پیامبر ﷺ و اولیا را مطلقاً، هم در حال حیات و هم در ممات، جایز می‌دانند، که این نظر مشهور علمای دیوبندیه است<sup>۶</sup> که از جمله طرفداران

۱. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۷، ص ۵۳.

۲. صالح بن عبد العزیز بن محمد بن ابراهیم آل الشیخ، التمهید لشرح کتاب التوحید، ج ۲، ص ۳۸۶.

۳. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۳۹.

۴. حسین احمد مدنی، الشهاب الثاقب، ص ۵۶، به نقل از: ابوالمکرم عبدالجلیل، دعوة محمد بن عبد الوهاب بین مؤیدها و معارضیها، ص ۱۵۲.

۵. أحمد بن عبد الرحیم دهلوی، حجّة الله البالغة، ج ۲، ص ۱۰؛ من آداب الدّعاء تقدیم الثّناء علی الله والتوسل بنبی الله، لیستجاب الدّعاء.

۶. طالب الرحمن، عقاید علماء الدیوبند، ص ۵۹.

این دیدگاه می‌توان خلیل احمد سهارنپوری و اشرف‌علی تهانوی، حسین احمد مدنی، و رشید احمد گنگوهی را نام برد. خلیل احمد سهارنپوری، از بزرگان دیوبندیه، معتقد است نزد ما و نزد مشایخ ما توسل به انبیا، صدیقین، شهدا و اولیا در دعاها، چه در حال حیات آنها و چه بعد از وفاتشان، به این‌گونه جایز است، و محمد اسحاق دهلوی به جواز آن تصریح کرده و رشید احمد گنگوهی نیز آن را در مجموعه فتاوایش بیان کرده است.<sup>۱</sup> اشرف‌علی تهانوی نیز توسل به انسان زنده و میت را جایز می‌داند.<sup>۲</sup> یکی از استدلال‌های منکران توسل به میت، روایت انس درباره توسل عمر بن خطاب به عباس بن عبدالمطلب است، که اگر توسل به میت جایز بود حتماً عمر بن خطاب به خود پیامبر ﷺ متوسل می‌شد نه به عباس عمومی پیامبر؛ تهانوی به این استدلال این پاسخ را می‌دهد که از این حدیث، جایز نبودن توسل به میت مطلقاً لازم نمی‌آید. چون داستان تعلیم دادن شخص نابینا<sup>۳</sup> را به دعای پیامبر بعد از حیات از طریق صحابه ثابت شده است.<sup>۴</sup> وی همچنین ذیل حدیث توسل عمر به عباس می‌گوید از این حدیث روشن می‌شود که به غیرنبی هم می‌توان توسل جست.<sup>۵</sup>

۱. احمد سهارنپوری، المهند علی المفند، ص ۲۱، سؤال ۳ و ۴.

۲. محمد عبیدالله القاسمی، مدرسة فكرية توجيهية حركة اصلاحية دعوية مؤسسة تعليمية تربوية، ص ۶۰۹-۶۱۰. به نقل از: اشرف علی تهانوی، امداد الفتاوی، ج ۵، ص ۸۵.

۳. حدیثی که اشرف علی تهانوی به آن اشاره کرد، حدیثی است که ترمذی و ابن‌ماجه در سنن خود آورده‌اند، و آن این است که مرد نابینایی خدمت پیغمبر اکرم (ص) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! از خدا بخواه که مرا شفا دهد و چشمم را به من بازگرداند. پیغمبر فرمود: اگر بخواهی من دعا می‌کنم و اگر بخواهی صبر کن. این صبر برای تو بهتر است. (و شاید مصلحت تو در همین حالت باشد). ولی پیرمرد بر خواسته خود اصرار کرد. پیغمبر اکرم (ص) به او دستور داد وضوی کامل و خوب بگیرد و دو رکعت نماز بخواند و بعد از نماز این دعا را بخواند: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربّي في حاجتي لتقضي، اللهم شفعه في؛ خداوند من تو را می‌خوانم و به سوی تو متوجه می‌شوم به وسیله پیغمبرت محمد نبی رحمت، ای محمد من متوجه می‌شوم به سوی پروردگارم در حاجتم که حاجتم برآورده شود، خداوند او را شفیع من قرار بده».

۴. محمد عبیدالله القاسمی، مدرسة فكرية توجيهية حركة اصلاحية دعوية مؤسسة تعليمية تربوية، ص ۶۰۹-۶۱۰. به نقل از: اشرف علی تهانوی، امداد الفتاوی، ج ۵، ص ۱۰۱.

۵. همو، نشر الطیب فی ذکر الحبيب، ص ۱۷۷.

جناب حمدالله جان داجوی<sup>۱</sup> این اشکال را به نحو دیگری پاسخ داده‌اند که تلازمی بین مقدم و تالی وجود ندارد و از توسل نجستن شخصی بعد از وفات پیامبر ﷺ به آن حضرت، جایز نبودن توسل به پیامبر ﷺ لازم نمی‌آید، بلکه این هر دو جایزند؛ هم توسل به زندگان و هم توسل به اموات. عمر نیز به یکی از این دو جایز عمل کرده است، چنان که نمی‌توانیم بگوییم توسل به اعمال صالحه نیز جایز نیست چون عمر به آن متوسل نشد. در واقع، اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند. این حدیث توسل عمر را به حی بیان می‌کند ولی در توسل به میت ساکت است، که این دلیل بر جایز نبودن نمی‌شود. به‌علاوه، این توسل به عباس، توسل به پیامبر ﷺ است. چون عمر گفته توسل می‌کنیم به سوی تو به واسطه عم نبی‌ات و این به سبب قرابت به نبی ﷺ است.<sup>۲</sup>

حسین احمد مدنی، از علمای دیوبند، نیز معتقد است وهابیت در شأن پیامبر ﷺ کلماتی را به کار می‌برند که در نهایت شناعة و وقاحت است. آنها نفس خودشان را با نفس پیامبر برابر و مساوی می‌دانند، و برای آن حضرت فضیلت کمی، آن هم در ایام رسالت برایشان قائل‌اند، و معتقدند بعد از فوت پیامبر ﷺ، هیچ فایده و احسانی از آن حضرت به دیگران نمی‌رسد. به همین دلیل است که قائل به تحریم توسل به دعای پیامبر ﷺ بعد از وفات شده‌اند.<sup>۳</sup> مولوی محمد عمر سربازی، نیز یکی از فرق‌های میان وهابیت و اهل سنت را این می‌داند که وهابیت توسل بالاموات را مطلقاً نفی می‌کنند،<sup>۴</sup> از این کلام می‌توان پی برد که ایشان مطلق توسل بالاموات را نفی نمی‌کند، بلکه آن را می‌پذیرد.

۱. از استادان جامعه مظاهرالعلوم سهارنپور هند، که کتاب البصائر لمنکری التوسل باهل المقابر را در رد کتاب البصائر للمتوسلین بالمقابر محمد طاهر پنج‌پیری نوشته است.

۲. حمدالله جان داجوی، البصائر لمنکری التوسل باهل المقابر، ص ۳۷.

۳. حسین احمد مدنی، شهاب الثاقب، ص ۵۶، به نقل از: ابوالمکرم عبدالجلیل، دعوة محمد بن عبد الوهاب بین مؤیدیه و معارضیه، ص ۱۵۰.

۴. محمد عمر ملازهی سربازی، فتاویٰ منبع العلوم کوه ون، ص ۲۸۷.

**دیدگاه دوم:** توسل به دعای نبی ﷺ یا ولی در ممات جایز نیست. از طرفداران این دیدگاه علمای متأخر دیوبندیه مانند محمدتقی عثمانی، مفتی عزیز الرحمن و محمد طاهر پنج‌پیری را می‌توان نام برد. محمدتقی عثمانی، توسل به طلب دعا را بالاجماع، جایز، اما آن را مخصوص زندگان می‌داند.<sup>۱</sup> مفتی عزیز الرحمن، مفتی اول دارالعلوم دیوبند، معتقد است هنگام زیارت قبور بزرگان دین و اولیا، نباید به آن بزرگان گفته شود شما دعا کنید. بعد وی مدعی می‌شود که سماع موتی مسئله‌ای مختلف‌فیه است. احناف سماع موتی را قبول ندارند.<sup>۲</sup> شیخ محمد طاهر پنج‌پیری نیز توسل به دعای اموات یا دعای غایبان و بزرگان اهل قبور را جزء توسل غیرمشروع می‌داند.<sup>۳</sup>

### ۳. توسل به جاه و مقام پیامبر ﷺ

وها بیت در این نوع از توسل نیز دیدگاه واحدی دارند و این نوع توسل را جایز نمی‌دانند. هرچند آن را شرک نمی‌دانند، ولی آن را بدعت می‌دانند؛<sup>۴</sup> آن هم بدعتی که خوف شرک و حبط اعمال را به دنبال دارد. چون آنها معتقدند جاه و مقام نبی ﷺ برای توسل‌کننده مفید نیست و فقط برای خود حضرت رسول ﷺ مفید است.<sup>۵</sup> محمد زاهد کوثری، از علمای بزرگ حنفی، معتقد است این ابن‌تیمیه<sup>۶</sup> بود که اولین بار توسل به جاه پیامبر را حرام کرد و کسی قبل از او این حکم را نداد.<sup>۷</sup> وی در کتاب محق‌التقول فی مسألة التوسل احادیثی در تأیید توسل به حق و جاه پیامبر می‌آورد.<sup>۸</sup> از جمله طرفداران این دیدگاه،

۱. محمدتقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۶.

۲. عزیز الرحمن، فتاوی دارالعلوم دیوبند، ج ۵، ص ۳۵۰-۳۵۱.

۳. محمد طاهر پنج‌پیری، البصائر للمتوسلین باهل المقابر، ص ۳۰۴.

۴. عبد‌العزیز بن عبد‌الله بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۳۱۱.

۵. محمد بن صالح ابن‌عثیمین، مجموع فتاوی ورسائل، ج ۲، ص ۳۴۰.

۶. احمد بن عبد‌الحلیم ابن‌تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۳۵۶.

۷. تقی‌الدین سبکی، السیف‌الصیقل، با حاشیه محمد زاهد کوثری حنفی، ص ۱۱۵.

۸. محمد زاهد کوثری، محق‌التقول فی مسألة التوسل، ص ۱۰۴-۱۰۵.

در فرقه وهابیت عبارت‌اند از: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء،<sup>۱</sup> محمد بن صالح ابن عثیمین،<sup>۲</sup> عبد الله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبرین،<sup>۳</sup> عبدالعزيز بن باز.<sup>۴</sup> اما دیوبندیه در این نوع از توسل، چند دیدگاه دارند:

**دیدگاه اول:** توسل به جاه و مقام پیامبر ﷺ مطلقاً جایز است، که از جمله طرفداران این دیدگاه حمدالله داجوی است، که معتقد است هیچ اشکالی در توسل به خدا به وسیله جاه پیامبر ﷺ، چه در حال حیات و چه در حال ممات، نیست.<sup>۵</sup>

**دیدگاه دوم:** در یک معنا جایز و در یک معنا حرام است، و از طرفداران این دیدگاه عبارت‌اند از:

الف. محمدتقی عثمانی؛ وی معتقد است توسل «بجاه فلان» متوقف بر آن معنایی است که از آن قصد می‌شود. اگر مراد گوینده این باشد که آن شخص به سبب ایمان و عمل صالحش مرتبه و جایگاهی مقبولی نزد خدا دارد، این توسل اشکالی ندارد و صحیح است، اما چون در این توسل معنای فاسدی وجود دارد و حتی معنای فاسد ظهور بیشتری دارد، برخی از فقها آن را مکروه می‌دانند.<sup>۶</sup>

ب. علامه مفتی خدانظر؛ نیز همان دو معنایی را که از توسل به جاه قصد می‌شود را مطرح کرده و بیان می‌کند که اگر مراد گوینده این باشد که هرگاه من به حق و جاه این مرد از خدا چیزی بخواهم بر خدا واجب است خواسته مرا برآورده کند. این نوع توسل حرام است، اما توسل جستن در دعا به شرافت و مرتبه‌ای که نزد خدا دارد یا به وسیله اینکه من او را دوست می‌دارم از خدا کمک بخواهم، این معنا صحیح است.<sup>۷</sup>

۱. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۷۴.

۲. محمد بن صالح ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۰.

3. <http://www.ibn-jebreen.com/books/6-67-3990-3589-29232.html>

۴. عبدالعزيز بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۳۱۱.

۵. حمدالله جان الداجوی، البصائر لمنکری التوسل باهل المقابر، ص ۴۷.

۶. محمدتقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۸.

۷. همان، ج ۵، ص ۴۷۷؛ علامه مفتی خدا نظر، محمود الفتاوی، فتاوی دار العلوم زاهدان، ج ۳، ص ۲۸۸، کتاب الایمان والنذور.

**دیدگاه سوم:** توسل به جاه و مقام پیامبر ﷺ مطلقاً جایز نیست. از جمله طرفداران این دیدگاه شیخ محمد طاهر پنج‌پیری است، که این نوع را ممنوع می‌داند و حدیث توسل آدم به پیامبر ﷺ و حدیث فاستلوا الله بجاهی ... را از احادیث موضوع و ساختگی می‌داند.<sup>۱</sup>

#### ۴. توسل به حق نبی ﷺ یا ولی

وهابیت در این نوع از توسل نیز دو دیدگاه دارند:

**دیدگاه اول:** این نوع توسل را جایز نمی‌دانند. هرچند آن را شرک محسوب نمی‌کنند ولی بدعت می‌دانند.<sup>۲</sup> برای جایز نبودن و بدعت بودن آن، چند علت را ذکر می‌کنند: ۱. در ادله شرعیه چیزی که بر مشروعیت توسل به جاه کسی یا به حق کسی یا به ذات کسی دلالت کند، نیامده است، هرچند اینها شرک نیستند بلکه بدعت و از وسایل شرک است؛<sup>۳</sup> ۲. قسم‌دادن مخلوق به مخلوق ممنوع است، و قسم‌دادن خدای خالق به مخلوق منعی شدیدتر است؛<sup>۴</sup> ۳. هیچ مخلوقی بر خالقش به جهت اطاعت خدای سبحان، حقی ندارد تا به آن بر خدا قسم یاد کرده، یا به آن توسل جوید.<sup>۵</sup> مدافعان این دیدگاه عبارت‌اند از: اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء،<sup>۶</sup> عبدالعزیز بن باز،<sup>۷</sup> عبداللہ بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن جبرین.<sup>۸</sup>

**دیدگاه دوم:** این نوع توسل جایز است. ابن عثیمین مدافع این دیدگاه است. وی این نوع توسل را جایز می‌داند و در پاسخ به این پرسش که آیا طبق این حدیث «أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ» سائلان بر خدا حقی دارند یا خیر، می‌گوید بله، خداوند طبق آیه شریفه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ یا حدیث قدسی «من یدعونی

۱. محمد طاهر پنج‌پیری، البصائر للمتوسلين باهل المقابر، ص ۳۰۹ و ۳۱۷.

۲. عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۳۱۱.

۳. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج ۴، ص ۴۱۵.

۴. احمد بن عبدالرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.

۵. همان.

۶. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۷، ص ۵۳.

7. <http://audio.islamweb.net/audio/Fulltxt.php?audioid=149196>

فأستجيب له، من يسألني فأعطيه» برای سائلان حقی را بر خودش واجب کرده است و این حق سائلان است، و این در واقع فعل خدا است و توسل به فعل خدا هم اشکال ندارد.<sup>۱</sup> اما دیوبندیه در این نوع از توسل، چند دیدگاه دارند:

**دیدگاه اول:** توسل به حق پیامبر ﷺ یا ولی مطلقاً جایز است. از جمله طرفداران این دیدگاه عبارت‌اند از:

**الف. انورشاه کشمیری؛** از استادان بزرگ مدرسه دارالعلوم دیوبند است که بعد از بیان توسل عمر به عباس، عموی پیامبر، می‌گوید این توسل فعلی است و توسل دیگری وجود دارد و آن توسل قولی است، به اینکه بگویی: «اللهم بوسيلة فلان أو بحرمة فلان أو ببركة فلان أو بحق فلان» بدون نیاز به حضور شخص.<sup>۲</sup>

**ب. محمد زکریا کاندهلوی؛** از بزرگان دیوبند و شاگرد خلیل احمد سهارنپوری است که در کتاب فضائل اعمال توسل حضرت آدم ﷺ به حق پیامبر ﷺ را بیان می‌کند.<sup>۳</sup>

**ج. ملامحمد عمر سربازی؛** وی در پاسخ به دلیل وهابیت که هیچ مخلوقی بر خالقش حقی ندارد، آن را صحیح ندانسته و معتقد است در حدیث صحیح آمده است که: «قال هل تدری ما حق الله علی عباده؟ إلی أن قال: قال هل تدری ما حق العباد علی الله».<sup>۴</sup> همچنین، در حدیث «بحق السائلین علیک»<sup>۵</sup> آمده است و از المعجم الصغیر طبرانی و حاکم و ابونعیم نقل کرده که از جناب عمر روایت شده که حضرت آدم ﷺ بعد از لغزش خوردن، به هنگام توبه، به حق حضرت محمد ﷺ توسل و دعا کردند.<sup>۶</sup>

**دیدگاه دوم:** بستگی به نیت و قصد توسل کننده دارد، که از جمله طرفداران این دیدگاه عبارت‌اند از:

۱. محمد بن صالح العثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. محمد انورشاه کشمیری، فیض الباری، ج ۴، ص ۴۸۴.

۳. محمد زکریا کاندهلوی، فضائل اعمال، فضائل ذکر، ص ۵۴۸.

۴. محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۹، ح ۲۸۵۶؛ ترجمه: آیا می‌دانید حق خدا بر بندگانش چیست؟ تا آنجا که راوی گفت: پیامبر (ص) فرمود: آیا می‌دانید حق خدا بر بندگانش چیست.

۵. ترجمه: به حقی که درخواست کنندگان بر تو دارند.

۶. محمد عمر ملازهی سربازی، تحقیقی در مورد توسل و ندای غیر الله، ص ۳۵-۳۶.

**الف. محمدتقی عثمانی:** وی معتقد است حکم «توسل بحق» نیز مانند «توسل بجاه»، متوقف بر معنایی است که از حق قصد می‌شود.<sup>۱</sup>

**ب. علامه مفتی خدا نظر:** نیز همانند محمدتقی عثمانی دو معنا از «بحق» را مطرح، و همان حکم را می‌کند.<sup>۲</sup>

**دیدگاه سوم:** توسل به حق پیامبر ﷺ یا ولی مطلقاً جایز نیست، که از جمله طرفداران این دیدگاه شیخ محمد طاهر پنج‌پیری است، که این نوع را ممنوع می‌داند و حدیث «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك»<sup>۳</sup> را از احادیث موضوع و ساختگی می‌داند.<sup>۴</sup>

#### ۵. توسل به برکت نبی ﷺ یا ولی

وهاییان برخلاف عقیده سایر مسلمانان این نوع از توسل را جایز نمی‌دانند و این نوع را هم مانند «توسل به جاه و مقام» و «توسل به حق» هرچند شرک ندانسته، ولی بدعت می‌دانند.<sup>۵</sup> ابن تیمیه و عبدالعزيز بن باز<sup>۶</sup> از جمله مدافعان این دیدگاه هستند. ابن تیمیه با جایز ندانستن این نوع توسل، در رساله زیارة القبور می‌گوید: «و اما گفتن اینکه به جاه و مقام فلانی یا به برکت فلانی یا به حرمت فلانی نزد تو (خدا) برای من فلان کار را به جا بیاور، پس این را بسیاری از مردم می‌گویند ولی از هیچ یک از صحابه و تابعین و گذشتگان از امت اسلامی نقل نشده است».<sup>۷</sup> اما علمای دیوبندیه در این نوع از توسل دیدگاه واحدی دارند، و آن اینکه توسل به برکت نبی یا ولی را جایز می‌دانند، که از آن جمله می‌توان به علمای زیر اشاره کرد:

۱. محمدتقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، ج ۵، ص ۳۱۸.

۲. همان، ج ۵، ص ۴۷۷؛ علامه مفتی خدا نظر، محمود الفتاوی، فتاوی دار العلوم زاهدان، ج ۳، ص ۲۸۸.

۳. ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۲۵۶.

۴. محمد طاهر پنج‌پیری، البصائر للمتوسلين باهل المقابر، ص ۳۱۴.

۵. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۳۱۱.

۶. همان.

۷. ابن تیمیه، زیارة القبور والاستنجد بالمقبور، ص ۳۸.

**الف. اشرف علی تھانوی**<sup>۱</sup> از علمای دیوبند معتقد است این نوع توسل را جمهور علما پذیرفته‌اند، اما ابن تیمیه و پیروان او آن را ممنوع می‌دانند. بعد به تبیین حقیقت این نوع توسل می‌پردازد و در آخر می‌گوید ای کاش می‌دانستم اشکال این نوع توسل از لحاظ عقلی و نقلی در چیست.

**ب. انور شاه کشمیری** نیز این نوع توسل را از اقسام توسل قولی می‌داند که حتی در صحت آن نیازی به حضور شخص نیست.<sup>۲</sup>

**ج. مفتی عزیز الرحمن**، مفتی اول دارالعلوم دیوبند نیز این نوع توسل را صحیح می‌داند.<sup>۳</sup>

### نتیجه

علمای وهابیت بالاتفاق توسل به ذات، جاه و مقام و برکت پیامبر و صالحان و دعای نبی با ولی بعد از حیات را جایز ندانسته‌اند و در توسل به جاه دو دیدگاه دارند که ابن عثیمین آن را جایز می‌داند و علمای دیگر جایز نمی‌دانند. اما دیوبندیه در توسل به حق و جاه و مقام سه دیدگاه دارند که برخی آن را مطلقاً جایز دانسته‌اند و برخی مطلقاً قائل به جایز نبودن شده‌اند و برخی نیز قائل به تفصیل شده‌اند؛ یعنی در یک معنا جایز و در یک معنا ممنوع است. آنها توسل به برکت را جایز می‌دانند، اما در توسل به دعای نبی یا ولی بعد از حیات دو دیدگاه دارند که برخی آن را مطلقاً جایز و برخی آن را ممنوع می‌دانند. در توسل به ذات نیز سه دیدگاه داشته‌اند. برخی آن را مطلقاً جایز دانسته‌اند و برخی مطلقاً ممنوع و برخی فقط توسل به اعیان زنده را جایز می‌دانند.

۱. والثالث: دعاء الله - تعالی - ببركة هذا المخلوق المقبول، وهذا قد جوزہ الجمهور، ومنعه ابن تیمیة وأتباعه. (دارالعلوم

دیوبندیه مدرسه توجیهیه، ص ۶۱۰، به نقل از: اشرف علی تھانوی، الادراک والتوصل إلى حقيقة الاشرار والتوسل)

۲. محمد انور شاه کشمیری، فیض الباری، ج ۴، ص ۴۸۴.

۳. مفتی عزیز الرحمن، فتاوی دارالعلوم دیوبند، ج ۵، ص ۳۵۰-۳۵۱.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی شیبہ، أبو بکر عبد اللہ بن محمد، **المصنف فی الأحادیث والآثار**، تحقیق: کمال یوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹.
۳. ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقیق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶.
۴. ابن تیمیہ، تقی الدین احمد بن عبد الحليم، **زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور**، رياض: دار الطبعة، بی تا.
۵. ابن تیمیہ، تقی الدین احمد بن عبد الحليم، **مجموعة الرسائل والمسائل**، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، بی جا: لجنة التراث العربی.
۶. عسقلانی، احمد بن جر، **فتح الباری بشرح صحيح البخاری**، تحقیق عبدالعزيز بن عبد الله بن باز، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۷. ابن کثیر، اسماعیل، **البدایة والنهاية**، بی جا: دارالفکر، ۱۴۰۷.
۸. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن یزید بن ماجة القزوينی، **سنن ابن ماجه**، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بی جا: دار إحياء الكتب العربية، بی تا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، بی تا.
۱۰. اسعدی قاسمی، محمد بن عبیدالله، **دار العلوم دیوبند مدرسة توجيهية حركة اصلاحية دعوية**، بی جا: نشر اکادامیه شیخ الہند، چاپ اول، ۱۴۲۰.
۱۱. افغانی، شمس الدین بن محمد، **جهود علماء الحنفية فی إبطال عقائد القبورية**، بی جا: دار الصمیعی، ۱۴۱۶.
۱۲. آل الشیخ، صالح بن عبد العزیز بن محمد بن إبراهیم، **التمهید لشرح کتاب التوحید**، بی جا: الطبعة الأولى، دار التوحید، ۲۰۰۳/۱۴۲۴.
۱۳. بخاری، ابی عبد الله محمد بن اسماعیل، **صحيح بخاری**، بیروت و دمشق: دار ابن کثیر.
۱۴. بن باز، عبد العزیز بن عبد الله، **مجموع فتاوى**، تحقیق: محمد بن سعد الشویعر، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۵. پنج پیری، محمد طاهر، **البصائر للمتوسلين باهل المقابر**، پنج پیر پاکستان: مكتبة الیمان دار القرآن، ۱۴۲۷.
۱۶. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذی**، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب العربی، ۱۹۹۸.
۱۷. تھانوی، اشرف علی، **امداد الفتاوى**، کراچی: مكتبة دار العلوم، ۱۴۳۱.
۱۸. تھانوی، اشرف علی، **نشر الطيب فی ذکر النبی الحبيب**، کراچی: دار الاشاعت، بی تا.

۱۹. جعفر سبحانی، **التوسل مفهومه و اقسامه و حکمه فی شریعة الاسلامیة الغراء**، چاپ دوم، بیروت: دارالمرشد للطباعة والنشر، ۱۴۱۸.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، **المصباح**، محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، بی تا.
۲۱. حیدری نسب، محمدباقر، «ندای غیر از دیدگاه علمای دیوبندی»، در: **سراج منیر**، س ۴، ش ۱۳، ص ۷۷-۱۰۸.
۲۲. خدا نظر، علامه مفتی، **محمود الفتاوی**، زاهدان: انتشارات صدیقی، ۱۳۸۳.
۲۳. الداجوی، حمدالله جان، **البصائر لمنکری التوسل باهل المقابر**، پیشاور: مظہری کتابخانہ، ۱۴۳۳.
۲۴. الدوبیش، احمد بن عبدالرزاق، **فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء**، ریاض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء، بی تا.
۲۵. دهلوی، أحمد بن عبد الرحیم، **حجة الله البالغة**، تحقیق: سید سابق، چاپ اول، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۲۶.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ قرآن**، قم: مؤسسه دار الهجرة، بی تا.
۲۷. ربانی گلپایگانی، علی، **فرق و مذاهب کلامی**، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ پنجم، ۱۳۸۹.
۲۸. الرضوانی، محمود عبد الرزاق، **أسماء الله الحسنى الثابتة فی الكتاب والسنة**، القاهرة: مكتبة سلسبیل، ش العزیز بالله، الزيتون، الطبعة الأولى، ۱۴۲۶.
۲۹. رفیعی، محمدطاهر، **نقد و بررسی اندیشه های کلامی دیوبندی**، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
۳۰. سبکی، تقی الدین علی، **السيف الصقيل فی الرد علی ابن زفیل**، با حاشیه: محمد زاهد بن حسن کوثری حنفی، مصر: المكتبة الازهریه للتراث، بی تا.
۳۱. سهارنپوری، خلیل احمد، **المهند علی المفند**، ترجمه: عبدالرحمن سربازی، بی جا: بی تا.
۳۲. طالب الرحمن، **عقاید علماء الديوبند**، اسلام آباد پاکستان: دار الكتب والسنة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۷.
۳۳. عبد الجلیل، ابو المکرم، **دعوة محمد بن عبد الوهاب بین مؤيديها و معارضيها**، ریاض: نشر دار السلام، الطبعة الثانية، ۱۴۲۱.
۳۴. عثمانی، شبیر احمد، **تفسیر کابلی**، ترجمه: محمود حسن دیوبندی، پیشاور: مكتبة الحقانيه محله جنگی، ۱۳۸۹.
۳۵. عثمانی، محمد تقی، **تكملة فتح الملهم**، تحقیق: محمود شاکر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۶.

۳۶. عثمانی، محمد شفیع، معارف القرآن، ترجمه: محمد یوسف حسین پور، تربت جام: احمد جام، چاپ هشتم، ۱۳۹۲.
  ۳۷. العثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل فضیلة الشیخ محمد بن صالح العثیمین، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، بی جا: دار الوطن - دار الثریا، ۱۴۱۳.
  ۳۸. عزیز الرحمن، فتاوی دار العلوم دیوبند، ترجمه: هدايت الله صافی، پیشاور: مکتبه فريديه محله جنگی، بی تا.
  ۳۹. علی زاده موسوی، سید مهدی، مکتب دیوبند و جنبش جماعت تبلیغ، قم: یاد اندیشه، چاپ اول، ۱۳۹۲.
  ۴۰. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: مؤسسة دار الهجرة، بی تا.
  ۴۱. کاندهلوی، محمد زکریا، فضائل الاعمال، ترجمه: محمد کریم صالح، کویت: مکتبه حنفیه، بی تا.
  ۴۲. کشمیری، محمد انور شاه، فیض الباری علی صحیح البخاری، تحقیق: محمد بدر عالم المیرتهی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۶.
  ۴۳. کوثری، محمد زاهد بن حسن، محق القول فی مسألة التوسل و حول التوسل والاستغاثة و کلمة علمیه هادیة فی البدعة وأحكامها، دمشق: در البشائر، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷.
  ۴۴. مجموعة من المؤلفین، الموسوعة الفقهية الكويتية، کویت: دار السلاسل، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامیه، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴/۱۴۲۷.
  ۴۵. مدنی، حسین احمد، الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب، لاهور: دار الکتب، ۲۰۰۴.
  ۴۶. ملازهی سربازی، محمد عمر، تحقیقی در مورد توسل و نداء غیر الله، زاهدان: بی تا، ۱۳۸۱.
  ۴۷. ملازهی سربازی، محمد عمر، فتاوی منبع العلوم کوه ون، بی جا: مدرسه دینی منبع العلوم کوه ون، چاپ اول، ۱۳۸۵.
  ۴۸. ندوی، محمد رحمت الله، اشرف علی التهانوی حکیم الأمة و شیخ مشایخ العصر فی الهند، دمشق: دار القلم، الطبعة الاولى، ۲۰۰۶/۱۴۲۷.
  ۴۹. نیشابوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلی الله علیه و سلم، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
50. www.ibn-jebreen.com
51. www.audio.islamweb.net

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۴۹-۷۷ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۳/۲۳



## نقد و نگاه و هابیت در مسئله تبرک با تکیه بر نظر علمای معاصروهابی مصطفی ورتابی کاشانیان\*

### چکیده

این پژوهش بیشتر به دنبال کشف وجوه اشتراک و اختلاف و هابیت با دیگر مذاهب اسلامی در مقوله تبرک است. و هابی‌ان در جواز تبرک به حجرالاسود و رکن یمانی، قرآن، آب زمزم، بدن پیامبر و آنچه با بدن پیامبر در تماس بوده (غیر از آثار مکانی) با سایر مسلمانان هم‌آوا هستند. ولی در تبرک به دیگر اجزای مسجدالحرام (مثل ارکان اربعه و استار کعبه)، آثار مکانی پیامبر (مثل قبر، حجره، منبر، مصلی)، بدن صالحان و آثار آنها به دلیل فقدان فعل صحابه در این زمینه یا بعضاً سد ذریعه قائل به بدعت و شرک بودن این قسم، برخلاف سایر مسلمانان، شده‌اند، در حالی که بنا به شواهد کثیری که در کتب اهل سنت هم مشهود است تبرک به اینها از سوی صحابه و تابعین صورت گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** تبرک، ابن عثیمین، قبر، و هابی‌ان.

## مقدمه

از جمله مسائلی که وهابی‌ان در دنیای امروز سایر مسلمانان را به سبب اتصاف به آن رمی به بدعت‌گذاری و شرک می‌کنند، مسئله تبرک است؛ که تبیین دقیق مستندات ایشان و نقد آن، بی‌اساسی این مدعا را اثبات می‌کند. ضمن اینکه تبیین جایگاه صحیح وهابیت خصوصاً علمای معاصرشان در این مسئله مانع از تحلیل‌ها و نسبت‌های اشتباه و در نتیجه موضع‌گیری نامناسب در این خصوص می‌شود. لذا این تحقیق ابتدا به دنبال تبیین مشترکات و سپس مفترقات ایشان در موضوع تبرک است.

قبل از هر نقدی باید دانست که آیا ایشان اصل مسئله تبرک را منکرند یا آنکه قائل به محدودیت دایره آن هستند. در صورت دوم مستنداتشان برای تعیین این حدود چیست؛ و در نهایت آیا راهی برای نقد این تفکرات از میان آثاری که نزد آنها موثق است وجود دارد یا خیر. در این مقاله کوشیده‌ایم پاسخ این پرسش‌ها را با تتبع در آثار مکتوب ایشان بکاویم. تحقیق‌ها و کتبی که در خصوص نقد دیدگاه وهابی‌ان در مسئله تبرک نوشته شده محدود است و در مراجعه به آنها با دو مشکل مواجه می‌شویم؛ نخست اینکه این آثار دیدگاه‌های قدیمی وهابیت را نقد کرده و عنایتی به نظر علمای معاصر ندارد؛ دوم اینکه بعضاً به علت شناخت نامناسب، وهابی‌ان را متهم به انکار وجوهی از تبرک می‌کنند که با اندکی تأمل پذیرش این وجوه در کتب آنها محرز است. باید دانست در این چند سال بعضاً تغییر موضع در دیدگاه‌های ایشان پدید آمده و بدون مطالعه آثار جدید آنها فهم این مسئله ممکن نیست.

از مشکلات این تحقیق این است که تقریباً تمام کتب مراجعه‌شده به زبان عربی بوده و نوعاً عناوین خاصی برای تبرک در این کتب وجود ندارد. لذا برای فهم بهتر این دیدگاه‌ها باید آن را ذیل موضوعاتی چون توسل، زیارت و ... جست‌وجو کرد.

## مفهوم‌شناسی تبرک در لغت و اصطلاح

**معنای لغوی:** از ریشه (برک) و به معنای ثبات شیء است.<sup>۱</sup> ولی استعمالات آن در عرب متفاوت است، که اهم آنها عبارت‌اند از:

۱. به معنای ثبوت و لزوم: برای مثال، وقتی می‌گویند «ابتزکوا فی الحرب» مراد ثابت‌قدم بودن در جنگ است؛<sup>۲</sup> و برکه را برکه می‌گویند به دلیل ثبات و قوام آب در آن.<sup>۳</sup>
۲. به معنای زیادی و نمو است؛<sup>۴</sup> خواه این زیادی و نمو در شیء و صفت، و خواه در ذاتی باشد که متبرک آن را اراده می‌کند.<sup>۵</sup>
۳. برخی نیز از آن به سعادت تعبیر کرده<sup>۶</sup> و سعادت را هم توفیق در کسب خیر نامیده‌اند.<sup>۷</sup>

### ۴. به معنای یمن و میمون.<sup>۸</sup>

اما خود تبرک مصدر باب تفاعل از ماده برکت است و تبرک به شیء به معنای طلب برکت به واسطه آن شیء است.<sup>۹</sup>

**معنای اصطلاحی:** اما در اصطلاح علمای اسلام، مراد از تبرک طلب برکت از اشیا یا چیزهایی است که خداوند آنها را از میان سایر چیزها برگزیده است، مثل مسح دست پیامبر.<sup>۱۰</sup> از میان معاصران، البانی مراد از تبرک را اولاً فقط کسب خیر دنیایی و فارغ از

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ۲۲۸.

۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، ص ۱۱۹.

۳. اسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح، ج ۵، ص ۲۶۰.

۴. محمد ابن احمد الزهری، تهذیب اللغة، ج ۱۰، ص ۱۳۱؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۳۰.

۵. صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، هذه مفاهيمنا، ص ۲۱۵.

۶. ابو الزكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، ج ۲، ص ۲۳؛ مجد الدين فيروزآبادي، قاموس المحيط، ص ۹۳۲؛ محمد

ابن احمد الزهری هروی، تهذیب اللغة، ج ۱۰، ص ۱۳۱.

۷. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۱۴.

۸. همان، ج ۱۰، ص ۳۹۶.

۹. مجد الدين فيروزآبادي، قاموس المحيط، ص ۲۶۰.

۱۰. صباح علی بیاتی، التبرک بالصالحين والاخييار، ص ۱۴.

برکات اخروی می‌داند؛ ثانیاً تبرک را وسیله‌ای برای کسب خیر عاجل معرفی می‌کند؛<sup>۱</sup> و در تقسیم‌بندی تبرک، ایشان و بن‌باز آن را جزء مسائل عقیدتی، نه فقهی قرار می‌دهند.<sup>۲</sup>

## اقسام تبرک

تبرک دارای انواع گوناگونی است که هر کدام در نظر مسلمانان احکام متفاوتی دارد.

### تبرک به رکنین

مقصود از رکنین یعنی حجرالاسود و رکن یمانی. از مسائلی که وهابیان در آن به تعارض و دوگانه‌گویی دچار می‌شوند، مسئله استلام رکنین است. از سویی ایشان به دلیل ورود نص متقن قادر به انکار استلام رکنین نیستند و از سوی دیگر، در تعبیر این استلام، که از نوع تأسی یا تبرک است، بین ایشان اختلاف است.

**در کیفیت استلام رکنین:** می‌گویند در خصوص حجرالاسود، هم استلام و هم تقبیل مجاز است<sup>۳</sup> ولی در خصوص رکن یمانی مراد فقط مسح آن است.<sup>۴</sup> در حالی که وهابیان این عمل را (با توجه به سخن عمر بن خطاب، خطاب به حجرالاسود<sup>۵</sup> و تکبیرگفتن پیامبر به هنگام استلام، که حاکی از فقدان قصد تبرک بوده<sup>۶</sup>) تبرک نمی‌دانند،<sup>۷</sup> (بلکه آن را تعبد می‌خوانند)<sup>۸</sup>؛ اشخاصی مثل ابن جبرین عمل مسح و تقبیل را از مصادیق تبرک برمی‌شمارد و از انجام دادن آن در غیر از رکنین باز می‌دارد.<sup>۹</sup>

۱. ناصر الدین البانی، موسوعه، ج ۳، ص ۷۲۹.

۲. بن‌باز و ابن عثیمین، فتاوی مهمه لعموم العامة، ص ۸۸.

۳. ابن قدامه، الکافی فی فقه الامام احمد، ج ۱، ص ۵۱۱.

۴. ابن عثیمین، فتاوی نور علی الدرب، جزء ۱۹، ص ۱۰۶.

۵. که خطاب به حجرالاسود می‌گوید من می‌دانم که تو هیچ نفع و ضرری نداری و اگر عمل پیامبر تقبیل تو نبود، تو را نمی‌بوسیدم؛ محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح، ص ۱۶۰۵.

۶. ابن عثیمین، فقه العبادات، ص ۳۳۰.

۷. ابن عثیمین، تعلیقات بر کافی ابن قدامه، ج ۳، ص ۴۲۰؛ ناصر الدین البانی، مناسک الحج والعمرة، ص ۴۹.

۸. ابن عثیمین، فتاوی نور علی الدرب، ج ۷، ص ۲۲۲.

۹. عبدالله بن جبرین، السراج الوهاج، ص ۴۱.

اکنون جای این پرسش است که بگوییم شما که معتقدید نیت در اعمالی چون تقبیل و مسح و تبرک و توسل نافه شرک این اعمال نیست، بلکه صرف ظاهر عمل گواه شرک آلود بودن آن است،<sup>۱</sup> پس چگونه عملی مثل مسح را، که در نظر شما از مصادیق تبرک است، در خصوص حجر و رکن یمانی به معنایی غیر از تبرک حمل می‌کنید؟ از سوی دیگر، اگر می‌گویید مراد پیامبر به استلام رکنین چیزی غیر از تبرک است، اولاً باید این مدعا را اثبات کنید. چون هیچ کجا حدیثی دال بر اینکه پیامبر ﷺ مقصود خود از این کار را عبادت معرفی کند، نقل نشده است. ثانیاً اصولاً شما دیگران را در مراجعه به کتاب و سنت از تأویل برحذر می‌دارید، حال آنکه در این خصوص در عین ظهور عمل پیامبر ﷺ بر تبرک، آن را حمل بر تعبد می‌کنید؛ اگر این نحوه تغییر محتوا تأویل نیست پس چه نام دارد؟

### تبرک به دیوار پرده کعبه

وهابیان غیر از رکنین مسح و تبرک به باقی مکان‌ها، از قبیل دیوار کعبه،<sup>۲</sup> آب ناودان کعبه<sup>۳</sup> و استار کعبه<sup>۴</sup> را (با تکیه بر حدیثی که می‌گوید ابن عباس معاویه را از تبرک به اماکنی غیر از رکنین منع کرد)<sup>۵</sup> از جمله بدعت‌ها می‌خوانند. همچنین، می‌گویند کشیدن برخی اشیاء مثل لباس و ... به این مکان‌ها<sup>۶</sup> یا فروختن استار کعبه به حجاج برای تبرک جایز نیست. چون احدی از صحابه چنین نکرده است.<sup>۷</sup>

۱. سلیمان بن عبد الوهاب، تیسیر العزیز الحمید، ص ۱۴۹؛ عبد الرحمن بن حسن تمیمی، فتح المجید، ص ۱۳۹.

۲. ناصر الدین البانی، مناسک الحج والعمرة، ص ۴۹.

۳. ناصر الدین البانی، حجة النبی صکما رواها عنه جابر، ص ۱۱۶؛ همو، مناسک الحج والعمرة، ص ۵۰.

۴. محمد بن إبراهیم آل الشیخ، فتاوی و رسائل، ج ۱، ص ۱۰۲.

۵. ابن عثیمین، فتاوی ارکان الاسلام، ص ۵۴۸.

۶. محمد بن إبراهیم آل الشیخ، فتاوی و رسائل، ج ۵، ص ۲۴۱.

۷. همان، ج ۱، ص ۱۱.

## نقد

حدیثی که وهابیان به آن استناد می‌کنند نه تنها مؤید آنها نیست، بلکه کاملاً محتوایی علیه مدعای آنها دارد و هر دو دلیلشان را رد می‌کند. متن حدیث در صحیح بخاری چنین است:

وقال محمد بن بكر عن أبي الشعثاء أنه قال: «وَمَنْ يَتَّقِ شَيْئًا مِنَ الْبَيْتِ؟» وَكَانَ مُعَاوِيَةُ يَسْتَلِمُ الْأَرْكَانَ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّهُ لَا يَسْتَلِمُ هَذَانِ الرُّكْنَيْنِ، فَقَالَ: «لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْبَيْتِ مَهْجُورًا» وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ «يَسْتَلِمُهُنَّ كُلَّهُنَّ»؛ محمد بن بكر از ابی شعثاء نقل می‌کند که گفت: چه کسی چیزی از بیت (الله الحرام) را ترک می‌کند؟ در حالی که معاویه تمام ارکان را مسح می‌کرد و وقتی ابن عباس به او گفت (غیر از رکنین حجرالاسود و رکن یمانی) دو رکن دیگر را مسح نمی‌کنند معاویه پاسخ داد هیچ چیز از خانه خدا نباید ترک شود (بعد بخاری در تأیید عمل معاویه می‌گوید) ابن زبیر هم تمام مواضع را مسح می‌کرد.<sup>۱</sup>

متن این حدیث حاکی از اعتقاد راسخ راوی (ابی شعثاء) به جواز استلام تمامی ارکان است و ایشان این حدیث را در تأیید کار خود آورده نه بر فقدان جواز؛ و علی‌الظاهر خود بخاری هم مؤید این مطلب است. زیرا اضافه بر این حدیث شاهی از عمل ابن زبیر بر استلام او به تمامی ارکان می‌آورد؛ به‌ویژه که همین حدیث به‌تنهایی ادعای اجماع اصحاب بر عدم استلام غیر رکنین را رد می‌کند. چون معاویه و ابن زبیر و خود راوی از صحابه بوده‌اند، آن هم از علمای صحابه نه عوام؛ و فعل آنها دال بر فقدان اجماع ادعایی وهابیان است.

از طرفی، فقط در مسند احمد بخشی به آن اضافه شده که عبارت است از: «فقال ابن عباس: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ۲۱]، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: صَدَقْتَ»؛<sup>۲</sup> که این بخش در ظاهر با بخش اول حدیث بخاری معارض است؛ خصوصاً که در روایت

۱. محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۵۱، ح ۱۶۰۸.

۲. احمد بن حنبل، مسند، ح ۱۸۷۷.

مسند احمد «خصیف» کسی است که به ضعف حافظه متهم است؛<sup>۱</sup> و بخاری هم بر عمل معاویه شاهی مثل ابن زبیر اقامه می‌کند. اما با وجود این وجه جمع این دو روایت می‌تواند این باشد که ابن عباس انجام دادن این عمل را از سوی پیامبر ندیده باشد و ندیدن اعم از واقع نشدن فعل است؛ شاید پیامبر زمانی این عمل را انجام داده که ابن عباس متوجه آن نشده است. چون خود ابن عباس نهی از جانب پیامبر مطرح نمی‌کند بلکه مدعایش را فقط مستند به ندیدن این فعل می‌کند.

دیگر اینکه، فعل معاویه و ابن زبیر به صورت ترکیب کان با فعل مضارع آمده است که افاده استمرار دارد و این یعنی معاویه تا آن زمان بارها این عمل را انجام داده و تنها کسی که او را از این کار منع کرده ابن عباس بوده است. زیرا اگر کسی غیر از ابن عباس ایشان را منع می‌کرد نوبت به او نمی‌رسید. پس می‌توان گفت نفرد ابن عباس در این منع معتنا به نیست.

### تبرک به قرآن

وهابیان تبرک به قرآن را به چند وجه برمی‌شمردند:

۱. خواندن و عبرت گرفتن<sup>۲</sup> و کسب حسنات به ازای خواندن هر حرف آن؛<sup>۳</sup>
۲. تبرک به معوذتین (سوره فلق و ناس) یا خواندن آیه الکرسی برای دوری شیطان به جهت ورود نص از پیامبر؛<sup>۴</sup>
۳. تبرک به معوذتین برای شفای مریض به این صورت که آن را بر آبی بخوانند و به مریض بنوشانند یا بر او بپاشند، چنانچه عایشه،<sup>۵</sup> ابن قیم<sup>۶</sup> و بن باز<sup>۷</sup> گفته‌اند؛

۱. همان، شعیب الأرئوط، پاورقی.

۲. عبدالعزیز بن باز، فتاوی الاسلامیه، ج ۴، ص ۲۹.

۳. ابن عثیمین، المناهی اللفظیة، ص ۴۲؛ لقاء الباب المفتوح، جزء ۲۳، ص ۷.

۴. عبدالعزیز بن باز، فتاوی الاسلامیه، ج ۴، ص ۳۳.

۵. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۰، ص ۳۱۸.

۶. ابن قیم جوزی، زاد المعاد، ج ۴، ص ۱۶۴.

۷. عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی، ص ۵۲.

۴. استفاده از قرآن به صورت حرز در ماشین<sup>۱</sup> یا قراردادن آن به صورت قاب و ... به نیت تبرک وجهی ندارد.<sup>۲</sup> اما از عایشه نقل است که ایشان به گردن انداختن قرآن را (که مصداق حرز است) بعد از وقوع بلا، جایز می‌داند؛<sup>۳</sup>

۵. تبرک به این صورت که قرآن را بر ظرف یا کاغذی نوشته و آن را بشویند یا نوشته را در آب محو کنند و با آن آب بدن بیمار را بشویند یا بر بدن او بپاشند، که این مسئله اختلافی است. از امثال ابوقلابه،<sup>۴</sup> ابن عباس،<sup>۵</sup> ابن تیمیه و احمد حنبل<sup>۶</sup> وقوع این عمل نقل شده است. به علاوه، ابن قیم و ابن تیمیه قائل به نوشتن قرآن بر عضو مریض به منظور استشفای هم هستند؛<sup>۷</sup> و امثال البانی در عین پذیرفتن اقوال مخالفان می‌گوید دلیلی در متون بر جواز آن نیافتیم.<sup>۸</sup>

در این بخش، در چهار وجه نخست، تقریباً قول وهابیان و شیعیان تفاوت چندانی ندارد؛ و در وجه پنجم هم به نظر می‌رسد کلام البانی صحیح باشد. زیرا این نحوه تبرک در متون شیعی نیز ذکر نشده است.

### تبرک به آب زمزم

در فضیلت آب زمزم روایات فراوانی در کتب شیعه و سنی موجود است؛ عباراتی چون «این آب بهترین آب روی زمین است»،<sup>۹</sup> «این آب برای گرسنه غذا و برای مریض شفا است»،<sup>۱۰</sup> «آب زمزم برای هر چیزی است که نوشیده شود».<sup>۱</sup> اما در بحث تبرک به این

۱. همو، فتاوی الاسلامیه، ج ۴، ص ۲۹.

۲. همان، ج ۴، ص ۴۷۹.

۳. حاکم نیشابوری، مستدرک الصحيحین، ج ۴، ص ۴۶۳.

۴. ابومحمد بغوی، شرح السنة، ج ۱۲، ص ۱۶۶.

۵. ابن ابی شیبیه، مصنف فی احادیث والاثار، ج ۷، ص ۳۸۵.

۶. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۱۹، ص ۶۴.

۷. ابن قیم جوزی، زاد المعاد، ج ۴، ص ۳۲۸.

۸. ناصر الدین البانی، موسوعه، ج ۳، ص ۱۰۲۶.

۹. سلیمان ابن احمد طبرانی، معجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۹۸.

۱۰. ناصر الدین البانی، الصحيح الجامع الصغير، ج ۲۳۳۵.

آب نیز در آنجا که سخن از اعمالی مثل نوشیدن آن، دعا به هنگام نوشیدن<sup>۲</sup> یا سیر خوردن از این آب است<sup>۳</sup> میان کلام مسلمانان و وهابیان اختلافی نیست.<sup>۴</sup> اینجا است که علمای وهابی تبرک به غیر از نوشیدن را جایز ندانسته‌اند و تخطی از سنت تلقی می‌کنند.<sup>۵</sup> هرچند عایشه از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که ایشان این آب را به همراه خود می‌برد؛ هم از آن به بیماران می‌نوшاند و هم بر بدن آنها می‌ریخت.<sup>۶</sup> در احوالات احمد بن حنبل هم شستن دست و صورت با آب زمزم به نیت استشفای تبرک وارد شده است.<sup>۷</sup>

### تبرک به پیامبر ﷺ

نقطه آغازین بحث‌های مختلف در علمای مذاهب گوناگون از تبرک به پیامبر ﷺ ناشی می‌شود که برای فهم بهتر این دیدگاه‌ها آن را به دو بخش بدن و آثار تفکیک کردیم.

### تبرک به بدن پیامبر ﷺ

تقریباً همه مسلمانان بر جواز این قسم تبرک (مثل بوسیدن دست ایشان)<sup>۸</sup> اتفاق نظر دارند و احادیث متعدد در این زمینه حاکی از این مطلب است.<sup>۹</sup> اما برخی از وهابیان

۱. ابن ماجه، سنن، ح ۳۰۶۲.

۲. حاکم نیشابوری، مستدرک، ج ۱، ص ۴۷۳.

۳. ابن ماجه، سنن، ح ۳۰۶۱.

۴. امام رضا علیه السلام، فقه الرضا، ص ۳۴۶.

۵. فهد بن ناصر، فتاوی بن عثیمین، ج ۲۴، ص ۵۵۱؛ الشرح الممتع علی الزاد المستقنع، ج ۷، ص ۳۴۸؛ صالح

بن عبدالعزیز آل شیخ، التمهید لشرح کتاب التوحید، ج ۲، ص ۳۶۴.

۶. محمد ابن اسحاق فاکهی، اخبار مکه، ج ۲، ص ۴۸.

۷. محمد ابن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۲۱۲.

۸. ابن المقرئ، الرخصة فی تقبیل الید، ص ۵۸-۶۲.

۹. صباح علی البیاتی، تبرک بالصالحین و الاخیار و مشاهد مقدسة، ص ۲۲.

همانند بن باز<sup>۱</sup> و بن عثیمین<sup>۲</sup> (که تبرک واقعی ﷺ به پیامبر را عمل به سنت او می‌دانند<sup>۳</sup>) و ابن ابراهیم آل شیخ<sup>۴</sup> و ... معتقدند این تبرک محدود به زمان حیات پیامبر است و با مرگ ایشان این قضیه منتفی است. محل اختلاف وهابیت با سایر مسلمانان، اعم از شیعه و سنی در این قسم است که این تبرک محدود به زمان حیات شود و تسری به بعد پیدا نکند. این بحث را تحت عنوان تبرک به آثار پیامبر تقریر می‌کنیم.

### تبرک به آثار پیامبر ﷺ

تبرک به آثار پیامبر ﷺ به دو بخش منقسم می‌شود:

#### تبرک به آثار منفصل از بدن

آثار منفصل از بدن پیامبر ﷺ، که تبرک بدان در زمان حیات جایز است، در لسان وهابیان شامل مو، ناخن، عرق، آب دهان، آب وضو،<sup>۵</sup> لباس و ... می‌شود.<sup>۶</sup> در همین جا خلطی از جانب آنان صورت گرفته است. چون بین آثار منفصل از بدن و امثال لباس و آب وضو تفاوت فاحشی است. یعنی در لسان عرف و حتی از لحاظ علمی کسی لباس را جزء آثار منفصل از بدن قلمداد نمی‌کند و هرگز لباس یا آب وضو در جزئیت بدن مساوی با مو، عرق و ناخن نیست. شاید برای رفع این خلط است که بن باز می‌گوید هر چیز که با بدن او تماس یابد متبرک می‌شود،<sup>۷</sup> اما این کلام خود آغازگر بحثی جدید می‌شود که از جمله آن،

۱. بن باز، تحفة الاخوان، ص ۳۴.

۲. فهد بن ناصر بن ابراهیم السلیمان، مجموع فتاوی بن عثیمین، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳. بن باز، فتاوی الاسلامیه، ج ۴، ص ۴۷۹؛ بن عثیمین، فتاوی نور علی الدرب، ج ۷، ص ۴۱.

۴. محمد بن ابراهیم بن عبد اللطیف آل الشیخ، فتاوی و رسائل الشیخ، ج ۱، ص ۱۰۳؛ صالح بن عبد العزیز آل الشیخ، التمهید لشرح کتاب التوحید، ص ۱۶۳.

۵. محمد بن حبان التمیمی البُستی، التعليقات الحسان، ج ۲، ص ۴۷۰؛ البانی، صحیح أبی داود - الأم، ح ۵۳۳؛ بن جبرین، شرح عمدة الاحکام، ج ۱۰، ص ۵.

۶. صالح بن عبد العزیز آل الشیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۰.

۷. بن باز، فتاوی نور علی الدرب، ج ۲، ص ۱۶۴.

تماس بدن پیامبر با حجره و مسجد و ... است که در بخش آثار مکانی بدان خواهیم پرداخت.

در باب این قسم نیز بین کسی از مسلمانان اختلافی نیست و همه در جواز تبرک بدان معتقدند و علت آن را نیز برکتی که خدا در وجود مقدس ایشان قرار داده و متسری به این اعضا و اجزا است، قلمداد می‌کنند.<sup>۱</sup> فقط البانی قولی شاذ در این باب دارد که می‌گوید اولاً خود پیامبر هم ظاهراً دل خوشی از این نوع تبرک نداشته‌اند، به استناد حدیث عبدالرحمن بن ابی قراد که می‌گوید وقتی پیامبر تبرک به آب وضویش از سوی اصحاب را می‌بیند دلیل این کار را جويا می‌شود و اصحاب پاسخ می‌دهند که علت، محبت خدا و رسول او است. پس پیامبر می‌فرماید اگر محب خدا و رسولید کلام او را تصدیق کنید. حتی سکوت پیامبر در قبال این عمل مبالغه‌آمیز اصحاب را ناشی از نوعی سیاست بر ایجاد رعب در دل دشمنان می‌داند.<sup>۲</sup>

**نقد:** این تلویحاً انکار هر گونه برکتی در این اعضا است، هرچند بدان تصریح ندارد، ولی فحوای کلام حاکی از این مطلب و رضایت‌نداشتن پیامبر از این اعمال است. همچنین این کلام: ۱. با دیگر سخنان او در باب تبرک تناسبی ندارد، آنجا که پس از تسلیم شدن بر صحت تبرک به آثار پیامبر ﷺ این بحث را (به دلیل فقدان اثری از ایشان در زمان ما و نه به دلیل فقدان برکت در این آثار) بی‌فایده تلقی می‌کند؛<sup>۳</sup> ۲. احادیثی بر ترغیب کردن اصحاب از جانب پیامبر ﷺ به این عمل موجود است. برای نمونه، عملی که پیامبر ﷺ در حجة الوداع در تقسیم موی سرش (پس از حلق) بین اصحاب داشت؛<sup>۴</sup> ۳. عمل اصحاب به تبرک به این آثار حتی بعد از فوت پیامبر ﷺ (که دیگر جایی برای توجیه این استراتژی سیاسی و ایجاد رعب نیست) نافی این ادعا است. برای

۱. محمد ابن احمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۱۹۸؛ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، هذه مفاهيمنا، ص ۷۴؛ بن باز، مجموع فتاوى، ج ۲۸، ص ۲۸۵.

۲. ناصر الدين الباني، موسوعة، ج ۳، ص ۷۳۱ و ۷۳۲.

۳. همان، ج ۳، ص ۹۰۹.

۴. مسلم نیشابوری، صحيح مسلم، ح ۲۳۲۵.

نمونه، ام سلمه مویی از پیامبر را نزد خود حفظ می‌کرد، بدان تبرک می‌جست و مریض‌ها را شفا می‌داد.<sup>۱</sup>

همچنین، ایشان جایز نبودن تبرک به حجره و قبر پیامبر ﷺ را به این دلیل می‌داند که پیامبر ﷺ مالک هیچ نفع و ضرری برای خود نیست و تنها مزیت ایشان بر سایرین رسالت است.<sup>۲</sup> جای این پرسش از ایشان است که، مستند اصحاب در تبرک به آثار ایشان حتی تا سال‌ها بعد از وفات چیست. چون علی‌الظاهر وقتی خود پیامبر هیچ نفع و ضرری را مالک نیست آثار منفصل از ایشان مثل مو و ناخن یا حتی لباس ایشان به طریق اولی فاقد حظ و بهره‌ای است تا نافع به دیگران باشد. البته مبرهن است که کسی مدعی استقلال ایشان در نفع و ضرر نیست، ولی قاطبه صحابه مؤید اعطای این فضل از جانب خداوند به ایشان هستند؛ و نیز انکار نوع تبرکی که مستند به امثال ابن عمر و احمد حنبل است به بهانه سد ذریعه<sup>۳</sup> دور از انصاف است.

از دیگر علمای معاصر وهابی، که در این بخش به تناقض‌گویی افتاده، ابن فوزان است که:

۱. از یک سو می‌گوید تبرک به بدن و آثار منفصل از پیامبر ﷺ فقط منحصر در حیات است و با مرگ منقطع می‌شود.<sup>۴</sup>

۲. از دیگر سو، ملاک در جواز تبرک به آثار را انفصال از بدن پیامبر ﷺ معرفی می‌کند و به تبع آن تبرک به غار حرا، غار ثور،<sup>۵</sup> حجره و قبر را چون منفصل از بدن پیامبر ﷺ نیست رد می‌کند.<sup>۶</sup>

۱. بن عثیمین، شرح ریاض الصالحین، ج ۴، ص ۱۸۵.

۲. بن عثیمین، فقه العبادات، ص ۳۹۵.

۳. ناصر الدین البانی، موسوعه، ج ۳، ص ۹۱۱.

۴. صالح بن فوزان، التوحید، ص ۱۵۹.

۵. بن فوزان، کتاب الردود، ج ۴، ص ۱۶۷.

۶. صالح بن فوزان، اعانة المستفید بشرح کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۱۵.

**نقد:** فقره نخست با عمل امسلمه و سایرین در تبرک‌جستن به آثار به‌جامانده از پیامبر ﷺ (از قبیل لباس، کفش، مو<sup>۱</sup> و حتی ظرف آبی که ایشان از آن آب می‌نوشیدند<sup>۲</sup>) بعد از وفات ایشان، که بخاری در صحیحش آن را نقل کرده، معارض است.<sup>۳</sup> به‌علاوه، خود ایشان در کتابی دیگر کلام خود را نقض می‌کند و می‌گوید این برکت در آثار موجود پس از پیامبر ﷺ هم وجود دارد.<sup>۴</sup>

در خصوص فقره دوم هم باید ملاک انفصال را بیان کنند. اگر مرادشان فقط مو و ناخن و امثال آن باشد مشکلی نیست، اما آب وضو<sup>۵</sup> و لباس<sup>۶</sup> را هم در اجزای منفصل از پیامبر برمی‌شمردند که صحیح نیست و اگر ملاک در اینها مثل آنچه بن‌باز می‌گوید تماس با بدن پیامبر است نمی‌توانند تبرک به امثال حجره و مصلی و ... را به صرف منفصل‌نبودن از پیامبر مستند کنند.

### تبرک به آثار مکانی

آثار مکانی به کلیه مکان‌ها و مساجدی اطلاق می‌شود که بدن پیامبر ﷺ به نحوی با آنها در تماس بود. برای مثال، در آنجا نماز خوانده، استراحت کرده، راه رفته یا نشسته است و از جمله این آثار، قبر شریف آن حضرت است.<sup>۷</sup> علمای وهابی می‌گویند باید بین آثار منفصل و مکانی تفاوت قائل شد؛ یعنی در عین اینکه می‌گویند برکت از بدن پیامبر به آثار منفصل از بدن او منتقل می‌شود، بر دوام بدن او در قبر معترف‌اند.<sup>۸</sup> می‌گویند دلیلی برای سرایت‌دادن این برکت به مکان‌هایی که با بدن پیامبر ﷺ تماس داشته، خصوصاً

۱. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۴ (باب ماذکر من درع النبی...)، ص ۸۲.

۲. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۰۶، ح ۷۳۴۱.

۳. علی بن ابراهیم حلبی، سیرة الحلبیه، ج ۳، ص ۱۳۶؛ جمال الدین ابوالفرج جوزی، صفة الصفوة، ج ۱، ص ۴۸۸.

۴. صالح بن فوزان، کتاب الردود، ج ۴، ص ۱۶۷.

۵. همو، اعانة المستفید بشرح کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۶۳.

۶. همو، کتاب الردود، ج ۴، ص ۱۶۶.

۷. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۰.

۸. بن‌جبرین، فتاوی توحید، ص ۲۳.

قبر ایشان (و به طریق اولی قبر سایر پیامبران<sup>۱</sup>) نمی‌بینیم. پس به تبع، سفر به قصد این تبرک را هم جایز نمی‌دانند.<sup>۲</sup> اهم ادله‌ای که ایشان برای مراد خود اقامه می‌کنند چنین است:

۱. صحابه هیچ‌گاه به این اماکن تبرک نجسته‌اند؛<sup>۳</sup>
۲. حدیث عمر در منع مردم از تبرک جستن به مصلاهی پیامبر با نماز خواندن در آن مکان‌ها.<sup>۴</sup>

### پاسخ به این پرسش‌ها

۱. در منابع روایی اهل سنت روایات متعددی وجود دارد که بر تبرک صحابه به اینها دلالت می‌کند.

### تبرک به مصلی

- عتبان از جمله صحابه است و از پیامبر ﷺ درخواست می‌کند که در منزلش نماز بخواند تا وی آن محل را مصلاهی خود قرار دهد و پیامبر ﷺ هم این خواسته را اجابت می‌کند.<sup>۵</sup> برخی گفته‌اند چون عتبان بینایی خوبی نداشته می‌خواسته پیامبر ﷺ برای او قبله را مشخص کند.<sup>۶</sup> وقتی خود پیامبر ﷺ تعیین محل نماز را از او می‌خواهد این قطعاً به معنای تعیین قبله نیست یا اینکه می‌توانست برای تعیین قبله از اهل خانه کمک بخواهد و آوردن پیامبر ﷺ وجهی نداشت، جز اینکه مرادش تبرک به مصلاهی پیامبر

۱. بن باز، فتاوی نور علی الدرب، ص ۱۶۰.

۲. ناصر الدین البانی، السلسلة الاحادیث الصحیحة المجلدات الکاملة، ح ۹۹۷؛ أبو سند فتح الله، ألف فتوی للشیخ الالبانی، ج ۲، ص ۱۲۰؛ عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب، رسائل و فتاوی الشیخ، ص ۴۱؛ بن فوزان، مجموع فتاوی، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۰.

۴. همان.

۵. محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۹۲، ح ۴۲۵.

۶. ربیع بن هادی عمیر المدخلی، راءة الصّحابة الأخیار من التبرک بالأمکن والآثار، ص ۴۱.

باشد.<sup>۱</sup> مؤید کلام ما تصریح ابن حجر در دلالت این حدیث بر جواز تبرک به مصلاهی پیامبر است.<sup>۲</sup> همچنین، بن باز نیز این قسم از تبرک را می‌پذیرد و فقط تسری این تبرک به مصلاهی صالحان را منکر می‌شود.<sup>۳</sup> شاهد دیگر اینکه می‌گوید این عمل خاص پیامبر ﷺ است و از باب سد ذریعه نمی‌توان آن را به صالحان تسری داد.<sup>۴</sup>

- اضافه بر این، ام‌سلیم<sup>۵</sup> و یکی از اقوام مالک بن انس<sup>۶</sup> هم در مطرح کردن چنین درخواستی با موافقت پیامبر ﷺ مواجه می‌شوند. در خصوص ایشان نه مشکل بینایی ذکر شده و نه تعیین قبله و نه محذوریت حضور در مسجد به جهت بعد مسافت، که برخی بگویند این درخواست در واقع مجوزی از سوی پیامبر ﷺ بر صحت نماز در منزل است. حال که چنین نیست آیا نمی‌توان قصد تبرک را (که محرز است دست‌کم) به عنوان یکی از احتمالات این درخواست مطرح کرد؟ همچنین، این گونه اعمال کاملاً منافی مدعای وهابیان (به تأسی از ابن تیمیه) در تسری ندادن برکت پیامبر ﷺ به مصلاهی ایشان است.<sup>۷</sup>

- بخاری در صحیح خویش روایات متعددی آورده که عبدالله بن عمر، اصرار داشت در اماکنی نماز بخواند که پیامبر ﷺ در آنها نماز خوانده است. حتی با وجود مساجدی در آن مسیر، و اصرار به این نماز خواندن تا جایی که نماز اول وقت فوت شود، یا ساعتی منتظر بماند تا در آن مکان نماز خود را بخواند و بعد حرکت کند، دال بر این تبرک است.<sup>۸</sup> سالم، به تأسی از پدرش عبدالله بن عمر، اقدام به ترجیح نماز در مصلاهای پیامبر در

۱. صباح علی البیاتی، تبرک بالصالحین والاکابر، ص ۵۴.

۲. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۵۲۲.

۳. همان، ج ۱، ص ۵۶۹.

۴. ربیع بن هادی عمیر المدخلی، راءة الصحابة الأخیار من التبرک بالأمکن والآثار، ص ۴۰.

۵. نسائی، سنن، ج ۲، ص ۵۶، ح ۷۳۷ (صحت سند این حدیث را البانی تأیید کرده است).

۶. ابن ماجه، سنن، ج ۱، ۴۸۶، ح ۷۵۶.

۷. ابن تیمیه، مجموعه الرسائل والمسائل، ج ۵، ص ۹۸.

۸. محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۵، ح ۴۸۳-۴۹۰.

راه‌ها می‌کرد؛<sup>۱</sup> و این تأسی را نه تنها سایرین رد نکرده‌اند، بلکه از دلایل رد ادعای تفرد ابن عمر در انجام دادن این اعمال است.<sup>۲</sup>

### تبرک به منبر

- شاهد ما در اینجا، عمل ابن عمر در تبرک جستن به محل نشستن پیامبر ﷺ بر منبر و عمل عده‌ای از اصحاب در تبرک جستن به منبر پیامبر ﷺ است، که حاکی از تسری این برکت به چیزهایی غیر از اجزای منفصل از بدن پیامبر است.<sup>۳</sup> اما اینکه برخی این عمل را این گونه توجیه می‌کنند که این نشان خصوصیتی خاص در منبر است که تسری به دیگر اماکن ندارد،<sup>۴</sup> پذیرفتنی نیست. زیرا، چنانچه ذکر شد و خواهد آمد، تبرک اصحاب به سایر اماکنی که با بدن پیامبر ﷺ تماس داشته، گواه بر فقدان ویژگی خاص در این منبر است؛ به‌ویژه که احمد بن حنبل هم این نوع تبرک را تجویز کرده است.<sup>۵</sup>

### تبرک به مکان

- همچنین نقل شده که حتی اگر پیامبر زیر سایه درختی می‌نشست عبدالله بن عمر اقدام به آبیاری و حفظ آن درخت می‌کرد.<sup>۶</sup> حتی اقدام به نماز خواندن در جایی می‌کرد که پیامبر شترش را در آنجا می‌خوابانید.<sup>۷</sup> حال اگر عمل ایشان عملی برخلاف عرف و تعالیم دین (به زعم صحابه) بود، دست کم یک بار، چه در حضور و چه در نقلی که فرزندش از

۱. همان، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۴۸۳؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ج ۵، ص ۱۴۹.

۲. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۰-۲۲۲.

۳. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۹۶.

۴. صباح علی البیاتی، التبرک بالصالحین و الاخیار و المشاهد المقدسه، ص ۵۱.

۵. محمد ابن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۲۱۲.

۶. ابن اثیر جزری، اسد الغابة، ج ۳، ص ۳۳۳، ش ۳۰۸۲؛ محمد ابن عمر واقدی، مغازی، ج ۳، ص ۱۰۹۶.

۷. احمد ابن حنبل، مسند، ج ۵، ص ۳۳۹، ح ۶۰۰۴؛ محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۳۶، ح ۱۵۳۵.

ایشان آورده، انکار، تقییح و ... از سوی حاضران صورت می‌گرفت.<sup>۱</sup> سکوت صحابه در این مواقع جز تأیید چه عنوانی دارد؟

- اجازه احمد حنبل در مسح کردن حجره پیامبر.<sup>۲</sup>

- حدیث بئر بضاعه دال بر تبرک صحابه به چاهی است که پیامبر ﷺ از آب آن نوشید و وضو ساخت و باقی آب وضو را در چاه ریخت؛ و در آن منطقه هر کس به بیماری سختی مبتلا می‌شد بدنش را با آن آب می‌شستند و شفا می‌یافت.<sup>۳</sup>

### تبرک به قبر

علمای وهابی می‌گویند علت اینکه قبر پیامبر ﷺ را در حجره عایشه قرار دادند جلوگیری از تبرک‌جستن مردم به آن بود؛<sup>۴</sup> حقیقتی که روایات و تاریخ به نقطه مقابل آن اشاره دارد.

- مروان ابویوب انصاری را می‌بیند که صورت بر قبر پیامبر ﷺ نهاده؛ وقتی با حالت انکار از او می‌پرسد چه می‌کنی؟ در جواب می‌گوید من به نزد پیامبر ﷺ آمده‌ام نه یک سنگ. این کلام حاکی از اعتقاد صحابه به تفاوت‌نداشتن حی و میت پیامبر ﷺ در برکات وجودی ایشان است. علاوه بر این، کسی جز مروان او را منع نکرده و جالب اینکه ادامه حدیث، حاکی از قانع‌شدن مروان با این استدلال است. یعنی انکار مجدد یا حدیث و آیه‌ای بر تأیید نظرش نمی‌آورد، بلکه در مقابل استدلال او سکوت می‌کند. خود این امر گواه دیگری است که صحابه بین حی و میت پیامبر ﷺ تفاوتی قائل نبودند. گویی مروان با این جمله متوجه منظور او شده و بحث را ادامه نمی‌دهد، که اگر غیر از این بود باید شاهی بر اثبات مدعای خود در مقابل کلام این شخص اقامه می‌کرد. گذشته از این، شخصی که این عمل را در این حدیث انجام داده ابویوب انصاری است که پیامبر ﷺ

۱. صباح علی البیانی، تبرک بالصالحین والایثار، ص ۵۲.

۲. محمد ابن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۲۱۲.

۳. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۱، ص ۳۹۲.

۴. بن فوزان، کتاب الردود، ج ۴، ص ۱۴۷؛ همو، من اعلام المجددین، ص ۸۷.

پس از ورود به مدینه خانه او را برای اقامت برگزید. در احوال ایشان آمده که به قدری ملتزم به پیروی از سنت بود که حتی از خوردن غذایی که پیامبر ﷺ از آن اکراه داشت، خودداری می‌کرد.<sup>۱</sup>

- داستان بلال که پیامبر را در خواب دید و ایشان از بی‌وفایی بلال شکایت کرد. پس از بیداری به مدینه آمد و به محض ورود گریان خود را به روی قبر پیامبر ﷺ انداخت و صورت بر خاک قبر می‌کشید.<sup>۲</sup> اگر این عمل حاکی از سرایت این برکت از وجود پیامبر ﷺ به تربت ایشان نیست پس چیست؟ به علاوه، احدی از صحابه، از جمله امام حسن ﷺ، امام حسین ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ این عمل او را تقبیح نکرده‌اند، بلکه با احترام با او رفتار کردند و نیک می‌دانید که سکوت صحابه در قبال این امر حاکی از تأیید این عمل است.

- سمهودی روایتی دارد به این مضمون که ابن‌منکدر (از اعظام تابعین) در جمعی از اصحابش نشسته بود که ناگاه دیدند به سمت قبر پیامبر ﷺ رفت و صورتش را روی قبر گذاشت. وقتی علت را جویا شدند گفت عارضه‌ای در خود احساس کردم و بدین‌سان استشفاء کردم،<sup>۳</sup> که پس از انجام‌دادن این عمل نه تکفیر شد و نه بدعت‌گذار خوانده شد. فقط علت را از او خواستند و ایشان هم بیان کرد. به‌ویژه که هیچ کس درباره استشفاء به این نحو، به ایشان معترض نشد و عمل او را تقبیح نکرد.

- مجدداً از ایشان نقل است که در نقطه‌ای از صحن مسجد دراز می‌کشید و در آن مکان غلت می‌زد. وقتی علت را پرسیدند گفت در خواب پیامبر را در این مکان دیدم.<sup>۴</sup>

۱. ابن‌سعد، طبقات الکبری، ج ۱، ص ۵۰۴.

۲. ابن‌عساکر، تاریخ دمشق، ج ۷، ص ۱۳۷؛ یوسف بن عبدالرحمن مزی، تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۲۹۰؛ ابن‌اثیر جزری، اسد الغابة، ج ۱، ص ۲۴۴؛ علی ابن عبدالکافی السبکی، شفاء السقام، ۲۰۶.

۳. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی، ج ۴، ص ۲۱۸.

۴. همان؛ هرچند این عمل ایشان نمی‌تواند دستاویزی برای این سبک تبرک باشد ولی می‌تواند حاکی از اعتقاد به متبرک شدن اماکن به وجود مقدس پیامبر باشد که در ایشان به نحو مبالغه‌آمیزی بروز کرده است.

- نیز روایت است که مردم از طریق حفره‌ای که به قبر پیامبر ﷺ وجود داشت از خاک قبر ایشان برمی‌داشتند تا اینکه عایشه مانع این کار شد.<sup>۱</sup> اکنون وهابی‌ان که معتقدند به انفراد صحابه نمی‌توان تمسک کرد، بلکه عمل عموم صحابه ملاک است،<sup>۲</sup> باید بگویند عمل کدام را باید پذیرفت؟ مردمی که از خاک قبر پیامبر ﷺ به قصد تبرک برمی‌داشتند؟ یا از شخص عایشه که مانع این کار شد؟

- از ابن عمر نقل است که دستش را بر قبر پیامبر ﷺ قرار می‌داد و وقتی از احمد حنبل درباره امثال این اعمال پرسیدند آن را حمل بر وفور محبت کرد و مهر جواز بر آن نهاد.<sup>۳</sup> نهایت امر ایشان عمل این گونه افراد را معلول محبت شدید به پیامبر دانسته، ولی هرگز از آن به بدعت، شرک، خرافه و ... تعبیر نکرده است.

- از فاطمه زهرا علیها السلام نقل است که پس از دفن پیامبر بر مزار او حاضر شد و مشتی از خاک قبر را برداشت و بر دیده نهاد.<sup>۴</sup> جدای از نفس این عمل، که گواهی بر تبرک بر مزار نبی مکرم ﷺ است در هیچ کجا معارضه‌ای از سوی اصحاب با این عمل ثبت و ضبط نشده که حاکی از مخالفت نکردن سایرین با این عمل است. از این گذشته، خود حضرت زهرا علیها السلام از صحابی معتبر محسوب می‌شود که عمل او دلیلی بر جواز این بخش از تبرک به حساب می‌آید.

- از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل است که شخصی سه روز پس از دفن پیامبر ﷺ به نزد قبر او آمد و خود را روی قبر انداخت و خاک قبر را بر سر خود می‌ریخت.<sup>۵</sup> این نحوه مواجهه او با قبر پیامبر ﷺ و در مقابل سکوت صحابی کباری چون علی علیه السلام در مقابل این عمل گواه چه مطلبی جز تأیید است؟

۱. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی، ج ۲، ص ۱۱۱.

۲. ناصر الدین البانی، موسوعه، ج ۳، ص ۹۱۴.

۳. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی، ج ۴، ص ۲۱۸.

۴. ابوعبدالله الزرقانی المالکی، شرح مواهب اللدنیة، ج ۱۲، ص ۱۶۸؛ نورالدین هروی، شرح الشماثل، ج ۲، ص ۲۱۰؛ علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۲۱۸؛ محمد ابن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۲۶.

۵. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۱۸۶؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۴۳۲۲.

- وصیت عمر بر دفن او در جوار پیامبر ﷺ خود بزرگ‌ترین گواه بر تسری برکات پیامبر به قبر و رجاء عمر در نیل به این برکت در اثر همجواری است؛ و توجیه این عمل به همجواری با دوست دیرینه خود مخالف مدعای وهابیان بر بی‌اطلاعی پیامبر ﷺ پس از مرگ از اعظم خبرهای دنیا است<sup>۲</sup> که به طریق اولی شامل حال عمر نیز می‌شود. این وصیت خاص عمر نیست، بلکه عایشه نیز سودای این همجواری را داشت که با درخواست عمر از مطلوب خود گذر کرد.<sup>۳</sup>

۲. دلیل دیگری که مخالفان تبرک به مصلاهای نبی ﷺ می‌آورند حدیثی از عمر است به نقل از معرور بن سوئد که می‌گوید در راهی با عمر می‌رفتیم. متوجه شدیم که مردم برای نماز به آن سو می‌رفتند. عمر پرسید اینها چه می‌کنند. گفتند این مسجد محل نماز پیامبر است. عمر گفت هر کس نمازی دارد در آنجا بخواند و الا باز گردد.<sup>۴</sup>

### نقد

۱. این حدیث در کتب صحاح ذکر نشده است.
۲. بر فرض صحت سند، به قرائن حالیه (به کار بردن لفظ «امیرالمؤمنین» از جانب معرور) زمان وقوع این حدیث در زمان خلافت عمر بوده؛ یعنی چند سال پس از وفات پیامبر؛ و احوال مردم در این تبرک حاکی از اعتقادی است که تا آن روز با مخالفتی مواجه نشده است، جز به لسان عمر که اگر بود آنها چنین نمی‌کردند.
۳. در این روایت صحبت از گروهی از مردم است نه شخصی واحد که بگوییم دچار اشتباه شده و اینها یا صحابه بودند یا تابعین که عملشان دال بر اعتقاد به جواز این عمل و حتی استحباب آن است. چون ظاهراً مسیر خود را منحرف کرده تا آن مکان را درک کنند.

۱. محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۵، ح ۳۷۰۰.

۲. همان، ج ۶، ص ۵۵، ح ۴۶۲۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۰۳، ح ۱۳۹۲.

۴. ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، ج ۲، ص ۷۳.

۴. این حدیث در راه مکه اتفاق افتاده که مسیری پرتردد است و در طول این سال‌ها احدی این کار افراد را برای شخص عمر تعریف نکرده و از او کسب تکلیف نکرده است. این خود دلیلی مضاعف بر اعتقاد عموم یا دست‌کم عده‌ای از صحابه یا تابعین بر این امر بوده است، نه امری انفرادی از سوی شخصی مثل ابن عمر. نهایت امر اینکه، این کلام عمر ناشی از نوع خاص رفتار آنها در انجام‌دادن این فعل بوده، ولی ادعای سد ذریعه<sup>۱</sup> با وجود انجام‌دادن این عمل تا آن زمان، آن هم در سطح عموم و شواهد دیگر از عمل اصحاب، که ذکر شد، نوعی خدشه به صحت و قوت فهم سلف (یعنی یکی از مبانی اعتقادی وهابیان) است.

### تبرک به صالحان

علمای وهابی تبرک به صلحا را به طور کلی منکر نیستند، بلکه در بهره‌مندی از برکات وجودی آنها بخشی را تجویز کرده‌اند که عبارت است از:

۱. استفاده از علم و اقتدا به آنها در اعمال صالح؛<sup>۲</sup>
۲. درخواست دعا از آنها به جهت برکات انفسی‌ای که دارند؛<sup>۳</sup>
۳. تبرک‌جستن به صلحا با همنشینی و مجالست با اهل ذکر از صلحا؛<sup>۴</sup>

در کارهایی مثل بوسیدن دست یا صالحان این عمل را از مقوله احترام قلمداد می‌کنند نه تبرک<sup>۵</sup> (با اینکه در خصوص پیامبر ﷺ همین بوسیدن دست مصداقی از تبرک به

۱. ابن قیم جوزی، إغاثة اللهفان من مصاید الشیطان، ج ۱، ص ۳۶۹؛ ناصر الدین الالبانی، تحذیر الساجد من اتخاذ القبور مساجد، ص ۹۰؛ عبدالعزیز بن ناصر الرشید، التنبیهاة السنية علی العقيدة الواسطية، ص ۳۴۰؛ ابن تیمیة، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم، ج ۲، ص ۲۷۴.

۲. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، التمهید لشرح کتاب التوحید، ج ۲، ص ۳۶۳؛ محمد بن عثیمین، المناهی اللفظية، ص ۴۲.

۳. ناصر الجدید، تبرک انواعه و اقسامه، ص ۲۷۱.

۴. محمد ابن علی شوکانی، تحفة الذاکرین، ص ۴۴؛ ابن قیم جوزی، الوابل الصیب من الکلم الطیب، ص ۱۵۶-۱۵۸.

۵. عبد اللطیف بن عبدالرحمن آل شیخ، عیون الرسائل والأجوبة علی المسائل، ج ۲، ص ۷۸۶؛ محمد عظیم‌آبادی، عون المعبود، ج ۱۴، ص ۱۳۳؛ ناصر الدین البانی، سلسلة الأحادیث الصحیحة، ج ۱، ص ۳۰۲.

ذات شمرده می‌شود<sup>۱</sup>). اما دیگر صور تبرک از قبیل مسح بدن، لباس، خوردن سؤر ایشان<sup>۲</sup> یا تبرک به قبر<sup>۳</sup> را از اقسام ممنوع برمی‌شمارند،<sup>۴</sup> به دو دلیل:

۱. احدی از صحابه با بزرگان بعد از پیامبر ﷺ چنین نکرده است.<sup>۵</sup> حتی ادعای اجماع بر این امر شده است.<sup>۶</sup>

۲. این عمل ما را در معرض شرک و روی آوردن به غیر خدا قرار می‌دهد. پس از باب سد ذریعه باید آن را کنار گذاشت.<sup>۷</sup>

در خصوص منع از تبرک به قبور صالحان ابن عثیمین تعبیر جالبی دارد. می‌گوید علت اینکه به خاک این قبور نمی‌توان تبرک کرد این است که: ۱. میت این خاک را لمس نکرده (این کلام خود تلویحاً حاکی از پذیرش تسری برکت به مکان در صورت لمس آن است)؛ ۲. این خاک در معرض حیوانات نجس بوده (یعنی اگر این قبر محفوظ باشد که در معرض چنین چیزی واقع نشود تبرک جستن به آن بلاشکال است؟)؛ ۳. اگر هم این تبرک منتج به نتیجه‌ای شود این از قبیل امتحان الهی است<sup>۸</sup> (معاذالله یعنی خدا به اراده خود اثری کاذب در تبرک به این قبر قرار می‌دهد تا بنده خود را گمراه نکند؟).

۱. ابن‌المقرئ، الرخصة فی تقبیل الید، ص ۵۸-۶۲.

۲. سلیمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید الذی هو حق الله علی العیبد، ص ۱۵۰.

۳. بن باز، فتاوی نور علی الدرب، ص ۱۶۰.

۴. محمد بن عبدالوهاب، مجموعة رسائل فی التوحید والایمان، ج ۱، ص ۳۴۸.

۵. محمد بن ابراهیم آل شیخ، فتاوی و رسائل، ج ۱، ص ۱۰۴؛ صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۳؛ شیخ صالح آل شیخ، محاضرات و خطب، ج ۵، ص ۱۲؛ بن باز، فتاوی نور علی الدرب، ج ۲، ص ۱۶۲؛ محمد بن عبدالعزیز القرعاوی، شرح کتاب التوحید محمد بن عبد الوهاب، ج ۱، ص ۸۳.

۶. ابو اسحاق شاطبی، الاعتصام، ج ۲، ص ۸.

۷. ابن رجب، حکم الجذیرة بالاذاعة، ص ۴۶؛ بن فوزان، شرح مسائل الجاهلیة لمحمد بن عبد الوهاب، ص ۲۳۸؛ همو، عقیده التوحید، ص ۱۹۴.

۸. بن عثیمین، فقه العبادات، لقاء الباب المفتوح، جزء ۱۸۴، ص ۲۲.

## پاسخ به دلایل

۱. پاسخ به مدعای اول این است که نمونه‌هایی در وقوع این عمل از سوی صحابه و تابعین قرون فاضله یافت می‌شود که ناقض مدعای وهابیان (خصوصاً ادعای اجماع) است.

- عمر در جریان طلب باران، عباس، عموی پیامبر، را واسطه می‌کند و خدا را به جایگاه او و اجدادش می‌خواند.<sup>۱</sup> ابن حجر این را مصداقی از تبرک و استشفای به صلحا و مجوزی برای توسعه این به سایرین می‌خواند.<sup>۲</sup> شاهد دیگر بر دلالت این حدیث بر تبرک، عمل مردم پس از اجابت دعای باران است که اطراف ابن عباس را گرفته بودند و بدن او را مسح می‌کردند.<sup>۳</sup>

- معاویه همین عمل (استسقا) را با یزید بن اسود انجام داد.<sup>۴</sup>

- اینکه حسن بصری را در بدو تولد نزد عمر بردند تا کام او را متبرک کند (عملی که وهابیان فقط منحصر به پیامبر می‌دانند). اگر تبرک به صحابه نیست مصداق چه می‌تواند باشد؟<sup>۵</sup>

- دأب بزرگان تا سال‌ها بر نمازخواندن در کنار اسطوانه محرس (از ستون‌های مسجد النبی) که محل نمازخواندن علی علیه السلام و امرای مدینه بود چه دلیلی جز تبرک به این مکان دارد؟<sup>۶</sup> یا توصیه برخی از بزرگان به از دست ندادن نماز در کنار در خانه حضرت زهرا (س) به علت اینکه مکان رفت و آمد حضرت علی علیه السلام بوده است؟<sup>۷</sup>

۱. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۷۴؛ ابن تیمیّه، اقتضاء الصراط المستقیم، ج ۲، ص ۱۹۷.

۲. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۲، ص ۴۹۷.

۳. ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۳، ص ۶۳، ش ۲۷۹۷.

۴. یحیی بن شرف النووی، المجموع شرح المذهب، ج ۵، ص ۶۵؛ و ابن حجر این سند را تصحیح کرده است؛ ابوالقاسم الالکایی، کرامات اولیاء الله، ص ۱۹۱.

۵. ابوالفرج جوزی، صفة الصفوة، ج ۲، ص ۱۳۷، ش ۵۰۰.

۶. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۴۵.

۷. همان، ج ۲، ص ۴۶.

- درخواست ابن مطیع از امام حسین علیه السلام در متبرک کردن چاهی که او کنده است و پذیرش ایشان.<sup>۱</sup> اگر این درخواست اشتباه بود هرگز امام حسین علیه السلام آن را اجابت نمی کرد و او را از امثال این کارها باز می داشت.

- خود پیامبر هم ترجیح می داد آبی که می خورد از مکان هایی باشد که مسلمانان از آن آبها وضو می سازند و این را به امید کسب برکت دست مسلمانان انجام می داد.<sup>۲</sup>

- در تبرک به قبور صالحان هم با وجود ادعای علمای وهابی بر شرک خفی<sup>۳</sup> یا جلی بودن آن<sup>۴</sup> یا بدعت خواندن این اعمال<sup>۵</sup> امثال قبر ابو ایوب انصاری سال ها از اماکن زیارتی و محل عنایت مسلمانان بوده است.<sup>۶</sup> نیز خاک قبر صهیب رومی را برای درمان بیماری تب استفاده می کردند.<sup>۷</sup> همچنین است تبرک مردم به قبر حمزه<sup>۸</sup> و عمر بن عبدالعزیز.<sup>۹</sup>

۲. اینکه بخواهیم این عمل را از باب سد ذریعه کنار بگذاریم و بگوییم با منع این قسم از تبرک در واقع خود را از غور در ورطه شرک بر حذر داشته ایم یا اینکه با این کار مانع به عجب افتادن صلحا می شویم،<sup>۱۰</sup> ادعایی است که با تعلیم پیامبر مبنی بر اینکه بر من

۱. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۴۵.

۲. علی ابن ابی بکر هثمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۱۴؛ طبرانی رجال این حدیث را توثیق کرده است؛ علی بن حسام متقی هندی، کنز العمال، ج ۷، ص ۱۱۲، ح ۱۸۳۱.

۳. محمد بن ابراهیم آل شیخ، فتاوی و رسائل، ج ۱، ص ۱۳۳.

۴. عبداللطیف بن آل شیخ، منهاج التأسيس، ص ۲۴۷؛ بن عثیمین، فتاوی ارکان الاسلام، ص ۱۶۸؛ بن فوزان، المنتقی من فتاوی، جزء ۱۶، ص ۱۵؛ همو، من مشاهیر المجددین فی الاسلام، ص ۸.

۵. ناصر الدین البانی، أحكام الجنائز، ص ۲۶۲؛ همو، أصل صفة صلاة النبی، ص ۱۴۲؛ بن فوزان، الارشاد إلى صحیح الاعتقاد، ص ۳۱۲.

۶. حاکم نیشابوری، مستدرک، ج ۳، ص ۵۱۸، ح ۵۹۲۹؛ ابن جوزی، صفة الصفوة، ج ۱، ص ۱۷۷.

۷. علی ابن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۶۰.

۸. همان، ج ۱، ص ۹۵.

۹. محمد ابن احمد ذهبی، تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۹۱.

۱۰. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ، هذه مفاهیمنا، ص ۲۲۴.

فرض است که هر چه از خیر و شر امت است به آنها بیاموزم،<sup>۱</sup> کاملاً معارض است. در واقع، این کلام انگشت اتهام را متوجه پیامبر ﷺ می‌کند که ایشان نعوذ بالله در امر رسالت کوتاهی کرده (و چنین امر خطیری که به قول شما کثیری از مردم را به شرک مبتلا کرده مسکوت گذاشته) و وهابیان در صدد تکمیل آن برآمده‌اند.

### نتیجه

وهابیان در تبرک به رکنین، قرآن، زمزم و آثار جسمی پیامبر ﷺ با دیگر مسلمان مشترک‌اند ولی در سایر اجزای کعبه و آثار مکانی که با بدن پیامبر ﷺ در تماس بوده، مثل مصلاهی ایشان قائل به جواز نیستند. عمده دلیلشان هم فقدان عمل صحابه در اینها است، حال آنکه از طرق متعدد عمل صحابه در تبرک به آثار به‌جامانده از پیامبر ﷺ اثبات شده است. پس بدعت بودن آن منتفی است. از جمله آثار باقی‌مانده از پیامبر ﷺ حجره‌ای است که قبر پیامبر ﷺ در آن قرار دارد و تبرک‌جستن به آن نه‌تنها بدعت نیست بلکه نوعی عمل به سنت هم محسوب می‌شود.

۱. مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۲، ح ۱۸۴۴.

## منابع

۱. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، **المصنف فی الاحادیث والاثار**، ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹.
۲. ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبة الله، **شرح نهج البلاغه**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸.
۳. ابن اثیر، علی، **اسد الغابة**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۹.
۴. ابن الفراء، یحیی بن زیاد، **معانی القرآن**، مصر: دار المصرية، بی تا.
۵. ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقیم**، بیروت: دار العالم الکتب، ۱۴۱۹.
۶. ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، **مجموع الفتاوى**، مدینه: مجمع الملك فهد، ۱۴۱۶.
۷. ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، **مجموعة الرسائل والمسائل**، ریاض: لجنة التراث العربی، بی تا.
۸. ابن جریر، عبدالله ابن عبد الرحمن، **شرح عمدة الاحكام**، ریاض: دار الوطن للنشر، ۱۴۱۸.
۹. ابن جریر، عبدالله بن عبد الرحمن، **السراج الوهاج للمعتمر والحاج**، ریاض: دار الوطن للنشر، بی تا.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد ابن علی، **فتح الباری فی شرح صحیح البخاری**، بیروت: دار الفكر، بی تا.
۱۱. ابن حنبل شیبانی، احمد بن محمد، **مسند**، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱.
۱۲. ابن رجب، عبد الرحمن ابن احمد، **حكم الجديرة بالاذاعة**، تحقیق: عبدالقادر ارناؤوط، دمشق: دارالمأمون، ۱۹۹۰ م.
۱۳. ابن زکریا، احمد بن فارس، **معجم مقاییس اللغة**، بیروت: دار الفكر، ۱۹۷۹.
۱۴. ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۰.
۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن، **تاریخ دمشق**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۵.
۱۶. ابن فوزان، صالح، **اعانة المستفید**، ریاض: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۳.
۱۷. ابن فوزان، صالح، **الارشاد الى صحیح الاعتقاد**، ریاض: دار ابن جوزی، ۱۴۲۰.
۱۸. ابن فوزان، صالح، **التوحيد**، ریاض: وزارت الشؤون الاسلامیة، ۱۴۲۳.
۱۹. ابن فوزان، صالح، **المنتقى من فتاوى**، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۰. ابن فوزان، صالح، **شرح مسائل الجاهلیة لمحمد بن عبد الوهاب**، ریاض: دار العاصمة، ۱۴۲۱.
۲۱. ابن فوزان، صالح، **عقيدة التوحيد**، ریاض: دار العاصمة، بی تا.
۲۲. ابن فوزان، صالح، **كتاب الردود**، ریاض: دارالعاصمة، بی تا.
۲۳. ابن فوزان، صالح، **مجموع فتاوى**، ریاض: دار ابن خزيمة، ۱۴۲۴.
۲۴. ابن فوزان، صالح، **من اعلام المجددين**، بی جا: دار المؤید، ۱۴۲۱.
۲۵. ابن فوزان، صالح، **من مشاهیر المجددين**، ریاض: وزارة الاوقاف، بی تا.
۲۶. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، **الكافي فی فقه الامام احمد**، بی جا: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴.
۲۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة والنهاية**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۷.

۲۸. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن، رياض: دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۰.
۲۹. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت: دارالصادر، بی تا.
۳۰. أبوسند فتح الله، ألف فتوى للشيخ الألبانی، مکه: مكتبة مسجد النبوی، بی تا.
۳۱. ازهری، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۱.
۳۲. امام رضا، علی بن موسی، فقه الرضا، مشهد: کنگره جهانی امام رضا، ۱۴۰۶.
۳۳. آل شیخ، شیخ صالح، محاضرات و خطب، مجموعه ای از ۱۰ جلسه درس و بحث ایشان که به صورت مکتوب در آمده است.
۳۴. آل شیخ، صالح بن عبدالعزیز، التمهید، بی جا: دار التوحید، ۱۴۲۴.
۳۵. \_\_\_\_\_، هذه مفاهیمنا، رياض: ادارة المساجد والمشاريع الخيرية، ۱۴۲۲.
۳۶. آل شیخ، عبداللطیف بن عبدالرحمن، عیون الرسائل والاجوبة علی المسائل، رياض: مكتبة الرشد، بی تا.
۳۷. \_\_\_\_\_، منهاج التأسيس والتقديس، بی جا: دار الهداية، بی تا.
۳۸. آل شیخ، محمد بن ابراهیم، فتاوی و رسائل، مکه: مطبعة الحكومة، ۱۳۹۹.
۳۹. البانی، ناصر الدین، احکام الجنائز، رياض: المكتب الاسلامی، ۱۹۸۶.
۴۰. \_\_\_\_\_، اصل صفة صلاة النبي (ص)، رياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ۱۴۲۷.
۴۱. \_\_\_\_\_، تحذیر الساجد من اتخاذ القبور مساجد، بيروت: مكتب الاسلامی، بی تا.
۴۲. \_\_\_\_\_، حجة النبي (ص)، بيروت: مكتب الاسلامی، ۱۳۹۹.
۴۳. \_\_\_\_\_، سلسلة الاحاديث الصحيحة، رياض: مكتبة المعارف، ۲۰۰۲.
۴۴. \_\_\_\_\_، صحيح ابی داود (الام)، كويت: مؤسسه غراس، ۱۴۲۳.
۴۵. \_\_\_\_\_، صحيح الجامع الصغير، بی جا: المكتب الاسلامی، بی تا.
۴۶. \_\_\_\_\_، مناسک الحج والعمرة، بی جا: مكتبة المعارف، بی تا.
۴۷. \_\_\_\_\_، موسوعة، صنعاء: مركز النعمان، ۱۴۳۱.
۴۸. \_\_\_\_\_، الف فتوى للشيخ الالبانی، بی جا: بی نا، بی تا.
۴۹. \_\_\_\_\_، سلسلة الصحيحة، بی جا: بی نا، بی تا.
۵۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحيح، بی جا: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲.
۵۱. بغوی، ابومحمد حسین ابن مسعود، شرح السنة، چاپ اول، عربستان: دار ابن قیم، ۱۴۰۸.
۵۲. بن باز، عبد العزیز، تحفة الاخوان، رياض: وزارة الشؤون الإسلامية، ۱۴۲۳.
۵۳. بن باز، عبد العزیز، فتاوی نور علی الدرب، بی جا: بی نا، بی تا.
۵۴. بن باز، عبد العزیز، مجموع فتاوی، بی جا: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲.
۵۵. بن باز، عبد العزیز؛ ابن عثیمین؛ ابن جبرین، فتاوی إسلامیة، لأصحاب الفضيلة العلماء، رياض: دار الوطن، ۱۴۱۵.

۵۶. بن باز، عبد العزيز؛ العثيمين، محمد بن صالح، **فتاوى مهمة لعموم الامة**، رياض: دار العاصمة، ۱۴۱۳.
۵۷. بياتي، صباح علي، **تبرک بالصالحين والاخيار والمشاهد المقدسة**، بيروت: مجمع العالمي لاهل البيت، ۱۴۲۷.
۵۸. تميمي بستي، محمد بن حبان، **التعليقات الحسان**، جده: دار باوزير للنشر والتوزيع، ۲۰۰۳.
۵۹. تميمي، عبدالرحمن بن حسن، **فتح المجيد**، قاهره: مطبعة السنة المحمدية، ۱۹۵۷.
۶۰. جديع، ناصر بن عبدالرحمن، **تبرک انواعه و اقسامه**، رياض: مكتبة الرشد، ۱۴۱۱.
۶۱. جوزي، ابن قيم، **اغائة اللفهان من مصاد الشيطان**، رياض: مكتبة المعارف، بی تا.
۶۲. \_\_\_\_\_، **الوايل الصيب من الكلم الطيب**، قاهره: دار الحديث، ۱۹۹۹.
۶۳. \_\_\_\_\_، **زاد المعاد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۵.
۶۴. جوزي، عبدالرحمن بن علي، **صفة الصفوة**، قاهره: دار الحديث، ۱۴۲۱.
۶۵. جوهری، اسماعيل بن حماد، **الصحيح**، بيروت: دار العلم، ۱۹۹۰.
۶۶. حلبی، علي بن ابراهيم، **انسان العيون في سيرة الامين المأمون**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۷.
۶۷. ذهبي، محمد بن احمد، **تذكرة الحفاظ**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹.
۶۸. ذهبي، محمد بن احمد، **سير اعلام النبلاء**، قاهره: دار الحديث، ۱۴۲۷.
۶۹. راغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، بيروت: دار القلم، ۱۴۱۲.
۷۰. زرقاني، محمد بن عبدالباقی، **شرح المواهب اللدنية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۶.
۷۱. سبكي، علي بن عبد الكافي، **شفاء السقام**، بی جا: بی نا، ۱۴۱۹.
۷۲. سليمان، فهد بن ناصر بن ابراهيم، **مجموع فتاوى بن عثيمين**، بيروت: دار الوطن، ۱۴۱۳.
۷۳. سمهودی، علي بن عبدالله، **وفاء الوفاء**، بيروت: دار الكتب، ۱۴۱۹.
۷۴. شاطبي، ابو اسحاق، **الاعتصام**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، بی تا.
۷۵. شوکانی، محمد بن علي، **تحفة الذاكرين**، بيروت: دار القلم، ۱۹۸۴.
۷۶. شيباني، احمد بن حنبل، **مسند**، محقق: شعيب الارنؤوط، بی جا: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱.
۷۷. صديقي عظيم آبادی، محمد اشرف، **عون المعبود شرح سنن ابی داود**، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵.
۷۸. طبرانی، سليمان بن احمد، **المعجم الكبير**، قاهره: مكتبة ابن تيميه، بی تا.
۷۹. عبد الوهاب، سليمان بن عبدالله، **تيسير العزيز الحميد**، بيروت: المكتب الاسلامي، ۱۴۲۳.
۸۰. عبد الوهاب، عبد الرحمن بن حسن بن محمد، **رسائل و فتاوى الشيخ**، رياض: دارالعصامة، ۱۴۱۲.
۸۱. عثيمين، محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، بی جا: دار ابن جوزي، ۱۴۲۸.
۸۲. \_\_\_\_\_، **المناهي اللفظية**، رياض: دار الثريا، ۱۴۱۵.

۸۳. \_\_\_\_\_ ، تعليقات على الكافي لابن قدامه، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۸۴. \_\_\_\_\_ ، شرح رياض الصالحين، رياض: دار الوطن، ۱۴۲۶.
۸۵. \_\_\_\_\_ ، فتاوى اركان الاسلام، رياض: دار الثريا، ۱۴۲۴.
۸۶. \_\_\_\_\_ ، فتاوى نور على الدرب، رياض: مؤسسه بن عثيمين الخيرية، بی‌تا.
۸۷. \_\_\_\_\_ ، فقه العبادات، رياض: مؤسسه بن عثيمين الخيرية، بی‌تا.
۸۸. \_\_\_\_\_ ، فقه العبادات، لقاء الباب المفتوح، رياض: موقع الشبكة الاسلامية، بی‌تا.
۸۹. فاکهي، محمد بن اسحاق، اخبار مكة في قديم الدهر و حديثه، بيروت: دار خضر، ۱۴۱۴.
۹۰. فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۶.
۹۱. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، قاهره: دار الكتب المصرية، ۱۳۸۴.
۹۲. قراوى، محمد بن عبدالعزيز، الجديد في شرح كتاب التوحيد، رياض: رفحاء، بی‌تا.
۹۳. لالكائي، هبة الله بن حسن، كرامات اولياء الله، رياض: دار طيبة، ۱۴۱۲.
۹۴. متقى هندی، على بن حسام، كنز العمال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱.
۹۵. مدخلي، ربيع بن هادي، براءة الصحابة الاخيار، رياض: دار المنهاج، بی‌تا.
۹۶. مزی، يوسف بن عبدالرحمن، تهذيب الكمال في اسماء الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۰.
۹۷. مقرئ، محمد ابن ابراهيم، الرخصة في تقبيل اليد، رياض: دارالعصامة، ۱۴۰۸.
۹۸. ناصر الرشيد، عبد العزيز، التنبيهات السننية على العقيدة الواسطية، منصوریه (مصر): دار الاسلامية، بی‌تا.
۹۹. نسائي، احمد ابن شعيب، سنن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۱.
۱۰۰. نووی، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت: دار الكفر، بی‌تا.
۱۰۱. نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، بيروت: دار الكتب، ۱۴۱۱.
۱۰۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحيح، بيروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۰۳. واقدي، محمد بن عمر، المغازی، بيروت: دار الاعلمی، ۱۴۰۹.
۱۰۴. روى، ابومنصور، تهذيب اللغة، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۱.
۱۰۵. هروی، نور الدين، جمع الوسائل في شرح الشرائع، مصر: المطبعة الشرفية، بی‌تا.
۱۰۶. هيثمى، على بن ابى بكر، مجمع الزوائد. قاهره: مكتبة القدسي، ۱۴۱۴.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۷۹-۱۰۵ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۱۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۲/۲۰



## سلفیه جهادی در شبه جزیره؛ بررسی رویکرد و عملکرد القاعده شبه جزیره

سید جلیل موسوی\*

مرتضی حسنی نسب\*\*

### چکیده

یمن در جنوب شبه جزیره عربستان، از دیرباز و از همان نخستین سال‌های پس از بعثت پیامبر ﷺ محل توجه مسلمانان بود. مسلمانان این منطقه به شجاعت و قیام در دوره‌های مختلف تاریخی شهره‌اند و نقشی مهم در حوادث صدر اسلام ایفا کرده‌اند. القاعده نیز به عنوان یکی از اصلی‌ترین گروه‌های سلفی - جهادی معاصر، پایگاهی در این منطقه دارد که پس از ادغام با گروه القاعده در عربستان سعودی، به القاعده شبه جزیره تغییر نام داد و به منطقه حاکمیت خود وسعت بخشید. در این مقاله می‌کشیم فعالیت‌های القاعده در شبه جزیره و همچنین رویکردها و عملکردهای این گروه را بررسی کنیم، از جمله مسائلی همچون سیر شکل‌گیری این گروه، خط فکری، رهبران و شخصیت‌ها، و عملیات‌های القاعده شبه جزیره. جست‌وجوی دقیق و تتبع گسترده کتب و منابع الکترونیکی و پایگاه‌های اینترنتی در موضوعات فوق و تحلیل و بررسی اطلاعات گردآوری شده نشان می‌دهد القاعده شبه جزیره، یکی از اصلی‌ترین گروه‌های سلفی - جهادی است که توانسته است با برنامه‌ریزی گسترده، خود را به عنوان یکی از مهم‌ترین گروه‌های خاورمیانه مطرح کند و با انتشار مجله الملاحم به دو زبان عربی و انگلیسی، ایدئولوژی خود و همچنین فعالیت‌های خود را به خارج از مرزهای جغرافیایی، به خصوص اروپا و آمریکا صادر کند. با دقت در اقدامات القاعده در

---

\* پژوهشگر حوزه سلفیه و کارشناسی ارشد زبان انگلیسی.

\*\* دانشجوی دکترای مدرسی تاریخ و تمدن اسلام دانشگاه تهران.

شبه‌جزیره درمی‌یابیم که این تشکیلات سعی دارد ایدئولوژی خود را، که مقابله با آمریکا و دولت‌های مشابه است، با تعبیر «کفار» به عنوان دشمن دور در کنار دولت‌های مسلمان به عنوان دشمن نزدیک، نمایش دهد.

**کلیدواژه‌ها:** القاعده، القاعده شبه‌جزیره، سلفیه جهادی، یمن، ناصر الوحیشی.

### مقدمه

القاعده شبه‌جزیره<sup>۱</sup> در ژانویه ۲۰۰۹ از ادغام القاعده عربستان سعودی و یمن به وجود آمد و در شرق یمن مستقر شد. رهبری این گروه را ناصر الوحیشی، دستیار یمنی سابق اسامه بن لادن به عهده دارد. همچنین، معاون فرماندهی آن به عهده سعید الشهیری بود که اهل عربستان سعودی است و سابقاً در گوانتانامو زندانی بود. این گروه از نگاه سرویس‌های امنیتی غربی، مهم‌ترین و فعال‌ترین بخش شبکه القاعده است که حتی از شاخه پاکستانی آن نیز فعال‌تر است.<sup>۲</sup> اقدامات اخیر القاعده در شبه‌جزیره و به‌خصوص یمن نشان داد که این گروه با آنچه در سال‌های موسوم به جهاد علیه هجوم شوروی سابق به افغانستان ریشه انداخته و رشد کرده، متفاوت است.

القاعده شبه‌جزیره هدف خود را سرنگونی خاندان سلطنت سعودی و حکومت یمن و تأسیس خلافت اسلامی معرفی کرده‌اند. قبل از ادغام القاعده عربستان سعودی و یمن، هر کدام از این دو گروه عملیات‌هایی را در این دو کشور انجام می‌دادند. مثلاً بمب‌گذاری‌های ریاض در سال ۲۰۰۳ و حمله به سفارت ایالات متحده در صنعا از جمله اقدامات این گروه قبل از ادغام است. همچنین، عملیات‌های دیگری نیز منتسب به این گروه شده است. از جمله آنها اقدام به بمب‌گذاری در هواپیمای مسافربری آمریکایی در دسامبر ۲۰۰۹ بود که آمریکا، القاعده شبه‌جزیره را مسئول این عملیات دانست.

عمده تمرکز القاعده شبه‌جزیره در جنوب این منطقه و کشور کنونی یمن است و این گروه کمتر در کشور عربستان سعودی فعالیت دارد. به نظر می‌رسد علت اصلی آن از

1. AQAP.

۲. «تنظیم قاعدة الجهاد فی جزيرة العرب الفرع الاخطر لتنظيم القاعدة»، در: پایگاه خبری رأی اليوم، ۹ ژانویه ۲۰۱۵.

طرفی یکپارچگی حکومت کشور عربستان سعودی و قدرت نظامی این کشور و از طرف دیگر ناامنی کشور یمن و ضعف حکومت مرکزی است که زمینه را برای فعالیت این گروه مهیا می‌کند. همچنین، موقعیت ویژه و استراتژیک کشور یمن نیز از دلایل عمده نگاه ویژه القاعده به این کشور است. یمن کشوری است که به علت وضعیت ویژه آب و هوایی و جغرافیایی و همچنین بندرهای مهم، ارزشمندی ویژه‌ای دارد. در جنوب غربی این کشور تنگه باب‌المندب است که میان دریای سرخ و اقیانوس هند جا گرفته است و به‌نوعی ریشه‌ای‌ترین و نزدیک‌ترین آبراه میان شرق و غرب به شمار می‌رود. همچنین، کشور یمن می‌تواند با بستن این تنگه پراهمیت، دریای سرخ را کنترل کند و حتی از ورود کشتی‌ها و خروج آنها از این دریا، جلوگیری کند.<sup>۱</sup> به‌علاوه، نزدیکی این کشور به شاخ آفریقا به علت کشمکش‌های ابرقدرت‌ها در نیمه دوم قرن بیستم بر حساسیت موقعیت این منطقه افزوده است. محاصره باب‌المندب از سوی نیروهای ارتش مصر در جنگ پنج‌روزه سال ۱۹۴۶ تجربه‌ای تاریخی برای رژیم اشغالگر قدس بود. لذا امنیت یمن برای آن رژیم اهمیت حیاتی دارد.<sup>۲</sup>

### ۱. سیر شکل‌گیری

ریشه‌های شکل‌گیری نیروهای سلفی جهادی در یمن معاصر به حدود ۳۵ سال قبل، اوایل حکومت عبدالله صالح، باز می‌گردد؛ یعنی اواخر سال ۱۹۸۰، که دولت علی عبدالله صالح در شمال یمن، با اعلام جنگ علیه مارکسیست‌های جنوب یمن، آنها را کفار خواند و جنگ خود را جهاد معرفی کرد. علی عبدالله صالح هزاران نفر از یمنی‌ها را که علیه شوروی در افغانستان جنگیده بودند، به جنوب این کشور خواند<sup>۳</sup> تا با مارکسیست‌هایی که شوروی از آنها حمایت می‌کرد، در آن مناطق مبارزه کنند. درخواست صالح برای برگشتن

۱. یحیی فوزی، «علل شکل‌گیری و ماهیت جنبش‌های سیاسی در خاورمیانه، مطالعه موردی یمن»، در: فصل‌نامه مطالعات جهان اسلام، س ۱، ش ۱، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۹.

۲. برگرفته از: داوود کریم‌لو، «آشنایی با کشور یمن»، در: مجله موعود، دیماه ۱۳۸۸، ش ۱۰۷.

۳. <http://www.nybooks.com/articles/archives/2012/dec/06/jihadis-yemen/?page=1>

این مجاهدان به جنوب یمن با اتحاد آنها برای شکست تجزیه‌طلبان همراه شد. در اوایل سال ۱۹۹۰، هزاران نفر از مجاهدان پس از جنگ با شوروی در افغانستان به یمن بازگشتند و پایه‌گذار القاعده در یمن شدند. این ارتش زمینی نیروهای جهادی، که حالا متشکل از افرادی بود که تحت اشراف اسامه بن لادن در افغانستان تربیت شده بودند، گروه شبه‌نظامی را با نام جهاد اسلامی (از سال ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۴) در یمن پایه‌گذاری کردند<sup>۱</sup> و عملیات‌هایی در بین سال‌های ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۳ در یمن از خود نشان دادند.<sup>۲</sup> پس از آن القاعده در این منطقه نسبتاً به حالت خلسه درآمد؛ تا وقتی که در فوریه ۲۰۰۶، ۲۳ نفر، که محکوم به اقدامات تروریستی بودند، از زندانی در صنعا گریختند. بسیاری از این فراری‌ها بعدها کوشیدند القاعده را از نو پایه‌ریزی کرده، با احیای آن<sup>۳</sup> دور تازه‌ای از حملات خود را آغاز کنند. در میان آنها شخصی به نام نصیر الوحیشی بود که بعدها رهبر القاعده شبه‌جزیره شد.

در اواخر ۲۰۰۸، در پی سرکوب‌هایی که دولت عربستان انجام داد، باقی‌مانده دسته‌های القاعده به سمت مناطق مرزی در یمن گریختند<sup>۴</sup> و القاعده شبه‌جزیره در ژانویه ۲۰۰۹ با اتحاد بین شاخه سعودی و یمنی القاعده شکل گرفت.<sup>۵</sup> این گروه خود را زیرمجموعه گروه سلفی جهادی القاعده به رهبری ایمن الظواهری معرفی کردند و ملزم به اطاعت از سازمان مرکزی القاعده دانستند. آماری که ابتدا از این گروه اعلان شد، جمعیتی در حدود دویست یا سیصد نفر بود.<sup>۶</sup> وزارت خارجه آمریکا تعداد این افراد را در

۱. عبدالباری عطوان، الدولة الإسلامية الجذور التوحش المستقبل، ص ۱۵.

2. <http://www.ctc.usma.edu/posts/a-false-foundation-aqap-tribes-and-ungoverned-spaces-in-yemen>

3. <http://www.carnegieendowment.org/files/0708carnegie-yemen.pdf>

4. <http://www.newrepublic.com/article/politics/al-qaeda-the-arab-peninsula-primer>

5. <http://www.cfr.org/terrorist-organizations-and-networks/al-qaeda-k-al-qaida-al-qaida/p9126>

6. <http://www.lawfareblog.com/2012/11/gregory-johnsen-on-yemen-and-aqap/>

۲۰۱۴، هزار نفر برشمرده است.<sup>۱</sup> این عدد خود نشان‌دهنده افزایش تعداد این افراد نسبت به سال ۲۰۰۹ است.

آغاز انقلاب مردمی یمن علیه دیکتاتوری علی عبدالله صالح و ریختن مردم معترض به خیابان‌های صنعا و دیگر شهرها عاملی شد تا شبه‌نظامیان القاعده به تدریج نفوذ خود در این کشور را به دلیل نبود دولت مرکزی، به خصوص در شهر زنگبار، در جنوب یمن افزایش دهند. القاعده توانست از بی‌ثباتی کشور نهایت استفاده را بکند و شورش‌های داخلی خود را بین سنی‌نشین‌ها گسترش دهد.<sup>۲</sup> پس از عزل علی عبدالله صالح از قدرت، منصور هادی ادعا کرد که سعی دارد کشور را به سمت دموکراسی سوق دهد. او دشمنان داخلی خود را شورشی‌های القاعده شبه‌جزیره و شیعیان حوثی معرفی کرد؛ اما شیعیان حوثی توانستند در دسامبر ۲۰۱۴ به قدرت برسند و منصور هادی را در فوریه ۲۰۱۵ به صنعا فراری دهند. جمعیتی که اکنون منابع مختلف برای القاعده شبه‌جزیره تخمین می‌زنند از هزار<sup>۳</sup> تا سه هزار<sup>۴</sup> برآورد می‌شود.

## ۲. خط فکری

ایدئولوژی و گفتمان القاعده شبه‌جزیره بر پایه سلفیه جهادی بنا شده است.<sup>۵</sup> «جهادگرایی سلفی یا سلفیه جهادی» به جریانی در درون سلفی‌گری گفته می‌شود که دیدگاه‌های سلفی‌گری علمی را رد کرده و جهاد و جنگ را راهی مناسب و ضروری برای مقابله با حملات غرب و حاکمان کشورهای اسلامی علیه اسلام می‌دانند.<sup>۶</sup> نیروهای

1. <http://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2013/224829.htm>

2. <http://www.cfr.org/yemen/yemens-houthis/p36178>

3. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/al-qaeda/10893889/Al-Qaeda-map-Isis-Boko-Haram-and-other-affiliates-strongholds-across-Africa-and-Asia.html>

4. Ivan Eland, The Failure of Counterinsurgency: Why Hearts and Are Not Always Won, p. 144.

۵. «تنظیم القاعده فی جزیره العرب»، پایگاه خبری الجزيرة، ۲۰۱۴/۱۲/۱۶.

6. Meijer, Roel. "Yūsuf al-'Uyairī and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis". Die Welt des Islams (Brill Academic Publishers), no. 3 (Nov 2007): 422–459. Retrieved 2014-07-28.

سلفی - جهادی هدف خود را پاک کردن جامعه اسلامی از رفتارهای غیر اسلامی می‌دانند و ایدئولوژی ایشان الهام‌بخش بسیاری از گروه‌های مسلح مانند القاعده در آغاز قرن ۲۱ بوده است.<sup>۱</sup> همچنین در تعریفی دیگر، که ظاهراً خود سلفیه بیان کرده‌اند آمده است که گروه‌های سلفیه جهادی سعی دارند به وسیله جهاد با طاغوت‌ها، توحید را بر پا دارند.<sup>۲</sup> القاعده شبه‌جزیره نیز گفتمان خود را بر پایه جهاد قرار داده‌اند و گفته‌اند «جهاد، غایت وجود و سنتی ربانی است که حیات جز به وسیله آن کامل نمی‌شود».<sup>۳</sup> بر پایه همین منطق و ایدئولوژی جریان جهادی القاعده شبه‌جزیره شکل گرفته است و در منابع فکری و عقیده‌ای آنها وارد شده است.<sup>۴</sup>

ویژگی القاعده شبه‌جزیره، اتکا بر روایت «مشرکان را از جزیره العرب خارج کنید»<sup>۵</sup> است که مجوز شرعی برای مقابله با دشمنان در شبه‌جزیره شده است. از این رو آنها این منطقه را تبدیل به منطقه‌ای جهادی کرده‌اند. در کنار آن، روایتی از پیامبر ﷺ در فضیلت اهل یمن و همچنین اخباری است که بشارت به خروج دوازده هزار نفر یاری‌دهنده خدا و رسول خدا ﷺ از آیین عدن می‌دهد.<sup>۶</sup> این احادیث باعث تقویت دیدگاه القاعده شبه‌جزیره شده و آنها نیز برای خود مسئولیت بیشتری در زمینه «نصرت دین» قائل‌اند.<sup>۷</sup>

1. Roel Meijer, "Yūsuf al-Uyairī and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis", *Die Welt des Islams* (Brill Academic Publishers), no. 3 (Nov 2007): 422–459, Retrieved 2014-07-28.

۲. ابورمان، الاصلاح السياسي في الفكر الاسلامي: المقاربات، القوى، الاولويات، الاستراتيجيات، ص ۲۶۰.

۳. سعيد على عبيد، تنظيم القاعدة: النشأة، الخلفية الفكرية الامتداد، ص ۱۵۳.

۴. عبدالقوی حسان، الحركة الاسلامية في اليمن: دراسة في الفكر والممارسة، ص ۶۷ و ۶۸.

۵. ابوعبدالله محمد بن اسماعيل بخاری، صحيح بخاری، باب الجزية والموادعة، باب اخراج اليهود من الجزيرة العرب، ح ۳۱۶۸، ص ۶۰۷؛ ابوالحسين مسلم بن حجاج قشیری النيسابوری، صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء بوصی به، ح ۱۶۳۷، ص ۷۷۲.

۶. ابوعبدالله احمد بن محمد ابن حنبل، المسند، ج ۱، ص ۳۳۳؛ محمد ناصر الدين البانی، سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها، ح ۲۷۸۲، ج ۶، ص ۶۵۶.

۷. عبد القوی حسان، الحركة الاسلامية في اليمن: دراسة في الفكر والممارسة، ص ۶۹.

در کنار اینها، القاعده شبه‌جزیره، همانند سازمان مرکزی القاعده، اصولی دارد، از جمله:

نوع حاکمیت؛ تحکیم شریعت اسلامی و تشکیل حکومتی که مطابق با دولت پیامبر ﷺ در مدینه است.

کفر به طاغوت؛ تکفیر هر تشکیلاتی که با شریعت مطابق نیست.  
ولاء و براء؛ التزام مطلق به جماعت مسلمان موحد و برائت‌جستن از کفار و مشرکان و مرتدان.

تغییر نوع دعوت به اسلام؛ خروج از دعوت نظری اسلام به جهاد مسلح؛ زیرا در وضعیت کنونی فقط جهاد است که وسیله تغییر و رسیدن به هدف اسلامی است.<sup>۱</sup>  
بنابر مطالب ذکر شده، مؤلفه‌های اصلی تفکر القاعده بر سه محور جهاد و مبارزه با کفر، بازیابی هویت گذشته (بازگشت به اسلام راستین) و پاک‌سازی کشورهای اسلامی از حاکمان فاسد تکیه دارد.<sup>۲</sup> مطلب دیگری که نشان از اندیشه سیاسی و خط فکری این گروه دارد، سخنانی است که برخی رهبران این گروه به مناسبت‌های مختلف بیان داشته‌اند؛ از جمله مهم‌ترین این افراد، طارق الذهب، از اصلی‌ترین نظریه‌پردازان القاعده شبه‌جزیره است، که بررسی سخنان وی ما را تا اندازه‌ای با افکار القاعده شبه‌جزیره آشنا می‌کند. وی در یکی از سخنرانی‌های خود گفت: «خلافت اسلامی از سوی خداوند متعال است و این خلافت به‌زودی بر پا خواهد شد. همه ما در این راه جان، مال، زندگی و فرزندانمان را فدا خواهیم کرد. هراس و ترس نداریم، چراکه پیروزی از آن خداوند است و پیروزی‌ها نیز نزدیک است. به‌زودی شبه‌جزیره محمد ﷺ آزاد خواهد شد».<sup>۳</sup> وی درباره اهداف القاعده در شبه‌جزیره می‌گوید: «ما برای رفع ظلم و ستم ارتش و مسئولان دولتی در حق مردم مسلمان یمن عملیات خود را انجام می‌دهیم. خواست ما اقدام بر اساس

۱. عبدالباری عطلوان، الدولة الاسلامیة الجذور التوحش المستقبل، ص ۱۰.

۲. برای اطلاعات بیشتر نک: ندا نظمی، «القاعده و مسئله جهاد»، در: مطالعات خاورمیانه، ش ۵۸-۵۹، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷-۱۶۸.

۳. محمد علی‌یک، «دولت مستعجل القاعده در یمن»، روزنامه جام جم، ش ۳۳۴۸، ۹۰/۱۱/۲۶، ص ۱۰.

شریعت اسلامی، حمایت از شهروندان یمن، رفع ظلم و تبعیض و برقراری مساوات بین مردم به دور از تبعیض‌های قبیله‌ای و نژادی است».<sup>۱</sup>

طارق اتهام خود مبنی بر همکاری با علی عبدالله صالح و فرزندانش را رد می‌کند و ضمن نامشروع دانستن دولت صالح می‌گوید: «من آمادگی دارم که با عملیات انتحاری، صالح و فرزندانش را، که طاغوت هستند، از بین ببرم».<sup>۲</sup> همچنین، درباره الحوثی‌ها نیز می‌گوید: «ما اولین درگیری نظامی را در رداع با حوثی‌ها داشتیم و پس از درگیری سنگینی با آنها آتش‌بس برقرار شد... علی عبدالله صالح هم با حوثی‌ها مماشات داشته و برخی از سران حزب کنگره نیز بنا بر توصیه رؤسای خود با حوثی‌ها بعد از امضای طرح شورای همکاری ارتباط دارند».<sup>۳</sup>

### ۳. فعالیت‌های نظامی

فعالیت‌های القاعده در شبه‌جزیره تقریباً از ابتدای قرن حاضر شروع شده است و یکی از اولین حملات این گروه، حمله به ناو جنگی آمریکایی DDG- USS Cole 67 در اکتبر ۲۰۰۰ بوده که القاعده مسئول مستقیم آن بود و بر اثر آن ۱۷ سرباز این کشور کشته شدند.<sup>۴</sup> در سال ۲۰۰۲ نیز القاعده به کشتی فرانسوی نفت کش لیمبورگ در خلیج عدن حمله کرد که باعث صدمات بسیاری به این کشتی شد. مرکز داده‌ای تروریسم جهانی، کشتار سال ۲۰۰۴ در کوبار را نیز به این گروه نسبت می‌دهد.

علاوه بر چندین حمله در عربستان سعودی و گروهان‌گیری و سربردن پاول جانسون در سال ۲۰۰۴،<sup>۵</sup> این گروه مظنون اصلی مرتبط با بمب‌گذاری‌ها در دوحه و قطر در مارس ۲۰۰۵ است. از جمله عملیات‌های مهم القاعده شبه‌جزیره، تصمیم برای ترور یکی از شاهزادگان سعودی بود، که البته ناکام ماند. امیر محمد بن نایف بن عبدالعزيز، شاهزاده

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

4. [http://en.wikipedia.org/wiki/USS\\_Cole\\_bombing](http://en.wikipedia.org/wiki/USS_Cole_bombing)

5. [http://en.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Marshall\\_Johnson,\\_Jr.](http://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Marshall_Johnson,_Jr.)

سعودی و معاون وزیر کشور عربستان، ۲۷ آگوست ۲۰۰۹ در مراسمی به مناسبت فرارسیدن ماه رمضان حضور داشت که یکی از افراد دیدارکننده القاعده به بهانه دیدار با وی، ساعت یازدهونیم شب به وقت محلی در جریان بازرسی بدنی، خود را منفجر کرد. معاون وزیر کشور عربستان در این انفجار انتحاری جراحت اندکی برداشت، و عامل انتحاری کشته شد. این فرد انتحاری، که عبدالله العسیری، برادر ابراهیم العسیری، از رهبران بلندپایه القاعده یمن بود و در عربستان تحت تعقیب قرار داشت، اعلام کرده بود برای توبه و ابراز پشیمانی قصد دارد با محمد بن نایف دیدار کند.<sup>۱</sup> حمله به سفارت ایالات متحده در صنعا در سال ۲۰۰۸، حمله به سفارت دولت‌های ایتالیا و انگلستان، منفجرکردن یک نفت کش ژاپنی در آوریل ۲۰۰۸، حملات انتحاری، که توریست‌های بلژیکی را در سال ۲۰۰۸ و توریست‌های ژاپنی را در مارس ۲۰۰۹ هدف قرار داد،<sup>۳</sup> از مهم‌ترین اقدامات القاعده در این سال‌ها بود.

یکی از مهم‌ترین عملیات‌های القاعده علیه منافع آمریکا در سال ۲۰۰۹ صورت گرفت که در صورت موفقیت می‌توانست تلفات بسیاری بر جا بگذارد. در این عملیات، جوانی نیجریه‌ای برای منفجرکردن هواپیمایی مسافربری بر فراز دیترویت در جشن‌های سال نو دسامبر ۲۰۰۹ اقدام کرد. عمر فاروق عبدالمطلب نیجریه‌ای تبار با کار گذاشتن بمبی دست‌ساز در زیر پیراهن خود سوار بر هواپیمایی شد که مقصدش دیترویت آمریکا بود. آن بمب هیچ‌گاه منفجر نشد و عبدالمطلب در نهایت دستگیر شد. بازجویی‌ها نشان داد عبدالمطلب در اردوگاه‌های القاعده در یمن آموزش دیده و بمب هم ساخته نیروهای

۱. «برای مقابله با حملات احتمالی: تدابیر امنیتی در اطراف تأسیسات نفتی عربستان افزایش یافت»، ۱۳۸۸/۶/۹، در:

<http://www.naftnews.net/view/6367/> تدابیر-امنیتی-در-اطراف-تأسیسات-نفتی-عربستان-افزایش-یافت-

2. [http://articles.cnn.com/2009-03-16/world/yemen.blast\\_1\\_qaeda-four-south-korean-tourists-shibam?\\_s=PM:WORLD](http://articles.cnn.com/2009-03-16/world/yemen.blast_1_qaeda-four-south-korean-tourists-shibam?_s=PM:WORLD)

۳. «درگیری نیروهای دولتی با پیکارجویان القاعده در یمن»، خبرگزاری بی‌بی‌سی فارسی، ۲۸ مارس ۲۰۰۹.

همین گروه بود. از آن پس آمریکایی‌ها به دنبال شناسایی سرشاخه‌های اصلی این گروه و از بین بردن آنها برآمدند.<sup>۱</sup>

در ۲۱ دسامبر ۲۰۰۹ تروریست‌های القاعده در تجمعی ضدحکومتی در جنوب یمن به اهالی منطقه گفتند که آنان نه علیه ارتش یمن، که علیه آمریکا، در جنگ هستند. در عملیات هفته سوم دسامبر، که در استان ابیان انجام شد، ۳۰ تن از تروریست‌های القاعده کشته شدند. این عملیات قربانیان غیرنظامی نیز به همراه داشت. بنا بر گفته منابع سیاسی و عشیره‌ای، ۴۹ نفر، از جمله ۱۷ زن و کودک در این حمله جان باختند و در ۲۴ دسامبر ۲۰۰۹، ۳۴ تن از افراد مظنون به عضویت در شبکه القاعده، از جمله چند مسئول آن، در حمله نیروی هوایی یمن در منطقه شبوا، واقع در ۶۵۰ کیلومتری شرق صنعا، کشته شدند. گفته می‌شود شرکت‌کنندگان در این نشست در باره سوءقصدی‌هایی علیه تأسیسات صنعتی یمن، در واکنش به حملات ارتش در ۱۷ دسامبر، رایزنی می‌کرده‌اند. در اکتبر ۲۰۱۰، طبق اطلاعات دولت عربستان، دو حمله دیگر نیز که قرار بود یکی از هواپیماهای باربری آمریکایی را سرنگون کند، خنثا شد.<sup>۲</sup> همچنین، در می ۲۰۱۲، در حمله‌ای انتحاری در یمن، ۹۰ سرباز این کشور، که در رژه نظامی ارتش یمن در صنعا شرکت کرده بودند، کشته شدند.

در حمله دیگری در دسامبر ۲۰۱۳ که وزارت دفاع و بیمارستان ارتش این کشور را هدف قرار داد بیش از ۵۰ نفر کشته شدند. مهم‌ترین عملیات اروپایی القاعده شبه‌جزیره در سال‌های اخیر را باید حمله به دفتر هفته‌نامه شارلی ابدو فرانسوی دانست که در آن چند تن از کارمندان این نشریه، به دست دو الجزایری مسلح کشته شدند. در ۷ ژانویه ۲۰۱۵، دو فرد مسلح، به نام‌های سعید کواشی و شریف کواچی، به دفتر مجله شارلی ابدو حمله و تیراندازی کردند. در این تیراندازی ۱۲ نفر کشته و ۱۰ نفر زخمی شدند. تیراندازی در حدود

1. <http://graphics8.nytimes.com/packages/pdf/us/20100106-abdulmutallab.pdf>

2. [http://www.nytimes.com/2015/01/15/world/europe/al-qaeda-in-the-arabian-peninsula-charlie-hebdo.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/01/15/world/europe/al-qaeda-in-the-arabian-peninsula-charlie-hebdo.html?_r=0)

ساعت ۱۱ و ۳۰ دقیقه صبح به وقت فرانسه رخ داد.<sup>۱</sup> دو برادر گروگان گیر پس از گریختن از دفتر مجله، فردای آن روز به چاپخانه‌ای در شهر دمارتن (۳۵ کیلومتری شمال پاریس) پناه بردند و یک نفر را به گروگان گرفتند. با یورش مأموران به چاپخانه دمارتن، برادران کواشی، کشته شدند.<sup>۲</sup>

رسانه‌های آمریکایی، مانند شبکه تلویزیونی سی.ان.ان.، ان.بی.سی. و روزنامه نیویورک تایمز روز پنج‌شنبه (۱۸ دی / ۸ ژانویه) به نقل از یکی از مقامات عالی‌رتبه در دولت آمریکا نوشتند که سعید کواشی، یکی از دو تروریست حمله‌کننده به دفتر نشریه طنز شارلی ابدو در سال ۲۰۱۱ در یکی از اردوگاه‌های شبکه تروریستی القاعده در یمن دوره نظامی دیده و چگونگی استفاده از سلاح را آموخته است.<sup>۳</sup> یک هفته پس از آن، در ۱۴ ژانویه، نصر الانسی با پیامی ویدیویی، حمله به نشریه شارلی ابدو را طرح‌ریزی القاعده شبه‌جزیره معرفی کرد و گفت القاعده شبه‌جزیره مسئولیت این حمله را بر عهده گرفته است. این ویدئو با عنوان «پیامی از جهادگران راه خدا که آمرزیده شده‌اند» از سوی القاعده یمن منتشر شد و نصر الانسی، با ادعای اینکه این حمله از ناحیه این گروه انجام شده، می‌گوید: «دلیل این حمله انتقام‌جویی برای رسول خدا بوده است».<sup>۴</sup>

#### ۴. فعالیت‌های اقتصادی

به گفته مقامات دولت آمریکا، القاعده شبه‌جزیره عربستان برای محکم کردن بنیه مالی خود از همان روشی استفاده می‌کند که دیگر متحدان القاعده بدان تکیه دارند، یعنی

۱. «حمله مسلحانه به دفتر مجله «شارلی ابدو» در پاریس»، خبرگزاری یورونیوز فارسی، ۷ ژانویه ۲۰۱۵.

<http://persian.euronews.com/2015/01/07/10-feared-dead-as-gunshots-fired-at-french-satirical-weekly-charlie-hebdo/>

۲. «محل اختفای عوامل حمله به مجله «شارلی ابدو»»، خبرگزاری مهر، جمعه ۱۹ دی ۱۳۹۳.

<http://www.mehrnews.com/news/2461173/> -محل-اختفای-عوامل-حمله-به-مجله-شارلی-اببدو  
اببدو

۳. «القاعده یمن مسئولیت حمله به شارلی ابدو را بر عهده گرفت»، خبرگزاری دویچه وله فارسی،

[www.dw.de/a-18189440/](http://www.dw.de/a-18189440/) القاعده یمن مسئولیت حمله به شارلی ابدو را بر عهده گرفت

۴. «القاعده یمن مسئولیت حمله به شارلی ابدو را بر عهده گرفت»، خبرگزاری دویچه وله فارسی،

[www.dw.de/a-18189440/](http://www.dw.de/a-18189440/) القاعده یمن مسئولیت حمله به شارلی ابدو را بر عهده گرفت

دزدی از بانک، تجارت مواد مخدر و تشکیل مؤسسه‌های خیریه قلابی. همچنین، عملیات‌های گروگان‌گیری<sup>۱</sup> نیز برای آنها پول‌های فراوانی به ارمغان می‌آورد. در نامه‌ای محرمانه، که در دسامبر ۲۰۰۹، هیلاری کلینتون، شخص اول وزارت خارجه وقت آمریکا، منتشر کرد «مهم‌ترین منبع مالی گروه‌های سنی تروریست در منطقه کمک‌های اهدایی عربستان سعودی» بوده است.<sup>۲</sup>

یمن یکی از فقیرترین کشورها در میان کشورهای عربی است. طبق برآوردهای بانک جهانی، نرخ فقر در این کشور در سال ۲۰۱۲، ۵۴.۵ درصد ارزیابی شده است.<sup>۳</sup> تقریباً نیمی از مردم یمن به کمک‌های غذایی محتاج‌اند.<sup>۴</sup> بانک جهانی به دلیل محدودیت‌های سیاسی و امنیتی در این کشور فعالیت‌های خود را در مارس ۲۰۱۵ به حالت تعلیق درآورد.<sup>۵</sup> افزایش روزافزون جمعیت در این کشور باعث شده است به منابع طبیعی یمن فشار فزاینده‌ای بیاید؛ خصوصاً منابع آبی و خدمات عمومی این کشور. در این میان بیکاری نیز این کشور را از پا درآورده است.

از زمانی که منصور هادی، رئیس‌جمهور برکنار شده یمن، به سمت عدن گریخت و دولتی در رقابت با دولت فعلی تشکیل داد یمن روز به روز به سمت فرقه‌ای‌تر شدن می‌رود.<sup>۶</sup> این کشور بین حوثی‌های تازه به قدرت رسیده، باقی‌مانده رژیم سابق، القاعده شبه‌جزیره عربستان و جریان جدایی طلب مارکسیست که در جنوب فعالیت دارد تقسیم شده است، که البته هیچ‌یک از این جریان‌ها نمی‌توانند بر کل یمن حکومت کنند.<sup>۷</sup>

1. <http://www.treasury.gov/press-center/press-releases/Pages/jl2308.aspx>
2. <http://www.nytimes.com/2010/12/06/world/middleeast/06wikileaks-financing.html?pagewanted=all>
3. <http://www.worldbank.org/en/country/yemen/overview>
4. <http://www.wfp.org/content/nearly-half-yemenis-go-hungry-post-revolt-says-wfp>
5. <http://www.worldbank.org/en/news/press-release/2015/03/11/world-bank-suspends-operations-in-yemen>
6. <http://www.crisisgroup.org/en/publication-type/alerts/2015/yemen-conflict-alert-time-for-compromise.aspx>
7. <http://www.crisisgroup.org/en/publication-type/alerts/2015/yemen-conflict-alert-time-for-compromise.aspx>

## ۵. فعالیت‌های فرهنگی<sup>۱</sup>

بنا بر آنچه در مجله اینسپایر<sup>۲</sup> آمده است، القاعده شبه‌جزیره عربستان هدف اصلی خود را مطابق با اصول جهاد با اسلحه بیان کردند و گفتند که در نهایت این گروه به دنبال تهي کردن کشورهای اسلامی از هر گونه تأثیر فرهنگ غربی است. این افراد به دنبال این هستند که دولت‌های سکولار مرتد را برکنار، و دولت‌هایی ایجاد کنند که در سیر جبهه فکری آنها حرکت می‌کنند. از اهداف القاعده شبه‌جزیره عربستان می‌توان به برکناری دولت در صناعا، ترور اتباع غربی این کشور و متحدان آنها، حتی اعضای خاندان سلطنتی آل سعود، حمله به سفارت‌ها و مناطق استراتژیک، همچنین اجرای عملیات‌هایی در خاک آمریکا اشاره کرد. این گروه، همچنین، جذب نیرو از طریق تبلیغات و جنگ‌های رسانه‌ای را دنبال می‌کند و از این راه تجربه‌های فراوانی کسب کرده است.

مجله‌ای با نام الملاحم را نیز هر دو ماه یک بار به چاپ دیجیتال خود می‌رساند. ساختار این مجله با هدف جذب مخاطب در سراسر جهان، به‌خصوص قاره‌های اروپا و آمریکا، طراحی شده و در آن تلاش می‌شود حمایت‌های کلامی و تشویق جهادی‌ها به تصویر کشیده شود. اشخاصی همانند أنور العوالقی، که در خود آمریکا به دنیا آمده یا سمیرخان که تبعه‌ای پاکستانی - آمریکایی بوده، مسئولیت تولید تبلیغات القاعده را در جهت جذب مخاطب‌های غربی بر عهده داشته‌اند. اگرچه هر دوی آنها در حمله هوایی<sup>۳</sup> ارتش آمریکا، که در اکتبر ۲۰۱۱ به وقوع پیوست، کشته شدند، اما مجله انگلیسی‌زبان آنها با نام اینسپایر (الملاحم) تاکنون به کار خود ادامه داده است.<sup>۴</sup> در این مجله انواع مقابله با دشمنان القاعده، به‌خصوص غربی‌ها یا صلیبیون، که از آن تعبیر به جهاد می‌شود، آموزش داده می‌شود. تحلیلگران معتقدند القاعده شبه‌جزیره عربستان در این

۱. منبع اصلی این بخش، شماره‌های ۱-۱۳ مجله انگلیسی *Inspire* (تابستان ۲۰۱۰- زمستان ۲۰۱۴) است.

2. Inspire.

3. [http://www.longwarjournal.org/archives/2011/10/al\\_qaeda\\_confirms\\_an.php](http://www.longwarjournal.org/archives/2011/10/al_qaeda_confirms_an.php)

4. [http://articles.washingtonpost.com/2012-05-02/world/35456656\\_1\\_awlaki-english-language-online-magazine-samir-khan](http://articles.washingtonpost.com/2012-05-02/world/35456656_1_awlaki-english-language-online-magazine-samir-khan)

مجله با تأکید بر اینکه برای پاسخ مناسب دادن به نارضایتی‌های به وجودآمده در جامعه،<sup>۱</sup> باید با تکیه بر عنصر جهاد به مبارزه ملی با دشمن دور، خصوصاً ایالات متحده آمریکا، به دلیل روابط شوم این کشور با دولت عربستان، ادامه داد. عمده تبلیغات این مجله، بر پایه جهاد و آموزش‌های مقابله با دشمنان طرح‌ریزی شده است. برخی از این آموزش‌ها به شرح ذیل است:

### آموزش آسان مقابله

این نوع مقابله، که مجله الملاحم آن را مقابله منبع باز<sup>۲</sup> معرفی کرده، و شامل تکنیک‌های ساخت بمب، تدابیر امنیتی، تاکتیک‌های جنگ چریکی، یادگیری کار بار اسلحه و دیگر فعالیت‌های لازم برای نیروی انسانی است، به هر فرد آموزش خواهد داد تا در منزل خودش، بدون اینکه خطر سفر به دیگر مناطق را بپذیرد، آموزش ببیند و آسیب‌های انسانی و اقتصادی فراوانی را برای دول غربی ایجاد کند.

### آموزش جهاد فردی

شعار اصلی این نوع مقابله که در مجله الملاحم با عنوان «عملیات گرگ تنها»<sup>۳</sup> از آن نام برده می‌شود، این است: «دیگر لازم نیست به میدان نبرد بیاوید، کافی است دشمن را در خانه زمین‌گیر کنید».<sup>۴</sup> با توجه به این مطلب، که مجله الملاحم تبلیغ می‌کند، نیروهای القاعده پراکنده‌شده در سراسر دنیا، برای مقابله با دشمنان نیازی نیست حتماً مسافرت (هجرت) کنند و به مناطق اسلامی بیایند، بلکه می‌توانند به صورت فردی عملیات‌هایی را به رهبری خودشان مدیریت و اجرا کنند. نیازی نیست که این نیروها

1. [www.ctc.usma.edu/posts/arc-of-convergence-aqap-ansar-al-sharia-and-the-struggle-for-yemen](http://www.ctc.usma.edu/posts/arc-of-convergence-aqap-ansar-al-sharia-and-the-struggle-for-yemen)

۲. این بخش در تمامی شماره‌های مجله الملاحم وجود دارد.

3. Lone Wolf Jihadists

4. <http://cnsnews.com/news/article/patrick-goodenough/al-qaesda-encourages-lone-jihad-attacks-promises-virgins-paradise>

تشیکلات منسجمی داشته باشند و به همین دلیل مجله الملاحم از همان شماره‌های آغازین تاکنون به این طریق، آموزش‌های لازم را می‌دهد.

اهداف عملیاتی‌هایی که گرگ‌های جهادی باید به آنها دست پیدا کنند عبارت‌اند از: حملاتی که باعث تضعیف اقتصاد این کشورها شود؛ مثلاً حمله به یکی از هواپیماهای خطوط هواپیمایی در آمریکا در صورت موفقیت می‌تواند هزینه‌ای بالغ بر ۳۰۰ میلیون دلار به این کشور تحمیل کند؛

برملاکردن ضعف دولت در بخش جنگ اطلاعاتی و شکست آن؛

به وجود آوردن جو ناامنی و ترس در جامعه؛

به وجود آوردن تنش بین دولت و مردم و اینکه جنگ علیه مجاهدین بی‌فایده است. بخش مقابله فردی در بیشتر شماره‌های مجله الملاحم تقویت شده و از آن حمایت می‌شود.<sup>۱</sup>

### آموزش مقابله با آمریکا

به گفته این نشریه، هر گروهی که می‌خواهد با آمریکا دست به رویارویی بزند یا مقاومت کند، باید یکی از چهار پایه مهم این کشور را متزلزل کند: فناوری نظامی؛ نیروی انسانی؛ رسانه؛ اقتصاد.

### ۶. ارتباط با داعش

یکی از مهم‌ترین گروه‌هایی که با القاعده شبه‌جزیره ارتباط نسبتاً خوبی دارد، گروه داعش است. القاعده شبه‌جزیره، برخلاف سازمان مرکزی القاعده و شخص ایمن الظواہری، ارتباط نسبتاً خوبی با گروه سلفی جهادی داعش دارد، به حدی که در ۱۴ آگوست ۲۰۱۴، ناصر الوحیشی، رهبر القاعده شبه‌جزیره، حمایت خود را از داعش اعلام کرد و گفت «خون‌ها و زخم‌های آنها در عراق، همانند خون‌ها و زخم‌های ما است و ما با

۱. از جمله در: «ویژگی‌های قاتل شهری»، ش ۹، ص ۳۷؛ «قهرمانان جهادی تنها: توصیه‌ها»، ش ۱۰، ص ۲۵؛ و «گرگ شهر»، ش ۱۲، ص ۱۶.

تمام توان از آنها حمایت می‌کنیم».<sup>۱</sup> همچنین، گروه «مجاهدی الیمن»، از گروه‌های وابسته به القاعده، در تاریخ ۲۰۱۴/۱۱/۱۰ با صدور بیانیه‌ای با نام «البيعة اليمانية للدولة الاسلامية» با «ابوبکر البغدادی»، رهبر داعش، بیعت کرده بود.<sup>۲</sup> برخی منابع نیز اعلام کرده‌اند که ارتباط تنگاتنگی بین داعش و القاعده شبه‌جزیره است و گروه‌هایی از داعش برای آموزش جوانان القاعده به شبه‌جزیره آمدند و از طرف دیگر برخی از جنگجویان یمنی به داعش برای مقابله با دشمنانشان پیوسته‌اند و در صفوف داعش در عراق و شام می‌جنگند. همچنین، القاعده شبه‌جزیره، پس از داعش، قوی‌ترین گروه شبه‌نظامی از حیث عدد و قدرت است.<sup>۳</sup>

در ۱۲ فوریه ۲۰۱۵ (۲۳ بهمن ۱۳۹۳) خبری از سوی منابع آمریکایی نقل شد که القاعده شبه‌جزیره با ابوبکر بغدادی بیعت کرده‌اند و بیعت خود را با القاعده و ایمن الظواهري نقض کرده‌اند؛<sup>۴</sup> خبری که برخی خبرگزاری‌ها هم تأیید کردند.<sup>۵</sup> همچنین، در ۲۰ مارس ۲۰۱۵ (۲۹ اسفند ۱۳۹۳)، دو بمب‌گذاری انتحاری روز جمعه در مساجدی در منطقه تحت سیطره گروه شیعه الحوثی در شهر صنعا، پایتخت یمن، ۱۴۲ کشته و ۳۵۱ زخمی بر جا گذاشت و گروه تروریستی داعش مسئولیت این حمله را بر عهده گرفت و

۱. «ان دماءهم و جراحهم هی دماءنا و جراحنا و بكل تأکید سنؤیدهم»؛ عبدالباری عطوان، الدولة الاسلامية الجذور التوحش المستقبل، ص ۶۳.

۲. «مجاهدی الیمن یبایعون داعش»، در: [www.albawabhnews.com/1112708](http://www.albawabhnews.com/1112708)؛ «تسجيل لمجاهدى اليمن بمبايعة تنظيم الدولة، در:

<http://www.aljazeera.net/news/arabic/2014/11/10/> تسجيل لـمجاهدى-اليمن-بمبايعة-تنظيم-الدولة، در:

۳. عبدالباری عطوان، الدولة الاسلامية الجذور التوحش المستقبل، ص ۶۳.

۴. «اعلام حمايت القاعده يمن از سرکرده داعش»، خبرگزاری ایسنا، ۲۳ بهمن ۱۳۹۳.

اعلام حمايت القاعده يمن از سرکرده داعش/ <http://www.isna.ir/fa/news/93112312621/>

5. <http://www.globalpost.com/dispatch/news/regions/middle-east/150321/yemen-attack-aims-eclipse-qaeda-analysts>;

<http://avapress.com/vdcawin6a49nwa1.k5k4.html>;

<http://jahannews.com/vdcepp8ewjh87oi.b9bj.html>

هشدار داد که «در حال ورود به یمن» است.<sup>۱</sup> همچنین، شیخ مأمون حاتم، از رهبران القاعده شبه‌جزیره، در حساب توئیتر شخصی خود نوشت: «من منتظر اعلان جدید و اسم جدید هستیم؛ یعنی دولت اسلامی در عراق و شام و جزیره عربی».<sup>۲</sup>

از لحاظ اعتقادی نیز، نوعی همگرایی بین داعش و القاعده وجود دارد. گروه داعش، از سلفی‌های جهادی هستند و از این حیث با القاعده شبه‌جزیره اشتراک دارند. همچنین، اصول مشترکی نیز دارند، از جمله: نوع حاکمیت (تحکیم شریعت اسلامی و تشکیل حکومتی که مطابق با دولت پیامبر (ص) در مدینه است)، کفر به طاغوت (تکفیر هر تشکیلاتی که با شریعت مطابق نیست)، ولاء و براء (التزام مطلق به جماعت مسلمان موحد و براءت‌جستن از کفار و مشرکان و مرتدان)، خروج از دعوت نظری اسلام به جهاد مسلح، به این دلیل که در وضعیت کنونی فقط جهاد است که وسیله تغییر و رسیدن به هدف اسلامی است.<sup>۳</sup>

## ۷. رهبران و شخصیت‌های القاعده

القاعده شبه‌جزیره به گفته برخی تحلیلگران بسیار غیرمتمرکز فعالیت دارد و دارای نوعی سلسله‌مراتب است.<sup>۴</sup> رهبران و شخصیت‌های مهم این گروه عبارت‌اند از:

### ناصر الوحیشی

وی پایه‌گذار و امیر القاعده شبه‌جزیره<sup>۵</sup> و رئیس این تشکیلات است.<sup>۶</sup> الوحیشی، که اکنون رهبر این گروه است، به عنوان فرد همیشه همراه بن‌لادن حدود چهار سال در کنار وی خدمت می‌کرد. او بعدها به عنوان یکی از عوامل اجرایی بلندمرتبه در القاعده، با تأیید

1. <http://www.globalpost.com/dispatch/news/regions/middle-east/150321/yemen-attack-aims-eclipse-qaeda-analysts>

۲. عبدالباری عطلوان، الدولة الاسلامیة الجذور التوحش المستقبل، ص ۶۳.

۳. همان، ص ۱۰.

4. <http://www.newamerica.net/sites/newamerica.net/files/policydocs/Barfi.pdf>

5. <http://www.channel4.com/news/al-qaeda-in-the-arabian-peninsula-who-are-they>

6. <http://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2010/01/135364.htm>

جانشین بن لادن، یعنی ایمن الظواهری، در جولای ۲۰۱۳ به کار خود ادامه داد.<sup>۱</sup> به گفته تحلیلگران سایت خبری لانگ‌وار،<sup>۲</sup> الوحیسی این مسئولیت را دارد که فعالیت‌های القاعده در قلب خاورمیانه و آفریقا را رهبری کند و همچنین اطمینان حاصل کند که متحدان این گروه برای هدف قراردادن غرب از جان و مال خود می‌گذرند.<sup>۳</sup>

### سعید الشهري

وی بالاترین فرمانده و مقام سعودی تبار در القاعده شبه‌جزیره به شمار می‌رفت که جانشین ناصر الوحیسی، رهبر القاعده شبه‌جزیره، بود.<sup>۴</sup> وی قبلاً از زندانیان گوانتانامو بود که پس از بازگشت به عربستان سعودی، به القاعده شبه‌جزیره پیوست و به سمت نائب رهبر القاعده رسید.<sup>۵</sup> بنا بر اخباری که منتشر شد، وی در حمله‌ای هوایی در سال ۲۰۱۳ کشته شد.<sup>۶</sup>

### انور العولقی

وی فرمانده عملیات در کشورهای خارجی و یمنی تبار بود، اما تابعیت آمریکایی داشت و نامش در فهرست مهم‌ترین افراد تحت تعقیب اف.بی.آی.، پلیس فدرال آمریکا، قرار داشت.<sup>۷</sup> انور العولقی، از پدر و مادری یمنی در ایالات متحده متولد شد و در رشته مهندسی در این کشور تحصیل کرد. وی بعداً به مطالعات اسلامی روی آورد و به عنوان مبلغ و روحانی مسلمان در آمریکا فعالیت کرد و به گروه‌های تندرو اسلامی گرایش یافت. به گفته منابع اطلاعاتی آمریکا، العولقی از جمله مرییان فکری تعدادی از کسانی بود که در عملیات انتحاری یازدهم سپتامبر دست داشتند و پیشاپیش از این عملیات آگاهی

۱. گریگوری جانسون، الیمن و القاعده الحرب الاميركية في جزيرة العرب، ص ۲۲.

2. Long War.

3. [http://www.longwarjournal.org/archives/2013/08/aqap\\_emir\\_also\\_serve.php](http://www.longwarjournal.org/archives/2013/08/aqap_emir_also_serve.php)

4. <http://www.ctc.usma.edu/posts/a-profile-of-aqaps-upper-echelon>

۵. گریگوری جانسون، الیمن و القاعده الحرب الاميركية في جزيرة العرب، ص ۲۲.

6. <https://news.siteintelgroup.com/Jihadist-News/aqap-concludes-biography-of-slain-deputy-leader-in-3rd-episode-of-series.html>

۷. خبرگزاری بی‌بی‌سی فارسی، جمعه ۳۰ سپتامبر ۲۰۱۱ (۸ مهر ۱۳۹۰).

داشت. این منابع، همچنین، انور العولقی را به برنامه‌ریزی و هدایت یک رشته حملات تروریستی علیه شهروندان و منافع غربی در یمن و نقاط دیگر و همچنین تلاش برای سازمان‌دهی عملیاتی در خاک آمریکا متهم کرده‌اند. باراک اوباما گفت که انور العولقی با بمب‌گذاری‌های نافرجام در هواپیماهای آمریکایی در دسامبر ۲۰۰۹ و اوایل ۲۰۱۰ مرتبط بوده است.<sup>۱</sup> همچنین، العولقی در شماری از حملات از جمله طراحی حمله یک هواپیمای مسافربری بر فراز شهر دیترویت در سال ۲۰۰۹ دست داشته است.<sup>۲</sup>

در سال ۲۰۱۰، این شهروند آمریکایی در پیامی ویدیویی فتوا داد که جهاد علیه آمریکا بر تمامی مسلمانان واجب است و کوتاه‌مدتی پس از آن، نام او در فهرست هدف‌های مشروع سازمان‌های اطلاعاتی آمریکا قرار گرفت. در همان سال، سازمان ملل متحد نیز او را یکی از افراد مرتبط با شبکه القاعده اعلام کرد. شیوایی بیان و تسلط العولقی به دو زبان عربی و انگلیسی باعث شده بود بتواند به شکلی مؤثر به تبلیغ دیدگاه‌های القاعده در میان جوانان اسلام‌گرا در کشورهای غربی نیز مبادرت کند.<sup>۳</sup> او مقامی عالی‌رتبه از القاعده شبه‌جزیره است که در استخدام نیرو برای این گروه فعالیت می‌کند و عملیات در کشورهای خارجی را برای القاعده شبه‌جزیره هدایت می‌کند.<sup>۴</sup> وی در سال ۲۰۱۱ در حمله‌ای هوایی کشته شد.<sup>۵</sup> البته بنا بر اعلام وزارت دفاع یمن، وی در اواخر سپتامبر ۲۰۱۱ کشته شد.<sup>۶</sup>

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

4. <http://blog.adl.org/extremism/boston-marathon-bombers-inspired-by-anwar-al-awlaki> <http://sofrep.com/12282/getting-to-know-al-qaeda-part-ii-aqap/>  
[http://www.denverpost.com/technology/ci\\_13914150](http://www.denverpost.com/technology/ci_13914150)

5. <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-15121879>

۶. گریگوری جانسون، الیمن و القاعده الحرب الاميركية في جزيرة العرب، ص ۲۰؛ خبرگزاری بی‌بی‌سی فارسی، جمعه ۳۰ سپتامبر ۲۰۱۱ (۸ مهر ۱۳۹۰).



یمن شد.<sup>۱</sup> وی سپس به عنوان فرمانده ارشد نظامیان در القاعده شبه‌جزیره شناخته می‌شد.<sup>۲</sup>

**نصر الانسی؛**<sup>۳</sup> وی سخنگوی القاعده شبه‌جزیره<sup>۴</sup> و نماینده جانشین امیر القاعده بود که در سال ۲۰۱۰ به این سمت دست یافت.<sup>۵</sup> بر اساس اطلاعاتی که القاعده منتشر کرده، نصر بن علی الانسی، در سال ۱۹۷۵ در شهر تعز در یمن به دنیا آمده و در سال ۱۹۹۵ در جنگ بوسنی شرکت کرده و سپس به کشمیر و افغانستان رفته است. وی نخست مسئول امور اداری القاعده شد و پس از آن در اردوگاه‌های این سازمان از خود توانایی نشان داد. او در سال ۲۰۱۱ به شاخه القاعده در شبه‌جزیره عرب پیوست. الانسی به عنوان فردی عالی‌رتبه در زمینه اجرای قوانین شریعت در این گروه فعالیت داشت و مسئولیت تیراندازی‌ها در شارلی ابدو را از طرف القاعده شبه‌جزیره بر عهده گرفت.<sup>۶</sup> نصر الانسی به سبب ظاهرشدن در پیام‌های ویدیویی متعدد القاعده، چهره شناخته‌شده‌ای بود. وی در روز ۱۴ ژانویه ۲۰۱۵ از همین طریق اعلام داشت که طرح حمله به دفتر هفته‌نامه شارلی ابدو را سازمان او برای انتقام‌گیری از ترسیم کاریکاتورهای منتشرشده از پیامبر اسلام تهیه کرده و به واسطه برادران قواشی به اجرا گذاشته است.<sup>۷</sup> کشته‌شدن نصر الانسی در ویدیویی که ابوالمقداد الکندی، از اعضای القاعده، در شبکه توئیتر پخش کرد، اعلام شد.

1. [http://www.rewardsforjustice.net/english/qasim\\_al\\_rimi.html](http://www.rewardsforjustice.net/english/qasim_al_rimi.html)

2. <http://www.iht.com/articles/ap/2008/01/18/africa/ME-GEN-Yemen-Attack.php>

<http://www.cnn.com/2009/CRIME/06/01/arkansas.recruiter.shooting/>

۳. برخی خبرگزاری‌های اروپایی و حتی عرب‌زبان وی را ناصر العنسی گفته‌اند که اشتباه است.

۴. گریگوری جانسون، الیمن و القاعده الحرب الامیرکیة فی جزیرة العرب، ص ۱۹.

5. <http://www.longwarjournal.org/archives/2015/03/osama-bin-ladens-files-al-qaedas-deputy-general-manager-in-yemen.php>

۶. <http://www.reuters.com/article/2015/01/14/us-france-shooting-aqap-idUSKBN0KN0VO20150114>

۷. «حمله مسلحانه به دفتر مجله «شارلی ابدو» در پاریس»، ۷ ژانویه ۲۰۱۵، در:

<http://persian.euronews.com/2015/01/07/10-feared-dead-as-gunshots-fired-at-french-satirical-weekly-charlie-hebdo/>

در این پیام گفته شد که در حمله یک پهباد، الانسی به همراه پسر و شش تن دیگر از مجاهدان مسلح کشته شده است.<sup>۱</sup>

**ابراهیم البنا؛** وی رئیس اطلاعات و امنیت القاعده شبه جزیره بود و در این زمینه فعالیت داشت.<sup>۲</sup> او به عنوان یکی از اعضای تشکیل دهنده القاعده شبه جزیره بود و هدایت‌های نظامی و امنیتی را برای القاعده شبه جزیره فراهم می‌کرد.<sup>۳</sup> وزارت دفاع یمن البنا را «خطرناک‌ترین عنصر» القاعده خوانده است که به دلیل «طراحی حملاتی در داخل و خارج یمن» در سراسر دنیا تحت تعقیب بود.<sup>۴</sup> مرگ وی در اکتبر ۲۰۱۱ به غلط اعلام شد.<sup>۵</sup> او در ۱۹ اکتبر ۲۰۱۴ به فهرست افرادی که دولت آمریکا برای دستگیری‌شان پاداش می‌دهد، اضافه شد.<sup>۶</sup>

**ابراهیم الریش؛** وی به عنوان مشاور ارشد القاعده شبه جزیره فعالیت داشته و حملات متعددی را طرح‌ریزی کرده است.<sup>۷</sup> به گفته شواهد، مفتی القاعده شبه جزیره بوده است.<sup>۸</sup> بر اساس اخباری، وی در آوریل ۲۰۱۵ در حمله‌ای هوایی کشته شد.<sup>۹</sup>

**حریث بن قاضی النضاری؛** وی از مقامات عالی‌رتبه در اجرای قوانین شریعت در القاعده شبه جزیره عربستان بود که گسترش خلافت «دولت اسلامی» به سمت سرزمین

۱. «فرع «القاعدة» فی الیمن یؤكد مقتل قیادی بغارة أمیرکیة»، در:

فرع--القاعدة--فی-الیمن-یؤكد-مقتل-قیادی-بغارة-أمیرکیة/9087305/Articles/alhayat.com/http://

2. [http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim\\_al\\_banna.html](http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim_al_banna.html)

۳. همان.

۴. خبرگزاری بی‌بی‌سی فارسی، شنبه ۱۵ اکتبر ۲۰۱۱ (۲۳ مهر ۱۳۹۰).

۵. همان.

6. [http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim\\_al\\_banna.html](http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim_al_banna.html)

7. [http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim\\_al\\_rubaysh.html](http://www.rewardsforjustice.net/english/ibrahim_al_rubaysh.html)

8. <http://www.dod.mil/news/May2006/d20060515%20List.pdf>

9. <http://bigstory.ap.org/article/b5ef017dedd54d7986a67fd913b94f4b/yemens-al-qaida-branch-says-its-top-cleric-has-been-killed>

یمن را تقبیح، و وفاداری خود را به ایمن الظواهری و گروه القاعده تکرار کرد.<sup>۱</sup> النضاری در ژانویه ۲۰۱۵ در حمله‌ای هوایی کشته شد.<sup>۲</sup>

**عثمان القمدی؛** وی فرمانده عملیات ویژه بود و مسئولیت جمع‌آوری منابع مالی برای عملیات‌ها و فعالیت‌های القاعده شبه‌جزیره در یمن را بر عهده داشت.<sup>۳</sup> او قبلاً از آوریل ۲۰۰۶ تا ژوئن همان سال در زندان گوانتانامو زندانی بود، تا زمانی که او را به مقامات سعودی تحویل دادند، که بعداً منجر به آزادی وی شد.<sup>۴</sup> عثمان الغامدی در ویدئویی که در می ۲۰۱۰ در فضای اینترنت پخش شد، رسماً به عنوان فرمانده عملیات‌های ویژه القاعده شبه‌جزیره، شناسانده شد.<sup>۵</sup>

**ابراهیم العسیری؛** ابوصالح ابراهیم حسن طالع العسیری در آوریل ۱۹۸۲ در ریاض، پایتخت عربستان سعودی، به دنیا آمد. خانواده وی نظامی و متدین بودند و علاوه بر ابراهیم، چهار پسر و سه دختر دیگر نیز در این خانواده بودند.<sup>۶</sup> العسیری به عنوان طراح بمب و آشنا به ادوات جنگی برای القاعده شبه‌جزیره مشهور است.<sup>۷</sup> وی به همراه برادرش عبدالله در سال ۲۰۰۶ برای پیوستن به القاعده، به یمن رفت.<sup>۸</sup> طبق گزارش‌های رسیده، برخی اقدامات او عبارت است از: ساختن بمب‌های استفاده‌شده در توطئه بمب‌گذاری در روز کریسمس<sup>۹</sup> ۲۰۰۹؛ طراحی نقشه عملیات انتحاری برادرش عبدالله برای کشتن

1. <http://www.ibtimes.co.uk/al-qaida-arabian-peninsula-rejects-isis-caliphate-ending-fears-deadly-terror-alliance-1476004>

2. <http://www.cbsnews.com/news/aqap-says-senior-leader-harith-nadhari-killed-drone-strike-yemen/>

3. [http://www.rewardsforjustice.net/english/othman\\_al\\_ghamdi.html](http://www.rewardsforjustice.net/english/othman_al_ghamdi.html)

4. <http://sofrep.com/12282/getting-to-know-al-qaeda-part-ii-aqap/>

۵. همان.

۶. «ابراهیم حسن طالع العسیری»، ۲۰۱۴/۱۲/۱.

7. <http://www.webcitation.org/query?url=http%3A%2F%2Fwww.saudigazette.com.sa%2Findex.cfm%3Fmethod%3Dhome.regcon%26contentID%3D2009083148387&date=2009-09-01>

۸. گریگوری جانسون، الیمن و القاعده الحرب الامیرکیة فی جزيرة العرب، ص ۱۹.

9. <http://www.ctc.usma.edu/posts/a-profile-of-aqaps-upper-echelon>

شاهزاده نایف سعودی در سال ۲۰۰۹؛ طراحی نقشه بمب‌گذاری در سال ۲۰۱۰ در هواپیمای باربری آمریکایی؛ طراحی نقشه ترور هشتم می ۲۰۱۲.<sup>۱</sup>

### نتیجه

با دقت در اقداماتی که القاعده در شبه‌جزیره انجام داده و همچنین تشکیلات وسیع و اشخاص مهمی که در این گروه فعالیت می‌کنند، درمی‌یابیم که این تشکیلات، که ریشه در القاعده افغانستان و همچنین افغان‌العرب دارد، با الهام‌گرفتن از اندیشه‌های سلفیه جهادی، سعی ندارد به عنوان حکومتی مستقل از دولت یمن و شبه‌جزیره، منطقه‌ای را تحت حاکمیت خود قرار دهد؛ بلکه می‌کوشد ایدئولوژی خود را، که مقابله با آمریکا و دولت‌های مشابه است، با تعبیر «کفار» به عنوان دشمن دور در کنار دولت‌های مسلمان به عنوان دشمن نزدیک، نمایش دهد. این گروه با اینکه وابسته به القاعده است و از ایمن‌الظواهری دستور می‌گیرد، با داعش، که از القاعده جدا شده و با گروه‌های وابسته به القاعده، مانند النصره و ... مقابله کرده، رابطه خوبی دارد و علت آن احتمالاً یکی از این سه چیز است: ۱. خطرنداشتن داعش برای القاعده شبه‌جزیره به دلیل اختلاف مکانی (گرچه سابقه داعش نشان داده که این گروه، خود را به مکانی خاص محدود نمی‌داند)؛ ۲. شباهت در ایدئولوژی؛ ۳. داشتن دشمن مشترک (شیعیان و دولت‌های عراق، سوریه و یمن).

1. <http://www.thedailybeast.com/content/newsweek/2012/05/13/al-qaeda-s-body-bombs-al-asiri-s-next-threat.html>

## منابع

۱. ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن محمد، المسند، تصحيح: الباني، قاهره: مؤسسة قرطبة، بی تا.
۲. ابورمان، الاصلاح السياسى فى الفكر الاسلامى: المقاربات، القوى، الاولويات، الاستراتيجيات، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ۲۰۱۰.
۳. الباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة و شىء من فقهها و فوائدها، رياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ۱۴۱۶/۱۹۹۶.
۴. بخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، به كوشش: ابوصهيب كرمى، رياض: بيت الافكار الدولية للنشر، ۱۹۹۸.
۵. جانسون، گريگورى، اليمن والقاعدة الحرب الاميركية فى جزيرة العرب، ترجمه به عربى: الطيب الحصنى، بيروت: نشر جداول، الطبعة الاولى، ۲۰۱۵.
۶. حسان، عبد القوى، الحركة الاسلامية فى اليمن: دراسة فى الفكر والممارسة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، چاپ اول، ۲۰۱۴.
۷. عبيد، سعيد على، تنظيم القاعدة: النشأة، الخلفية الفكرية الامتداد، القاهرة: مكتبة مديولى، ۲۰۰۸.
۸. عطوان، عبد البارى، الدولة الاسلامية الجذور التوحش المستقبل، بيروت: دار الساقى، ۲۰۱۵.
۹. على بك، محمد، «دولت مستعجل القاعدة در يمن»، روزنامه جام جم، ش ۳۳۴۸، ۱۱/۲۶/۱۳۹۰.
۱۰. فوزى، يحيى، «علل شكل گيرى و ماهيت جنبش هاى سياسى در خاورميانه، مطالعه موردى يمن»، در: فصل نامه مطالعات جهان اسلام، س ۱، ش ۱، ۱۳۹۱.
۱۱. كريم لو، داوود، «آشنايى با كشور يمن»، در: مجله موعود، ش ۱۰۷، ۱۳۸۸.
۱۲. نظمى، ندا، «القاعدة و مسئله جهاد»، در: مجله مطالعات خاورميانه، ش ۵۸ و ۵۹، ص ۱۴۱-۱۷۴، ۱۳۸۸.
۱۳. نيسابورى، ابوالحسن مسلم بن حجاج قشيري، صحيح مسلم، تحقيق: ابوقتيبة نظرمحمد فاريابي، رياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ۱۴۲۷/۲۰۰۶.

14. Burrowes, Robert D., **Historical Dictionary of Yemen**, Scarerow Press, 2010.
15. Eland, Ivan, **The Failure of Counterinsurgency: Why Hearts and Are Not Always Won**, library of Congress, United States, 2013.
16. Europa Publications, **a Political Chronology of the Middle East**, London, 2005.
17. Katz, Mark N., **Woodrow Wilson International Center for Scholars**, The USSR and Marxist Revolutions in the Third World, Cambridge University Press, 1990.
18. Masters, Bruce, **the Arabs of the Ottoman Empire, 1516-1918: A Social and Cultural History**, Cambirdge University Press, 2013.

19. Meijer, Roel, "Yūsuf al-'Uyairī and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis", **Die Welt des Islams** (Brill Academic Publishers), no. 3 (Nov 2007): 422-459, Retrieved 28-07-2014.

- |                                                                                          |                                                                                  |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| 20. <a href="http://www.911memorial.org">www.911memorial.org</a>                         | 51. <a href="http://www.english.ahram.org.eg">www.english.ahram.org.eg</a>       |
| 21. <a href="http://www.abc.net.au">www.abc.net.au</a>                                   | 52. <a href="http://www.farsnews.com">www.farsnews.com</a>                       |
| 22. <a href="http://www.al-bab.com">www.al-bab.com</a>                                   | 53. <a href="http://www.globalpost.com">www.globalpost.com</a>                   |
| 23. <a href="http://www.albawabhnews.com">www.albawabhnews.com</a>                       | 54. <a href="http://www.globalpost.com">www.globalpost.com</a>                   |
| 24. <a href="http://www.aljazeera.net">www.aljazeera.net</a>                             | 55. <a href="http://www.globalsecurity.org">www.globalsecurity.org</a>           |
| 25. <a href="http://www.articles.cnn.com">www.articles.cnn.com</a>                       | 56. <a href="http://www.graphics8.nytimes.com">www.graphics8.nytimes.com</a>     |
| 26. <a href="http://www.articles.washingtonpost.com">www.articles.washingtonpost.com</a> | 57. <a href="http://www.gulfintstitute.org">www.gulfintstitute.org</a>           |
| 27. <a href="http://www.avapress.com">www.avapress.com</a>                               | 58. <a href="http://www.hournews.net">www.hournews.net</a>                       |
| 28. <a href="http://www.bbc.com">www.bbc.com</a>                                         | 59. <a href="http://www.huffingtonpost.com">www.huffingtonpost.com</a>           |
| 29. <a href="http://www.bigstory.ap.org">www.bigstory.ap.org</a>                         | 60. <a href="http://www.ibtimes.co.uk">www.ibtimes.co.uk</a>                     |
| 30. <a href="http://www.blog.adl.org">www.blog.adl.org</a>                               | 61. <a href="http://www.iht.com">www.iht.com</a>                                 |
| 31. <a href="http://www.carnegieendowment.org">www.carnegieendowment.org</a>             | 62. <a href="http://www.ipu.org">www.ipu.org</a>                                 |
| 32. <a href="http://www.cbsnews.com">www.cbsnews.com</a>                                 | 63. <a href="http://www.iribnews.ir">www.iribnews.ir</a>                         |
| 33. <a href="http://www.cfr.org">www.cfr.org</a>                                         | 64. <a href="http://www.isna.ir">www.isna.ir</a>                                 |
| 34. <a href="http://www.channel4.com">www.channel4.com</a>                               | 65. <a href="http://www.isna.ir">www.isna.ir</a>                                 |
| 35. <a href="http://www.cnn.com">www.cnn.com</a>                                         | 66. <a href="http://www.jahannews.com">www.jahannews.com</a>                     |
| 36. <a href="http://www.cnn.com">www.cnn.com</a>                                         | 67. <a href="http://www.jenkers.com">www.jenkers.com</a>                         |
| 37. <a href="http://www.cnsnews.com">www.cnsnews.com</a>                                 | 68. <a href="http://www.lawfareblog.com">www.lawfareblog.com</a>                 |
| 38. <a href="http://www.crisisgroup.org">www.crisisgroup.org</a>                         | 69. <a href="http://www.longwarjournal.org">www.longwarjournal.org</a>           |
| 39. <a href="http://www.crisisgroup.org">www.crisisgroup.org</a>                         | 70. <a href="http://www.medeabe.be">www.medeabe.be</a>                           |
| 40. <a href="http://www.ctc.usma.edu">www.ctc.usma.edu</a>                               | 71. <a href="http://www.mehrnews.com">www.mehrnews.com</a>                       |
| 41. <a href="http://www.ctc.usma.edu">www.ctc.usma.edu</a>                               | 72. <a href="http://www.ncusar.org">www.ncusar.org</a>                           |
| 42. <a href="http://www.defenceviewpoints.co.uk">www.defenceviewpoints.co.uk</a>         | 73. <a href="http://www.raialyoum.com">www.raialyoum.com</a>                     |
| 43. <a href="http://www.denverpost.com">www.denverpost.com</a>                           | 74. <a href="http://www.youm7.com">www.youm7.com</a>                             |
| 44. <a href="http://www.digilib.gmu.edu">www.digilib.gmu.edu</a>                         | 75. <a href="http://www.alhayat.com">www.alhayat.com</a>                         |
| 45. <a href="http://www.dod.mil">www.dod.mil</a>                                         | 76. <a href="http://www.aljazeera.net">www.aljazeera.net</a>                     |
| 46. <a href="http://www.dur.ac.uk">www.dur.ac.uk</a>                                     | 77. <a href="http://www.bbc.com/persian">www.bbc.com/persian</a>                 |
| 47. <a href="http://www.albawabhnews.com">www.albawabhnews.com</a>                       | 78. <a href="http://www.dhamarpress.com">www.dhamarpress.com</a>                 |
| 48. <a href="http://www.dw.com/fa-ir">www.dw.com/fa-ir</a>                               | 79. <a href="http://www.naftnews.net">www.naftnews.net</a>                       |
| 49. <a href="http://www.earthquakes.findthedata.com">www.earthquakes.findthedata.com</a> | 80. <a href="http://www.newamerica.net">www.newamerica.net</a>                   |
| 50. <a href="http://www.en.wikipedia.org">www.en.wikipedia.org</a>                       | 81. <a href="http://www.newrepublic.com">www.newrepublic.com</a>                 |
|                                                                                          | 82. <a href="http://www.news.bbc.co.uk">www.news.bbc.co.uk</a>                   |
|                                                                                          | 83. <a href="http://www.news.siteintelgroup.com">www.news.siteintelgroup.com</a> |

84. [www.nybooks.com](http://www.nybooks.com)
85. [www.nytimes.com](http://www.nytimes.com)
86. [www.persian.euronews.com](http://www.persian.euronews.com)
87. [www.reuters.com](http://www.reuters.com)
88. [www.rewardsforjustice.net](http://www.rewardsforjustice.net)
89. [www.sofrep.com](http://www.sofrep.com)
90. [www.state.gov](http://www.state.gov)
91. [www.telegraph.co.uk](http://www.telegraph.co.uk)
92. [www.theatlantic.com](http://www.theatlantic.com)
93. [www.thedailybeast.com](http://www.thedailybeast.com)
94. [www.theguardian.com](http://www.theguardian.com)
95. [www.treasury.gov](http://www.treasury.gov)
96. [www.washingtonpost.com](http://www.washingtonpost.com)
97. [www.washingtonpost.com](http://www.washingtonpost.com)
98. [www.web.stanford.edu](http://www.web.stanford.edu)
99. [www.webcitation.org](http://www.webcitation.org)
100. [www.wfp.org](http://www.wfp.org)
101. [www.worldbank.org](http://www.worldbank.org)



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۱۰۷-۱۳۲ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۲/۱۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۵/۰۱



## دیدگاه اخوان المسلمین نسبت به انقلاب اسلامی ایران

مرتضی ابراهیم‌پور خرمشهری\*

### چکیده

با وجود حساسیت‌های فراوان در بحث روابط بین جمهوری اسلامی ایران با جنبش اخوان المسلمین، متأسفانه تاکنون این بحث، واقع‌بینانه و بی‌طرفانه بررسی نشده است. لذا اخوان المسلمین و جنبش اسلامی ایران در دو مرحله قبل و بعد از برقراری انقلاب اسلامی مناسبات و روابطی داشتند که این روابط با افت و خیزهایی همراه بوده است. برخی از عوامل همانند احیای فکر دینی، بازگشت به اسلام، مقابله با اسرائیل و کشورهای استعمارگر و ... موجب همراهی و برقراری روابط حسنه میان این دو جنبش اسلامی شده و برخی عوامل نیز همانند مخالفت جنبش اخوان المسلمین با تنش‌های انقلابیان و ضدانقلاب، احکام دادگاه‌های انقلابی، تأکید قانون اساسی بر شیعی و ایرانی‌بودن رئیس‌جمهور ایران و اصولاً انتخاب نظام ولایت فقیه به عنوان سیستم حکومتی کشور و ... موجب سردی و افول روابط بین این دو جنبش شد. این مقاله عهده‌دار بررسی این مطالب است.

**کلیدواژه‌ها:** اخوان المسلمین، مصر، ایران، انقلاب اسلامی.

## مقدمه

جنبش‌های اسلامی ایران و مصر به دلیل سوابق تاریخی و تفاوت مذهب، که یکی شیعه است و دیگری سنی، اهمیت فراوانی دارند؛ و نیز روابط این دو جریان، با نگاهی به ایران، مهد تاریخی جنبش‌های شیعه و زادگاه انقلاب اسلامی، و مصر، که زادگاه سنتی جنبش اخوان المسلمین است، آثار بسیاری بر کل جریان‌های سیاسی و تحولات اسلامی در جهان اسلام دارد. هر دو جنبش اسلامی مذکور، بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل به عنوان تنها راه خروج از بحران‌های موجود در جهان اسلام تأکید می‌کنند. هدف از این پژوهش، شناسایی وجوه روابط این جنبش‌ها در قبل و بعد از به وقوع پیوستن انقلاب اسلامی ایران و بررسی دیدگاه‌های نظری و عملی اخوان المسلمین کشورهای مختلف عربی درباره انقلاب اسلامی ایران و دلایل افول روابط بین این دو جنبش است.

این پژوهش به روش کتاب‌خانه‌ای- اینترنتی، در پی اثبات این فرضیه است که با اینکه هر دو گروه و جنبش‌های اسلامی ایران و مصر، با بحران‌های مشترکی مواجه بوده‌اند و در پی تلاش برای تحقق اهداف مشترکی همچون اجرای شریعت، برپایی حکومت اسلامی، مبارزه با غرب‌گرایی و بازگشت به اسلام اصیل به منظور مقابله با بحران‌های پیش رو در جهان اسلام، همفکر و همسو هستند، اما در برقراری و ادامه ارتباطات مؤثر بین دو جنبش مشکلاتی به وجود آمده که آنها را بررسی می‌کنیم.

## ۱. شکل‌گیری اخوان

اخوان المسلمین جنبشی فراملی و اسلام‌گرا است که در بسیاری از کشورهای عربی مشغول فعالیت هستند. اخوان المسلمین بزرگ‌ترین گروه اسلام سیاسی معاصر است که در سال ۱۹۲۸ (۱۳۰۷ ه.ش./ ۱۳۴۷ ه.ق.) در شهر اسماعیلیه مصر به رهبری حسن البنا بنیان نهاده شد و سپس فعالیت خود را به دیگر کشورهای عربی و اسلامی گسترش داد. زمینه‌های شکل‌گیری جمعیت و جنبش اخوان المسلمین مصر، در نخستین سال‌های

پس از جنگ جهانی اول بود که در رواج بی‌دینی میان روشنفکران و تحصیل‌کنندگان، به‌ویژه گسترش «سکولاریسم» یا دنیامداری پس از پیروزی آتاتورک در ترکیه و لغو شدن خلافت و برانگیخته شدن احساسات ملی مصریان بر ضد انگلیسی‌ها و آرزومندی قاطبه مردم به اصلاح اوضاع داخلی مصر، ریشه دارد.<sup>۱</sup>

حسن البنا درست در متن بحران و نابسامانی‌های کشورش متولد شد و رشد کرد. او از یک سو شاهد فروپاشی خلافت اسلامی و پریشانی مسلمانان بود و از سوی دیگر از نهضت سلفی و جنبش دینی - سیاسی پیشینیان خود در مصر اثر پذیرفته بود.<sup>۲</sup> سازمان اخوان المسلمین در سال ۱۹۲۸ با بیعت حسن البنا و شش نفر از همفکرانش تشکیل شد. در ابتدا فعالیت‌های آنان جنبه نیمه‌مخفی داشت و برای گسترش جنبش از جزوه، نامه، سخنرانی و ملاقات‌های شخصی استفاده می‌کردند. دهه ۱۹۲۰، که حسن البنا جنبش خود را بنیان نهاد، افکار سیاسی اسلام بین اندیشه‌های سه مکتب در نوسان بود: ۱. عناصر محافظه‌کار الأزهر یا سنت‌گرایان که هر گونه سازش یا نوسازی جامعه و دگرگونی دین و مذهب را رد می‌کردند؛ ۲. حامیان نوسازی، که هدفشان جامعه‌ای بود که دین و سیاست از هم جدا باشد؛ ۳. اصلاح‌طلبان پیرو رشید رضا، که خواستار بازگشت به عقاید و اعمال اولین نسل از احکام اسلامی بودند، که در این میان حسن البنا به مکتب سوم تمایل داشت.<sup>۳</sup>

فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی حسن البنا در سه مرحله می‌گنجد: ۱. از ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۹ که تمام سعی و تلاش وی بر کارهای نظری، سخنرانی‌ها، انتشار مجلات و فراگیر شدن نهضت در کشورهای اسلامی بود؛ ۲. از ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ که وی به

۱. سایت اخوان‌ویکی، به آدرس <http://www.ikhwanwiki.com>

۲. یحیی فوزی، «مقایسه اندیشه سیاسی اخوان المسلمین با جنبش اسلامی شیعی ایران»، ص ۳۵.

۳. بهمن آقایی و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، ص ۶۳.

سازماندهی سیاسی جنبش پرداخت؛ ۳. از ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹ که دوران اثرگذاری اخوان المسلمین در مسائل اساسی مصر بود که با ترور وی در ۱۹۴۹ پایان یافت.<sup>۱</sup>

## ۲. رابطه مصر و اخوان قبل از انقلاب با ایران

هر کوششی برای تبیین رابطه بین مصر و اخوان المسلمین با انقلاب اسلامی ایران منوط به بازنگری گذشته دو جنبش و بررسی علل و عواملی است که باعث توسعه یا سردی یا قطع این روابط شده است. بدین منظور روابط مصر و اخوان با ایران و جنبش‌های اسلامی پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران را ارزیابی می‌کنیم. در دوران معاصر روابط میان ایران و مصر دست‌خوش تحولات و دگرگونی‌های بسیاری شده است. با توجه به نفوذ و سلطه انگلیس در این دوره بر هر دو کشور، ما شاهد نزدیکی روابط ایران و مصر هستیم تا جایی که می‌بینیم ازدواج سیاسی میان خاندان پادشاهی دو کشور صورت می‌گیرد و فوزیه، خواهر فاروق، پادشاه مصر، با محمدرضا پهلوی، ولیعهد ایران، ازدواج می‌کند. این ازدواج، دو سال و نیم قبل از سقوط رضاخان و تبعید او به آفریقای جنوبی صورت گرفت، هرچند دوام چندانی نداشت و به جدایی انجامید و روابط دو دولت مصر و ایران را به سردی کشاند.<sup>۲</sup> از این زمان به بعد با کودتای افسران آزاد در مصر در ۱۹۵۲ به رهبری جمال عبدالناصر و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران، که در مصر منجر به سرنگونی رژیم پادشاهی و در ایران منجر به تثبیت رژیم پهلوی شد روابط دو کشور شدیداً تیره می‌شود، به طوری که منجر به قطع روابط ایران و مصر شد. رژیم پهلوی دولت ناصر را به دست داشتن در قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ متهم کرد و مصر نیز رژیم پهلوی را به دلیل روابط نزدیک خود با اسرائیل هدف هجوم تبلیغاتی خود قرار داد. این وضعیت تا زمان مرگ ناصر در ۱۹۶۹ و روی کار آمدن انور سادات همچنان ادامه داشت.<sup>۳</sup>

۱. علی محمد نقوی، مقدمه‌ای بر نهضت‌شناسی؛ از حسن البناء تا خالد اسلامبولی، ص ۲۳.

۲. آشنایی با کشورهای جهان اسلام؛ جمهوری عربی مصر، ص ۳۶۲-۳۶۳.

۳. منوچهر محمدی، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، ص ۲۷۲.

با روی کار آمدن انور سادات و گرایش‌های فراوان او به آمریکا روابط ایران و مصر مجدداً رو به گرمی نهاد به نحوی که در سال ۱۳۵۷ شاه ایران اولین منزلگاه خود را برای فرار از ایران، کشور مصر قرار داد و نهایتاً نیز با مرگ شاه در یکی از بیمارستان‌های قاهره در آن کشور به خاک سپرده شد.<sup>۱</sup> از لحاظ مراودات فرهنگی و دینی نیز می‌بینیم که در این دوره و از اواخر دهه ۱۹۴۰، نهضت جدید و منسجم‌تری شکل گرفت تا بار دیگر میان شیعیان و اهل سنت نزدیکی ایجاد شود. این نهضت را مرجع تقلید شیعه، آیت‌الله بروجردی، تأیید کرده بود و آیت‌الله محمدحسین کاشف‌الغطاء از مراجع تقلید نجف در عراق و علامه شرف‌الدین از مراجع لبنان از دیگر حامیان این نهضت از علمای شیعه بودند. در کشور مصر نیز نهضت یادشده را شیخ عبدالمجید سلیم، از دانشگاه الأزهر و تعدادی از شاگردان او، از جمله شیخ محمود شلتوت (رئیس بعدی الأزهر) و حسن البنا، رهبر اخوان المسلمین تأیید کرده بودند.<sup>۲</sup> به منظور نهادینه‌شدن این رابطه نزدیک میان شیعه و سنی، که علما و مراجع دو کشور ایران و مصر عهده‌دار آن بودند، در سال ۱۹۴۷ «دار التقرب بین المذاهب الاسلامیه» در قاهره تأسیس شد. روند بهبود روابط دینی و مذهبی میان شیعیان و اهل سنت تا جایی پیش رفت که شیخ محمود شلتوت، مفتی الأزهر در ۱۹۵۸، در فتوایی شیعه اثناعشری را به رسمیت شناخت و به دنبال این فتوا برای تدریس تشیع در الأزهر کرسی اختصاص داده شد.<sup>۳</sup>

رابطه بین اخوان المسلمین و جنبش اسلامی ایران ابعاد تاریخی نسبتاً عمیقی دارد که به پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در بهمن ۱۳۵۷ باز می‌گردد.

با در نظر گرفتن همفکری، همکاری و همنوایی دو جنبش در قبال مسائل جهان اسلام، که بر اثر تلاش مصلحانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی شکل گرفت، پیدایش انقلابیان و مصلحان واقع‌بین و وحدت‌گرایی چون آیت‌الله کاشانی، آیت‌الله قمی، نواب

۱. جان. ال. اسپوزیتو، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ص ۱۵۳.

۲. همان، ص ۱۵۴.

۳. همان.

صفوی و حسن البنا، عمر تلمسانی، شیخ شلتوت و ... در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ابعاد این همکاری را گسترده‌تر کرد.<sup>۱</sup>

روابط بین جنبش اخوان المسلمین و انقلاب اسلامی ایران را می‌توان معلول عواملی دانست که اجمالاً چنین است:

۱. دیدگاه وحدت‌گرایانه رهبران دو جنبش در خصوص مذاهب اسلامی و دوری آنان از تعصبات تفرقه‌آمیز، مهم‌ترین مبانی رابطه مزبور بوده است. عمر تلمسانی با طولانی‌دانستن رابطه اخوان با ایران دلایل این رابطه را چنین بیان می‌کند: «جماعت اخوان المسلمین هیچ وقت و به هیچ صورتی وارد مناقشات خصمانه مذهبی نشده است».<sup>۲</sup>

۲. سرکوب حرکت‌های اسلامی و فشار بر آنان از جانب رژیم‌های مصر و ایران، به طور طبیعی دو جنبش مزبور را به منظور کاهش زیان‌های واردشده به ارتباط و همبستگی بیشتری وا می‌داشت. پیش از وقوع انقلاب، افسران آزاد در مصر، انقلابیان ایرانی ضرورت چنین ارتباطی را به دلیل شدت سرکوب رژیم شاه بیشتر احساس می‌کردند، اما پس از وقوع انقلاب، به علت قلع و قمع بی‌رحمانه اخوان المسلمین به دست ناصر، آنان به نزدیکی بیشتری به جنبش اسلامی ایران متمایل شدند.<sup>۳</sup>

۳. جهان در آن زمان دچار حوادث و تحولاتی شد که کشورهای اسلامی و مسلمانان جهان را هدف قرار داده بود. با وجود این، نظر و تفکر رهبران هر دو جریان به هم نزدیک بود. در تأیید این مطلب سالم بهنساوی در کتاب السنة المقتری علیها چنین می‌نویسد: «بی‌تردید برنامه‌ها و اساس‌نامه‌های هر دو جریان به همکاری با همدیگر منتهی می‌شود».<sup>۴</sup>

۱. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۲۷.

۲. مصاحبه با عمر تلمسانی، مجله الدعوة المهاجرة، س ۳، ش ۷۳، شعبان ۱۴۰۲، ص ۱۳.

۳. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۲۸.

۴. السنة المقتری علیها، به نقل از: عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۲۹.

۴. پیدایش مسئله فلسطین و توطئه انگلیس برای گسیل یهودیان جهان به فلسطین و آثار ویران کننده ناشی از آن و نیز نقش جنبش اسلامی ایران و به خصوص نواب صفوی و آیت الله کاشانی در بسیج افکار عمومی ایران به نفع فلسطینیان ضرورت این همکاری را بیش از پیش ایجاد می کرد.<sup>۱</sup>

۵. از جمله عوامل دیگر این رابطه تأسیس مؤسسه «دار التقرب بین المذاهب الاسلامیة» است که در واقع بستر بسیار مناسبی برای روابط فیما بین بود. عمر تلمسانی در این باره می گوید: «در دهه چهل امام محمدتقی قمی، دیدارهای متعددی از «دار المركز العام» اخوان المسلمین انجام داد و میان او و امام حسن البنا در چند نوبت گفت و گوهای درباره اندیشه تقرب بین مذاهب اسلامی صورت گرفت».<sup>۲</sup> سالم البهنسawy در کتاب السنة المفتری علیها می گوید: «از ابتدای تشکیل دارالتقرب بین مذاهب اسلامی، پیوسته همکاری میان اخوان المسلمین و شیعیان ادامه داشته است. این همکاری به سفر امام نواب صفوی در سال ۱۹۵۴ به قاهره منجر شد. بی شک برنامه های این دو گروه نیازمند چنین همکاری ای بود».<sup>۳</sup>

راشد الغنوشی، رئیس جنبش نهضت تونس، در بررسی ابعاد انقلاب اسلامی ایران می گوید:

نشانه های پیشرفت، تحول و پیروزی جنبش اسلامی ایران در تاریخ معاصر فراوان اند. یکی از این نشانه ها روابط مستحکمی است که میان امام حسن البنا و آیت الله کاشانی، رهبر سابق جنبش اسلامی ایران، در دهه های ۴۰ و ۵۰ میلادی وجود داشت. آنان با کمک یکدیگر خطوط کلی برنامه های همکاری و هماهنگی را برای برپایی دولت اسلامی در هر کجای کشورهای اسلامی وضع کردند و برای تأیید و کسب حمایت از آن قول مساعد دادند.<sup>۴</sup>

۱. عباس خامه یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۲۹.

۲. مصاحبه با عمر تلمسانی، مجله الدعوة المهاجرة، س ۳، ش ۷۳، شعبان ۱۴۰۲، ص ۱۳.

۳. عزالدین ابراهیم، السنة والشريعة ضجة مفتعلة، ص ۱۵.

۴. راشد الغنوشی، مقالات حركة الاتجاه الاسلامی بتونس، ص ۸۳.

نواب صفوی، رهبر فداییان اسلام، از جمله رهبران جنبش اسلامی ایران است که گام‌های بلندی در راه روابط میان دو جنبش برداشته است. در این خصوص عمر تلمسانی می‌گوید: «از بدو تشکیل انجمن تقریب بین مذاهب اسلامی، که امامان حسن البنا و محمدتقی قمی سهم بسزایی در به وجود آوردن آن داشته‌اند، همکاری بین اخوان و شیعیان پیوسته رو به گسترش بوده است. به همین علت، امام نواب صفوی، رهبر فداییان اسلام، در سال ۱۹۵۴ از قاهره دیدن کرد».<sup>۱</sup>

### ۳. رابطه مصر و اخوان بعد از انقلاب با ایران

پس از نگرش به رابطه بین مصر با ایران و جمعیت اخوان المسلمین با جنبش اسلامی ایران پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و بازنگری ارتباطات گذشته دو جنبش و بررسی علل و عواملی که باعث گسترش آن شد، اینک به بررسی این روابط هنگام پیروزی انقلاب اسلامی می‌پردازیم.

پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹، که همزمان با مذاکرات کمپ‌دیوید صورت گرفت، و نیز امضای پیمان مذکور میان مصر و اسرائیل و خروج مصر از جرگه کشورهای عربی در حال جنگ با رژیم غاصب، مناسبات را به حدی تغییر داد که منجر به قطع روابط دو دولت شد و این قطع رابطه تاکنون ادامه دارد.

امضای قرارداد کمپ‌دیوید، به رسمیت شناختن اسرائیل و پذیرش پناهندگی محمدرضا پهلوی و استقبال قاهره از وی، خصومت تهران و قاهره را افزایش داد. از این پس، کشور مصر تمامی اقدامات را برای مهار انقلاب اسلامی ایران به کار برد و سرکوب گروه‌های اسلام‌گرای متهم به حمایت از سوی ایران یکی از این اقدامات بود. دولت مصر، ایران را به صدور انقلاب خود به جهان عرب متهم، و از مخالفان عرب ایران حمایت می‌کرد، هرچند در نتیجه قرارداد کمپ‌دیوید در جهان عرب منزوی شده بود، اما

۱. گفت‌وگوی عمر التلمسانی با هادی خسروشاهی، مجله العالم، ش ۹۱، ص ۴۴ (چاپ‌شده در روزنامه بعثت، ش ۱۳، مهرماه ۱۳۹۲).

احساس خطر اعراب از انقلاب اسلامی ایران و مواضع مصر در قبال سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران بهترین زمینه را برای مصر در خروج از انزوا در بین اعراب فراهم کرد. حمایت مصر از عراق در جنگ با ایران نیز به این امر کمک فراوانی کرد.<sup>۱</sup>

از سال ۱۹۷۸، غالب جریان‌های اسلامی سیاسی مصر، به صورتی صریح یا ضمنی، سیاست‌های رسمی نظام سیاسی حاکم بر مصر در تأیید شاه ایران و انتقاد نظام حاکم از انقلاب اسلامی ایران و رهبری آیت‌الله امام خمینی را نقد کردند. برخی از این جریان‌های اسلامی، هدف این موضع و سیاست رسمی را تلاش برای برانگیختن احساس نفرت توده مردم نسبت به الگوی «اسلام‌گرا» در ایران قلمداد و تفسیر کردند. دعوت رژیم انور سادات از شاه ایران، برای اقامت در مصر و پس از آن موضع‌گیری رسمی این رژیم در مسئله گروگان‌های آمریکایی در تهران، بر فاصله میان دیدگاه دولت و دیدگاه حرکت‌های اسلامی در مصر افزود.<sup>۲</sup> گروه‌های اسلام‌گرای مصری، این دیدگاه دولت را، که کمک به شاه را نشانه حق‌شناسی نسبت به کمک‌های نفتی و نظامی و اقتصادی وی به مصر در طی جنگ سال ۱۹۷۳ و پس از آن می‌دانست، به شدت سرزنش کردند. آنان در مقابل، اقدامات شاه در فروش نفت به اسرائیل، در دوره تحریم نفتی سال ۱۹۷۳ و همکاری مستحکم با این رژیم در زمینه نظامی و اطلاعاتی را یادآور شدند. جریان‌های اسلامی مصر بر آن بودند که اقدامات رژیم سادات در حمایت از شاه، بر اساس تقاضای ایالات متحده آمریکا و به هدف اقناع آمریکا، بر توانایی مصر، برای پرکردن جای رژیم شاه، به عنوان قدرت بزرگ منطقه‌ای، انجام گرفته است. این جریان‌ها، رسانه‌های تبلیغاتی مصر را متهم می‌کردند که از طریق حمله به آیت‌الله خمینی و حکومت جدید ایران، با هدف گسترش شکاف میان شیعه و سنی می‌کوشند.<sup>۳</sup>

۱. منوچهر محمدی، بازتاب انقلاب اسلامی ایران بر مصر، ص ۱۳؛ آشنایی با کشورهای جهان اسلام؛ جمهوری عربی مصر، ص ۳۷۳-۳۷۴.

۲. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در انقلاب اسلامی ایران؛ انقلابی متمایز، ص ۳۷۳.

۳. همان، ص ۳۷۴.

پس از انقلاب اسلامی ایران به دلیل تحرک دوباره گروه‌های اسلام‌گرا و مخالف حکومت مصر، دولت این کشور ایران را متهم به حمایت از این گروه‌ها کرد و آنها را وابسته به ایران خواند و این مسئله خود موجب تشدید اختلاف دو کشور شد.

از آنجا که مهم‌ترین وجه انقلاب اسلامی در تأکید بر نقش اسلام در ایجاد حکومت بود، این مسئله سبب شد جنبش‌های اسلامی برای برقراری حکومت اسلامی در کشور خود به تکاپو بیفتند. در مصر نیز جنبش‌های اسلامی از دیرباز فعالیت داشتند، و تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران فعالیت نسبتاً گسترده‌ای آغاز کردند و انقلاب ایران را در تشکیل نوعی از حکومت اسلامی مد نظر قرار دادند. دولت مصر با آغاز دهه ۸۰ میلادی با مخالفت جدی گروه‌های اسلامی مواجه شد و به علت حمایت‌های ایران از این جنبش‌ها، دولت مصر جمهوری اسلامی را به حمایت از این گروه‌ها و همچنین مداخله در امور داخلی کشور متهم کرد.<sup>۱</sup>

گروه‌های اسلامی، به‌خصوص اخوان المسلمین، انقلاب ایران و سرنگونی شاه، مبارزه با فساد و فسق و فجور، وحدت و اخوت اسلامی، انقلاب فلسطین و همیاری مسلمانان و بالأخره مخالفت با هر گونه حرکت غیراسلامی، اعم از ناسیونالیستی یا مارکسیستی، را تأیید و حمایت کردند.<sup>۲</sup>

برای شناخت روابط بین اخوان المسلمین و انقلاب اسلامی باید مراحل مختلفی را بررسی کرد:

۱. موضع سیاسی اخوان المسلمین بر این اساس بود که هیچ وقت در مقابل ایران نباشند و هر که به ایران حمله می‌کرد، خارج از اخوان قرار می‌گرفت. از این رو تاکنون هیچ‌گاه موضع رسمی و صریحی علیه انقلاب اسلامی از سوی شخصیت‌های برجسته و مسئول اتخاذ نشده است.<sup>۳</sup>

۱. تحقیق اخوان المسلمین، ص ۲۵، در: <http://www.ikhwanwiki.com>.

۲. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۳۶.

۳. همان، ص ۲۳۶.

۲. اصولاً فرصت کافی و مناسبی برای برقراری تماس و تحکیم روابط به سبب وقوع حوادث سریع و پیاپی پیش نیامد. مشکلات اخوان مصر و درگیری آنها با رژیم، ترور سادات، مشکلات داخلی ناشی از مواضع محافظه کارانه و انشعاب‌های پی‌درپی حاصل از آن، سرکوب اخوان در کشورهای سوریه و تونس، بروز اختلاف میان جناح‌های مختلف تشکیل دهنده تشکیلات جهانی اخوان و بلافاصله وقوع جنگ ایران و عراق، قطع رابطه سیاسی بسیاری از کشورهای عربی با ایران، محاصره تبلیغاتی و سیاسی همه‌جانبه ایران، جنگ دوم خلیج فارس، جوسازی و شایعات زیاد محافل استعماری فرصتی مناسب برای ارزیابی و تحلیل انقلاب برای اخوان فراهم نکرد.<sup>۱</sup> از این‌رو عمر تلمسانی، ضمن تأیید این مطلب، می‌گوید: «در این شرایط، ضروری بود جلسات گفت‌وگو برگزار شود که انجام نشد، اگر کارها به طور عادی به همان صورتی که در دوران امام حسن البنا جریان داشت، ادامه پیدا می‌کرد، می‌توانستیم در راه تقریب و نزدیکی میان مسلمانان گام‌هایی را برداریم. اما به محض اینکه بخواهیم از محنتی خارج شویم، در محنتی دیگر واقع می‌شویم».<sup>۲</sup>

۳. از آنجا که اخوان المسلمین از طیف‌های گوناگونی تشکیل شده، بدیهی است رابطه بین انقلاب اسلامی و طیف‌های متعدد آن یکسان نبوده، بلکه متأثر از موضع هر یک از گرایش‌های جمعیت در قبال انقلاب بود که خود از اوضاع سیاسی - اجتماعی و نیز گرایش مذهبی هر یک از طیف‌های مذکور تأثیر می‌گرفت. برای مثال، رابطه با طیف کشورهای شمال آفریقا، برعکس کشورهای خلیج فارس که اصولاً فاقد هر گونه رابطه‌ای است، بهترین وجه را داشته است. نزدیکی مذاهب مالکی و شافعی به مذهب شیعی، فقدان اختلاف‌های عمیق مذهبی - تاریخی بین مذاهب مختلف، وجود دولت‌های شیعی چون فاطمیان و نفوذ نداشتن وهابیت و ده‌ها دلیل دیگر، کشورهای شمال آفریقا را

۱. همان، ص ۲۳۷.

۲. گفت‌وگوی عمر تلمسانی با سید هادی خسروشاهی، مجله العالم، ش ۹۱، ص ۴۴ (چاپ‌شده در روزنامه بعثت، ش ۱۳، مهرماه ۱۳۹۲).

از کشورهای عربی حوزه خلیج فارس متمایز کرده و بالطبع روابط آنان را با انقلاب اسلامی دگرگون ساخته است.<sup>۱</sup>

۴. موضع‌گیری گروه‌های دیگری از اخوان المسلمین از سایر کشورهای اسلامی که به دلایل گوناگون از این جنبش منشعب شده‌اند و تشکیلات جداگانه‌ای راه انداخته‌اند، خود مقوله دیگری است که در این مبحث نمی‌گنجد. گروه جهاد اسلامی، طیف قطیبین (هواداران سید قطب)، الجماعة الاسلامیة، التکفیر والهجرة و ... از گروه‌های انشعابی اخوان هستند که هر کدام با توجه به عوامل گوناگون، موضع خاصی در قبال انقلاب اسلامی داشته‌اند. علاوه بر نکات فوق، موضع‌گیری اخوان در سطح کادرها، اعضای معمولی و هوادار نیز یکسان نبوده و تفاوت چشمگیری داشته است.<sup>۲</sup>

پس از بیان مطالب بالا، روابط ایران و اخوان پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران را بررسی می‌کنیم. اما پیش از بررسی روابط لازم است مطلبی درباره واکنش ابتدایی تشکیلات اخوان به انقلاب را در نظر بگیریم. به محض پیروزی انقلاب، دبیرخانه تشکیلات بین‌المللی اخوان المسلمین، هیئتی مرکب از نمایندگان جناح‌های مختلف اخوان المسلمین روانه ایران کردند که پیروزی انقلاب را به مسئولان و مقامات بلندپایه تهنیت و تبریک بگویند و در خصوص راه‌های همکاری، گفت‌وگو و تبادل نظر کنند. در این خصوص طرفین در مسائل ذیل به توافق رسیدند:

الف. صدور جزوه‌ای از سوی اخوان المسلمین برای معرفی انقلاب ایران و نشان دادن دستاوردهای مثبت و انتشار اظهارات و بیان مواضع رهبری انقلاب؛

ب. ایجاد روابط سازمان‌یافته با حرکت دانشجویان مسلمان ایرانی از طریق اتحادیه جهانی دانشجویان مسلمان و ترجمه ادبیات و نوشتارهای نویسندگان دو طرف، به‌ویژه ادبیات اخوان المسلمین از عربی به فارسی و بالعکس.

۱. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۳۷.

۲. همان، ص ۲۳۷-۲۳۸.

ج. قراردادن عناصر و فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی اخوان المسلمین در اختیار ایران با هدف استفاده از آنها در مراکز مطبوعاتی و ارگان‌های انقلابی این کشور.<sup>۱</sup>

به طور کلی، برخورد شاخه‌های مختلف اخوان در کشورهای گوناگون اسلامی، به علل و عوامل فراوان، متفاوت بوده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، با وجود مخالفت‌های نظام حاکم بر مصر علیه انقلاب اسلامی ایران، مواضع اخوان المسلمین مصر به نفع انقلاب اسلامی و رهبری امام خمینی بود. در این باره نویسنده‌ای مصری می‌گوید: «پس از پیروزی انقلاب ایران، مسئولان سیاسی مصر، به هر شکلی و در هر موقعیتی علیه انقلاب ایران هجمه تبلیغاتی به راه می‌انداختند و آن را «انقلاب خونین» توصیف می‌کردند و مسئولان و رهبران انقلاب را افرادی کافر، انتقام‌جو، توسعه‌طلب، تروریست، قدرت‌طلب و دشمن اعراب معرفی می‌کردند. در حالی که گروه‌های اسلامی مصر از ابتدای انقلاب شادمان شدند و مراتب خرسندی خویش را ابراز داشتند».<sup>۲</sup>

اخوان المسلمین در سال ۱۹۷۹ کتابی با عنوان خمینی آلت‌ناتیو اسلامی، که نویسنده آن فتحی عبدالعزیز است، منتشر کردند. در این کتاب از شیوه و راه‌های امام خمینی و انقلاب برای دیگر نظام‌ها به عنوان راه‌حل یاد شده است. فتحی عبدالعزیز در این کتاب می‌گوید: «انقلاب خمینی، انقلاب یک جنبش اسلامی علیه دیگر جنبش‌ها نیست، بلکه انقلاب ایران مرکز ارزش‌ها و اعتقادات مشترک است که همه مسلمانان را به وحدت می‌خواند، همان چیزی که انقلاب ایران برای آن محقق شد».<sup>۳</sup>

مجله‌های الدعوة، الاعتصام و المختار الاسلامی نیز از انقلاب ایران جانبداری کردند و بر اسلامی بودن انقلاب صحه گذاشتند و حمایت خویش را از انقلاب و رهبری آن اظهار داشتند.<sup>۴</sup> از سوی دیگر، اخوان المسلمین بیانیه‌های متعددی در حمایت و تأیید انقلاب اسلامی ایران منتشر کرد. انقلاب ایران این احساس را در دل اخوان المسلمین زنده کرد

۱. النفیسی، الاخوان المسلمون فی مصر، ص ۲۴۸ و ۲۴۹ به نقل از: حامد عبدوس، بازتاب انقلاب اسلامی ایران بر مصر.

۲. حسن حنفی، الحركات الاسلامية فی مصر، ص ۸۶.

۳. جان ال. اسپوزیتو، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ص ۱۵۹.

۴. بهمن آقایی و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، ص ۲۳۹.

که پیروزی بسیار نزدیک است و شاه، استعمار و تمام دستگاه‌های سرکوبگر هیچ کدام قادر نیستند در برابر اسلام و رهبری اعتقادات اسلامی مقاومت کنند.<sup>۱</sup> می‌توان گفت اخوان المسلمین تنها جریان اسلامی مصر است که دیدگاهش درباره شیعه میانه‌رو است و از انقلاب اسلامی ایران حمایت کرد.<sup>۲</sup>

رهبران مشهور اخوان، عموماً، و مصری‌ها به‌خصوص نفوذ فراوانی بر سایر شاخه‌های جمعیت اخوان المسلمین در کشورهای مختلف دارند. به رغم فشارها، مخالفت‌ها، جوسازی‌ها، تطمیع‌ها و ... اخوان المسلمین مصر هیچ‌گاه موضع صریح منفی علیه انقلاب و رهبری آن اتخاذ نکرده است. برخی رهبران این جریان همواره در اوج نارضایتی از برخی عملکردها و رفتارهای انقلابیان ایران باز هم خویشتنداری کردند و در موضع انفعال قرار نگرفتند.<sup>۳</sup> در همین زمینه، مرشد اخوان المسلمین، عمر تلمسانی، درباره ادعای مواضع منفی اخوان المسلمین در قبال انقلاب اسلامی ایران می‌گوید: «ما هیچ وقت هجمه تبلیغاتی علیه انقلاب اسلامی ایران نداشتیم، و بدون حضور در ایران ارزیابی انقلاب اسلامی ایران برای ما ممکن نیست، و برای هیچ انسان منصف و حقیقت‌طلبی جایز نیست ادعا و اخبار خبرگزاری‌ها را مبنای کار خودش قرار دهد. زیرا آنها واقعیت‌ها را به‌درستی جلوه نمی‌دهند و مبنای قضاوت و ارزیابی بنده اخبار جهانی نیست و همه آنها مخدوش است».<sup>۴</sup>

عمر تلمسانی، در کتاب معروف خود ایام مع السادات، انور سادات را به علت دعوت و پذیرایی از شاه ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی نقد می‌کند و اقدام او را برخلاف نظر مردم می‌داند.<sup>۵</sup>

۱. همان، ص ۲۴۰.

۲. صالح وردانی، الحركة الاسلامیة فی مصر، ص ۱۹۷.

۳. بهمن آقایی و خسرو صفوی، اخوان المسلمین، ص ۲۴۰-۲۴۱.

۴. مجله الطلیعة الاسلامیة، ش ۱۸، ص ۳۵، در: <http://altaleea.com>.

۵. عمر تلمسانی، ایام مع السادات، ص ۷۵.

#### ۴. دلایل افول روابط بین اخوان المسلمین و انقلاب اسلامی ایران

پس از گذشت چند سال از پیروزی انقلاب اسلامی حمایت‌های رهبران اخوان المسلمین و هواداران اخوان به انقلاب کمتر شد و رو به سردی گذاشت. با اینکه رهبران اخوان المسلمین دیدگاه منفی و صریحی علیه انقلاب اسلامی ایران در پیش نگرفتند و راه بازگشتی را برای خود به جای گذاشتند. اما در بعضی مکان‌ها و نشریات داخلی اخوان به برخی کارها و اقدامات جمهوری اسلامی ایران معترض بودند و نارضایتی خودشان را اعلام کردند، از جمله در خصوص اقدامات نظام علیه ضدانقلاب، شیعی بودن رئیس‌جمهور، انتخاب نظام ولایت فقیه به عنوان سیستم حکومتی کشور، برقراری ارتباط با دولت وقت سوریه (نظام حافظ اسد) و ... . مجموع اینها بر روابط بین جنبش اخوان المسلمین و انقلاب اسلامی اثر منفی گذاشت و به تدریج رو به سردی رفت و به قطع ارتباط انجامید. تعدادی از روزنامه‌ها و مجلات اخوان المسلمین نیز بعد از این اتفاقات به جای حمایت از انقلاب، به انتقاد و هجمه به انقلاب و تشیع رو آوردند.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد این سردی روابط و در نتیجه قطعی روابط فیما بین عللی داشته که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. خط مشی اصول‌گرایانه، محافظه‌کارانه و انعطاف‌پذیر رهبران اخوان المسلمین نمی‌توانست با اقدامات قاطع و مواضع سازش‌ناپذیر انقلابیان پیروزمند ایرانی سازگار باشد. اخوان از تشکیل دادگاه‌های انقلابی و مجازات وابستگان رژیم شاه و مواجهه‌های خونین با ضدانقلاب داخلی به «حمام خون» تعبیر کرد، و چنین اقداماتی از دید آنان «با روحیه صلح‌جویانه اسلام» منافات داشت.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر، از دید انقلابیان ایرانی «جهاد» و «شهادت» عناصر مهمی بودند که جایگاهی ویژه در ایجاد روابط میان جنبش اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی از جمله

۱. «الخمینی بین آمال المسلمین و موامرات الصلیبیه والشیوعیه، الدعوة»، ش ۳۴، مجله الاعتصام، شماره‌های ذی‌الحجة ۱۴۰۰، محرم ۱۴۰۱.

۲. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۵۲.

اخوان المسلمین داشتند. اما چنین تفکری با خط مشی و بینش جمعیت سازگاری نداشته و همواره مشکل آفرین بوده است.<sup>۱</sup>

در مصر موضع اخوان المسلمین از این قرار بود: «حوادثی که در دوران محافظه‌کاری اخوان المسلمین و بروز جریان جنبش الجهاد و ترور انور سادات انجام گرفت، باعث شد اخوان المسلمین مخالفت خود را با تندروی و اندیشه‌های جهادی، اعلام کنند. بر این اساس، اخوان المسلمین همسو با موضع‌گیری خود در قبال حکومت وقت، به عنوان جریانی میانه‌رو به‌ناچار در روابط خود با انقلاب ایران تجدید نظر کردند. چون انقلاب ایران در اندیشه‌های جهادی خود، مردم را به شورش و قیام علیه حکومت‌های خود و به‌خصوص حکومت مصر دعوت می‌کردند.<sup>۲</sup> تبلیغات استعمارگران و قدرتهای خارجی در جنگ تبلیغاتی و روانی رسانه‌ای علیه انقلاب ایران را نیز نباید نادیده گرفت، به‌ویژه بر سر دادگاه‌های انقلابی و ...»

۲. فشارهای سیاسی حکام عرب بر اخوان المسلمین کشورهای مختلف عربی با هدف جلوگیری از حمایت و پشتیبانی آنها از انقلاب اسلامی ایران، در سردی و قطع روابط بین اخوان و انقلاب اسلامی نقش بسزایی داشت. دکتر فهمی شناوی، متفکر مصری، در مقاله‌ای درباره انقلاب اسلامی در مؤسسه اسلامی لندن در سال ۱۹۸۴ به همین مسئله اشاره می‌کند و می‌گوید: «از همان آغاز پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، پیرامون آن، دیواری آهنین، محکم‌تر از دیواری که گردهاگرد انقلاب بلشویکی روسیه بود، وجود داشت. اعراب برای کشیدن چنین دیواری به کار گرفته شدند و حزب بعث عراق به علت تضاد تئوری بعث با تئوری اسلام، سردمدار چنین عملیاتی بود. آنگاه وضعیت از یک دیوار جداکننده صرف، به جنگی آشکار تبدیل شد که اعراب از خون و نفت مسلمانان آن زمان تغذیه کردند».<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۲۵۲.

۲. صالح الوردانی، الحركة الاسلامیه فی مصر، ص ۱۹۸.

۳. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۵۴.

محمد صالح وردانی، نویسنده مصری، در کتاب الحركة الاسلامية في مصر، درباره نقش رژیم مصر در فشار بر اخوان المسلمین مصر با هدف تأییدنکردن انقلاب و موضع‌گیری علیه آن می‌نویسد: «مواضع اخوان المسلمین مصر به تدریج دگرگون شد و به تشنج و تزلزل گرایید ... اخوان المسلمین مصر در حمایت‌نکردن از انقلاب و موضع‌گیری سرسختانه در قبال آن، بحث حمایت ایران از نظام حافظ اسد را بیان می‌کنند و اینکه رژیم حافظ اسد درصدد نابودی مسلمانان سوری است! اما تغییر مواضع اخوان المسلمین در اصل بر اثر فشارهای سیاسی رژیم وقت مصر بر این جنبش است».<sup>۱</sup>

نکته مهم اینکه مواضع منفی و سخت حکام خلیجی تأثیر فراوانی بر افول روابط اخوان المسلمین و انقلاب ایران داشت.<sup>۲</sup>

۳. به علل فراوانی که در گذشته به آنها اشاره کردیم، زمینه مناسبی برای بیشترکردن اختلافات و کشاندن این اختلافات به مسائل مذهبی و اعتقادی بود، دشمنان و مخالفان بدین وسیله باعث اختلاف‌افکنی بین دو جنبش شدند. در حالی که برخی مخالفان اخوان المسلمین معتقد بودند: «اخوان المسلمین برای توجیه حمایت‌نکردن از انقلاب و موضع‌گیری در قبال آن، به اختلاف میان سنی و شیعه روی آورد».<sup>۳</sup> وردانی می‌نویسد: «پس از شروع جنگ میان ایران و عراق، روابط بین انقلاب ایران و اخوان المسلمین رو به سردی رفت، دیدگاه و موضعشان در خصوص انقلاب تغییر کرد. از این رو کارهای فرقه‌گرایانه و اختلاف‌انگیز را علیه انقلاب و شیعه شروع کردند و تعداد زیادی کتاب و مقالات و ... بر ضد شیعه نوشتند و به انقلاب ایران هجمه بردند و در آن تردید کردند».<sup>۴</sup>

دکتر نفیسی می‌نویسد: «کج‌فهمی و نداشتن درک درست و دقیق از موقعیت و رویدادهای

۱. صالح الوردانی، الحركة الاسلامية في مصر، ص ۱۹۸.

۲. «الرسول ينتخب إيران للقيادة»، مجلة المعرفة، ش ۸، در: <http://www.almarefah.net>.

۳. ابو عمر، الحركة الاسلامية في فلسطين، ص ۱۵۶.

۴. صالح الوردانی، الحركة الاسلامية في مصر، ص ۱۹۷.

زمانه خود، اشکال اصلی و آشکار شورای مرکزی (مکتب الارشاد العام) اخوان المسلمین بوده است، به خصوص در بحث روابط سیاسی با انقلاب اسلامی ایران».<sup>۱</sup>

۴. از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ تا پایان جنگ خلیج فارس، جمعیت اخوان المسلمین با مشکلات و معضلات داخلی بزرگی دست به گریبان بود که موجب می شد کمتر فرصتی برای تنظیم و ارزیابی روابط خارجی خود داشته باشد. ضربات سهمگین حاصل از پیدایش گرایش های نوین و انشعاب و جدایی پیاپی آنها از جمعیت مادر، همچون سازمان جهاد اسلامی، التکفیر والهجرة و نیز گروه های سلفی و محافظه کار و آغاز جنگ سرد میان گروه های منشعب و جمعیت مادر و ...، در مجموع وضعیتی را به وجود آورد که اخوان المسلمین را سخت مشغول مشکلات درونی خود کرد و فرصت مناسب برای اثرگذاری و اثرپذیری با انقلاب اسلامی ایران را از دست داد.<sup>۲</sup>

۵. رابطه تنگاتنگی که بین مقامات ایرانی و رژیم های حاکم بر کشورهای عرب به طور عام و رژیم سوریه به طور خاص وجود داشت، آثار نامطلوبی بر روابط میان جنبش ایران و جمعیت اخوان المسلمین بر جای گذاشت. رژیم های مذکور به رغم آوازه ای که در آن سال ها به علت اوضاع و احوال سیاسی آن زمان برای خود کسب کرده بودند، از دید توده های مسلمان، خشن ترین و منفورترین رژیم های سیاسی منطقه به شمار می رفتند. این واقعیت آشکاری بود که به هیچ وجه نمی توان منکر آن بود. امضای معاهده هم پیمانی راهبردی - نظامی سال ۱۹۸۵ با لیبی، دیدارهای رسمی سران ایران از الجزایر و مهم تر از همه موضع گیری و رابطه راهبردی جمهوری اسلامی ایران با رژیم بعثی سوریه، آن هم پس از قیام و کشتار اخوان المسلمین در شهر حماة، به مثابه بمبی بود که پل ارتباطی بین دو جنبش را ویران ساخت و در نهایت آثار منفی بسیاری تا به امروز بین ایران و اخوان پدید آورد.<sup>۳</sup>

۱. ابوعمر، اخوان المسلمین والحركة الإسلامية رؤية مستقبلية مصر بین التجربة والخطا، ص ۲۴۹.

۲. عباس خامه یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۵۹-۲۶۰.

۳. همان، ص ۲۶۴.

البته با بررسی اجمالی اوضاع و احوال سیاسی آن روز ایران به نظر می‌رسد مقامات ایران به علل زیر نمی‌توانستند در کنار اخوان سوریه و علیه نظام آن کشور قرار گیرند. البته این به معنای صحت موضع‌گیری و قرارگرفتن در کنار سوریه علیه اخوان المسلمین آن کشور نیست:

الف. ایران در آن روز در انزوای سیاسی شبه‌کاملی قرار داشت و تحت تهاجم سیاسی-تبلیغاتی گسترده دولت‌ها بود. جنگ تحمیلی عراق علیه ایران نیز با گسترش جبهه متحد اعراب رفته‌رفته داشت رنگ ناسیونالیستی به خود می‌گرفت و به جنگ عرب و فارس تبدیل می‌شد. لذا به نظر می‌رسد عاقلانه نبود که ایرانی‌ها تنها هم‌پیمان یگانه حامی عرب خود را در این موقعیت حساس از دست بدهند.

ب. شورش اخوان المسلمین سوریه علیه نظام این کشور در آن موقعیت به علل گوناگونی غیرعادی به نظر می‌رسید.

ج. به نظر می‌رسد افق این درگیری و ناموفق‌بودن اخوان در سرنگونی نظام بعث سوریه برای جمهوری اسلامی محرز و بر اساس تحلیل‌های آن روز، با زنده‌بودن اخوان سوریه روشن بوده است. در نتیجه به نفع ایران نبود که وارد درگیری‌ای شود که آینده آن این‌گونه مشخص بوده است.

۶. جنگ، عامل اصلی بروز اختلاف‌هایی در درازمدت در دیدگاه‌های اخوان المسلمین و ایران بوده و روابط بین دو طرف با توجه به طولانی‌شدن جنگ و دخالت عوامل مختلف طی هشت سال، از آغاز تا پایان آن با فراز و نشیب‌های متعددی همراه بوده است.<sup>۱</sup>

نکته مهم اینکه به رغم مواضع اولیه اخوان در قبال جنگ و طرفداری از جمهوری اسلامی و موضع بی‌طرفانه آنها در مقطع دیگر جنگ، آنان (جز اخوان المسلمین سوریه) هیچ‌گاه به طرفداری عراق در جنگ برخاستند. حتی در بدترین موقعیت‌ها و ناملایم‌ترین مناسبات بین آنان و جمهوری اسلامی، باز این بی‌طرفی و حمایت‌نکردن از عراق را حفظ کردند.

۱. همان، ص ۲۶۶.

## ۵. دیدگاه‌ها و مواضع اخوان کشورهای مختلف عربی در قبال انقلاب اسلامی ایران

علاوه بر مصر، که مرکز اصلی جمعیت اخوان المسلمین محسوب می‌شود، سایر شاخه‌های جنبش اسلامی در کشورهای مختلف عربی نیز موضع‌گیری‌هایی شبیه مواضع اخوان المسلمین داشته‌اند. اما به طور کلی عملکرد شاخه‌های مختلف اخوان در کشورهای اسلامی با توجه به علل و عوامل فراوانی، متفاوت بوده است. در دوران نهضت اسلامی ایران علیه استعمار و استبداد، همواره سازمان‌های وابسته به اخوان در نشریات و اجتماعات خود از نهضت مردم مسلمان ایران پشتیبانی می‌کردند و پس از پیروزی هم، سازمان بین‌المللی اخوان، که مرکز آن در لوگانو بود، ضمن هماهنگی با مقامات ایرانی، هیئتی را که مرکب از اعضای رهبری اردن، مصر، سوریه، کویت، سودان، پاکستان و بعضی بلاد دیگر بود، با یک پرواز ویژه به ایران فرستاد که هدف اصلی آن تبریک‌گویی به رهبری انقلاب، حضرت امام خمینی، و مردم ایران و اعلام پشتیبانی بود؛<sup>۱</sup> شخصیت‌هایی چون سعید حوی، از رهبری سوریه، عبدالرحمن خلیفه، مراقب عام اخوان اردن، جابر رزق از مصر، غالب همت از واحد بین‌الملل و عبدالله العقیل از اخوان کویت از اعضای بلندمرتبه هیئت بودند.<sup>۲</sup>

### مصر

اخوان المسلمین اولین گروهی بود که به انقلاب اسلامی ایران واکنش نشان داد. این جماعت در اعلامیه‌ای که در سال ۱۹۷۹ منتشر کرد، ضمن ستایش انقلاب اسلامی ایران آن را الگویی برای مبارزات اسلامی خود علیه دولت وابسته و ضداسلامی مصر دانست. به‌ویژه در سال‌های نخست پیروزی انقلاب اسلامی این انقلاب را در چارچوب مبارزه جهانی میان اسلام و کفر قلمداد کرد و با صدور بیانیه‌های متعددی حمایت خود را از انقلاب اسلامی اعلام کرد. اخوان المسلمین، در سال ۱۹۷۹ آشکارا انقلاب اسلامی

۱. سید هادی خسروشاهی، اخوان المسلمین و ایران در گذر تاریخ، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۰.

ایران را تأیید، و از پناه‌دادن رژیم مصر به شاه انتقاد کرد. عمر تلمسانی، رهبر اخوان المسلمین نیز از مخالفت جماعت‌های اسلامی در دانشگاه‌های مصر با استقبال از شاه پشتیبانی کرد. همچنین، این جماعت، پیش‌تر از شاه به دلیل به رسمیت شناختن اسرائیل و احیای سنت‌های ایرانی پیش از اسلام و بی‌اعتنایی به سنت‌های اسلامی انتقاد کرده بود.<sup>۱</sup>

### سودان

در سودان، که جنبش اسلامی رشد سریعی داشت، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تأثیر ژرفی بر آن کشور گذاشت و روابط میان جنبش اسلامی سودان و انقلاب اسلامی ایران نسبت به قبل مستحکم‌تر شد. دکتر حسن مکی، نویسنده معروف سودان و استاد دانشگاه خارطوم، در این باره می‌گوید: «پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی باعث شد روحیه اسلام‌گرایان سودانی تقویت شود. اخوان المسلمین سودان تظاهرات عظیم دانشجویی به راه انداختند که در آن، علاوه بر دانشجویان، مردم نیز شرکت کردند. تظاهرکنندگان نامه‌ای معترضانه به رئیس‌جمهور وقت آمریکا با این مضمون نوشتند که از دخالت در امور داخلی ایران خودداری کنند. آنها نامه را تحویل سفارت آمریکا در خارطوم دادند. پیروزی انقلاب اسلامی ایران برای سودانی‌ها بسیار مهم بود، به گونه‌ای که بسیاری از سودانی‌ها بر این تصور بودند که انقلابی مانند انقلاب اسلامی ایران در کشورشان به وقوع خواهد پیوست و همچنین امیدوار بودند میان دو حرکت اسلامی ایران و سودان اتحاد و ارتباط به وجود آید».<sup>۲</sup>

همچنین دکتر حسن مکی، اخوان المسلمین سودان را در تأیید انقلاب اسلامی ایران، نسبت به دیگر کشورها پیش‌تاز می‌داند و می‌گوید: «جنبش اسلامی سودان برای تأیید انقلاب اسلامی و حمایت از آن از سایر جناح‌های اخوان المسلمین پیشی گرفت، و

۱. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در انقلاب اسلامی ایران، ص ۳۷۵.

۲. حسن مکی، حركة الاخوان المسلمین فی السودان، ص ۸۴.

پیام‌های حمایتی و اعلام پشتیبانی اسلام‌گرایان سودانی از نهضت اسلامی ایران پی‌درپی به نوفل لوشاتو، تهران و قم فرستاده می‌شد.<sup>۱</sup>

### تونس

در تونس «جنبش اسلامی» این کشور قاطعانه به نفع انقلاب اسلامی ایران موضع‌گیری کرد. مجله المعرفة، که از جمله مجلات رسمی این جنبش بود، به‌شدت از انقلاب اسلامی جانبداری می‌کرد و برای موفقیت آن همواره دعا و آرزوی خیر می‌کرد و مسلمانان را به همیاری با این انقلاب نوپا می‌خواند. این حمایت‌ها چنان گسترده بود که راشد الغنوشی، رهبر جنبش اسلامی تونس، در یکی از شماره‌های این مجله در مقاله‌ای امام خمینی را نامزد امامت مسلمانان معرفی کرد. در پی انتشار این مطلب، مجله المعرفة توقیف شد و بورقیبه رهبران جنبش اسلامی تونس را دست‌گیر و به مجازات‌های طولانی، حتی اعدام، محکوم کرد.<sup>۲</sup>

راشد الغنوشی در کتابش با نام جنبش اسلامی و تجددگرایی می‌نویسد: «در ایران جنبش و حرکتی به راه افتاده که به احتمال قوی تمام حرکت‌های منطقه را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مسیرشان را متغیر می‌کند و اسلام را از قید و بند و سلطه حاکمیت‌هایی که اسلام را در مقابل گرایش‌ها و جنبش‌های انقلابی قرار می‌دهند، رها می‌کند».<sup>۳</sup>

راشد الغنوشی، پس از گذشت ده سال از پیروزی انقلاب اسلامی، در جمع‌بندی درباره موضع‌گیری و رابطه جنبش اسلامی تونس با جنبش اسلامی ایران می‌گوید: «نه تنها جنبش اسلامی تونس، بلکه تمام جنبش‌های اسلامی از همان ابتدای پیدایش انقلاب اسلامی ایران با آن همگام و هم‌صدا شدند».<sup>۴</sup>

۱. حسن مکی، حركة البعث الاسلامی، ص ۱۷۰.

۲. عباس خامه‌یار، ایران و اخوان المسلمین، ص ۲۴۵.

۳. راشد الغنوشی، الحركة الاسلامیة والتحدیث، ص ۱۶.

۴. گفت‌وگوی راشد الغنوشی با دانشجویان عضو انجمن اسلامی دانشگاه تهران، الجزيرة، ۱۹۹۱/۳/۲۸.

## اردن

اخوان المسلمین اردن نیز از انقلاب اسلامی ایران حمایت کرده و مواضع خوبی در قبال انقلاب داشته است. محمد عبدالرحمن خلیفه، دبیر کل اخوان المسلمین اردن، حمایت خودش را از انقلاب اسلامی ایران اعلام و تأیید کرده است؛ و نیز افرادی همچون ابراهیم زید الگیلانی و یوسف العظم از دیگر شخصیت‌های اخوانی بودند که حمایت خویش را از انقلاب اسلامی ایران اعلام کرده‌اند.<sup>۱</sup>

## لبنان

حمایت و پشتیبانی جنبش‌های اسلامی لبنان از انقلاب اسلامی ایران نسبت به دیگر جنبش‌ها بهتر و بیشتر بوده است. از جمله فتحی یکن، رهبر اخوان المسلمین لبنان و مجله الامان ایشان از انقلاب اسلامی ایران حمایت کردند.<sup>۲</sup>

## سوریه

عصام العطار، از جمله رهبران برجسته اخوان المسلمین سوریه کتابی جامع با نام ثورة ایران نوشته، و در آن تاریخچه و ابعاد و ریشه‌های انقلاب اسلامی را بررسی کرده است. ایشان همیشه از انقلاب پشتیبانی کرده و مجله الرائد، که ایشان در آلمان منتشر می‌کرد، نقش بسزایی در مطرح کردن دیدگاه‌ها و مواضع انقلاب اسلامی ایران و تبیین اهداف این انقلاب داشته است.<sup>۳</sup>

باید یادآور شد که تشکیلات جهانی اخوان در خصوص اتفاقات مختلف سال‌های نخست پیروزی انقلاب، موضع‌گیری‌های مناسب و حمایت‌های خوبی از انقلاب داشته‌اند. برای مثال، با اشغال لانه جاسوسی به دست دانشجویان پیرو خط امام «تشکیلات جهانی اخوان» با صدور بیانیه‌ای از گروگان‌گیری دانشجویان پشتیبانی کرد.<sup>۴</sup>

۱. عز الدین ابراهیم، السنة والشریعة ضجة مفتعلة، ص ۳۰.

۲. همان، ص ۳۰.

۳. همان، ص ۲۸ و ۲۹.

۴. همان، ص ۳۱ و ۳۲.

## نتیجه

با بررسی‌های انجام‌شده، روابط جماعت اخوان المسلمین با ایران به دو برهه قبل و بعد از انقلاب اسلامی تقسیم می‌شود؛ قبل از انقلاب اسلامی این روابط حسنه بود، ولی بعد از وقوع انقلاب ارتباطات میان دو جنبش همراه با افت و خیزهایی بوده است، که در اثر عواملی چون اقدامات انقلابی نظام اسلامی در محاکمه و اعدام ضدانقلابیون، شیعه‌بودن رئیس‌جمهور ایران، انتخاب نظام ولایت فقیه به عنوان سیستم حکومتی ایران، حمایت از دولت وقت سوریه (نظام حافظ اسد) در برابر اخوان و ... رو به افول نهاد و پس از مدتی این ارتباط به طور کامل قطع شد. به نظر می‌رسد آشنایی بیشتر اندیشمندان اسلامی از شیعه و اخوان المسلمین تا حد زیادی به از سرگیری و بهبود روابط دو جنبش کمک شایانی بکند.

## منابع

۱. «الخمینی بین آمال المسلمین و موامرات الصلیبیه و الشیوعیه، الدعوة»، در: **مجلة الاعتصام**، ش ۳۴، ۱۴۰۰-۱۴۰۱.
۲. «الرسول ینتخب ایران للقیادة»، **مجلة المعرفة**، ش ۸، در: <http://www.almarefah.net>.
۳. «گفت‌وگوی راشد الغنوشی با دانشجویان عضو انجمن اسلامی دانشگاه تهران»، **نشریه الجزيرة**، ۱۹۹۱/۳/۲۸.
۴. **آشنایی با کشورهای اسلامی؛ جمهوری عربی مصر**، نظارت و تدوین: محمدهادی فلاحزاده، تهران: انتشارات مؤسسه ابرار معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۵. ابراهیم، عز الدین، **السنة والشریعة ضجة مفتعلة**، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۵.
۶. ابوعمر، **الحركة الاسلامیة فی فلسطین**، بیروت: القدس للطباعة، ۱۹۸۹.
۷. اسپوزیتو، جان ال، **انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن**، ترجمه: محسن مدیر شانه‌چی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۸. خامه‌یار، عباس، **ایران و اخوان المسلمین**، تهران: مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۰.
۹. آقای، بهمن؛ صفوی، خسرو، **اخوان المسلمین**، تهران: رسام، ۱۳۶۵.
۱۰. بهنساوی، سالم، **السنة المفتیری علیها**، کویت: دار البحوث العلمیة، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۹/۱۴۰۹.
۱۱. **تحقیق اخوان المسلمین**، در: <http://www.ikhwanwiki.com>.
۱۲. تلمسانی، عمر، «الشیخ تلمسانی يتحدث للسید خسروشاهی حول المسلمین و لوحدة الاسلامیة»، **مجلة العالم**، لندن، ش ۹۱، صفر ۱۴۰۶ / نوامبر ۱۹۸۵.
۱۳. \_\_\_\_\_، **ایام مع السادات**، قاهره: دار الاعتصام.
۱۴. \_\_\_\_\_، **مجلة الدعوة المهاجرة**، در: <http://www.aldaawah.com>.
۱۵. جمعی از نویسندگان، **جستارهایی در انقلاب اسلامی ایران؛ انقلابی متمایز**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۶. حنفی، حسن، **الحركات الاسلامیة فی مصر**، قاهره: المؤسسة الاسلامیة للنشر، ۱۹۸۹.
۱۷. خسروشاهی، سیدهادی، **اخوان المسلمین و ایران در گذر تاریخ**، در: <http://www.khosroshahi.org>.
۱۸. عبدوس، حامد، **بازتاب انقلاب اسلامی ایران بر مصر**، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، در: <http://www.irdc.ir>.
۱۹. الغنوشی، راشد، **الحركة الاسلامیة والتحدیث**، بیروت: مكتبة دار الجیل و خارطوم: مكتبة دار الفكر، ۱۹۸۰.
۲۰. \_\_\_\_\_، **مقالات حركة الاتجاه الاسلامی بتونس**، پاریس: دار الكرون، بی‌تا.

۲۱. فوزی، یحیی، «مقایسه اندیشه سیاسی اخوان المسلمین با جنبش اسلامی شیعی ایران»، برگرفته از: <http://www.basirat.ir> و <http://rasekhoon.net>.
۲۲. مجله الطلیعة الاسلامیة، قاهره، ۱۹۸۵، در: <http://altaleea.com>.
۲۳. محمدی، منوچهر، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی تا.
۲۴. مکی، حسن، حركة الاخوان المسلمین فی السودان، خارطوم: دانشگاه خارطوم، بی تا.
۲۵. —، حركة البعث الاسلامی، خارطوم: دانشگاه خارطوم، بی تا.
۲۶. النفیسی، اخوان المسلمین والحركة الاسلامیة روية مستقبلية مصر بین التجربة والخطا، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۷. نقوی، علی محمد، مقدمه ای بر نهضت شناسی؛ از حسن البنا تا خالد اسلامبولی، تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور، ۱۴۰۱.
۲۸. الوردانی، صالح، الحركة الاسلامیة فی مصر، قاهره: البداية للنشر والاعلام والتوزیع، ۱۹۸۶.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۱۳۳-۱۵۲ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۰۸ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۴/۱۶



## نقد ابن تیمیه بر معارضان امام علی علیه السلام در صفین

محمد اصغری نژاد\*

### چکیده

ابن تیمیه در کتاب الفتاوی الکبری راجع به جنگ صفین می گوید بسیاری از بزرگان صحابه در این جنگ شرکت نکردند. امام علی علیه السلام مجوزی برای جنگیدن نداشت و طبق نظر خود عمل کرد. وی همچنین مدعی است با توجه به روایت صلح امام حسن علیه السلام می توان فهمید که نظر پیامبر صلی الله علیه و آله این بوده است که امام علی علیه السلام در صفین منادی صلح باشد نه برپاکننده جنگ. به صفین و نهروان و جمل نباید به دید واحدی نگریست که ظلم و جهل است. چون درباره هر سه جنگ، دستور نبوی صلی الله علیه و آله وجود ندارد. رویکرد علما هم درباره این سه جنگ یکسان نیست. آنها مقتولان جنگ صفین را از هر دو لشکر تمجید کرده اند. در خصوص مقتولان جمل نیز این گونه اند، ولی درباره نهروان این گونه نیستند و خوارج و کشته های آنها را نکوهش کرده اند. در این مقاله این عقاید ابن تیمیه در خصوص صفین نقد و بطلان آنها ثابت می شود.

**کلیدواژه ها:** امام علی علیه السلام، صفین، ابن تیمیه، معاویه.

---

\* خارج فقه و اصول.

## مقدمه

صفین، محل تلاقی سپاه امام علی علیه السلام و معاویه، نام منطقه‌ای نزدیک «رقه» در کرانه فرات بود. در صفین، هفتاد هزار نفر از طرفین جنگ کشته شدند (۴۵۰۰۰ نفر از سپاه شام و ۲۵۰۰۰ نفر از لشکر عراق).<sup>۱</sup> علت این جنگ، خودداری معاویه از بیعت با امام بود. از سویی معاویه می‌خواست با پشتیبانی اهل شام، امام علی علیه السلام را از خلافت ساقط کند و خود، سلطان تمامی مناطق اسلامی شود. بهانه او برای جنگ، خون‌خواهی خلیفه سوم بود. معاویه معتقد بود امام علی علیه السلام در کشته‌شدن خلیفه سوم دست داشت و به کسانی که در این ماجرا همکاری داشتند، پناه داده بود.<sup>۲</sup>

درباره جنگ صفین، تحقیقات فراوانی از قدیم تا کنون صورت گرفته است. در این مقاله نیز تحلیلی سامان یافته است. محور مقاله پاره‌ای از اظهارات ابن تیمیه درباره صفین است. در این دوران، که تهاجم سیاسی، نظامی و فرهنگی وهابیان شدت یافته، ارزیابی عقاید وهابیان، به‌ویژه ابن تیمیه، اهمیت دارد. زیرا با نقد باورهای ناموزون آنها درباره ائمه هدی علیهم السلام، به‌ویژه امام علی علیه السلام، مشخص می‌شود که تا چه اندازه از حقیقت فاصله دارند.

## ۱. برخی اظهارات ابن تیمیه درباره صفین

طبق نظر ابن تیمیه، در جنگ صفین، گروهی به نفع امام علی علیه السلام جنگیدند و بیشتر بزرگان صحابه خود را کنار کشیدند. استدلال آنها برای ترک جنگ، نصوص فراوانی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود که در آنها گفته شده قتال در فتنه را باید ترک کرد. ترک‌کنندگان معتقد بودند جنگ صفین قتال فتنه است. امام علی علیه السلام مستمسکی برای ورود به جنگ نداشت و طبق رأی خود جنگید و احیاناً کسانی را که نظر مساعدی برای جنگیدن نداشتند، مدح کرد. بر پایه روایت صحیح، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امام حسن علیه السلام را به سبب برقراری صلح بین دو گروه بزرگ از مسلمانان (یعنی اصحاب امام علی و اصحاب معاویه) تمجید کرد. از این

۱. ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. احمد بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۹۰؛ احمد ابن داوود دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۶۲ و ۱۶۳؛ ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۳۶۲.

روایت فهمیده می‌شود که ترک قتال در صفین، احسن بود. قتال امام علی علیه السلام با معاویه نه واجب بود و نه مستحب. ثابت شده است که قتال امام علی علیه السلام با خوارج به فرمان و تشویق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود، اما در خصوص صفین چنین چیزی نبود. چگونه بین جنگی که به فرمان و تشویق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده و جنگی که این‌گونه نبوده، می‌توان با نگاه واحدی برخورد کرد؟! هر کس به کشته‌شدگان در جمل و صفین از یک سو و کشته‌شدگان خوارج نهروان از سوی دیگر، که علما به تفسیق یا تکفیر آنها حکم کرده‌اند، یکسان بنگرد، جاهل و ظالم است؛ و باید در زمره رافضه و معتزله قرار گیرد که کشته‌شدگان در جمل و صفین را تکفیر یا تفسیق می‌کنند. درباره کفر خوارج اختلاف مشهوری وجود دارد، ولی علما متفقاً بر صحابه کشته‌شده در صفین و جمل، یعنی کشته‌های طرفین، مدح و ثنا فرستاده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲. ارزیابی اظهارات ابن تیمیه درباره صفین

### ۲.۱. شبهه اول: مخالفت صحابه با امام علی علیه السلام و فتنه‌بودن جنگ صفین

ابن تیمیه می‌گوید بیشتر بزرگان صحابه در این جنگ شرکت نداشتند و جنگ صفین فتنه بود.<sup>۲</sup>

پاسخ:

### الف. شرکت کردن بیشتر صحابه و تابعین در صفین و ندامت تارکان

شبهه ابن تیمیه بی‌اساس است؛ زیرا محققانی مثل ابن عبدالبر فقط نام چهار تن از صحابه معروف و سه تن از تابعین را ذکر کرده‌اند که در صفین شرکت نکردند: سعد بن

۱. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۳، ص ۴۴۵-۴۴۳.

۲. همان.

مالک، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلمه و أسامة بن زید از صحابه؛ و ربیع بن خثیم، مسروق بن أجدع، أسود بن یزید و أبو عبد الرحمن سلمی از تابعین.<sup>۱</sup>

ابن عبدالبر در تکمیل این گزارش می‌گوید تعداد تابعینی که شرکت نکردند، سه نفر بود نه چهار نفر و از این جمع هفت نفره، ابن عمر و سعد بن مالک (سعد وقاص) و مسروق اظهار ندامت کردند. نیز می‌گوید صحیح این است که سلمی در نبرد صفین کنار علی (کرم الله وجهه) بود.<sup>۲</sup>

در برخی از منابع گفته شده که ربیع بن خثیم هم در صفین همراه امام علی (ع) بود.<sup>۳</sup> لذا فقط پنج نفر از صحابه و تابعین در صفین شرکت نکردند. نکته جالب اینکه برخی از همین تارکان، اظهار ندامت و توبه کردند. در روایت حاکم، که حکم به صحت آن کرده، و بیهقی هم روایت کرده، از ابن عمر نقل شده است که هیچ چیز مرا آن‌گونه که این آیه (و ان طائفتان من المؤمنین ...) تحت تأثیر قرار داد، دگرگون نکرد، که چرا من با این گروه باغی که خداوند به من فرمان پیکار با آنها را داده، نجنبیدم. منظور وی معاویه و یارانش است که علیه علی (کرم الله تعالی وجهه) بغی و تعدی کردند.<sup>۴</sup> نیز از چند طریق صحیح از ابن عمر روایت شده که او گفت درباره هیچ کاری آن اندازه که نسبت به نجنبیدن با باغی‌ها در کنار علی عليه السلام پشیمان شدم، تأسف نخوردم. مسروق هم طبق قول ابراهیم نخعی از دنیا نرفت مگر آنکه از تخلف از امام علی (کرم الله وجهه) توبه کرد.<sup>۵</sup>

نیز گزارش شده است که وقتی معاویه حاکم شد، سعد بن ابی‌وقاص را به سبب کارهایش شماتت کرد و گفت تو جزء کسانی نبودی که اقدامی برای ایجاد صلح بین دو

۱. یوسف ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۷۷؛ صلاح الدین صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۳، ص ۱۵۷؛ کمال الدین ابن العدیم، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ج ۲، ص ۱۹۰.

۲. یوسف ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۷۷؛ طبق سخن دولابی (متوفای ۳۱۰ ه.ق.) تصریح شده که اسود و مسروق، امام علی عليه السلام را سب می‌کردند. برخی گفته‌اند مسروق از دشنام به آن حضرت دست برداشت ولی اسود تا آخر عمر به دشمنی خود ادامه داد؛ نک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۳۷ و ۳۸.

۳. کمال الدین ابن عدیم، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ج ۳، ص ۴۶۱؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۲۱۰.

۴. محمود آلوسی، روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۵۱.

۵. یوسف ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۷۷.

گروه از پیکارکنندگان در صفین کردند و در زمره کسانی هم که علیه گروه باغی می‌جنگیدند، نبود! سعد گفت از اینکه با گروه باغی نجنگیدم، نادم و پشیمان شدم.<sup>۱</sup> از ندامت آنها فهمیده می‌شود که معارضان، امام علیه السلام را بر باطل می‌دانستند. ابوحنیفه هم می‌گوید کسی با علی علیه السلام نجنگید مگر اینکه علی علیه السلام به حق و حقیقت بودن از آن کس شایسته‌تر بود. و اگر رویکرد و سیره او در قبال افراد و گروه‌های مختلف مسلمان نبود، کسی نمی‌دانست در مواجهه با افراد و گروه‌های مختلف مسلمانان چه واکنش‌هایی باید داشت.<sup>۲</sup>

سفیان ثوری یا سفیان عیینه هم می‌گوید علی علیه السلام با احدی نجنگید مگر آنکه نسبت به آن شخص به حق و حقیقت شایسته‌تر بود.<sup>۳</sup> عبدالله بن عمر هم بر حقانیت علی علیه السلام در صفین تصریح کرده است. یحیی بن هانئ می‌گوید از ابن عمر پرسیدم علی علیه السلام بر حق بود یا معاویه؟ ابن عمر گفت: علی علیه السلام. یحیی پرسید: پس علت خروج تو از سپاه علی علیه السلام چه بود؟ ابن عمر گفت چون من اهل جنگ و نبرد نبوده‌ام.<sup>۴</sup>

نکته مهم دیگر اینکه در مقابل آن ۵ یا ۶ نفر که تخلف کردند، بسیاری از صحابه و تابعین در صفین کنار علی علیه السلام بودند. حاکم به اسناد خود از حکم نقل می‌کند که در کنار علی علیه السلام در صفین هفتاد نفر از کسانی که در جنگ بدر شرکت داشتند و ۱۵۰ نفر از افراد بیعت شجره حاضر بودند.<sup>۵</sup>

۱. محمد ابن عبدالله ابن عربی، احکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۱۹؛ محمد ابن احمد انصاری قرطبی، تفسیر القرطبی، ج ۱۶، ص ۳۱۹.

۲. «ما قاتل أحد علیاً إلا وعلیاً أولى بالحق منه، ولولا ما سار علی فیهم ما علم أحد کیف السیرة فی المسلمین»؛ کمال الدین ابن العدیم، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ص ۷۳؛ و اگر افعال التفضیل در اینجا تعیینی است، باید در ترجمه عبارت بگوییم: کسی با علی علیه السلام نجنگید مگر اینکه علی علیه السلام بر حق بود.

۳. «ما قاتل علی أحدًا إلا کان علی أولى بالحق منه»؛ ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۷، ص ۳۱؛ و اگر کلمه «اولی» افعال تعیینی باشد، معنای عبارت این می‌شود که علی (ع) با هر کس که جنگید، به حق بود.

۴. علی ابن خلف ابن بطلال بکری، شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۲۲.

۵. حاکم نیشابوری، المستدرک، ج ۳، ص ۱۱۲.

### ب. فتنه‌نبودن جنگ صفین و لزوم پیروی از فرمان امام علی علیه السلام

ابن تیمیه مدعی است استدلال کسانی که<sup>۱</sup> خانه‌نشینی را ترجیح دادند و هیچ کمکی به امام برای مقابله با شامی‌ها انجام ندادند، نصوص فراوانی از پیامبر صلی الله علیه و آله است که در آنها گفته شده قتال و جنگ در فتنه را باید ترک کرد. این ادعا صرفاً حدسی باطل است نه بیشتر. همین که می‌بینیم امثال ابن عمر از یاری‌نکردن امام اظهار ندامت کردند، معلوم می‌شود گفته ابن تیمیه کاملاً باطل است؛ یعنی معلوم می‌شود که امثال ابن عمر مقابله امام با شامی‌ها را فتنه نمی‌دانستند. از سوی دیگر، تردیدی نیست که سعد بن ابی وقاص و ابن عمر<sup>۲</sup> و دیگر صحابه و تابعین با امام علی علیه السلام به عنوان خلیفه مسلمین بیعت کرده بودند. ابن سعد می‌نویسد تمامی صحابه مدینه و تابعین بعد از قتل عثمان در ۱۸ ذی الحجه سال ۳۵ با علی علیه السلام به عنوان خلیفه بیعت کردند.<sup>۳</sup> بنابراین ایشان خلیفه قانونی مسلمانان بود.

قرآن مجید و روایات و سخن و سیره صحابه بر لزوم پیروی از اولوالامر تأکید می‌کنند. در سخن فقهای اهل سنت هم بر اطاعت از خلیفه مسلمانان تأکید شده است. قرآن مجید می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛<sup>۴</sup> از پیامبر نیز نقل کرده‌اند که: «عليكم بالطاعة وإن كان عبداً حبشياً».<sup>۵</sup> عبدالرحمن بن قدامه (متوفای ۶۸۲ ه. ق.) می‌گوید هر کس امامت او ثابت شده باشد، خروج بر او و نبرد با او حرام است؛ چون خداوند می‌فرماید: ای اهل ایمان از خداوند و رسول او و صاحبان امر خود پیروی

۱. یعنی همان چند نفر که اسمشان گفته شد.

۲. در گزارشی که از طریق ابن عیینه از عمر بن نافع از ابن عمر نقل شده، می‌خوانیم: «بعث لی علی بن ابی طالب فاتبته فقال: یا أبا عبد الرحمن، إنک رجل مطاع فی أهل الشام، فسر فقد أمرتک علیهم»؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۳۱، ص ۱۸۱. این گزارش دلیلی است بر اینکه ابن عمر از بیعت‌کنندگان یا آن حضرت بود؛ و الا دلیلی ندارد که امام علی علیه السلام کسی را که ایشان را قبول ندارد و با او بیعت نکرده، حاکم مردم شام کند. البته ابن عمر حاضر به پذیرش این مأموریت نشد و عذر آورد.

۳. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۳۱.

۴. سوره نساء (۴): آیه ۵۹.

۵. هیة الله لالکابی، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ج ۱، ص ۷۴.

کنید.<sup>۱</sup> و چون حضرت علی علیه السلام امام مسلمین و مصداق اولی الامر بود، می‌بایست همه از او و دستورهایش، به‌ویژه در جنگ با دشمنان، اطاعت می‌کردند. لذا هر کس علیه او قیام کرد، متجاوز و باغی بود.<sup>۲</sup> طبق این بیعت، همگان می‌بایست در جنگ صفین به نفع آن حضرت می‌جنگیدند نه اینکه خود را کنار بکشند یا اعلام مخالفت کنند. این‌گونه رفتار آیا چیزی جز نقض بیعت است؟!

## ۲.۲. شبهه دوم: مجوز نداشتن امام علی علیه السلام برای جنگ با معاویه

ابن تیمیه می‌گوید امام علی علیه السلام مجوزی برای جنگ نداشت و ایشان طبق رأی خود به این جنگ مبادرت ورزید.<sup>۳</sup>

### پاسخ:

#### الف. سرکشی از بیعت و واکنش در قبال لشکرکشی معاویه

نخستین دلیل و مجوز امام علی علیه السلام برای جنگ با معاویه، سرکشی او از بیعت از یک سو و پاسخ به لشکرکشی معاویه به بهانه خون‌خواهی خلیفه سوم از سوی دیگر بود. البته آن حضرت قبل از لشکرکشی از معاویه خواست مثل دیگران که با او بیعت کردند، بیعت کند و دست از بهانه خون‌خواهی خلیفه سوم بردارد؛ و پیش از جنگ هم بیش از یک بار پیشنهاد گفت‌وگو به معاویه داد و از او خواست دست از طغیان و سرپیچی بردارد و مثل دیگران، یعنی مهاجرین و انصار که با ایشان بیعت کردند، بیعت کند، ولی معاویه نپذیرفت و وارد جنگ شد و اگر می‌توانست، امام علی علیه السلام و سپاهیان را از دم تیغ می‌گذراند و البته شمار زیادی از آنها را هم کشت،<sup>۴</sup> ولی در نهایت وقتی شکست خود را نزدیک دید، با

۱. عبدالرحمن ابن قدامه، الشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۴۸.

۲. ابن عربی می‌گوید به دلیل دینی ثابت شده علی (رض) امام است و هر کس علیه او قیام کند، باغی است؛ محمد ابن عبدالله ابن عربی، احکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۱۸؛ و تفاوتی هم بین بیعت با امام علی علیه السلام و بیعت با شیخین وجود نداشت. حسن بصری می‌گوید به خدا سوگند که بیعت با علی (رض) مانند بیعت با ابوبکر و عمر بود؛ محمد سفارینی، لوامع الأنوار البهیة، ج ۲، ص ۳۴۶.

۳. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۳، ص ۴۴۵-۴۴۳.

۴. از سپاه علی (ع) در جنگ صفین ۲۵۰۰۰ نفر به شهادت رسیدند؛ ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۵۲.

نقشه عمرو عاص و ایجاد اختلاف بین سپاه امام علی (ع) آن حضرت را مجبور کرد دست از جنگ بردارد و با او صلح کند.<sup>۱</sup>

نکته دیگری که باید به ابن تیمیه گفت، اینکه امام و رهبر مسلمانان از خود برای اداره امور آنها طرح و استراتژی دارد و لازم نیست وظایف او در روایات تعیین شده باشد که البته نشده و چنین بنایی هم پیامبر (ص) نداشته‌اند. اگر اشکال ابن تیمیه، که امام علی (ع) طبق رأی خود به جنگ مبادرت ورزید و از سوی پیامبر (ص) مأذون نبود وارد باشد، آن را نباید محدود به صفین کرد و نیز نباید آن را مختص به رویکردهای امام علی (ع) کنیم، بلکه باید آن را شامل کلیه رویکردهای خلفای قبل و بعد از ایشان، که نصی درباره کارهایشان از سوی پیامبر (ص) نرسیده، هم بدانیم.

### ب. نص و روایت پیامبر (ص) درباره جنگ صفین و امضای حقانیت امام علی (ع) از سوی آن حضرت

دومین مجوز امام علی (ع) برای جنگ با معاویه نصوصی است که از پیامبر (ص) در خصوص صفین وارد شده است. این نصوص حقانیت امام را در اقدام بر جنگ ثابت می‌کند و ادعای ابن تیمیه را رد می‌کند. در بسیاری از منابع، از طریق ابو ایوب انصاری و ابوسعید خدری و غیر او، از پیامبر (ص) درباره قاسطین و اینکه وظیفه علی (ع) جنگ با آنها بوده، یاد شده است. برای نمونه، در روایتی از پیامبر (ص) خطاب به علی (ع) آمده است: «انک ستقاتل بعدی الناکثه والقاسطه والمارقة».<sup>۲</sup> ابن ابی الحدید درباره این روایت می‌نویسد: «و هذا الخبر من دلائل نبوته (ص) لانه اخبار صریح بالغیب لا یحتمل التمیوه والتدلیس».<sup>۳</sup>

همچنین، در برخی احادیث، پیامبر (ص) به گونه‌ای به صفین اشاره کرده و بر رویکرد امام علی (ع) و اصحاب وی در مقابل دشمنان آن حضرت صحه گذاشته و آنها را تأیید

۱. نک: احمد بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۳۵-۲۸۵؛ احمد ابن داوود دینوری، الأخبار الطوال، ص ۱۵۶-۱۵۸.

۲. علی متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۱۹۴.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۱.

کرده است. حدیث معروف «تقتلک الفئة الباغية»، که احدی منکر صحت آن نشده،<sup>۱</sup> به وضوح به این مدعا اشاره دارد؛ و اصولاً توجه به این فرمایش رسول خدا ﷺ بعد از کشته شدن عمار بود که باعث تقویت قلوب یاران امام علی<sup>۲</sup> شد و متوجه شدند چه گروهی بر حق و چه گروهی بر باطل هستند. سبکی می نویسد این فرمایش پیامبر ﷺ به عمار که «تو را گروه باغی می کشند» معجزه‌ای از معجزات رسول خدا ﷺ است و احدی این روایت را منکر نشده؛ حتی کسانی که با علی<sup>۳</sup> جنگیدند و زمانی که عمار به قتل رسید، یقین افرادی که با علی<sup>۴</sup> بودند، بیشتر شد و انگیزه‌شان برای نبرد افزایش یافت و متوجه شدند که کشندگان عمار همان افراد مد نظر پیامبر ﷺ و گروه باغی هستند.<sup>۵</sup>

#### شاهدی دیگر بر حقانیت امام علی<sup>۶</sup>

شاهد دیگر بر حقانیت علی<sup>۷</sup>، خوشحالی زیاد معاویه از کشته شدن ذوالکلاع، از فرماندهان سپاه معاویه، در صفین بود. زیرا ذوالکلاع فهمیده بود اینکه معاویه امام علی<sup>۸</sup> را در ریختن خون خلیفه سوم شریک می داند، تهمتی بی اساس است و معاویه حقیقت را بر او و دیگران پوشانده است. ذوالکلاع بعد از پی بردن به حقیقت، می خواست آن را اظهار کند و معلوم بود که با مطرح کردن این موضوع، سپاه معاویه دچار از هم گسیختگی می شد و این رویکرد برای معاویه بسیار گران بود. لذا وقتی او در صفین کشته شد، معاویه به شدت خوشحال شد.<sup>۹</sup>

۱. سلیمان بجیرمی، تحفة الحبيب، ج ۵، ص ۹۲؛ در موضعی از صحیح بخاری به نقل از پیامبر (ص) آمده است: «وَبِیْحَ عَمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفَتْنَةُ الْبَاغِيَةُ عَمَارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ»؛ محمد ابن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۰۷.  
 ۲. یا جمعی از آنها که تردیدهایی داشتند.  
 ۳. سلیمان بجیرمی، تحفة الحبيب، ج ۵، ص ۹۲.  
 ۴. یوسف ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ۲، ص ۴۷۲ و ۴۷۳.

### تصریح علمای اهل سنت بر حقانیت امام علی (ع) در صفین

شاهد دیگر بر اینکه امام علی (ع) مجاز به جنگ با معاویه بود و احدی حق صف آرایی در مقابل ایشان را نداشت، تصریح عده‌ای از علما بر حقانیت ایشان در این نبرد و باطل بودن و خطای معاویه در این جنگ و در منازعه با آن حضرت در امر خلافت است:

- حنبلی‌ها معتقدند قتال با اهل بغی افضل از جهاد است.<sup>۱</sup> مستند آنها برای این فتوا جنگ علی (ع) با لشکر معاویه در صفین است.

- کیاهراسی (متوفای قرن پنجم) می‌گوید آیه قتال با بغات (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَلَا ضَلٰحَۃَ فِيْهِمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرٰی فَقَاتِلَا الَّتِي تَبِغِي) به جواز نبرد با اهل بغی دلالت می‌کند. مستمسک علی (ع) برای قتال اهل بغی همین آیه بود. در این جنگ بزرگان صحابه در کنار ایشان قرار داشتند.<sup>۲</sup>

- ابن حزم (متوفای ۴۵۶ ه.ق.) با توجه به روایت قتل عمار نتیجه گرفته است که علی (ع) صاحب حق امامت و رهبری مردم است.<sup>۳</sup>

- بیهقی (متوفای ۴۵۸ ه.ق.) می‌گوید: «و اما خروج کسی که علیه امیرالمؤمنین علی (ع) به منظور خون‌خواهی عثمان و نزاع با ایشان در امر خلافت خروج کرد (یعنی معاویه) به همراه مردم شام، خطا بود و ما در سایه بیعت مردم با ایشان برای خلافت به برائت علی (ع) از کشتن عثمان، استدلال کردیم. بی‌تردید، کسی که بر او خروج کرد و در امر خلافت به نزاع پرداخت، باغی بود. رسول خدا (ص) به اطلاع عمار یاسر رسانده بود که گروه باغی او را به قتل می‌رسانند؛ و همان کسانی که علیه امیرالمؤمنین علی (ع) در نبرد صفین خروج کردند، عمار را کشتند».<sup>۴</sup> وی در موضعی دیگر به اسناد خود از

۱. محمود آلوسی، روح المعانی، جزء ۲۶، ص ۱۵۱.

۲. ابوالحسن طبری کیاهراسی، احکام القرآن، ج ۴، ص ۳۸۲.

۳. ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل، ج ۴، ص ۷۳.

۴. احمد بیهقی، الاعتقاد والهدایة، ص ۳۷۴.

ابن خزیمه می‌آورد: «کلیه افرادی که با امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب جنگیدند، باغی هستند. عقیده مشایخ ما بر همین قول استوار است و نظر شافعی همین است».<sup>۱</sup>

- قاضی عیاض (متوفای ۵۴۴ ه.ق.) می‌گوید علما اجماع دارند که جنگ با خوارج و نظایر آنها از بدعت‌گذاران و بغات، زمانی که بر امام خویش شورش کنند و در بین صفوف مسلمانان تفرقه به وجود آورند، واجب است؛ البته بعد از انذار آنها از مخالفت و تذکر این نکته که برای اصلاح، باید این واکنش صورت بگیرد و چاره دیگری وجود ندارد.<sup>۲</sup> خداوند متعال می‌فرماید: «فقاتلوا التي تبغى...».<sup>۳</sup>

- عبدالله بن قدامه (متوفای ۶۲۰ ه.ق.) می‌گوید صحابه بر جنگ با باغی‌ها اجماع دارند.<sup>۴</sup>

- سیواسی (متوفای ۶۸۱ ه.ق.) از فقهای حنفی می‌گوید علی در جنگ جمل و صفین بر حق بود.<sup>۵</sup>

- شخص ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ ه.ق.) با توجه به روایت پیامبر ﷺ درباره قتل عمار، امام علی علیه السلام را بر حق و مخالفانش را بر باطل می‌داند و می‌گوید جنگیدن با آن امام مجاز نبوده است. ابن تیمیه بعد از نقل روایت «تقتل عماراً الفئة الباغية» می‌نویسد: «این روایت، هم بر صحیح بودن امامت و زعامت علی و واجب بودن فرمانبری از ایشان دلالت می‌کند و هم بر این نکته که هر کس مردم را به اطاعت از او فرا می‌خواند، در واقع به بهشت دعوت می‌کرد و هر کس مردم را به جنگ و پیکار با ایشان فرا می‌خواند، در

۱. همان، ص ۳۷۵.

۲. جمله اخیر، برگردان «الاعتذار اليهم» است.

۳. یحیی نووی، شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۷۰.

۴. عبدالله ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۴۹.

۵. محمد سیواسی، شرح فتح القدير، ج ۷، ص ۲۶۳.

۶. آنچه ابن تیمیه درباره این روایت گفته، با مطلبی که در ابتدای این مقاله از او نقل کردیم، تعارض کاملاً آشکاری دارد. همچنان که در دیگر کلمات ابن تیمیه بسیار تعارض یافت می‌شود.

واقع به جهنم دعوت می‌کرد؛ و این حدیث، دلیل و حجتی است بر اینکه جنگ با علی جایز نبوده است.<sup>۱</sup>

ابن تیمیه در موضعی دیگر درباره حقانیت امام علی علیه السلام می‌گوید نه احمد بن حنبل و نه احدی از ائمه اهل سنت شک و تردیدی ندارند که غیر علی شایسته‌تر به حق، از ایشان نبود.<sup>۲</sup>

– سبکی (متوفای ۷۵۶ ه.ق.) می‌نویسد در این آیه [یعنی آیه قتال با بغات] دو حکم بزرگ وجود دارد: یکی وجوب نبرد با اهل بغی، که با توجه به «فقاتلوا التی تبغی» فهمیده می‌شود. زیرا «قاتلوا» امر، و امر برای وجوب است. اصولاً علی علیه السلام و صحابه در جنگ صفین و نهروان بر همین موضوع تکیه کردند.<sup>۳</sup>

– ابن حجر (متوفای ۸۵۲ ه.ق.) روایت قتل عمار را معجزه‌ای از معجزات نبوت و فضیلتی آشکار برای امام علی و عمار و رد نواصب، که معتقدند او در جنگ‌هایش مصیب نبوده، می‌داند.<sup>۴</sup>

– کحلانی (متوفای ۱۱۸۲ ه.ق.) روایت قتل عمار را دلیل باغی بودن معاویه و یاران وی و بر حق بودن امام علی علیه السلام و یارانش می‌داند.<sup>۵</sup>

– مناوی (متوفای ۱۲۲۱ ه.ق.) به نقل از عبدالقاهر جرجانی می‌گوید فقه‌های حجاز و عراق، اعم از اهل حدیث و اهل رأی، مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و اوزاعی و جمهور اعظم متکلمان و مسلمانان اجماع دارند که علی در نبرد با اهل صفین، مصیب بود؛ همچنان که در جنگ با اهل جمل مصیب بود و افرادی که با ایشان پیکار کردند، باغی بودند و به او ظلم کردند.

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۳۷.

۲. همان، ص ۴۳۸.

۳. سلیمان بجیرمی، تحفة الحبيب، ج ۵، ص ۹۲.

۴. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۱، ص ۴۵۳.

۵. محمد کحلانی، سبل السلام، ج ۳، ص ۲۵۹.

مناوی به نقل از ابومنصور تمیمی بغدادی، در کتاب الفرق فی بیان عقیده اهل السنة، می گوید علما اجماع دارند که علی در جنگ با اهل جمل، طلحه و زبیر و عایشه و اهل صفین، معاویه و سپاه او مصیب بود.<sup>۱</sup>

- ابن عجیبه (متوفای ۱۲۲۴ ه.ق.) می گوید وجوب قیام علیه اهل بغی مذهب علی علیه السلام و عایشه و طلحه و بیشتر صحابه و مذهب مالک و فقهای دیگر است و حجت آنها آیه قتال با بغات است.<sup>۲</sup>

- سید قطب (متوفای ۱۳۸۷ ه.ق.) می گوید اصل این است که امت اسلامی در پهنه زمین یک امام بیشتر ندارند و وقتی مردم با امامی بیعت می کنند، مؤمنان باید شخص دیگری را که ادعای امامت می کند و یارانش را با رهبری امام واقعی بکشند؛ چون باغی هستند. با توجه به همین اصل، امام علی علیه السلام با اهل بغی در جمل و صفین جنگید و بزرگان صحابه هم در کنار ایشان قرار داشتند.<sup>۳</sup>

نکته پایانی این قسمت، روایتی است از عبدالله بن عمرو عاص، که در بسیاری از منابع از مسلم و غیر او از نقل شده، که می گوید رسول خدا ﷺ فرمودند: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ وَتَمَرَةً قَلْبِهِ فَلْيَطْعُهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يَنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»؛<sup>۴</sup> از این روایت پیامبر ﷺ می توان به حقانیت حضرت علی علیه السلام پی برد. چون مردم با ایشان رسماً بیعت کرده بودند.

## ۲.۳. شبهه سوم: وظیفه [امام] علی علیه السلام صلح بود نه جنگ

ابن تیمیه با تمسک به فرمایش پیامبر ﷺ درباره صلح امام حسن علیه السلام با معاویه، وظیفه امام علی علیه السلام را در صفین ایجاد صلح دانسته است.<sup>۵</sup>

۱. محمد عبدالرئوف المناوی، فیض القدیر، ج ۶، ص ۴۷۴.

۲. نک: احمد ابن محمد ابن عجیبه، البحر المدید، ج ۵، ص ۴۲۳.

۳. سید بن قطب شاذلی، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۳۴۳.

۴. احمد ابن حنبل، مسند، ج ۲، ص ۱۶۱.

۵. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۵.

### پاسخ: یکسان نبودن وضعیت صفین با وضعیت مدائن

وضعیت صفین با وضعیت مدائن متفاوت بود و نباید این دو را برای اتخاذ حکم واحد، با یکدیگر قیاس کرد. منشأ اصلی صلح امام حسن علیه السلام، خیانت و بی‌وفایی غالب اصحاب و فرماندهان آن حضرت بود. برای همین عوض جنگ، صلح فرمود و الا تصمیم ایشان در هم پیچیدن بساط معاویه بود. دنیاگرایی، خیانت، و سستی و ترس از سپاه شام و تفرقه و بی‌وفایی و پشتیبانی نکردن از رهبری، که در بیشتر یاران امام حسن علیه السلام وجود داشت، باعث شد آن حضرت نتواند علیه معاویه بجنگد. در سخنرانی امام حسن علیه السلام برای کوفیان بعد از شهادت امام علی علیه السلام، به برخی نکات فوق اشاره شده و با توجه به همین سخنرانی، که ابن عساکر و ابن اثیر و دیگران گزارش کرده‌اند،<sup>۱</sup> به‌خوبی می‌توان به تفاوت این دو مقطع از تاریخ اسلام و تفاوت موضع‌گیری این دو امام بزرگوار پی برد.

امام حسن علیه السلام در این سخنرانی به متفاوت بودن مردم و بیعت‌کنندگان در زمان حضرت علی علیه السلام هنگام جنگ با معاویه و در زمان خودش، و همکاری نکردن مردم برای جنگ و دنیاطلب بودن آنها تصریح می‌فرماید و این نکته مهم را هم به مردم گوشزد می‌کند که پیشنهاد معاویه به ایشان غیرمنصفانه است و باعث خواری و ذلت می‌شود. علی‌رغم هشدار امام علیه السلام و تحلیل آن حضرت، با کمال تعجب می‌بینیم که مردم به ندای امام برای نبرد با معاویه پاسخ نمی‌دهند و ذلت را بر عزت ترجیح می‌دهند و آن حضرت را تنها می‌گذارند. اصولاً به همین دلیل که امام حسن علیه السلام اصحاب راسخ و وفاداری نداشت، مجبور شد صلح کند.

۱. أبوبکر بن درید می‌گوید: «قام الحسن بعد موت أبيه أمير المؤمنين فقال: ... أنا والله ما ثننا عن أهل الشام شك ولا ندم وانما كنا نقاتل أهل الشام بالسلامة والصبر فشيبت السلامة بالعداوة والصبر بالجزع وكنتم في مبتدئكم إلى صفين ودينكم أمام دنياكم فأصبحتم اليوم ودنياكم أمام دينكم إلا وأنا لكم كما كنا ولستم لنا كما كنتم إلا وقد أصبحتم بعد قتيلين قتيل بصفين تبكون له وقتيل بالنهروان تطلبون بثأره فأما الباقي فخاذل وأما الباكي فثائر إلا وان معاوية دعانا إلى أمر ليس فيه عز ولا نصفة فان اردتم الموت ردناه عليه وحاکمناه إلى الله جل وعز بطلب السيف وان اردتم الحياة قبلناه واخذنا لكم الرضا فناده القوم من كل جانب البقية البقية فلما افردوه امضى الصلح»؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۳، ص ۲۶۸؛ ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۱، ص ۴۹۱؛ محمد ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۶.

موضوع بی‌وفایی و خیانت اصحاب و نقشه آنها برای قتل امام حسن علیه السلام افسانه نیست. در منابع تاریخی آمده است که وقتی ایشان برای جنگ با معاویه در مدائن فرود آمد، شایع شد قیس بن سعد، فرمانده سپاه ۱۲۰۰۰ نفری امام که در مقدمه لشکر قرار داشت، کشته شده است. در پی این شایعه تشنج و آشفتگی عجیبی بر یاران امام حاکم شد و عناصر سست‌عنصر و خائن از فرصت سوءاستفاده کردند و به سرپرده امام علیه السلام یورش آوردند و وسایل آن حضرت را به یغما بردند و حتی ردا و زیراندازشان را ربودند و بدتر از همه اینکه ایشان را با خنجر مسموم زخمی کردند.<sup>۱</sup>

امور فوق و نظایر آن باعث صلح امام حسن علیه السلام شد، اما چنین ضرورتی برای امام علی علیه السلام به وجود نیامد. لذا مصلحت را در جنگ می‌دید، اما وقتی شکست اهل شام حتمی شد، با حيله عمروعاص، یعنی بازیچه قراردادن قرآن برای جلوگیری از شکست، در سپاه امام علی علیه السلام تفرقه به وجود آمد؛ و دیگر آن حضرت نتوانست جنگ را ادامه دهد. برای همین مجبور شد حکمیت را بپذیرد.

## ۲.۴. شبهه چهارم: نادرستی نگاه واحد به نهروان و صفین و جمل

ابن تیمیه می‌گوید نباید جنگی را که علی مأمور به انجام‌دادن آن بوده (یعنی جنگ با خوارج) و درباره آن نص وجود داشته و غیر آن (یعنی جمل و صفین) را یکسان نگریست. هر کس با نگاه واحدی به نهروان و جمل و صفین بنگرد و بین طرفین مقتول در صفین و جمل از یک سو و کشته‌شدگان خوارج در نهروان فرقی نگذارد، جاهل و ظالم است. علما هم به کشته‌شدگان در این جنگ‌ها نگاه واحدی ندارند. آنها کشته‌شدگان طرفین جنگ جمل و صفین را مدح کرده‌اند، ولی در خصوص نهروان چنین رویکردی ندارند؛ فقط علی و سپاه ایشان را ستوده‌اند و خوارج و کشته‌های آنها را مذمت کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. نک: ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۳، ص ۲۶۴؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۴۸ و ۵۴۹.

۲. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۵.

## پاسخ:

## الف. صحت نگاه واحد به نهروان و جمل و صفین

تذکری که لازم است داده شود اینکه، هر عاقلی می‌داند تفاوت‌های فراوانی بین این جنگ‌ها وجود داشت، ولی آنچه در اینجا مد نظر است این است که آیا امام علی، همان‌طور که حق داشت با خوارج بجنگد، حق داشت با معارضان خود در جمل و صفین بجنگد و آیا مجوزی هم برای جنگ با آنها داشت و نظر پیامبر ﷺ هم جنگ با آنها بود یا اینکه نظر ایشان ترک جنگ و ایجاد صلح بود؟ ابن تیمیه فقط در خصوص خوارج نظر مثبت دارد.

پیش‌تر، از علمای اهل سنت و از ابوحنیفه آوردیم که کسی با علی قتال نکرد، الا اینکه علی اولی به حق از آن فرد بود.<sup>۱</sup> همچنین، ابن بطال مالکی (متوفای ۴۴۹ ه.ق.) می‌گوید اهل عراق از علی [علیه السلام] و ابن مسعود نقل کرده‌اند که پیامبر ﷺ علی [علیه السلام] را به جنگ با ناکثین و قاسطین و مارقین فرمان داد.<sup>۲</sup> مضافاً اینکه حدیث مذکور از برخی طرق، آن هم به نظر برخی اهل رجال، صحیح است. هیشمی می‌گوید از علی [علیه السلام] روایت شده است که «عهد الی رسول الله صلی الله علیه و سلم فی قتال الناکثین والقاسطین والمارقین». هیشمی در دنباله می‌گوید این روایت را بزار و طبرانی در اوسط نقل کرده‌اند. رجال یکی از دو طریق بزار غیر از ربیع بن سعید، رجال صحیح هستند و البته ربیع بن سعید را ابن حبان توثیق کرده است.<sup>۳</sup> وانگهی دلیل و شاهد و قرینه درباره صحت این روایت یا بخش‌هایی از آن فراوان است که باز به تقویت آن به فرض ضعف سندی آن کمک می‌کند. روایت «تقتلک الفئة الباغية»<sup>۴</sup> از جمله این دلایل یا شواهد است و احدی

۱. کمال الدین ابن العدیم، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ص ۷۳؛ محمد سیواسی، شرح فتح القدر، ج ۷، ص ۲۶۳؛ محمد عبدالرئوف المناوی، فیض القدر، ج ۶، ص ۴۷۴.

۲. محمد ابن اسماعیل بخاری، شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۲۹.

۳. نورالدین هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۸.

۴. سبکی این حدیث را از معجزات رسول خدا ﷺ دانسته و افزوده است که احدی آن را منکر نشده؛ حتی کسانی که با علی (رض) جنگیدند.

هم در صحت آن تردید نکرده است. در خصوص بر حق بودن امام علی در جنگ جمل هم روایاتی داریم که حاکم حکم به صحت آن روایات کرده است.<sup>۱</sup>

### ب. غلط بودن مدح و ثنای طرفین نبرد در صفین و جمل<sup>۲</sup>

اکنون این ادعای ابن تیمیه را، که گفته بود علما بر مدح و ثنای هر دو طرف در صفین و جمل متفق اند، بررسی می کنیم. این ادعا نادرست است. زیرا:

۱. چنین اجماعی وجود ندارد. تصریحات علما بر اینکه امام علی علیه السلام در این جنگ‌ها بر حق بوده، نشانگر فقدان چنین اجماعی است. مثلاً از جرجانی نقل کردیم که فقهای حجاز و عراق و جمهور اعظم متکلمان و مسلمانان اجماع دارند که علی [علیه السلام] در نبرد با اهل صفین، مصیب بوده؛ همچنان که در جنگ با اهل جمل مصیب بوده و افرادی که با ایشان جنگیدند، به او ظلم کردند.<sup>۳</sup>

۲. از نگاه تاریخ، مسلم است که در کنار امام علی علیه السلام بسیاری از صحابه (حداقل ۲۶۰ نفر) و تابعین جنگیدند. این رویکرد، به وضوح نشان می دهد که آنها سپاه مقابل را واقعاً دشمن و باطل می دانستند.

۳. قبلاً گفتیم شماری از صحابه و تابعین مثل سعد وقاص و ابن عمر از اینکه در صفین به نفع امام علیه اهل بغی جنگیدند، اظهار ندامت کردند. این رویکرد هم نشان می دهد آنها عکس العمل امام علی علیه السلام و یارانش را درست و واکنش معاویه و سپاهش را نادرست می دانستند و الا اصلاً وجهی برای توبه و پشیمانی آنها باقی نمی ماند.

۴. مدح و ثنای اهل بغی، که علما یکی از مصادیق بارزش را معاویه و یارانش در صفین دانسته اند، در تعارض آشکار با آیه ۹ سوره حجرات است: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوَاْ فَاَصْلَحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيَّ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾.

۱. محمد ابن یوسف صالحی شامی، سبل الیهدی، ج ۱۰، ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

۲. از آنجایی که بحث درباره جمل از موضوع این مقاله خارج است، درباره آن و آنچه ابن تیمیه درباره آن ادعا کرده، کمتر سخن می گوئیم.

۳. محمد عبدالرئوف المناوی، فیض القدير، ج ۶، ص ۴۷۴.

## نتیجه

در این مقاله برخی از ادعاهای ابن تیمیه در خصوص جنگ صفین در چند بخش مطرح و مشخص شد که در این جنگ فقط امام علی علیه السلام بر حق بود و نبرد ایشان فتنه نبود؛ بلکه موافق با قرآن مجید و دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود؛ و رویکرد صحابه‌ای که در کنار امام علی علیه السلام جنگیدند و اعتراف امثال ابن عمر و ندامت آنها و تصریحات علما بر نکوهش معارضان امام علیه السلام و دلایل دیگر، نشان می‌دهد که مدح و ثنای سپاه شام نادرست است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بی جا: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸.
۴. ابن اثیر، اسد الغابة، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۹.
۵. ابن بطلال بکری، علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۲۳.
۶. ابن تیمیه، أحمد، الفتاوی الکبری، بی جا: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸.
۷. \_\_\_\_\_، مجموع الفتاوی، بی جا: دار الوفاء، ۱۴۲۶.
۸. ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل، قاهره: مكتبة الخانجي، بی تا.
۹. ابن عبد البر، یوسف، الاستیعاب، بیروت: دار الجیل، ۱۴۲۱.
۱۰. ابن عجمیه، احمد بن محمد، البحر المديد، قاهره، ناشر: حسن عباس زکی، ۱۴۱۹.
۱۱. ابن عدیم، کمال الدین، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۲. ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۳. ابن عساکر، تاریخ دمشق، بیروت: دار الفكر، ۱۹۹۵.
۱۴. ابن قدامه، عبد الرحمن، الشرح الكبير، بیروت: دار الكتاب العربی، بی تا.
۱۵. \_\_\_\_\_، المغنی، بیروت: دار الكتاب العربی، بی تا.
۱۶. احمد بن حنبل، مسند، بیروت: دار صادر، بی تا.
۱۷. اصفهانی، ابو نعیم، حلیة الاولیاء، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۵.
۱۸. بجیرمی، سلیمان، تحفة الحبيب، بیروت: دار النشر، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷.
۱۹. بخاری، محمد ابن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۱.
۲۰. بلاذری، احمد، انساب الاشراف، بیروت: مؤسسة الاعلمی (ج ۲) / دار التعارف (ج ۳)، ۱۳۹۴ / ۱۳۹۷.
۲۱. بیهقی، احمد، الاعتقاد والهدایة، بیروت: دار الآفاق الجديدة، ۱۴۰۱.
۲۲. حاکم نیشابوری، محمد ابن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: بی نا، ۱۴۰۶.
۲۳. دولابی، محمد بن أحمد، الکنی، و الاسماء، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۱.
۲۴. دینوری، احمد بن داود، الأخبار الطوال، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
۲۵. ذهبی، محمد، تاریخ الاسلام، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۱۳.
۲۶. سفارینی، محمد، لوامع الأنوار البهیه، دمشق: مؤسسة الخافقین، ۱۴۰۲.
۲۷. سیواسی، محمد، شرح فتح القدير، بیروت: دار الفكر.
۲۸. شاذلی، سید بن قطب، فی ظلال القرآن، قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۲.
۲۹. صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴.

٣٠. صفدى، صلاح الدين، **الوافى بالوفيات**، بى جا: بى نا، بى تا.
٣١. طبرى كياهراسى، ابوالحسن، **احكام القرآن**، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤٠٥.
٣٢. عسقلانى، ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤.
٣٣. \_\_\_\_\_، **فتح البارى**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩.
٣٤. قرطبى، محمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران: ناصر خسرو، ١٣٦٤.
٣٥. كحلانى، محمد، **سبل السلام**، مصر: مكتبة مصطفى البابى، ١٣٧٩.
٣٦. لالكايى، هبة الله، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، رياض: دار طيبه، ١٤٠٢.
٣٧. متقى هندی، على، **كنز العمال**، بيروت: مؤسسة الرساله، ١٤٠٩.
٣٨. مسعودى، أبوالحسن، **مروج الذهب**، قم: دار الهجرة، ١٤٠٩.
٣٩. نووى، يحيى، **شرح النووى على صحيح مسلم**، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٣٩٢.
٤٠. هيتمى، نور الدين، **مجمع الزوائد**، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤٠٨.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۱۵۳-۱۸۱ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۲۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۵/۲۵



## بررسی و نقد دیدگاه ابن تیمیه درباره شأن نزول سوره هل اتی فرامرزی ابراهیمیان\*

### چکیده

یکی از ادله شیعه برای امامت و فضیلت علی علیه السلام شأن نزول سوره هل اتی است. علامه حلی در منهج الکرامه ذیل فصل سوم برای اثبات امامت حضرت علی علیه السلام چهل برهان از قرآن می آورد. در برهان بیست و یکم به شأن نزول سوره هل اتی در حق علی علیه السلام می رسد و حدیث ثعلبی از مفسران اهل سنت را به عنوان مؤید ذکر می کند. ولی ابن تیمیه شأن نزول سوره را مبنی بر اینکه مدنی است قبول ندارد و حدیث ثعلبی را با دلایل ضعیف و اقوال شاذ مخدوش می داند. در حالی که اکثر مفسران و محدثان اهل سنت، برخلاف ابن تیمیه، سوره هل اتی را در شأن علی علیه السلام می دانند. شیعه نیز بر این مطلب اجماع دارد. این سوره مدنی است و احادیث مربوط به شأن نزول فقط روایت ثعلبی نیست. این مقاله در پی اثبات این است که این سوره در شأن علی علیه السلام و از خصایص خاصه ایشان است و اشکالاتی که ابن تیمیه بر سند و دلالت حدیث ثعلبی وارد کرده جایگاهی ندارد.

**کلیدواژه ها:** سوره هل اتی، ثعلبی، ابن تیمیه، فضایل علی علیه السلام

## مقدمه

ابن تیمیه یکی از کسانی است که گروهی از اهل سنت به افکار و عقاید وی پای‌بند بوده‌اند و از روش وی در نقد دیدگاه‌های دیگر فرق استفاده می‌کنند. وی مبانی فکری سلفیه را مدون کرده و بنیان نظری آن را شکل داده است. لذا به عنوان نظریه‌پرداز سلفیه شناخته می‌شود.<sup>۱</sup> 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.<sup>۲</sup> وی کتابی به نام منهاج السنة النبویة<sup>۳</sup> در رد کتاب منهاج الکرامة علامه حلی نوشته است.<sup>۴</sup> علامه حلی در کتاب خود برای اثبات امامت علی (ع) و فضایل وی به شأن نزول سوره هل اتی در فضیلت اهل بیت (ع) ذیل فصل سوم اشاره می‌کند. نیز برای اثبات امامت علی (ع) به چهل برهان از براهینی از آیات قرآنی استناد می‌کند که از جمله آن برهان بیست‌ویکم است. وی می‌گوید سوره هل اتی در شأن اهل بیت (ع) نازل شده است.<sup>۵</sup> ابن تیمیه برای رد شأن نزول این سوره در حق اهل بیت (ع) سیزده اشکال در کتاب منهاج السنة النبویة و دیگر کتبش ذکر می‌کند. به حدیث ثعلبی اشکال می‌کند و معتقد است این حدیث جعلی است و سوره هل اتی مکی است. او گفته است خادمه‌ای به نام فضه وجود ندارد و پیامبر (ص) از نذر نهی کرده است.<sup>۶</sup> در دیگر کتب نیز برای رد این شأن

۱. مهدی فرمانیان، مبانی فکری سلفیه، ص ۳ و ۴.

۲. نک: مهدی علی‌زاده موسوی، تبارشناسی سلفی‌گری و وهابیت، ج ۱، ص ۲۸۷.

۳. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، تحقیق: محمد رشاد سالم، ج ۱، ص ۷۵.

۴. حسن بن یوسف بن مطهر حلی، منهاج الکرامة فی معرفة الامامة، ص ۱۳۲. البته در معرفی این کتاب اشتباهی صورت گرفته و آن اینکه، کتاب را ردیه‌ای بر کتاب ابن تیمیه معرفی کرده است. در مقدمه منهاج السنة، ج ۱، ص ۷ آمده که این کتاب را علامه حلی برای سلطان خدابنده نوشته است.

۵. همان.

۶. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۷۴-۱۸۶؛ فصل، قال الرافضی البرهان الحادی والعشرون سورة هل اتی

...

نزول، می‌گوید سوره مکی است؛ وی به اتفاق علما و اجماع متمسک می‌شود.<sup>۱</sup> حتی در کتاب دقائق التفسیر در تفسیر سوره هل اتی هیچ اشاره‌ای به شأن نزول سوره نمی‌کند و در مصداق آیه «يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَأْمَنُوا...» سکوت می‌کند. او همین روش را در کتاب رسالة فی المعانی المستنبطة تکرار کرده است.<sup>۲</sup>

در این موضوع چند کتاب مستقل از شیعه و سنی نوشته شده که به برخی از اشکالات عمده پرداخته‌اند و یک مقاله درباره مکی یا مدنی بودن این سوره وجود دارد. تفاسیر مستقلی درباره تفسیر این سوره نوشته شده است. علامه طباطبایی نیز به تفسیر آن پرداخته است. در تمام اینها به بخشی از اشکالات عمده پاسخ داده شده، اما این تحقیق به دنبال آن است که به تفصیل تمام شبهات ابن تیمیه را پاسخ دهد. زیرا ابن تیمیه خواسته است این فضیلت بزرگ علی علیه السلام و شأن نزول سوره هل اتی در شأن اهل بیت علیهم السلام را انکار کند.

روش کار، کتابخانه‌ای و تحلیلی است، و از نگاه اهل سنت و مفسران آنها این موضوع را بررسی می‌کند و درصدد پاسخ به شبهات ابن تیمیه است. ابن تیمیه از نگاه خودش به این مسئله پرداخته و با دلایلی خواسته است شأن نزول این سوره را در حق اهل بیت علیهم السلام رد کند، در حالی که نظر علمای اهل سنت برخلاف نظر وی است.

### مشخصات سوره هل اتی<sup>۳</sup>

سوره هل اتی هفتادوششمین سوره قرآن است و بدون هیچ اختلافی سی و یک آیه دارد<sup>۴</sup> و با توجه به اوایل سوره با نام‌های الانسان، الدهر، هل اتی و الابرار نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. همان، ج ۴، ص ۲۰ و ج ۷، ص ۱۷۴ و ۱۷۹ و ج ۸، ص ۵۵۳؛ محمد مال الله، الامامة فی ضوء الكتاب والسنة، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۲۱؛ این کتاب در واقع تعلیقه‌ای بر منهاج السنة النبویة است؛ ابن تیمیه حرانی، مجموع الفتاوی (مجمع الملك فهد)، ج ۴، ص ۴۱۹؛ همو، فضل ابی بکر، ج ۱۳، ص ۱۲۴.
۲. همو، جامع الرسائل، رسالة فی المعانی المستنبطة، ج ۱، ص ۶۹؛ همو، دقائق التفسیر، ج ۳، ص ۲۱.
۳. چون در لسان روایات شیعه بیشتر به این نام خوانده شده است، نویسنده نیز این نام را به کار برده است.
۴. محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۲۰۴.

به ترتیب نزول، نود و هفتمین سوره است که بعد از سوره الرحمن و قبل از سوره طلاق نازل شده است.<sup>۲</sup>

### دیدگاه مسلمانان درباره شأن نزول سوره هل اتی

بر اساس روایات پرشماری که در منابع شیعه<sup>۳</sup> و سنی<sup>۴</sup> آمده، سوره هل اتی در شأن اهل بیت (علیهم السلام) نازل شده است. علامه امینی در الغدير<sup>۳۴</sup> تن از علمای اهل سنت از جمله اسکافی، ترمذی، طبری، ابن عبدربه قرطبی، ابن مردویه، ثعلبی، واحدی، زمخشری و خوارزمی را نام برده که این شأن نزول را گزارش کرده‌اند.<sup>۵</sup> در منابع حدیثی و روایی شیعه هم نقل شده که حضرت علی (علیه السلام) نیز چندین بار به آیات این سوره بر فضیلت خود احتجاج کرده است.<sup>۶</sup> از همین رو سوره هل اتی بنا بر اجماع علما و مفسران شیعه، حداقل قسمتی از آیات آغازین سوره که مقام ابرار و اعمال صالح آنها را بیان می‌کند، در شأن امام علی (علیه السلام) و حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) و امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) است<sup>۷</sup> و از جمله آیاتی است که در فضایل اهل بیت (علیهم السلام) نازل شده است.

علامه حلی برای اثبات امامت علی (علیه السلام) به سوره هل اتی اشاره می‌کند که در تفسیر ثعلبی (قرن پنجم) به طرق مختلف آمده است؛<sup>۸</sup> وی می‌گوید حسن و حسین بیمار شدند.

- 
۱. فضل بن حسن طبرسی، ترجمه مجمع البیان، ج ۲۶، ص ۱۳۵؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۳۲۸.
  ۲. همو، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۶۱۳؛ جلال الدین سیوطی، الاتقان، ج ۱، ص ۱۸-۱۹.
  ۳. همو، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۶۱۳؛ هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۱۷۷، ۱۸۵.
  ۴. ابوالحسن مقاتل بن سلیمان ابن بشیر ازی بلخی، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص ۵۲۵؛ ابومحمد عبدالحق بن غالب ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز، ج ۱۶، ص ۱۸۲؛ محمد بن عمر فخرالدین رازی، التفسیر الکبیر = مفاتیح الغیب، ج ۳۰، ص ۲۴۳-۲۴۴.
  ۵. عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۱.
  ۶. احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، ج ۱، ص ۱۶۴-۱۶۵؛ محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۱۳۴.
  ۷. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۳۲۸.
  ۸. احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۹۸.

رسول خدا ﷺ و عموم عرب و [عجم]<sup>۱</sup> به عیادت آن دو رفتند. پس پیامبر ﷺ به علی علیه السلام فرمود: ای ابوالحسن، کاش برای فرزندان نذری می کردی! وی سه روز روزه نذر کرد. فاطمه، مادر آن دو (حسن و حسین) و فضه، کنیزشان نیز سه روز، روزه نذر کردند. پس آن دو از بیماری شفا یافتند ... سپس آنها سه روز روزه گرفتند و موقع افطار روز اول مسکین به در خانه آمد و همه اهل خانه، طعام را در راه خدا به وی بخشیدند؛ و در هنگام افطار روز دوم یتیمی به در خانه آمد و همه اهل خانه طعام را به وی بخشیدند و همچنین روز سوم اسیر آمد و اطعامش دادند و خود با آب افطار کردند ... فردای آن روز جبرئیل امین نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای محمد، بگیر آنچه را که خداوند در خصوص اهل بیت، تو را به آن بشارت داده است. پیامبر فرمود: چه چیزی را بگیرم ای جبرئیل؟ پس این آیات را بر او خواند: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»؛ «آیا زمان طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟!».۲

علامه حلی در ادامه می گوید: «پس سوره انسان دلالت بر فضایل فراوانی دارد که برای هیچ کس داشتن چنین فضایی حاصل نشده و هیچ کس بدان دست نیافته، جز علی بن ابی طالب، پس علی علیه السلام از دیگران برتر و امام است».<sup>۳</sup>

### اشکالات ابن تیمیه

ابن تیمیه اشکالاتی را مطرح می کند که می توان این اشکالات را در دو بخش بیان کرد: اشکالات سندی حدیث ثعلبی؛ اشکالات دلالی و متنی حدیث ثعلبی.

۱. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۷۳؛ کلمه «والعجم» را جا انداخته است و به جای «قال» گفته «قالوا»، ولی در پاورقی این کتاب، ارجاع به نسخه خطی داده است؛ نک: حلی، فی معرفة الامامة، منهاج الکرامه، انتشارات تاسوعاء به تحقیق عبدالرحیم مبارک نیز این گونه چاپ شده است. برای تحقیق بیشتر نک: حسن بن یوسف ابن مطهر حلی، منهاج الکرامه فی معرفة الامامة، نسخه خطی، بمبئی ۱۲۹۶ هـ.ق، ص ۶۱؛ سایت المصطفی، [www.almostafa.com](http://www.almostafa.com)

۲. ابن مطهر حلی، منهاج الکرامه فی معرفة الامامة، ص ۱۳۲؛ ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۷۴.

## الف. اشکالات سندی حدیث ثعلبی

ابن تیمیه در این بخش سه اشکال عمده را مطرح می‌کند. ما این اشکالات را تحت دو عنوان بررسی و نقد می‌کنیم.

### ۱. مناقشه در سند حدیث ثعلبی

الف. اولین اشکال ابن تیمیه در نقل و مناقشه سند حدیث ثعلبی این است که وی می‌گوید: «ابتدا روایت ثعلبی باید بررسی شود. در صحت‌نداشتن این روایت، اهل سنت و شیعه اتفاق دارند. چنانچه یک روایت را ثعلبی و واحدی و مانند این دو نقل کرده باشند، دال بر صحت نمی‌شود».

ب. دومین اشکال ابن تیمیه این است که: «روایت از نظر محدثانی که قولشان در این خصوص قابل استناد و معتبر است، جعلی و ساختگی است، به طوری که در هیچ یک از کتب مرجع خود، از جمله صحاح و سنن، نقل نکرده‌اند».<sup>۱</sup>

### بررسی و نقد کلام ابن تیمیه

ابن تیمیه به روایاتی که موافق تفکر او نیست، با استناد به فقدان آن در یکی از صحاح و سنن یا کتبی که خود قبول دارد، برخلاف بسیاری از اهل سنت، نسبت جعل می‌دهد. در پاسخ باید گفت:

۱. روایات شأن نزول این آیات منحصر به روایت ثعلبی نیست که ابن تیمیه فقط به مناقشه در خصوص آن می‌پردازد.<sup>۲</sup> حدیث نزول سوره هل اتی در بسیاری از کتاب‌های موثق نزد اهل سنت، از میان صحابه یا تابعانی همچون علی رضی الله عنه، عبدالله بن عباس، زید

۱. ابن تیمیه حرانی، منهج السنة النبویة، ج ۷ ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۲. عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۱.

بن ارقم، سعید بن جبیر، قنبر خدمتکار علی علیه السلام، حسن بصری، مجاهد، عطاء، ابوصالح، قتاده و ضحاک، نقل شده است. این روایت از ابن عباس مشهور است.<sup>۱</sup>

علامه امینی در الغدير<sup>۲</sup> برای رد کسانی که این شأن نزول را جعلی دانسته‌اند، می‌گوید بسیاری از پیشوایان تفسیر و حدیث، حدیث ذیل آیه را روایت کرده و در کتب حدیثی خود ثبت کرده‌اند. ابومحمّد عاصمی، یکی از علمای اهل سنت، کتابی دوجلدی به نام زین الفتی در تفسیر سوره هل اتی نوشته است.<sup>۳</sup> علامه امینی در ادامه، ۳۴ نفر از ناقلان این حدیث را نام می‌برد،<sup>۴</sup> از جمله:

ابوجعفر اسکافی (متوفای ۲۴۰ ه.ق.)، ابو عبدالله محمد بن علی ترمذی (متوفای ۲۸۵ ه.ق.)، محمد بن جریر طبری (متوفای ۳۱۰ ه.ق.)، شهاب‌الدین ابن عبد ربّه قرطبی مالکی (متوفای ۳۲۸ ه.ق.)، ابن مردویه ابوبکر اصفهانی (متوفای ۴۱۶ ه.ق.)، ابونعیم اصفهانی (متوفای ۴۳۰ ه.ق.)، ابو اسحاق ثعلبی (متوفای ۴۳۷ ه.ق.)، ابوالحسن واحدی نیشابوری (متوفای ۴۶۸ ه.ق.)، عبیدالله بن عبدالله بن احمد، معروف به حاکم حسانی (متوفای ۴۷۰ ه.ق.)، حسین بن مسعود بغوی (متوفای ۵۱۶ ه.ق.)، جارالله محمود بن عمر زمخشری (متوفای ۵۳۸ ه.ق.)، ابوالمظفر، سبط ابن جوزی حنفی (متوفای ۶۵۴ ه.ق.)، قاضی ناصرالدین بیضاوی (متوفای ۶۸۵ ه.ق.)، محب‌الدین طبری (متوفای ۶۹۴ ه.ق.)، حافظ‌الدین نسفی (متوفای ۷۰۱ یا ۷۱۰ ه.ق.)، ابواسحاق حموی (متوفای ۷۲۲ ه.ق.)، علاء‌الدین علی بن محمد خازن بغدادی

۱. حسین بن مسعود فراء بغوی، معالم التنزیل فی التفسیر والتأویل = تفسیر بغوی، ج ۵، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ محمد بن عمر فخرالدین رازی، تفسیر الکبیر = مفاتیح الغیب، ج ۳۰، ص ۲۴۳-۲۴۴؛ سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲۹، ص ۱۵۷.

۲. عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۱.

۳. این کتاب با تصحیح محمدباقر محمودی و با عنوان العصل المصفی من تهذیب زین الفتی فی شرح سورة هل اتی در دو جلد منتشر شده است.

۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۳۴۵؛ تقریباً ۴۶ نفر بررسی شده است ولی مجالی برای ذکر نیست؛ عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۱.

(متوفای ۷۴۱ ه.ق.)، ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ ه.ق.)، شهاب‌الدین آلوسی (متوفای ۱۲۷۰ ه.ق.) و ...<sup>۱</sup>

۲. علامه حلی این روایت را از منابع اهل سنت ذکر کرده است.

۳. ابن تیمیه روایت صحیحی را که در این مسئله، در دیگر منابع صحیح اهل سنت وجود دارد، نیاورده است. برای الزام خصم باید از منابع طرف مقابل استفاده می‌کرد و صرف رد کردن وی، دلیل بر نفی مطلبی نیست. با توجه به اینکه صاحبان کتب صحیحین، بسیاری از روایات صحیح را ذکر نکرده‌اند، آیا اهل سنت به روایات صحیحی غیر از روایات صحیحین استناد نمی‌کنند؟ بر فرض که کسی چون ترمذی در سننش این روایت را نیاورده باشد و ابن جوزی این روایت را جعلی بداند، دلیل نمی‌شود که حرف بسیاری از علما را کنار بگذاریم.

### اذعان علمای اهل سنت بر صحت یا شهرت حدیث

الف. حاکم حسکانی می‌گوید: «طرق این حدیث صحیح بوده و علمای اهل سنت، صحت آن را تأیید کرده‌اند. این حدیث را عبدالله بن مبارک، از یعقوب بن قعقاع، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است».<sup>۲</sup> حاکم حسکانی در مقدمه کتاب شواهد التنزیل، دلیل نوشتن کتابش را انکار شأن نزول هل اتی در شأن علی علیه السلام از سوی یکی از وعاظ کرامیه می‌داند.<sup>۳</sup>

۱. نک: احمد بن محمد عاصمی، العسل المصفی من تہذیب زین الفتی فی شرح سورة هل اتی؛ عبدالحسین امینی، الغدیر، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۱. نورالله مرعشی شوشتری، احقاق الحق و ازہاق الباطل، ج ۳، ص ۱۵۷-۱۷۱؛ حدیث فوق را از ۳۶ نفر از دانشمندان و علمای اهل سنت با ذکر مأخذ نقل می‌کند؛ سید علی حسینی میلانی، نزول سوره هل اتی در شأن اهل بیت مصطفی، ص ۲۶-۳۲.

۲. عبیدالله بن احمد حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳. همان، مقدمه.

ب. سید محمود آلوسی، از دانشمندان علوم قرآن و حدیث اهل سنت، این خبر را «مشهور» دانسته است.<sup>۱</sup>

ج. ابوالمظفر، سبط ابن جوزی حنفی (متوفای ۶۵۴ ه.ق.) در تذکرة الخواص از طریق بغوی و ثعلبی آن را نقل کرده، و بر جدش ابن جوزی، که آن را در ردیف حدیث‌های مجعول شمرده، ایراد گرفته و پس از آنکه سندش را از ضعف پیراسته، می‌گوید: «من از سخن جدم و از انکاری که او از این حدیث کرده در شگفتم!»<sup>۲</sup>

د. حافظ گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸ ه.ق.) در کتاب کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب (علیه السلام) این حدیث را با واسطه از ابوعبدالله محمد بن فتوح بن عبدالله حمیدی<sup>۳</sup> از کتاب فوائد، به تفصیل روایت می‌کند و در ادامه می‌گوید: «ابن جریر طبری این حدیث را در شأن نزول سوره هل اتی به صورت طولانی روایت کرده است، اما من هنگام نوشتن این کتاب نسخه او را در اختیار نداشتم».<sup>۴</sup> این در حالی است که ابن تیمیه درباره تفسیر محمد بن جریر طبری می‌گوید: «از اصح تفاسیر و اجل و اعظم آنها است، و از بدعت به دور است و از متهمان نقل نمی‌کند».<sup>۵</sup>

ه. برخی دیگر از دانشمندان اهل سنت اصل این ماجرا را صحیح دانسته و بر صحت آن تأکید کرده‌اند؛ سبط ابن جوزی<sup>۶</sup> و اسماعیل حقی بروسوی<sup>۷</sup> از آن جمله‌اند.

۱. سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲۹، ص ۱۵۷.

۲. ابن جوزی حنفی بغدادی، تذکرة الخواص، ص ۳۹۷.

۳. محمد بن احمد ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۱۲۰-۱۲۷.

۴. محمد بن یوسف بن محمد قرشی گنجی شافعی، کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب، ج ۷، ص ۳۴۵-۳۴۸.

۵. احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه حرانی، مقدمة فی اصول التفسیر، ص ۵۱ و ۵۳؛ همو، مجموع الفتاوی، ج ۱۳، ص ۳۶۱؛

همو، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۸۵.

۶. سبط ابن جوزی، ابو المظفر، تذکرة الخواص، ص ۳۹۷؛ معروف به تذکرة خواص الامة لسبط ابن الجوزی.

۷. اسماعیل حقی بروسوی، تفسیر روح البیان، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

ابن شهر آشوب نیز از اشخاص و منابعی یاد می‌کند که به نزول سوره هل اتی در شأن علی و اهل بیت ایشان تصریح کرده‌اند.<sup>۱</sup> در داستان احتجاج مأمون، خلیفه عباسی، بر چهل نفر از دانشمندان نیز نزول این سوره در شأن علی علیه السلام ذکر شده است.<sup>۲</sup> به این ترتیب، روایت فوق از روایاتی است که در میان اهل سنت مشهور<sup>۳</sup> بلکه متواتر است.<sup>۴</sup> ابن تیمیه، روایت به این مشهوری را جعلی و ضعیف می‌داند!

## ۲. انکار واقعیت یا ردّ مدنی بودن سوره!

اشکال سوم ابن تیمیه، که به عنوان دلیل دیگری بر کذب و دروغ بودن این حدیث آن را مطرح می‌کند این است که علی علیه السلام در مدینه با فاطمه ازدواج کرده، آن هم بعد از جنگ بدر، و حسن و حسین در مدینه به دنیا آمدند و سوره هل اتی به اتفاق اهل تفسیر و حدیث در مکه نازل شده و هیچ یک از علماء، از جمله ابونعیم، خثیمه و ترمذی، که احادیث ضعیف فضایل علی را نقل کرده‌اند، نگفته‌اند این سوره مدنی است.<sup>۵</sup>

## سوره هل اتی؛ مکی یا مدنی؟

این مسئله اختلافی است. علمای شیعه، بدون اختلاف و به اتفاق، این سوره را مدنی دانسته‌اند،<sup>۶</sup> و بسیاری از مفسران و محدثان اهل سنت نیز آن را مدنی دانسته‌اند؛<sup>۷</sup> و برخی

۱. نک: پروین بهارزاده، «کاوشی در مکی یا مدنی بودن سوره دهر»، در: مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۴۱، بهار ۱۳۸۱.

۲. ابن عبد ربّه قرطبی مالکی، العقد الفرید، ج ۳، ص ۴۲-۴۷.

۳. سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲۹، ص ۱۵۷.

۴. ناصر مکارم شیرازی، شأن نزول آیات قرآن، ص ۴۷۸؛ همو، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۳۴۵. برای تفصیل بیشتر نک: نورالله مرعشی شوشتری، احقاق الحق و اذهاق الباطل، ج ۳، ص ۱۵۷-۱۷۱.

۵. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویه، ج ۷، ص ۱۷۸.

۶. جعفر سبحانی، ابن تیمیه فکراً و منهجاً، ص ۳۳۳؛ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۲۱۰.

۷. محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۹؛ احمد بیهقی، دلائل النبوة، ج ۷، ص ۱۴۳؛ فخرالدین رازی، تفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۲۳۵؛ محمد شوکانی، فتح القدر، ج ۵، ص ۴۵۶. (جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۸، ص ۳۳۷؛ حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۲، ص ۴۰۹؛ احمد مراغی، تفسیر المراغی، ج ۲۹، ص ۱۵۹؛ محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۶۶۶؛ علی بن محمد علاء الدین خازن بغدادی،

دیگر مدنی بودن سوره را صحیح‌تر می‌دانند.<sup>۱</sup> مجاهد از ابن عباس روایت کرده که این سوره مدنی است و قتاده، عکرمه، حسن بصری، کلبی، و جابر بن زید نیز این را قبول دارند.<sup>۲</sup> علامه طباطبایی از سیاق آیات آن، به‌ویژه از آیات «يُفُونَ بِالَّذِينَ» و «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ» استفاده کرده است که این آیات از داستانی واقعی خبر می‌دهد و از بودن «اسیر» در میان کسانی که به دست آن ابرار اطعام شده‌اند نتیجه می‌گیرد که این آیات مدنی است. زیرا مسلمانان در مکه اسیری در اختیار نداشتند؛<sup>۳</sup> و معانی دیگری که برای اسیر در تفاسیر اهل سنت آمده، پذیرفتنی نیست.<sup>۴</sup>

حاکم حسکانی می‌گوید: «چگونه برخی ادعای اجماع بر مکی بودن می‌کنند در حالی که قول اکثر علما بر مدنی بودن این سوره است».<sup>۵</sup> امام قاضی شوکانی می‌گوید مدنی بودن سوره دهر، سخن جمهور (اکثریت) مفسران است؛<sup>۶</sup> و قرطبی نیز در تفسیر خود، این اعتقاد را به جمهور مفسران نسبت داده است.<sup>۷</sup> همچنین، آلوسی با نقل دیدگاه ابن عادل می‌نویسد او نیز مدنی بودن این سوره را باور اکثریت مفسران دانسته است. وی می‌گوید: «شیعه نیز بر این اعتقاد است».<sup>۸</sup>

- 
- تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۳۷۶؛ محمد کلبی غرناطی، التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۲، ص ۴۳۶؛ عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۸، ص ۱۳۴۹؛ ابوبکر جزائری، ایسر التفاسیر، ج ۵، ص ۴۸۱؛ وهبة بن مصطفى زحیلی، التفسیر الوسیط، ج ۳، ص ۲۷۸۸؛ محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۰، ص ۶۹۰۹؛ الهمیة العامة، التفسیر الوسیط لقرآن الکریم، ج ۱۰، ص ۱۶۹۹؛ حسین بن مسعود فراء بغوی، معالم التنزیل، ج ۵، ص ۳۰۷.
۱. وهبة بن مصطفى زحیلی، التفسیر الوسیط، ج ۳، ص ۲۷۸۸.
  ۲. حسین بن مسعود فراء بغوی، تفسیر بغوی (معالم التنزیل فی التفسیر والتأویل)، ج ۵، ص ۱۸۸؛ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج ۲۹، ص ۳۴۳-۳۴۴؛ یکی از علمای قرن ۸ هجری، الانصاف فی الانتصاف لاهل الحق من اهل الاسراف، تحقیق: طاهر عبدالامیر سلامی، ج ۳، ص ۲۶۴.
  ۳. محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۱۳۵؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۳۴۸.
  ۴. جعفر سبحانی تبریزی، ابن تیمیة فکراً ومنهجاً، ص ۳۳۳ و ۳۳۴.
  ۵. عبید الله بن احمد حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۲، ص ۴۰۹.
  ۶. محمد شوکانی، فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۴۳.
  ۷. محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن معروف به تفسیر القرطبی، ج ۱۹، ص ۱۱۸.
  ۸. سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲۹، ص ۱۵۰.

در قرآنی که مجمع الملك فهد، در مدینه منوره، تحت نظر علمای برجسته و وهابیان و پیروان ابن تیمیه منتشر می‌کند سوره هل اتی مدنی معرفی شده است.<sup>۱</sup> ابن تیمیه در منهاج السنة، بر تفسیر بغوی تکیه کرده و تصریح می‌کند که بغوی، هیچ کدام از احادیث جعلی را که ثعلبی نقل کرده، ذکر نکرده است، در حالی که بغوی یکی از مفسرانی است که قائل به مدنی بودن سوره هل اتی است.<sup>۲</sup>

احمد کنانی، در کتاب نظرة فی کتاب منهاج السنة النبویة<sup>۳</sup> از قول علامه امینی، می‌نویسد:

۱. اینکه سوره مکی باشد منافاتی ندارد که بعضی از آیاتش مدنی باشد، چنان که در دیگر سور چنین است و سوره‌هایی را از قول مفسران اهل سنت ذکر می‌کند که برخی آیاتش مدنی است. همچنین، بعضی سوره‌ها دو بار نازل شده است؛ یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه؛ مثل سوره فاتحه.

۲. بهترین راه برای اینکه بدانیم کدام سوره یا آیه مدنی یا مکی است این است که تضافر نقل را در شأن نزول یا سندهای مستفیض بشناسیم نه با اقوالی که سند ندارند؛ و علامه امینی نام ۳۴ نفر را برای اثبات سندیت حدیث از علمای اهل سنت آورده است، که به جهت اختصار در ذیل بحث سندی حدیث ثعلبی اشاره شده است.

۳. علما در خصوص قول به مکی بودن سوره هل اتی اتفاق نظر ندارند، بلکه جمهور علما برخلاف آن معتقدند سوره مدنی است، چنان که خازن در تفسیرش از مجاهد و جمهور علما نقل می‌کند.<sup>۴</sup> ابوجعفر نحاس در کتاب الناسخ والمنسوخ و سیوطی در

۱. نک: فهرست اسماء سور در آخر قرآن چاپ عربستان.

۲. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ سید علی حسینی میلانی، نزول سوره هل اتی در شأن اهل بیت مصطفی، ص ۶۷؛ حسین بن مسعود فراء بغوی، تفسیر بغوی (معالم التنزیل فی تفسیر القرآن)، ج ۵، ص ۱۸۸.

۳. عبد الحسین امینی، نظرة فی کتاب منهاج السنة النبویة، تحقیق: احمد کنانی، ص ۷۹-۸۶؛ عبدالحسین امینی، الغدير، ج ۳، ص ۱۶۹.

۴. علاء الدین علی بن محمد خازن بغدادی، لباب التأویل فی معانی التنزیل = تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۳۵۶، ج ۱، ص ۹.

الاتقان و بیهقی در دلائل النبوة و ابن ضریس در فضائل القرآن قائل به مدنی بودن سوره هل اتی هستند.<sup>۱</sup>

۴. کسانی چون حسن و عکرمه و کلبی و غیر اینها که قائل اند آیاتی از این سوره مکی است، تصریح دارند که قصه آیات اطعام مدنی است.

۵. ملازمه‌ای بین اینکه سوره مکی باشد ولی نزول آن بعد از هجرت باشد، وجود ندارد. زیرا ممکن است در حجة الوداع نازل شده باشد؛ همان‌طور که ابن جُبیر، حسن، ضحاک، عکرمه، عطاء و قتاده نقل کرده‌اند. این قول را ابن جریر و جمع دیگری اختیار کرده‌اند.<sup>۲</sup>

### ب. اشکالات دلالتی و متنی حدیث ثعلبی

بحث ما تا اینجا از جنبه سندی بود، ولی در ادامه به جنبه دلالت و متن حدیث ثعلبی می‌پردازیم و اشکالات ابن تیمیه را بررسی و نقد می‌کنیم.

#### ۱. مناقشه در دلالت حدیث ثعلبی

اشکال چهارم ابن تیمیه در دلالت حدیث ثعلبی این است که وی می‌گوید: «ساختار این روایت و الفاظ آن از ساخته‌های دروغ‌گویان نادان است. از جمله اینکه جد آن دو و عموم عرب، آن دو را عیادت کردند، در حالی که عموم عرب در مدینه نبودند و عرب‌های کافر هم به منظور عیادت به نزد آن دو نمی‌آمدند. همچنین این گفته که: «ای اباالحسن، چرا برای دو فرزندت نذر نمی‌کنی!» سخنی جاهلانه است؛ زیرا علی دین را از عرب‌ها نمی‌گرفت، بلکه از پیامبر می‌گرفت!».

۱. ابوجعفر احمد بن محمد نحاس، الناسخ والمنسوخ، ص ۲۶۰؛ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۴۱؛

احمد بن حسین ابوبکر بیهقی، دلائل النبوة، ج ۷، ص ۱۴۳؛ محمد بن ایوب ابن ضریس رازی، فضائل القرآن، ص ۳۴.

۲. احمد کنانی، نظرة فی کتاب منهاج السنة النبویة، ص ۸۶.

## بررسی و نقد اشکال ابن تیمیه

بسیاری از مفسران و محدثان فریقین این ماجرا را با طرق معتبر و صحیح در کتاب‌های تفسیری و حدیثی نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup> با توجه به روایات شیعه<sup>۲</sup> و روایات اهل سنت از منابع دیگر که در آن روایات، نشانی از عامة العرب نیست، زمخشری، در کتاب تفسیر خود، الکشاف، می‌نویسد: «ابن عباس می‌گفت: به درستی که حسن و حسین مریض شدند. پیامبر اسلام ﷺ با عده‌ای از مردم از آنها عیادت کرد، و سپس فرمود: یا اباالحسن! اگر برای فرزندان خود نذر کنی، بهبود می‌یابند».<sup>۳</sup> همان‌طور که در این حدیث آمده نامی از عامة العرب نیست؛ و به قرینه مقام، مقصود از عامة العرب، مسلمانان بوده است و اینها در مدینه بودند نه در جای دیگر.<sup>۴</sup> با توجه به نسخه خطی چاپ بمبئی، به جای کلمه «قالوا»، «قال» دارد و طبق این روایت پیامبر ﷺ علی را امر به نذر کرد.<sup>۵</sup>

## ۲. منهی بودن نذر از نگاه ابن تیمیه

اشکال پنجمی که ابن تیمیه در ردّ شأن نزول سوره هل اتی دارد، این است که، پیامبر ﷺ از نذرکردن منع فرموده، چنان‌که در صحیحین آمده است؛<sup>۶</sup> و به طریق دیگر روایت شده که فرمود: «نذر انسان را به تقدیر خداوند برمی‌گرداند و برای نذر چیزی داده

۱. برای تفصیل این مطلب نک.: عبیدالله بن احمد حاکم حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۲، ص ۴۰۹؛ ابوالمظفر بن فُزْغَلی بن عبدالله سبط ابن جوزی حنفی بغدادی، تذکرة الخواص، ص ۳۹۷؛ اسماعیل حقی بروسوی، تفسیر روح البیان، ج ۱۰، ص ۳۱۹؛ ابن عبد ربّه قرطبی مالکی، العقد الفرید، ج ۳، ص ۴۲-۴۷.

۲. هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۴۹.

۳. محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۶۷۰.

۴. یکی از علمای قرن ۸، الانتصاف فی الانتصاف لاهل الحق من اهل الاسراف، ج ۳، ص ۲۶۶.

۵. نک.: حسن بن یوسف ابن مطهر حلی، منهاج الکرامه فی معرفه الامامة، نسخه خطی بمبئی ۱۲۹۶ ه. ق.، ص ۶۱؛ سایت

المصطفی، [www.almostafa.com](http://www.almostafa.com)

۶. محمد مال الله، الامامة فی الضوء الکتاب والسنة، ج ۱، ص ۱۲۱ می‌گوید این حدیث، با وجود اختلاف در الفاظ آن، از ابن عمر در صحیح بخاری (ج ۸، ص ۱۲۴-۱۲۵)، کتاب القدر، باب القاء العبد النذر و در صحیح (ج ۳، ص ۱۲۶۰-۱۲۶۱)، کتاب القدر، باب النهی عن القدر که در آن سه روایت به شماره‌های ۲، ۳، ۴ آمده است. این حدیث همچنین در سنن ابوداود، نسائی، ابن ماجه، دارمی، بیهقی و مسند امام احمد روایت شده است که البانی در ارواء الغلیل (ج ۸، ص ۲۰۸-۲۰۹) به شماره ۲۵۵ آورده است.

می‌شود که برای غیر آن داده نمی‌شود».<sup>۱</sup> «و خداوند به خاطر وفای نذر مدح کرده است نه بر خود عقد نذر».<sup>۲</sup> زیرا نذر مثلظهار و طلاق است که مذموم است ولی پرداخت کفاره واجب است و مدح شده؛ و همچنین کسی که چیزی را می‌فروشد یا کالایی را می‌خرد وقتی آنچه را بر عهده او است به طرف مقابل ببخشد، ستوده می‌شود.

### نقد دیدگاه ابن تیمیه

نذر یکی از احکام شرعی است که جواز آن بین شیعه و سنی مشترک و اجماعی است.<sup>۳</sup> به دلیل همین ممدوح بودن نذر، خود آن حضرت صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور می‌دهد که ای ابالحسن برای شفای فرزندان نذری کن. کار علی و فاطمه علیهما السلام با آگاهی انجام می‌گیرد و اطاعت خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله است. چون با دستور پیامبر صلی الله علیه و آله صورت گرفته است؛ آنچنان که در تفسیر زمخشری آمده است؛<sup>۴</sup> و در تفسیر طبری که ابن تیمیه آن را قبول دارد، طبری می‌گوید: «نذر در این سوره، از نوع طاعت خدا است».<sup>۵</sup>

بر فرض نهی پیامبر صلی الله علیه و آله از نذر، بزرگان علمای اهل سنت این روایت نهی را بر کراهت حمل کرده‌اند.<sup>۶</sup> ابن تیمیه در تعریف سنت، تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله را حجت می‌داند.<sup>۷</sup>

۱. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، الامامة فی ضوء الكتاب والسنة، تحقیق: محمد مال الله، ج ۱، ص ۱۲۱؛ محمد

مال الله در پاورقی می‌گوید این حدیث را جایی نیافتم؛ و در منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۱، آدرس روایت ذکر نشده است.

۲. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۳. موفق الدین احمد بن محمد ابن قدامة مقدسی، المغنی، کتاب النذور، ج ۱۳، ص ۳۷۲؛ عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، مباحث النذر، ج ۲، ص ۱۳۹؛ نک: صادق عبدالرحمن غریانی (فقیه لیبی)، مدونة الفقه المالکی وأدلته؛ محمد راتب نابلسی، الفقه الإسلامی، موضوعات متفرقة، درس ۳۸: النذر، ۱۹۹۲/۶/۲۱، [www.nabulsi.com](http://www.nabulsi.com).

۴. محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۶۷۰.

۵. محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۹.

۶. محمد بن عبد الله بن ابوبکر ابن عربی، احکام القرآن، ج ۴، ص ۳۵۳؛ محمد بن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، ج ۴، ص ۱۱۲، باب ۱۰، ش ۱۵۳۸؛ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانی، سنن ابی داود، ص ۲۵۱، باب کراهیة النذر، ش ۳۲۸۷؛ احمد بن علی بن موسی ابوبکر بیهقی، سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۷۷.

۷. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، مجموع الفتاوی، ج ۱۸، ص ۶-۱۰؛ نک: عبدالقادر بن حبیب الله سندی، حجية السنة النبویة و مکانتها فی التشريع الإسلامی، الجامعة الإسلامیة المدینة المنورة، س ۸، ش ۲، رمضان ۱۳۹۵.

اگر علی علیه السلام بنا به دستور پیامبر عمل کرده باشد در این صورت این روایت نهی از نذر را باید توجیه کرد. اگر بنا بر روایات ثعلبی، علی علیه السلام به امر غیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نذر کرده باشد در این صورت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شاهد این نذر بوده و این عمل را تقریر کرده است. چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ساکت بودند و نهی نکردند و این تقریر، خود دلیل بر مشروع بودن این عمل بوده است.

اما قول ابن تیمیه درباره این مسئله، که خداوند وفا به نذر را مدح کرده نه خود عقد نذر را، کلامی بی اساس است. زیرا اگر این کار فعلی حرام است مرتکب آن مجرم و گناهکار است و آن عمل مذموم است نه ستودنی. اگر از نذرکردن منع شده باشد، بر وفای آن چه مدحی است؟! به علاوه این نذر طبق فرمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صورت گرفته، چنان که در روایت زمخشری در تفسیرش گذشت، و کسی که طبق فرمان ایشان کاری را انجام دهد، به آن اطاعت گفته می شود<sup>۱</sup> و یقیناً اطاعت از فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مرضی خدا و ستودنی است. این سوره در مدح اهل بیت علیهم السلام نازل شده است. به سبب این نذر، خداوند وفای به آن را مدح و ستایش فرمود<sup>۲</sup> و سوره هل اتی را در شأن ایشان نازل کرد؛ و طبق این آیه **﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾**<sup>۳</sup> آنچه اهل بیت علیهم السلام انجام داده اند، مرضی خدا است. وقتی ثابت شد این سوره شأن نزولش در حق علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام است دیگر این ایرادها جایگاهی ندارد.

و اما قیاس نذر با ظهار و طلاق و بیع و شراء حرفی بی سند است و هر کدام مسئله مستقلی است و احکام خاص خودش را دارد. در صورت صحیح بودن این قیاس از نظر ابن تیمیه، بیع و طلاق نیز غیر مشروع و حرام خواهد بود! در حالی که هیچ کس به آن قائل نیست!

۱. محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۹.

۲. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، جامع الرسائل، رسالة فی المعانی المستنبطة، تحقیق: محمد رشاد رفیق سالم،

ص ۷۰؛ در این کتاب از شأن نزول سوره هل اتی سخنی به میان نمی آورد.

۳. سوره هل اتی (۷۶): آیه ۳۰.

### ۳. تشکیک در وجود خادمه‌ای به نام فضه

اشکال ششمی که ابن تیمیه در روایت ثعلبی دارد، این است که علی و فاطمه علیهما السلام کنیزی به نام فضه نداشتند و حتی هیچ کدام از نزدیکان پیامبر کنیزی با این نام نداشتند و در مدینه کنیزی که نام او فضه باشد شناخته شده نیست و هیچ کس از اهل علم و کسانی که احوال کنیزان را به دقت بررسی کرده‌اند یادی از کنیزی به نام فضه نکرده‌اند.<sup>۱</sup>

### بررسی و نقد اشکال ابن تیمیه

برخلاف دیدگاه ابن تیمیه، تعدادی از حافظان بزرگ اهل سنت، با استناد به حدیث نزول سوره هل اتی، وجود کنیزی به نام فضّه را ثابت کرده‌اند.<sup>۲</sup>

عالم بزرگ اهل سنت، حافظ ابن اثیر (شیبانی) در کتاب خود، ذیل ترجمه فضه، چنین آورده است: «فضّه نوبیه، کنیز حضرت فاطمه زهرا علیها السلام دختر رسول اکرم صلی الله علیه و آله بود. ابوموسی بر اساس نوشته‌ای آن را برای ما روایت کرده است».

سپس در ادامه این سخن، حدیث نزول سوره هل اتی را از ابن عباس ذکر کرده است.<sup>۳</sup> همچنین قرطبی می‌گوید اهل تفسیر معتقدند آیه اطعام درباره علی و فاطمه و جاریه آن دو، که اسمش فضه است، نازل شده است. وی در ادامه می‌گوید نقاش، ثعلبی، قشیری و بسیاری از مفسران این حدیث را ذکر کرده‌اند؛<sup>۴</sup> و نیز ابن عادل حنبلی<sup>۵</sup> و بسیاری دیگر از مفسران اهل سنت، فضه را خادمه حضرت زهرا علیها السلام می‌دانند.

حافظ ابن حجر عسقلانی درباره فضّه چنین می‌نویسد: «فضّه نوبیه، کنیز فاطمه زهرا علیها السلام بود، ابوموسی در الذیل و ثعلبی در تفسیر سوره «هل آتی» از طریق عبدالله بن عبدالوہاب خوارزمی، پسرعموی احنف، آورده‌اند که فضه خادمه حضرت زهرا علیها السلام بود».

۱. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

۲. سید علی حسینی میلانی، نزول سوره هل اتی در شأن اهل بیت مصطفی، ص ۴۹.

۳. علی بن ابی‌الکرم محمد ابن اثیر جزیری شیبانی، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج ۷، ص ۲۳۰، ذیل عنوان فضة.

۴. محمد بن احمد انصاری قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۹، ص ۱۳۰.

۵. عمر بن علی ابن عادل دمشقی، اللباب فی علوم الکتاب، ج ۲۰، ص ۲۴.

وی در ادامه می‌گوید: «ابن صخر در فوائد خویش و ابن بشکوال در کتاب المستغیثین از طریق خود، با سندی از طریق حسین بن علاء، از امام صادق علیه السلام از پدرش، از علی علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای دخترش فاطمه علیها السلام کنیزی را به نام فضّه نوبیه استخدام کرد، فاطمه علیها السلام کارها را با او تقسیم می‌کرد و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دعایی را به فضّه یاد داده بود که پیوسته آن را می‌خواند».<sup>۱</sup>

#### ۴. این شأن نزول از مناقب نیست!

ابن تیمیه در اشکال هفتم خود در روایت ثعلبی معتقد است «در حدیث صحیح دیگری، برخی از انصار، مهمانی را بر خودشان مقدم داشتند و ایثار کردند، و خداوند در مدحشان آیه نازل کرد: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.<sup>۲</sup> این مدح بزرگ‌تر از مدح آیه ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾<sup>۳</sup> است. وی در ادامه از صحیح مسلم و بخاری از پیامبر روایتی مبنی بر برتر بودن صدقه می‌آورد؛<sup>۴</sup> «و خلاصه اینکه اگر ایثار اهل بیت علیهم السلام بزرگ‌تر از ایثار انصار می‌بود مدح اهل بیت علیهم السلام بیشتر می‌شد و چنین نشد؛ و اگر بر این ماجرا مدحی نباشد، در مناقب داخل نیست».<sup>۵</sup>

۱. احمد بن علی ابن حجر عسقلانی، الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۴، ص ۳۷۸.

۲. سوره حشر (۵۹): آیه ۹.

۳. سوره هل اتی (۷۶): آیه ۸.

۴. محمد مال الله در پاورقی کتاب الامامة فی ضوء الكتاب والسنة، ج ۱، ص ۱۲۳ می‌گوید این حدیث با وجود اختلاف در الفاظ آن از ابوهریره در صحیح مسلم (ج ۲، ص ۷۱۶)، کتاب الزکاة، سنن نسائی (ج ۵، ص ۵۱)، کتاب الزکاة، باب أى صدقة افضل، و (ج ۶، ص ۱۹۸)، کتاب الوصایا، الکراهیة فی تأخیر الوصیة، سنن ابن ماجه (ج ۲، ص ۹۰۳)، کتاب الوصایا، باب النهی عن امساک فی الحیة والتبذیر عند الموت، و در مسند امام احمد شماره‌های ۷۱۵۹، ۷۴۰۱، ۹۳۶۷، ۹۷۶۷ روایت شده است.

۵. احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی، منهج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

## بررسی و نقد اشکال ابن تیمیه

برخلاف ادعای او، برخی مفسران نزول آیه «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» را در شأن علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup> اما با فرض قبول این نظریه، ۱. اتفاق یک شب با ایثار سه شب متوالی برابر نیست. این ایثار سه‌روزه را قرآن بسیار ستوده است و با مدح اتفاق یک شب قابل مقایسه نیست؛<sup>۲</sup> نزول یک آیه در شأن کسی مساوی با نزول یک سوره کامل در شأن اهل بیت نیست. خداوند در این سوره پنج ویژگی را مخصوص اهل بیت علیهم السلام دانسته است: وفای به عهد: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ»، ترس از معاد: «وَيَحْذَرُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا»، رسیدگی به نیازمندان: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»، اخلاص در عمل: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا» و خوف از خداوند متعال: «إِنَّا خَائِفُونَ مِنْ رَبِّنَا»؛<sup>۳</sup> ابن تیمیه تفاوتی بین «انفاق» و «ایثار» قائل نیست. در حالی که ایثار مقامی است به مراتب بالاتر از انفاق، که همگان سعادت آن را ندارند، و از صفات ویژه مؤمنان واقعی است.<sup>۴</sup>

## ۵. این ماجرا خلاف امر مشروع است!

وی در اشکال هشتم می‌گوید نباید این ماجرا را به علی و فاطمه علیهم السلام نسبت داد؛ و گرسنه نگاه داشتن بچه‌ها تا سه روز خلاف امر مشروع است. این گرسنگی، عقل، بدن و دین آدم را فاسد می‌کند و مانند ماجرای انصار نیست که یک شب بوده است.<sup>۵</sup>

## بررسی و نقد اشکال ابن تیمیه

با توجه به اینکه ثابت کردیم این سوره در شأن اهل بیت علیهم السلام است و سوره مدنی است، اگر این ماجرا خلاف شرع می‌بود، خداوند آن را ذم می‌کرد؛ ولی خداوند به دلیل

۱. عبید الله بن احمد حاکم حسانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۲، ص ۲۴۶.

۲. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۲۵۱-۲۵۵.

۳. همو، آیات ولایت در قرآن، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ و برای مطالعه بیشتر نک: تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۵۱۸، ذیل آیه «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ».

۴. احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة، ج ۷، ص ۱۸۵.

همین ماجرای با عظمت، یک سوره کامل فرستاد و جبرئیل به دلیل داشتن چنین اهل بیتی به پیامبر ﷺ تبریک و تهنیت گفت.

در برخی روایات، سخنی از روزه گرفتن حسنین - دو کودک خردسال ۵ و ۶ ساله که تازه از بستر بیماری برخاسته بوده‌اند و دوره نقاهت را سپری می‌کرده‌اند یا هنوز بیمار بوده‌اند - به میان نیامده است.<sup>۱</sup>

اما پاسخ دیگر اینکه حضرت علی (ع) و فاطمه (ع) بچه‌ها را مجبور به این کار نکرده بودند، بلکه امام حسن و امام حسین (ع) با کمال اختیار و آگاهی این ایثار عظیم را خودشان پذیرفته‌اند و انجام داده‌اند و این امر نشان‌دهنده اخلاص و ایثار و عظمت فوق‌العاده آنان است. به دلیل همین رفتار بود که خداوند یک سوره را با عظمت تمام در شأن ایشان نازل فرمود.<sup>۲</sup>

#### ۶. ماجرای یتیم و اسیر دروغ است!

وی در اشکال نهم و دهم و یازدهم می‌گوید ماجرای یتیم دروغ است! زیرا در شب عقبه هیچ جنگی اتفاق نیفتاده است؛<sup>۳</sup> و پیامبر ﷺ هزینه و مخارج فرزندان کسانی را که در رکاب وی به شهادت رسیدند بر عهده می‌گرفت.<sup>۴</sup> هرگز در مدینه اسیری وجود نداشته که از مردم درخواست کمک کند.<sup>۵</sup>

#### بررسی و نقد اشکالات ابن تیمیه

ذکر یتیم در این ماجرا از مسلمات و نص قرآن است، اما اینکه پدر یتیم چه کسی بوده و در کجا از دنیا رفته مهم نیست و به اصل حدیث لطمه وارد نمی‌کند، چون اصل ماجرا صحیح و مشهور است. در روایات دیگر، غیر از روایت ثعلبی اسمی از یوم‌العقبه نیست؛ و

۱. علی بن محمد شیبانی ابن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج ۷، ص ۲۳۶.

۲. ناصر مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ص ۲۳۳.

۳. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة، ج ۷، ص ۱۸۵.

۴. همان (به اختصار).

۵. همان، ص ۱۸۶ (به اختصار).

در برخی روایات آمده است که این سه تن جبرئیل بود که برای امتحان اهل بیت علیهم السلام به در خانه اینها رفت.<sup>۱</sup>

این حرف که پیامبر صلی الله علیه و آله خود هزینه یتیمان را به عهده داشت، بی دلیل و بی سند است، بلکه یکی از دلایل دستور خداوند به تعدد زوجات برای مسلمانان همین بوده است که سرپرستی یتیمان جنگ را به عهده بگیرند: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَآرِبَا أَوْ مِائَتًا مَثْنَىٰ﴾ (نساء: ۲ و ۳).<sup>۲</sup> و اینکه دستور به قسط در خصوص یتیمان به صورت جمع است نشان می دهد که خطابش فقط پیامبر صلی الله علیه و آله نیست و اطلاق داشته و غیر پیامبر را نیز شامل می شود.

در گفتار ابن تیمیه که گفت در مدینه اسیری نبود! دروغ و تعارضی آشکار وجود دارد و بدون مدرک است. زیرا نخست می گوید در مدینه هرگز اسیری نبوده، و سپس اعتراف می کند که بعد از جنگ بدر اسیرانی بوده اند و این تعارض در کلام او است. به علاوه برای صحت این ماجرا وجود حتی یک اسیر کفایت می کند و این را که در مدینه اسیر یا اسیرانی بوده اند، خود ابن تیمیه در همین قول قبول کرده است، آنجا که می گوید بعد از جنگ بدر اسیران خیلی کم بوده اند.<sup>۳</sup>

خود طبری در تفسیرش به وجود اسیر اعتراف دارد.<sup>۴</sup> همچنین، خود قرآن در سوره هل اتی، بر بودن اسیر در مدینه تصریح می کند و روایاتی از فریقین، که قبلاً ذکرش گذشت، بر وجود اسیر در مدینه تأکید دارند.

ممکن است گفته شود در مدینه اسیری که درخواست کند نبوده است. در جواب باید گفت سیاق آیات نشان می دهد مسکین و یتیم و اسیر درخواست کمک داشتند که به آنها اطعام شد؛ و اگر درخواستی هم نداشتند، به هر حال به آنها اطعام شد.

۱. نظام الدین قمی نیشابوری، تفسیر نیشابوری، ج ۶، ص ۴۱۲؛ این تفسیر، در حاشیه تفسیر جامع البیان طبری است که با عنوان غرائب القرآن و رغائب الفرقان به چاپ رسیده است.

۲. محمد حسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۲۶۳.

۳. ابن تیمیه حرانی، منهج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۶.

۴. محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۹.

## ۷. شمولیت نداشتن سوره

وی در اشکال دوازدهم و سیزدهم می‌گوید اگر چنین داستانی صحیح هم باشد، صاحب قصه (علی علیه السلام) افضل نیست؛ و این به منزله آن نیست که صاحب آن برترین مردم است، یا فقط او امام باشد نه غیر او. جعفر بن ابی طالب بیش از همه به فقرا غذا می‌داد... با وجود این، از علی و دیگران برتر نبود، چه رسد به اینکه مستحق امامت شود؛<sup>۱</sup> و اتفاق ابوبکر محبوب‌تر است!<sup>۲</sup>

### بررسی و نقد اشکال ابن تیمیه

این سوره دلالت روشنی بر فضیلت بسیار فوق‌العاده علی علیه السلام دارد که آیه درباره او نازل شده است. همچنین، اگرچه مؤید افضلیت صاحب این ماجرا است، اما برای افضلیت و امامت او دلایل فراوان دیگری در منابع فریقین داریم.<sup>۳</sup> علاءالدین علی بن محمد خازن بغدادی (متوفای ۷۴۱ ه.ق.) در تفسیرش، ابتدا به نزول آیات درباره علی علیه السلام اشاره کرده، آنگاه حدیث را نقل می‌کند و می‌گوید شمول آیه از نظر مفهوم منافاتی با انحصار مصداقش در علی علیه السلام ندارد.<sup>۴</sup>

کسی که خداوند در شأنش یک سوره کامل را فرستاد، قطعاً از تأیید خداوند برخوردار بوده است. کسانی که خداوند قول و فعلشان را در آیات سوره هل اتی آورده، در فضیلت از دیگران برتر بودند و سبب نزول این سوره به قرینه عمل به نذر، عمل اهل بیت علیهم السلام بوده است. ابن تیمیه اعتراف دارد که جعفر از علی علیه السلام برتر نبوده است.

آیات سوره هل اتی، که در وصف «ابرار» نازل شده<sup>۵</sup> و به پاداش‌های «نیکان» در جهان آخرت اشاره دارد، اختصاص به حضرت علی و همسر و فرزندانش علیهم السلام دارد. زیرا

۱. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۷، ص ۱۸۶.

۲. همان (به اختصار).

۳. سید علی حسینی میلانی، دراسات فی منهاج السنة لمعرفة ابن تیمیه، ص ۵۴.

۴. علی بن محمد علاء الدین خازن بغدادی، لباب التأویل فی معانی التنزیل = تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۳۵۸.

۵. حبیب‌الله شریف کاشانی، بوارق القهر فی تفسیر سورة الدهر، ص ۱۰۲.

اولاً، نشانه‌ها و قرائنی در این آیات شریفه دیده می‌شود که با وجود آن نمی‌توان این آیات را به همه ابرار تطبیق داد، بلکه طبق این نشانه‌ها باید آیات مذکور را به ابرار خاصی تطبیق دهیم. مثلاً از این آیات استفاده می‌شود که ابراری که در این آیات به آنها اشاره شده، نذری کرده بودند و در هنگام عمل به نذر، دست به ایثار بزرگی زدند و به نیازمند و یتیم و اسیر کمک کردند. بنابراین، آیات فوق شامل آن دسته از ابرار نمی‌شود که نذری نکرده بودند و نشانه‌های فوق در آنها نیست.

ثانیاً، بر فرض که آیات مذکور عام باشد و شامل تمام ابرار شود، همان‌گونه که فخرالدین رازی در تفسیرش این نظریه را انتخاب کرده است،<sup>۱</sup> بدون شک به طریق اولی شامل شأن نزول آن هم می‌شود! علی و فاطمه و فرزندانش علیهم‌السلام شاخص‌ترین و برترین مصادیق ابرار و نیکان هستند؛<sup>۲</sup> و هیچ یک از مفسران ابوبکر را جزء ابرار نیاورده‌اند! ابن تیمیه دلیلی ندارد بر اینکه انفاق ابوبکر نزد خدا و رسولش از این ایثار بزرگ‌تر و محبوب‌تر باشد و روایتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر افضل بودن انفاق ابوبکر وجود ندارد!<sup>۳</sup>

### نتیجه

اشکالاتی که ابن تیمیه درباره شأن نزول هل اتی ذکر کرد بی‌اساس و بی‌مدرک بود، یا از اقوال شاذ بوده است. ثابت شد که سوره هل اتی در شأن اهل بیت علیهم‌السلام نازل شده و دلیل بر فضیلت علی علیه‌السلام است و کسی دیگر در این فضیلت داخل نیست. سوره هل اتی، طبق نقل بسیاری از مفسران، محدثان و دانشمندان اهل سنت، همچنین اجماع شیعه مدنی است و روایات صحیح و معتبر فریقین سبب نزول سوره را همان ایثار و عمل خالصانه علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام می‌دانند. حدیث ثعلبی از جمهور اهل سنت وارد شده است و

۱. فخرالدین رازی، تفسیر الکبیر = مفاتیح الغیب، ج ۳۰، ص ۲۴۴.

۲. ناصر مکارم شیرازی، آیات ولایت در قرآن، ص ۲۳۴.

۳. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۸، ص ۵۵۳؛ در این کتاب دلایلی از قرآن و مفسران برای اثبات افضلیت ابوبکر می‌آورد و می‌گوید هر آیه‌ای که درباره انفاق است اول آنها درباره ابوبکر است.

ایرادات جزئی، اشکالی در اصل مطلب وارد نمی‌کند. اثبات شد که اشکالات سندی و دلالی ابن تیمیه درباره شأن نزول سوره هل اتی جایگاهی ندارد.

## منابع

١. قرآن الكريم.
٢. ابن اثير جزرى شيبانى، على بن ابى الكرم محمد، **اسد الغابة فى معرفة الصحابة**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥.
٣. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **الفتاوى الكبرى**، تحقيق: محمد و مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٠٨.
٤. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **جامع الرسائل**، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم، رياض: دار العطاء، چاپ اول، ١٤٢٢.
٥. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **دقائق التفسير**، تحقيق: محمد سيد جليند، دمشق: مؤسسه علوم قرآن، چاپ دوم، ١٤٠٤.
٦. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **فضل ابى بكر**، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد فريخ، مجله جامعة ام القرى لعلوم الشرعية، ج ١٣، ش ٢٢، ربيع الاول ١٤٢٢.
٧. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **مجموع الفتاوى**، مدينه منوره: مجمع ملك فهد، چاپ دوم، ١٤١٦.
٨. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **مقدمة فى اصول التفسير**، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠.
٩. ابن تيميه حرانى، احمد بن عبدالحليم دمشقى، **منهاج السنة النبويه فى نقض كلام الشيعة القدرية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول، ١٤٠٦.
١٠. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، **الإصابة فى تمييز الصحابة**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥.
١١. ابن ضريس رازى، محمد بن ايوب بن يحيى بن ضريس بن يسار جبلى، **فضائل القرآن**، تحقيق: غزوة بدير، دمشق: دار الفكر، چاپ اول، ١٤٠٨.
١٢. ابن عادل دمشقى حنبلى، عمر بن على، **اللباب فى علوم الكتاب**، تحقيق: عادل احمد عبدالوجود و على محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٩.
١٣. ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحرير والتنوير**، بيروت: مؤسسة التاريخ، چاپ اول، [بى تا].
١٤. ابن عبد ربّه قرطبى مالكى، ابوعمر احمد، **العقد الفريد**، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٣.
١٥. ابن عربى، محمد بن عبدالله بن ابوبكر، **احكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ سوم، ١٤٢٤.
١٦. ابن عطية اندلسى محاربى، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام، **المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية)**، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافى، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٢.

۱۷. ابن قدامة مقدسی دمشقی حنبلی، موفق الدین عبدالله احمد بن محمد، **المغنی**، قاهره: مكتبة قاهره، ۱۳۸۸.
۱۸. ابن مطهر حلی، حسن بن یوسف، **منهاج الكرامة فی معرفة الامامة**، تحقیق: عبدالرحیم مبارک، قم: مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۱۹. ابو داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، **سنن ابی داود**، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
۲۰. ابوبکر بیهقی، احمد بن حسین بن علی بن موسی، **دلائل النبوة**، تحقیق: عبدالمعطی قلجی، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۰۸.
۲۱. ابوبکر بیهقی، احمد بن حسین بن علی بن موسی، **سنن بیهقی**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، مکه مکرمه: مكتبة دار الباز، ۱۴۱۴.
۲۲. ازى بلخی، ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بن بشیر، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: [بی تا]، [بی تا].
۲۳. امینی، عبدالحسین، **الغدير**، بیروت: دار الكتاب العربی، چاپ چهارم، ۱۳۹۷.
۲۴. امینی، عبدالحسین، **نظرة فی کتاب منهاج السنة النبویة**، تحقیق: احمد کنانی، تهران: مرکز الابحاث العقائدية، مشعر، [بی تا].
۲۵. آلوسی، شهاب الدین سید محمود، **تفسیر روح المعانی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۰۵.
۲۶. آلوسی، شهاب الدین سید محمود، **تفسیر روح المعانی**، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۲۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیة، قم و تهران: مؤسسه البعثة، ۱۴۱۶.
۲۸. بروسوی، اسماعیل بن حق بن مصطفی استانبولی حنفی، **تفسیر روح البیان**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۹. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود فراء، **تفسیر بغوی (معالم التنزیل فی التفسیر والتأویل)**، تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی و دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰.
۳۰. بهارزاده، پروین، «مقاله کاوشی در مکی یا مدنی بودن سوره دهر»، در: مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۴۱، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۶۰.
۳۱. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره، **سنن ترمذی**، تحقیق: احمد شاکر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۲. ثعلبی، احمد بن محمد بن ابراهیم، **الکشف والبیان عن تفسیر القرآن**، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، با نظارت نضیر ساعدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲.

٣٣. جزائري ابوبكر، جابر بن موسى، **ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، مدينه: مكتبة العلوم والحكم، چاپ اول، ١٤١٦.
٣٤. جزيري، عبدالرحمن، **الفقه على المذاهب الأربعة**، بيروت: دار الثقلين، چاپ اول، ١٤١٩.
٣٥. حاكم حساكني، عبيدالله بن احمد، **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، تهران: مجمع احياء الثقافة الاسلاميه، چاپ اول، ١٤١١.
٣٦. خطيب، عبدالكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، قاهره: دارالفكر العربي، چاپ اول.
٣٧. ذهبي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: جمعي از محققين زیر نظر شيخ شعيب الاناؤوط (الارنؤوط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ١٤٠٥.
٣٨. راتب نابلسي، محمد، **الفقه الإسلامي**، موضوعات متفرقة، درس ٣٨: النذر، تاريخ: ١٩٩٢/٦/٢١، در: [www.nabulsi.com](http://www.nabulsi.com).
٣٩. زحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير الوسيط**، دمشق: دار الفكر، چاپ اول، ١٤٢٢.
٤٠. زمخشری، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ دوم، ١٤٢٩.
٤١. سبحانی تبریزی، جعفر، **ابن تیمیه فکراً ومنهجاً**، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول، ١٤٣٢.
٤٢. سبط ابن جوزی حنفی بغدادی، ابوالمظفر بن فرغلی بن عبدالله، **تذكرة الخواص**، معروف به تذكرة خواص الامة في خصائص الائمة، بيروت: دار العلوم، چاپ اول، ١٤٢٥.
٤٣. سندی، عبدالقادر بن حبيب الله، **حجية السنة النبوية و مكانتها في التشريع الإسلامي**، مدينه منوره: الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، س ٨، ش ٢، رمضان ١٣٩٥.
٤٤. سيوطی، جلال الدين عبدالرحمن بن ابی بكر، **الاتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤.
٤٥. سيوطی، جلال الدين عبدالرحمن بن ابی بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤٢١.
٤٦. شريف كاشاني، حبيب الله، **بوارق القهر في تفسير سورة الدهر**، تهران: انتشارات شمس الضحی، ١٣٨٣.
٤٧. شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدير**، دمشق و بيروت: دار ابن كثير و دار الكلم الطيب، چاپ اول، ١٤١٤.
٤٨. طباطبائی، سيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ پنجم، ١٣٧٤.
٤٩. طباطبائی، سيد محمد حسين، **ترجمه تفسير الميزان**، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ پنجم، ١٤١٧.

۵۰. طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب، **الاحتجاج علی اهل اللجاج**، تحقیق: سید محمدباقر خراسان، نجف اشرف: دار النعمان للطباعة والنشر، ۱۳۸۶.
۵۱. طبرسی، فضل بن حسن، **ترجمه مجمع البیان**، تحقیق: رضا ستوده، تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰.
۵۲. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، تحقیق: محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
۵۳. طبری، محمد بن جریر بن یزید، **تفسیر الطبری**، ضبط و تعلیق: محمود شاکر حرستانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۱.
۵۴. طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق: احمد حبیب قیصر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، [بی تا].
۵۵. عاصمی، احمد بن محمد، **العسل المصفی من تهذیب زین الفتی فی شرح سورة هل اتی**، تحقیق: محمدباقر محمودی، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۸.
۵۶. علاء الدین خازن بغدادی، علی بن محمد، **لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر الخازن)**، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵.
۵۷. علی زاده موسوی، مهدی، **تبارشناسی سلفی گری و وهابیت**، قم: آوای منجی، چاپ ششم، ۱۳۹۳.
۵۸. غریانی (فقیه لیبی)، صادق عبدالرحمن، **مدونة الفقه المالکی وأدلته**، بیروت: مؤسسة الریان، [بی تا].
۵۹. فخرالدین رازی، محمد بن عمر بن حسن بن حسین تیمی، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰.
۶۰. فرمانیان، مهدی، **مبانی فکری سلفیه**، پایان نامه دکتری مرکز تربیت مدرس، ۱۳۸۸.
۶۱. قرشی گنجی شافعی، محمد بن یوسف بن محمد، **کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام**، تهران: دار احیاء التراث اهل البيت علیه السلام، چاپ سوم، ۱۴۰۴.
۶۲. قرطبی، محمد بن احمد انصاری، **الجامع لأحكام القرآن (معروف به تفسیر القرطبی)**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، [بی تا].
۶۳. قمی نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، **تفسیر نیشابوری = غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، تحقیق: زکریا عمیرات، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۶.
۶۴. کلبی غرناطی، محمد بن احمد بن جزی، **التسهیل لعلوم التنزیل**، تحقیق: عبدالله خالدی، بیروت: دار الارقم بن ابی الارقم، چاپ اول، ۱۴۱۶.
۶۵. مال الله، محمد، **الامامة فی ضوء الكتاب والسنة لابن تیمیة**، سایت کتابخانه عقیده، به آدرس [www.aqeedeh.com](http://www.aqeedeh.com).
۶۶. مراغی، احمد بن مصطفی، **تفسیر المراغی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، [بی تا].

۶۷. مرعشی شوشتری، نورالله، **احقاق الحق و ازهاق الباطل**، تهران: کتابفروشی اسلامیة، [بی تا].
۶۸. مکارم شیرازی، ناصر، **آیات ولایت در قرآن**، قم: نسل جوان، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
۶۹. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۷۰. مکارم شیرازی، ناصر، **شأن نزول آیات قرآن**، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۳۸۵.
۷۱. میلانی، سید علی حسینی، **دراسات فی منهج السنة لمعرفة ابن تیمیہ**، قم: ناشر: مؤلف، چاپ اول، ۱۴۱۹.
۷۲. میلانی، سید علی حسینی، **نزول سوره هل اتی در شأن اهل بیت مصطفی ﷺ**، ترجمه: هیئت تحریریه انتشارات الحقایق، قم: الحقایق، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۷۳. نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ**، تحقیق: محمد عبدالسلام محمد، کویت: مکتبة الفلاح، چاپ اول، ۱۴۰۸.
۷۴. **الهيئة العامة، التفسير الوسيط لقرآن الكريم**، [بی جا]: شئون المطابع الامیریة، چاپ اول، ۱۳۹۳-۱۴۱۴.
۷۵. یکی از علمای قرن هشتم، **الانصاف فی الانتصاف لاهل الحق من اهل الاسراف**، تحقیق: طاهر عبدالامیر سلامی، قم: دار النشر امام علی بن ابی طالب، چاپ اول، ۱۳۹۲.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۸ ♦ تابستان ۱۳۹۴

صفحات: ۱۸۳-۲۰۳



## گزارش مجله «گرایش‌های معاصر در ایدئولوژی اسلامی»

مصطفی ورتابی کاشانیان\*

### مقدمه

در دنیای امروز گرایش‌ها و ایدئولوژی‌های اسلامی، که بعضاً مسیر افراط را می‌پیمایند، تمام جهان، به‌ویژه کشورهای اسلامی و به‌طور خاص خاورمیانه، را متأثر کرده و در یک کلام امنیت جامعه جهانی را به مخاطره انداخته است. به منظور تعدیل این گرایش‌ها و پیش‌گیری از وقوع خطر، ناهجاری‌ها، ویرانی‌ها و خسارات متعدد مالی و جانی نظیر آنچه در عراق، سوریه، افغانستان، سودان، نیجریه و برخی دیگر از کشورها به وقوع پیوسته، باید در صدد شناخت، واکاوی و تحلیل این ایدئولوژی‌ها، منشأ پیدایش آنها و اموری از این دست در قبال هر یک از گرایش‌های معاصر، برآمد. گرایش‌هایی که هر روز در قالب نام و نمادی نوین ولی اغلب تحت یک لوای افراطی کلی جلوه می‌کند و در هر منطقه از مؤلفه‌های اجتماعی، قومیتی، نژادی و ... متأثر می‌شود و دچار شدت و ضعف در مواضع می‌گردد.

از این‌رو نهادهای متعددی در سرتاسر دنیا و هر یک به فراخور حال، به این مسئله همت گمارده‌اند و تولیدات تحقیقی و پژوهشی خود را در شکل‌های گوناگونی به مجامع علمی و سیاسی دنیا عرضه می‌کنند. هرچند برخی از این نهادها خود در مواجهه با این پدیده به اسلام‌هراسی دامن زده‌اند و جنبه افراط را در پیش گرفته‌اند، ولی در این میان

---

\* پژوهشگر مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم‌السلام) و دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.  
mostafa.kashanian@gmail.com

مؤسساتی هستند که کمتر دست‌خوش انفعالات شده‌اند و تا حد زیادی واگوی مؤلفه‌های واقعی در خصوص این پدیده‌اند. لذا مطالعه تولیدات این نهادها خالی از لطف نیست و به روزآمدی بیشتر کمک می‌کند.

از میان ارگان‌های نسبتاً معتدل می‌توان به مؤسسه هادسون اشاره داشت که ناشر دوفصل‌نامه‌ای به نام گرایش‌های معاصر در ایدئولوژی اسلامی است. از سال ۲۰۰۵ تا کنون ۱۹ شماره از این نشریه منتشر شده است. این مختصر بر آن است که از مجموع این ۱۹ جلد گزارشی مختصر به دست دهد تا این اثر را به خوانندگان و محققان محترمی که به دنبال تحقیق بیشتر در این زمینه هستند، معرفی کند.

### ۱. مؤسسه هادسون<sup>۱</sup>

**معرفی:** مؤسسه هادسون خود را سازمانی مستقل معرفی می‌کند، که به دنبال ارتقای ایده‌های جدید برای پیشرفت و توسعه امنیت، رفاه و آزادی جهانی است. این مؤسسه را هرمن کان،<sup>۲</sup> که استراتژیست و برنامه‌ریز سیاسی - نظامی بود، در سال ۱۹۶۱ تأسیس کرد. این مؤسسه تفکرات کنونی (در مواجهه با تجدد) را نقد می‌کند و مدعی است می‌تواند از طریق مطالعات میان‌رشته‌ای، به مدیریت کردن هدفمند و تحت برنامه‌گذار از سنت به تجدد و آینده کمک کند؛ و این کار را به منظور دفاع از روابط، اقتصاد، بهداشت، تکنولوژی، فرهنگ و قانون بین‌الملل انجام می‌دهد.

**هدف:** هدف این مؤسسه به اذعان مؤسسانش، این است که هادسون به دنبال هدایت سیاست‌گذاران اجتماعی و رهبران جهانی در حکومت و تجارت، از طریق برنامه‌ای قوی و مستحکم، مشتمل بر نشریات، همایش‌ها، جلسات سیاسی و مطرح کردن پیشنهادها و توصیه‌ها است.

1. Hudson Institute

2. Herman Kahn

**منابع مالی:** این مؤسسه با وجود تشکیلات بسیار و تولیدات پژوهشی متنوع در علوم اقتصادی، سیاسی و ...، و به کار گماردن متخصصان و اهل قلم خبره، و برگزاری سمینارها و نشست‌های متعدد، مدعی است حمایت این مؤسسه بیشتر از طریق کمک‌های مردمی صورت می‌گیرد که جای تأمل دارد. جالب اینکه در هیئت رئیسه و هیئت امنای این مؤسسه هیچ شخص عرب یا شخصی با نام‌های اسلامی یافت نمی‌شود.

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

## ۲. مجله گرایش‌های معاصر در ایدئولوژی اسلامی<sup>۱</sup>

این نشریه به زبان انگلیسی، و یکی از چندین محصول مؤسسه هادسون است و به گفته خودش نشریه پیش‌تاز در زمینه اسلام‌گرایی معاصر (که گاهی با عنوان «اسلام نظامی» یا «اسلام افراطی» شناخته می‌شود) است. اولین شماره آن در ۲۱ مارس ۲۰۰۵ منتشر شده و انتشار آن همچنان ادامه دارد.

### ۲.۱. سردبیرها

**هلال فرادکین؛** او یکی از افراد شاخص در مؤسسه هادسون و مدیر مرکز «اسلام، دموکراسی و آینده جهان اسلام» است. همچنین، ویراستار مقالاتی است که در مؤسسه هادسون در زمینه اسلام‌گرایی و اسلام معاصر نوشته می‌شود. او مدرک خود در زمینه مطالعات اسلامی، را در سال ۱۹۷۸ از دانشگاه شیکاگو گرفته، و تحصیلات تکمیلی‌اش هم در زمینه تفکر یهود است. قبل از این مؤسسه، با مؤسسات تحقیقاتی متعددی، مثل دانشگاه شیکاگو و دانشگاه کلمبیا، همکاری داشته است.

1. Current Trends in Islamist Ideology.

**حسین حقانی؛** وی سفیر سابق پاکستان در آمریکا و نویسنده متون سیاسی است. پیش از سفیر شدن مشاور سه نخست‌وزیر پاکستان بوده است. در کنار این منصب‌ها، محقق، روزنامه‌نگار و معلم نیز هست. او همچنین عضو ارشد و مدیر بخش جنوب و مرکز آسیا در مؤسسه هادسون، و نیز استاد روابط بین‌الملل در دانشگاه بوستون است.

**اریک براون؛** در سال ۲۰۰۴ به عنوان معاون پژوهش، به این مؤسسه پیوست و از آن زمان بر پروژه‌های تحقیقاتی و تحلیلی، در زمینه آسیا و خاورمیانه، امنیت بین‌الملل و ... نظارت دارد. وی، همچنین، برای مؤسسات دیگری همچون وال استریت ژورنال آسیا هم مطلب می‌نویسد. او مدعی است از سال ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۹ در سرتاسر کشورهای اسلامی، از مراکش گرفته تا اندونزی، سفر کرده<sup>۱</sup> و به دنبال یافتن این مطلب است که جوامع مختلف چگونه در پی مبارزه با افراطی‌گری هستند.

**پیترا راف؛** پژوهشگر این مؤسسه بوده و پژوهش‌های گسترده‌ای در زمینه امنیت ملی انجام داده است. وی پیش از همکاری با این مؤسسه، با نهادهای دیگری چون انتشارات دانشگاه هاروارد هم همکاری داشته است. مدتی نیز معاون دفتر طرح‌های استراتژیک کاخ سفید بوده است. شغل او در کمیته ملی جمهوری خواهان باعث شد در زمینه پژوهش‌های سیاسی، متخصص شود.

**حسن منیمه؛** عضو ارشد سابق این مؤسسه بوده و فعالیت او هم‌اکنون به همکاری با اشخاص فوق‌الذکر یا مشاوره دادن به آنها محدود می‌شود.

## ۲.۲. دسته‌بندی عناوین مقالات

ذیلاً عنوان تمام مقالاتی که در این ۱۹ جلد آمده، ترجمه شده و برای تسهیل مطالعه و مراجعه محققان سعی شده دسته‌بندی خاصی از این عناوین عرضه شود. از آنجا که بیشترین مقالات در این نشریه به‌ترتیب درباره اسلام‌گرایی، اخوان‌المسلمین، سلفیه جهادی و شیعه است، دسته‌بندی این مقالات نیز بر همین اساس تنظیم شده است. تا

۱. البته ایشان مرادش از تمام کشورهای اسلامی را بیان نمی‌کند و مشخص نیست دقیقاً به چه کشورهایی رفته و این قید «مراکش تا اندونزی» بر چه معیاری انتخاب شده است.

کنون چند مقاله از این میان ترجمه شده و مراحل انتشار را طی می‌کند، ولی هنوز هم مقالاتی در خور وجود دارد که در جای خود برای ترجمه معرفی می‌شود.

## عناوین و تقسیم‌بندی مقالات

### گروه‌های اسلامی جنوب آسیا

- «گروه‌های اسلامی هند»، حسین حقانی، ش ۳.
- «رشد جریان اسلام‌گرایی در بنگلادش»، مانیزا حسین، ش ۳.
- «اسلام الحضاری در مالزی»، جوانیز گاتشنیز، ش ۳.
- «سازماندهی در مقابل ایدئولوژی: درس‌هایی از جنوب شرقی آسیا»، دیوید مارتین جونز و ام. آل. آر. اسمیت، ش ۱۲.
- «سرپرست و قیم شیعه پاکستان»، آکس واتانکا، ش ۱۳.
- «اسلام‌گرایی و دولت پاکستان»، حسین حقانی، ش ۱۵.
- «سرکوب اسلام‌گرایی در چین و عواقبش در شین‌جان»، کیلیک کانات، ش ۱۷.
- «اسلام در قضیه ملی پاکستان»، آپارنا پاندی، ش ۱۱.
- «آموزش و پرورش اسلامی در جنوب شرقی آسیا»، آنجل راباسا، ش ۲.

### اسلام‌گرایان افراطی

- «ایدئولوژی‌های گروه‌های جهادی جنوب آسیا»، حسین حقانی، ش ۱.
- «ایدئولوژی‌های اسلامی افراطی، در جنوب شرقی آسیا»، آنجل راباسا، ش ۱.
- «ایدئولوژی جماعة الاسلامیة»، روهان گناراتنا، ش ۱.
- «جداکردن و حذف بدعت‌گذاران: فرقه‌گرایی در پاکستان»، حسین حقانی، ش ۴.
- «خشونت اسلام‌گرایی در پاکستان: پاسخ‌های حزب مذهبی به بحران مسجد لعل»، جوشا تی‌وایت، ش ۷.
- «ادعای افراط‌گرایی بریلوی‌ها»، اسماعیل خان، ش ۱۲.
- «واکنش افراطی به استراتژی ممانعت انگلیس»، جک بارکلی، ش ۱۲.

- «دهه آینده جهادگرایی در پاکستان»، طفیل احمد، ش ۱۵.
- «پاک سازی پاکستان از اقلیت ها»، فرحناز اسپهانی، ش ۱۵.
- «سنت و جهاد در شبه قاره هند»، حسین حقانی، ش ۱۸.

### گروه های اسلامی آسیای مرکزی

- «خیزش اسلام سیاسی در آسیای مرکزی، جمهوری های شوروی»، سیاستین پیروز، ش ۵.

- «احیای اسلامی در جمهوری آذربایجان»، آلتای گویاشو، ش ۷.
- «جنبش فتح الله گلن در جمهوری آذربایجان»، فؤاد علیف، ش ۱۴.
- «در آستانه ۲۰۱۴: اسلام گرایی در مرکز آسیا»، جاکوب زن، ش ۱۵.
- «توسعه دینی ترکیه در آسیای مرکزی و قفقاز»، بایرام بالکی، ش ۱۶.
- «قیام اسلامی در تایلند»، ساکاری ابوزا، ش ۴.
- «اسلام گراهای تندرو در آسیای مرکزی»، زینو باران، ش ۲.

### خاور میانه

- «مبارزات رژیم اردن، نبرد عقاید»، بیر منزلی، ش ۵.
- «حزب عدالت و توسعه ترکیه جدید»، ایهود تولیدانو، ش ۱۱.
- «اسلامی کردن فرهنگ عرب»، حسن منیمه، ش ۶.
- «برتری ارزش ها»، گفت و گو با ابرهیم الحدیدی، ش ۱۰.
- «اسلام گرایی عربی و الگوی ترکی»، حسن منیمه، ش ۱۱.
- «جدایی آرام اروپا و ترکیه»، اونار سازاک، ش ۱۱.
- «نزاع مدل های اسلامی»، آیلین اونور نوی، ش ۱۵.
- «اسلام گرایی، پس از اسلام گرایی و اسلام مدنی»، ایگیر کومکوقلو، ش ۱۶.
- «پاسخ اسلام گرایان به پایان اسلام گرایی»، ساموئل تادروس، ش ۱۶.
- «کاهش دموکراسی ترکیه»، بانو الیگور، ش ۱۷.

- «کلید آینده در گذشته است: جهان‌بینی اردوغان و داوود اوغلو»، میشل ای. رینولدز، ش ۱۹.

- «اسلام سیاسی در ترکیه و گروه نقش‌بندی-خالدی»، سوانت ای. کرنل و ام. کا. کایا، ش ۱۹.

- «کردستان و چالش اسلام‌گرایی»، رباز علی، ش ۱۹.

- «گروه‌های اسلامی افغانستان»، حسین حقانی، ش ۵.

### گروه‌های اسلامی تندرو خاورمیانه

- «اثر جنگ عراق بر جهاد جهانی»، ریوون پاز، ش ۱.

- «طالبانی کردن غزه»، جان‌اتان اسکانزر، ش ۹.

- «قیام دوم اهل سنت عراق»، کیرک. اچ. سوئل، ش ۱۷.

- «بیداری فرقه‌گرایی اهل سنت در عراق»، فخر حداد، ش ۱۷.

- «مبارزان مذهبی (AQAP) القاعده شبه‌جزیره عربستان در خانه و خارج از کشور»، روبین سیمکوکس، ش ۱۸.

- «سلفی‌گری اردن و جهاد در سوریه»، کیرک. اچ. سوئل، ش ۱۸.

### اروپا

- «نفوذ ایدئولوژی اسلامی در انگلیس»، میشل واین، ش ۱.

- «پس از مسئله رمضان: گرایش‌های جدید در اسلام‌گرایی در غرب»، اریک براون، ش ۲.

- «فساد در دانمارک»، ناصر کادر، ش ۶.

- «اسلام‌گرایان انگلیس و قیام‌های عرب»، حیمز برندم و رافائلو پانچوسی، ش ۱۳.

- «چشم‌انداز ملی آلمان»، دیوید ویله‌ابر، ش ۱۳.

- «دعوت و احیای اسلامی در غرب»، نینا ویدل، ش ۹.

## اسلام‌گرایان تندرو

- «خطر جهادگرایی در فرانسه»، کلارا بیلر، ش ۳.
- «اسلام، اسلام‌گرایی و جهادگرایی در ایتالیا»، لورنزو ویدینو، ش ۷.
- «طالبان باواریا (ایالتی در جنوب آلمان)»، استفان مینینگ و اهمیت سنیورت، ش ۷.

## آمریکا

- «دیدگاه سید قطب درباره هنرها در آمریکا»، ترجمه: دانیل بورنز، ش ۹.

## سلفیه جهادی

- «اظهارات اخیر درباره ایدئولوژی اسلامی: سخنان بن‌لادن و زرقاوی»، هلال فرادکین، ش ۱.
- «ایدئولوژی القاعده»، روهان گناراتنا، ش ۱.
- «جهاد جهانی و WMD (سلاح کشتار جمعی): بین شهادت و کشتار جمعی»، ریوون پاز، ش ۲.
- «نامه ظواهری و استراتژی القاعده»، ساموئل بار و یائیر منزلی، ش ۳.
- «اسلام درست در برابر اسلام نادرست»، عبدالرحمن واحد، ش ۳.
- «واعظ و جهادی»، استیون بروک، ش ۳.
- «واکنش‌های سلفی جهادی‌ها به پیروزی انتخاباتی حماس»، ریوون پاز، ش ۴.
- «توسعه ذهن یک جهادی»، توفیق حمید، ش ۵.
- «مبارزه برای روح اسلام تاتار»، مارلن لارول، ش ۵.
- «پیوند ایدئولوژیکی گروه‌های جهادی»، توماس هگامر، ش ۹.
- «پس از الشباب»، جوانیز گاتشنیز، ش ۱۴.
- «طرد جهادگرایی: آیا جهاد می‌تواند اصلاح شود؟»، رشاد علی و هناء استوارت، ش ۱۷.

- «جنبش جهادی از هم گسیخته در صحرا»، جین پیر فیلیو، ش ۱۶ (در دست ترجمه).

- «گرایش نیجریه به القاعده»، جاکوب زن، ش ۱۶ (ترجمه از امید)

- «ایدئولوژی جنسیتی و جماعت اسلامی»، نیلوفر صدیقی، ش ۱۰.

### داعش

- «خلافت مقصود»، نبراس کاظمی، ش ۷.

- «یک ایدئولوژی تند در انقلاب و شورش؛ زرقاوی، مقدسی را تحت الشعاع قرار داد»،

نبراس کاظمی، ش ۲.

- «میراث ضد شیعه زرقاوی: اصلی یا عاریه؟»، نبراس کاظمی، ش ۴.

- «طلوع دولت اسلامی عراق و شام»، ایمن جواد التیمی، ش ۱۶.

- «اثر داعش بر سلف‌گرایی جهانی و جهاد جنوب آسیا»، توماس. اف. لینچ، ش ۱۹.

### انصار الشریعة

- «انصار الشریعة در جنوب یمن»، روبین سیمکوکس، ش ۱۴.

- «ظهور و افول انصار الشریعة در لیبی»، آرون. وای. زلین، ش ۱۸.

### اخوان المسلمین

- «پیشرفت اخوان المسلمین در انگلیس»، میشل واین، ش ۲.

- «دموکراسی، انتخابات و اخوان المسلمین مصر»، اسرائیل الاد آلمن، ش ۳.

- «اخوان المسلمین مصر پس از انتخابات سال ۲۰۰۵»، اسرائیل الاد آلمن، ش ۴.

- «اهداف و روش‌های اخوان المسلمین اروپا»، لورنزو ویدینو، ش ۴.

- «اخوان در جهان سلفی»، گیلز کیل، ش ۶.

- «بحران‌های اخوان عرب»، اسرائیل الاد آلمن، ش ۶.

- «نگاه باز اخوان المسلمین در مواجهه با غرب»، جان جانسون، ش ۶.

- «سیاسی کردن اسلام آمریکایی»، حسین حقانی، ش ۶.

- «شبکه اخوان المسلمین ایالات متحده»، زینو باران، ش ۶.
- «گزارش اخوان المسلمین»، رود درهر، ش ۶.
- «مفهوم آموزش و پرورش اخوان المسلمین»، ایهود روزن، ش ۷.
- «همگرایی؟ یکسان سازی اصول اسلامی در غزه»، حسن منیمیه، ش ۹.
- «اخوان المسلمین برعکس القاعده: یک لحظه صداقت؟»، جین پییر فیلیو، ش ۹.
- «اخوان المسلمین و سؤال شیعه»، اسرائیل الاد آلتمن، ش ۹.
- «معضلات وحدت پان اسلامی»، مهدی خلجی، ش ۹.
- «بحران ایدئولوژیکی حماس»، متیو لویت، ش ۹.
- «اخوان جوان در پی راهی نو»، خلیل الانانی، ش ۹.
- «عنوان: حزب التحریر در انگلیس»، حوریه احمد و هانا استوارت، ش ۱۰.
- «هلال نو در آسمان اسلام»، هلال فرادکین، ش ۱۱.
- «اخوان المسلمین مصر پس از انقلاب»، ساموئل تادروس، ش ۱۲.
- «بهار سلف‌گرایی سیاسی جدید»، حسن منیمیه، ش ۱۲.
- «خیرت الشاطر در خیزش اخوان المسلمین»، ش ۱۳<sup>۲</sup>.
- «در هر صورت، قانون اساسی چیست؟»، ساموئل تادروس، ش ۱۴.
- «جلوه‌گری حکومت دینی رقابتی مصر»، اریک تراگر، ش ۱۴.
- «اخوان المسلمین اردن در بهار عربی»، جاکوب آمیس، ش ۱۴.
- «پیروزی یا مرگ: اخوان المسلمین در تنگنا»، ساموئل تادروس، ش ۱۵.
- «دعوت سلفی اسکندریه: سیاست‌های یک جنبش مذهبی (درباره شیخ یاسر برهامی و اعتقادات او)»، مختار عود، ش ۱۷.
- «واعظ صبور: بازی طولانی یوسف قرضاوی»، گوی بارنهارد، ش ۱۸.
- «چشم‌اندازهای اصلاح در اسلام»، رضا رومی، ش ۱۸.

۱. وحدتی بین شیعه و سنی که فقط بر مبنای مذهب اسلام باشد نه مشترکات قومی و ملی.

۲. این مقاله ترجمه شده از زبان عربی است.

- «تقسیم اخوان»، ساموئل تادروس، ش ۱۹.

#### شیعه

- «سنی‌ها و شیعه‌ها: بین دوستی و خصومت»، شامل بار، ش ۲.
- «تبدیل مناقشه سنی - شیعه»، اسرائیل الاد آلمن، ش ۵.
- «بازگشت مهدویت سیاسی»، جین پییر فیلیو، ش ۸.
- «برداشت عرب از ولایت فقیه»، حسن منیمه، ش ۸.
- «دستورالعمل حزب الله در لبنان»، تونی بدران، ش ۸.
- «حزب الله دولتی در دل یک دولت»، حسین عبدالله حسین، ش ۸.
- «تشیع در آسیای مرکزی و روسیه»، دینا لیزنیانسکی، ش ۸.
- «انقلاب ایران در عرصه جدید»، سید امیر ارجمند، ش ۱۰.
- «سکوت روحانیان ایرانی»، مهدی خلجی، ش ۱۰.
- «اصلاحات در مقابل افراطی‌گری در جمهوری اسلامی»، دیوید مناشری، ش ۱۰.
- «شیعه‌های عربستان سعودی»، جوشا تیتلبام، ش ۱۰.
- «مطالبات ایران در آسیای مرکزی»، سباستین پیروز و سدک‌زاد ایبرایموف، ش ۱۰.
- «مواجهه اردن با شیعه‌گری»، خالد سینداوی، ش ۱۰.
- «توسعه بین‌حزبی جمهوری اسلامی»، آکس واتانکا، ش ۱۱.
- «ایران دنیا را پذیرفت»، جمشید کی چکسی، ش ۱۱.
- «مهدویت در هلال شیعی»، دیوید کوک، ش ۱۱.
- «پایان نزدیک جمهوری اسلامی»، برند کسلر، ش ۱۳.

#### ۳.۲. گزارش مهم مقالات

از آنجا که تمرکز مجله سراج منیر بیشتر بر جریان‌های سلفی و نقد وهابیت و سلفیت است در اینجا می‌کوشیم برخی از مهم‌ترین مقالات در این زمینه را، آن هم در حد وسع این گزارش، معرفی کنیم.

## «یک ایدئولوژی تند در انقلاب و شورش؛ زرقاوی، مقدسی را تحت الشعاع

### قرار داد»، نبراس کاظمی، ش ۲

در این مقاله، ابتدا بر اساس مصاحبه‌ای که خود مقدسی با مجله الاسلام در ۱۹۹۷ داشته، او را معرفی می‌کند. سپس به معرفی استادان و شاگردانش می‌پردازد و در ضمن همین عنوان، به تبیین عقاید او باز در ضمن مصاحبه‌ای دیگر و از زبان خودش پرداخته است. در نهایت هم به نحوه جدایی زرقاوی از مقدسی با استناد به سخنانی که این دو درباره یکدیگر گفته‌اند، اشاره می‌کند.

### «میراث ضد شیعه زرقاوی: اصلی یا عاریه؟»، نبراس کاظمی، ش ۴

این مقاله بر اساس ویدئویی چهارساعته، که زرقاوی در آن به معرفی شیعه و دلایل کافردانستن آن می‌پردازد، عقاید و پیشینه فکری وی درباره شیعه را می‌کاود و بیان می‌کند که این عقیده میراث ابن تیمیه است نه ابتکاری از زرقاوی. همچنین، بر اساس مستنداتی از سخنرانی خود زرقاوی، نظر او را درباره ریشه‌های تشیع تبیین می‌کند. به نظر وی، شیعه بازماندگان امثال خواجه نصیر و ابن‌العقیمی هستند که با نفوذ در دربار حکام وقت باعث حمله آنان به بغداد و سقوط حکام آن دیار شدند. سپس دیدگاه وهابیت معاصر را در خصوص شیعه از نظر علمای وهابی بررسی می‌کند. بعد از آن به تبیین سیر دشمنی جهادی‌های معاصر با شیعه همت می‌گمارد. البته اشاره می‌کند که بیشتر استنادات زرقاوی به کتاب سید موسی موسوی است،<sup>۱</sup> که می‌گویند اهل سنتی است که از شیعه به مذهب سنی در آمده است.

۱. نام این کتاب الشیعه والتصحیح الصراعه بین الشیعه و التشیع است. در این کتاب وی در پی اثبات آن است که شیعه در طول تاریخ اشتباهات فراوانی مرتکب شده است. وی در این کتاب عصمت پیامبر اکرم (ص) در امور عادی را انکار کرده و مسائلی چون جانشینی حضرت علی (ع) را به میل و رغبت شخصی مستند دانسته است، نه نصی خاص که از جانب خداوند در این خصوص صادر شده باشد. همچنین، شبهاتی را در خصوص عزاداری امام حسین (ع) و دیگر اعتقادات شیعه مطرح می‌کند. البته اصل وجود خارجی چنین شخصی، محل تردید است و در صورت اثبات آن نیز، اثبات تشیع اولیه او جای بحث دارد.

### «طلوع دولت اسلامی عراق و شام»، ایمن جواد التمیمی، ش ۱۶

این مقاله بحث را با خبر اعلام دولت اسلامی عراق و شام در ۲۰۱۳ از جانب ابوبکر بغدادی و مخالفت جبهه النصره در سوریه با این تصمیم، آغاز می‌کند. سپس به تبیین استراتژی گروه‌های جهادی، خصوصاً داعش و جبهه النصره، می‌پردازد که پس از جدایی از هم، هر کدام به نحوی در پی یافتن هواداران محلی در منطقه خود هستند، که این تلاش‌ها غالباً از طریق رسانه‌هایی که هر کدام در اختیار دارند صورت می‌گیرد. در نهایت هم به وجوه تمایز داعش از سایر گروه‌های جهادی اشاره می‌کند.

### «اثر داعش بر سلف‌گرایی جهانی و جهاد جنوب آسیا»، توماس. اف. لینچ،

ش ۱۹

این مقاله ضمن مطرح کردن چند نتیجه در خصوص داعش به تبیین و تحلیل آنها می‌پردازد. نخست اینکه، اعلام خلافت داعش موجب گسست مهمی در شاکله سلفی جهادی دنیا شد که مستقیماً سلطه طولانی مدت القاعده را دست‌خوش تغییر می‌کرد. دوم اینکه، داعش مادامی که از حمایت گروه‌های منتقد از قبیل رهبران قبایل سنی و نظامیان سابق بعثی در عراق، که نقش رهبری را در صعود داعش بازی می‌کنند، برخوردار است، به عنوان خطری امنیتی در خاورمیانه باقی خواهد ماند. سوم اینکه، حمایت داعش شکننده است و خشونت دائمی سنی‌های عراقی و سوری به همراه تعداد زیاد مبارزان خارجی‌اش، مشخص‌کننده فرسایش بقای داعش است. چهارم اینکه، رشد سریع داعش عکس‌العمل‌های شدید و عمده‌ای به دنبال دارد؛ هم از جانب دول اطرافش و هم از گروه‌های سلفی جهادی داخلی.

### «ظهور و افول انصارالشریعة در لیبی»، آرون. وای. زلین، ش ۱۸

این مقاله به چگونگی پیدایش و سیر عملیاتی انصارالشریعة می‌پردازد که از فعالیت‌های بشردوستانه و خدمات اجتماعی در داخل و خارج لیبی آغاز شده و با شروع عملیات نظامی ژنرال هفتر علیه این گروه، فعالیت‌های آنها چهره نظامی به خود گرفت؛ و

در نهایت به علل افول فعالیت‌های این گروه اشاره دارد که علاوه بر درگیری نظامی، که باعث کاهش فرصت‌های توسعه این گروه شد، عوامل دیگری چون مرگ رهبر آن، محمد الزهاوی، و آغاز فعالیت‌های داعش در آن منطقه و پیوستن برخی از گروه‌های حامی انصارالشریعة به داعش در این مسئله دخیل بود؛ و در نهایت وضع کنونی انصارالشریعة و تردید این گروه در پیوستن به داعش یا مبارزه علیه آن را تحلیل می‌کند.

### «مبارزان مذهبی (AQAP) القاعده شبه‌جزیره عربستان در خانه و خارج از

کشور»، روبین سیمکوکس، ش ۱۸

این مقاله، القاعده عربستان را تهدیدی بزرگ برای یمن و غرب می‌داند. در خصوص یمن به شواهدی چون بمب‌گذاری در میان دانشجویان پلیس صنعا در ۲۰۱۵ استناد می‌کند که ده‌ها کشته برجا گذاشت، و از شواهد تهدید غرب نیز به حمله دو تن از اعضای این گروه به کارمندان مجله چارلی ابدو فرانسه اشاره می‌کند؛ اقدامی که حتی از پیش آن را در مجله القاعده اعلام کرده بود. سپس می‌گوید این گروه با استفاده از بی‌نظمی‌های حاصل از بهار عربی توانست مخفی‌گاه‌هایی در یمن برای خود بسازد و بر قدرت خود بیفزاید. آنچه این مقاله در کل بررسی می‌کند عبارت است از: ۱. تکامل ارتباط القاعده عربستان و داعش در زمینه رشد داعش؛ ۲. رویکرد القاعده عربستان به حل و فصل اختلافات؛ ۳. بررسی نفوذ القاعده عربستان در فضای کلی شکاف سیاسی و ایدئولوژی حال حاضر یمن.

### «سلفی‌گری اردن و جهاد در سوریه»، کیرک. اچ. سوئل، ش ۱۸

این تحقیق در پی بررسی اثر بهار عربی یا بهار سلفی و پیامدهای پیدایش سلفی-جهادی‌ها در سوریه، بر سلفی-جهادی‌های اردنی است؛ که این روند در سه مرحله اتفاق افتاد: ۱. سرکوب جنبش‌های اعتراضی در سوریه در ۲۰۱۱، شورش مسلحانه‌ای را به وجود آورد که در میان سلفی‌ها و اسلام‌گراها بی‌سابقه بود؛ ۲. در ۲۰۱۱، پیدایش جبهه النصره (JAN) به عنوان حاکم جهادی‌های شورشی سوریه، مشخص‌کننده مرحله دوم قیام در سوریه بود؛ چراکه خیلی زود سلفی‌های اردنی راه خود را به سوریه باز کردند. در

سال‌های ۲۰۱۲ و ۲۰۱۳، رهبر سلفی‌های اردن با وجود حمایت از حفظ امنیت در کشور اردن، آشکارا از جهاد در سوریه حمایت کرد؛ ۳. در آوریل ۲۰۱۳ سومین مرحله اتفاق افتاد که عبارت بود از دودستگی و جدایی بین جبهه النصره و سازمانی که خود را حکومت اسلامی عراق و شام (ISIS) یا داعش، می‌نامید.

### «گرایش نیجریه به القاعده»، جاکوب زن، ش ۱۶

این مقاله به چگونگی شکل‌گیری گروه‌های متأثر از القاعده با اعضای که بعضاً آموزش دیده القاعده بودند می‌پردازد، که هر کدام از این گروه‌ها، عناوین خاصی برای خود برگزیدند. همچنین، نحوه عملکرد و فعالیت‌های تروریستی این گروه‌ها را معرفی می‌کند؛ چراکه نداشتن شناخت کافی از این گروه‌ها باعث می‌شود بعضاً عملیات گروهی از آنها به گروهی دیگر منسوب شود. به علاوه، واکاوی دقیق هر گروه را نیز با مشکلاتی مواجه می‌کند. لذا این مقاله در پی شفاف‌کردن ماهیت هر یک از این گروه‌ها است. همچنین، این نگاشته بر نفوذ نگرش سلفی عربستان سعودی، که وهابی خوانده می‌شود، بر روی ایدئولوژی بوکوحرام تأکید دارد. از سویی دیگر، نقش جهادیون الجزائری در فهم بوکوحرام از جهاد را بررسی می‌کند.

### «خلافت مقصود»، نبراس کاظمی، ش ۷

نویسنده هدف خود از نگارش این مقاله را چند چیز می‌داند: ۱. ایجاد بینشی منسجم از انگیزه‌های جهادی‌ها در عراق؛ ۲. دریافتن این مطلب که آنها چه شروطی را برای رهبرشان ضروری می‌دانند؛ و در نهایت، ۳. با بررسی عواقب فروپاشی جهاد در عراق به دنبال این است که بداند اگر این فروپاشی اتفاق بیفتد چه اثری بر این خلافت مد نظر دارد و دیگر اینکه اثر کوتاه‌مدت آن بر تضعیف روحیه جهادی چیست. او در این مقاله ابتدا مبحث کلی انتخاب خلیفه از سوی مسلمانان و درگیری‌هایی را که در طول تاریخ میان مسلمانان به این دلیل اتفاق افتاده بررسی می‌کند تا دریابد که منشأ اختلاف خلیفه در دولت اسلامی عراق از کجا است. سپس به سیر تاریخی شروط خلیفه، همچنین نقش

خلیفه در حکومت می‌پردازد و موانع خلافت را بررسی می‌کند. همچنین، این مقاله به خلافت عباسیان و عثمانی و ... هم اشاره دارد؛ و در نهایت وظایف خلیفه در نگاه جهادی‌ها را مطرح می‌کند.

### «پیوند ایدئولوژیکی گروه‌های جهادی»، توماس هگامر، ش ۹

این مقاله بیان‌کننده افزایش چشم‌گیر اسلام‌گرایی نظامی پس از ۱۱ سپتامبر است که آن را پیوند ایدئولوژیکی گروه‌های جهادی می‌خواند و می‌گوید این تلفیق بیشتر از اینکه حاکی از انعطاف‌پذیری این ایده باشد حاکی از ضعف این گروه‌ها است؛ و برای تبیین نظر خود ابتدا به سنخ‌شناسی ایدئولوژی‌ها می‌پردازد. البته این را هم می‌پذیرد که تفکیک کامل بین ایدئولوژی گروه‌های مسلح، که اغلب عنوان سلفی جهادی دارند، عملاً کاری بسیار دشوار یا حتی غیرممکن است. سپس این مطلب را بیان می‌کند که الگوی سلفی - جهادی‌ها از یکی دو دهه قبل در گزینش دشمنشان تغییر محسوسی داشته است. در نهایت به تبیین مفصل واژه hybridization که در عنوان این مقاله «پیوند» معنا شده می‌پردازد.

### «طرد جهادگرایی: آیا جهاد می‌تواند اصلاح شود؟»، رشاد علی و هناء

#### استوارت، ش ۱۷

نویسندگان در این مقاله ابتدا روایت و فهم جهادی‌ها از دارالحرب را واکاوی می‌کنند؛ واژه‌ای که جهادی‌ها بر اساس آن دنیا را به دو بخش دارالاسلام و دارالحرب تقسیم می‌کنند. سپس به تفصیل به بیان خصوصیات سرزمین اسلامی از نگاه جهادی می‌پردازند که نقطه آغاز تقسیم و دودستگی میان خود مسلمانان نیز شده است. آنگاه آفات این نوع نگاه به دنیا و ساکنان این کره خاکی بررسی می‌شود که عبارت است از: جهاد در مقابل کافران؛ هدف قراردادن غیرنظامیان؛ انجام دادن عملیات‌های تروریستی آن هم به صورت انتحاری؛ تعهد صرفاً به یک کشور، آن هم کشوری که طبق قانون شریعت اسلامی اداره می‌شود. در قسمت بعد مشروعیت صلح میان حماس و اسرائیل را بر مبنای سابقه تاریخی

آن در صلح حدیبیه تبیین می‌کند. در نهایت واقعیت‌های اصل خلافت در اسلام را برمی‌شمرد و نکاتی را در خصوص نظریه سنتی مسلمانان مبنی بر جایز نبودن مخالفت با حاکم کشور اسلامی بیان می‌کند.

#### «پس از الشباب»، جوانیز گاتشنیز، ش ۱۴

این مقاله ابتدا تاریخچه‌ای مختصر از ورود اسلام به آفریقا را بیان می‌کند و پس از آن نحوه ورود تفکرات اسلامی افراطی آن هم در اثر آموزه‌های وهابیت عربستان به این منطقه را تبیین می‌کند. پس از ورود تفکر، به نحوه شکل‌گیری و قدرت‌یافتن گروه اسلام‌گرایی افراطی الشباب در سومالی اشاره دارد. همچنین، نگاهی به انشعابات آن در تانزانیا و اوگاندا داشته و نیز به گروه‌های دیگری که با الگو قرار دادن این گروه در آفریقای شرقی به وجود آمده‌اند اشاره می‌کند.

#### «دهه آینده جهادگرایی در پاکستان»، طفیل احمد، ش ۱۵

مقاله فوق به بررسی خطر رشد و توسعه جهادگرایی در پاکستان پس از عقب‌نشینی نیروهای آمریکایی از افغانستان پرداخته و مقصود از نگارش این مقاله را بررسی ضرورت اتحاد ایدئولوژیکی گروه‌های جهادی در پاکستان و همسایگانش بیان می‌کند. این جنبش‌ها شامل امارت اسلامی افغانستان، شبکه حقانی، تحریک طالبان پاکستان (TTP)، سپاه صحابه پاکستان (SSP)، جیش محمد (JeM) و لشکر طیبیه (LeT) می‌شود؛ و در نهایت آثار عقب‌نشینی نیروهای آمریکایی بر توسعه عملکرد گروه‌های جهادی را می‌کاود.

#### «سنت و جهاد در شبه‌قاره هند»، حسین حقانی، ش ۱۸

این تحقیق، به دنبال بررسی و تحلیل چگونگی شکل‌گیری فعالیت‌های جهادی در جنوب آسیا، خصوصاً در شبه‌قاره هند و واکاوی پیشینه فعالان این گروه‌ها و نیز حمایت‌های گروه‌های جهادی بزرگ دنیا مثل داعش و القاعده از جنبش‌های افراطی اسلامی در پاکستان و به تبع آن در هند است. منتهی تمرکز کار ایشان بر پاکستان و

کشمیر است. نویسنده همچنین به رقابت شدید بین داعش و القاعده در یارگیری در این منطقه و به تبع آن ایجاد درگیری بین طرفداران هر کدام می‌پردازد. از سوی دیگر، درگیر شدن هر گروه از این افراطیان، به بهانه جهاد، را با کسانی که خارج از دین و کافر می‌انگارند بررسی کرده و نتایج این کار را، که ناامنی‌های منطقه‌ای شدید است، برمی‌شمرد.

### «شورش دوم اهل سنت عراق»، کیرک. اچ. سوئل، ش ۱۷

این مقاله تلاش‌های عرب‌های اهل سنت عراق را برای دست‌یابی به این موضوع که ایشان کدام محل را مکان مشروع و قانونی مختص به خود می‌دانند در شش بخش دسته‌بندی کرده است. بخش اول و دوم آن مربوط به شکست‌های سیاسی است، چه در انتخابات و چه از طریق دیگر تلاش‌های قانونی. بخش سوم مربوط به وقوع اعتراضات گسترده در مناطق گوناگون اهل سنت مثل الانبار است. بخش چهارم دوره اصلاح است که پس از شکست در اعتراضات، رخ داد. بخش پنجم، که از جولای تا انتهای ۲۰۱۳ به طول انجامید با عنوان شمارش معکوس شورش نامیده می‌شود؛ و در بخش پایانی این مقاله طرح کلی و خطوط اصلی شورش دوم اهل سنت را بررسی می‌کند.

### «بیداری فرقه‌گرایی اهل سنت در عراق»، فتر حداد، ش ۱۷

نویسنده مقاله مذکور معتقد است باید مفهوم فرقه‌گرایی در اهل سنت عراق واکاوی شود. لذا در پی به دست دادن تعریفی مشخص و واضح از فرقه‌گرایی از زبان خود گروه‌های اهل سنت عراق است. از این‌رو نویسنده معتقد است باید روابط فرقه‌ای در عراق در دو وهله پیگیری شود. وهله نخست، پیش از ۲۰۰۳ و برهه دوم به پس از این تاریخ مربوط می‌شود؛ یعنی پس از فروپاشی رژیم سابق عراق و به تبع آن ایجاد و گسترش هویت‌های سنی و شیعه در این کشور؛ و در ضمن هر دوره به مؤلفه‌هایی که معنای این واژه را متمایز می‌سازد اشاره می‌کند.

### «جنبش جهادی از هم گسیخته در صحرا»، جین پیر فیلیو، ش ۱۶

این مقاله ظهور و افول گروه‌های عمده جهادی در الجزایر و منطقه صحرای آفریقا، مثل لیبی و تونس، را بررسی کرده، علل از هم پاشیدن یا تشکیل و اتحاد برخی از این گروه‌ها با یکدیگر را تحلیل می‌کند؛ و در نهایت به سیر جذب این گروه‌ها در مقاطع مختلف به القاعده در افغانستان و عراق اشاره دارد و اینکه چگونه خیلی از حملات اولیه القاعده در این دو کشور و حتی در تونس و لیبی به دست وابستگان و افرادی صورت گرفته که در کمپ‌های القاعده آموزش دیده بودند.

### «اخوان المسلمین برعکس القاعده: یک لحظه صداقت؟»، جین پیر فیلیو،

ش ۹

این مقاله به مواضع هر یک از القاعده و اخوان المسلمین در قبال یکدیگر اشاره دارد و بیان می‌کند که رقابت این دو بر سر به دست گرفتن رهبری جنبش‌های اسلامی چگونه پس از وقایع ۱۱ سپتامبر شدت گرفت. همچنین، به مواضع هر کدام در خصوص جهاد می‌پردازد و بیان می‌کند که تا چه اندازه این مواضع از یکدیگر فاصله دارد و همین امر را نیز سبب اختلافات شدید این دو گرایش و به تبع حامیان‌شان در مناطق مختلف دنیا می‌داند.

### «اخوان المسلمین مصر پس از انقلاب»، ساموئل تادروس، ش ۱۲

در این مقاله مباحثی مطرح می‌شود که مربوط به وقایع پس از انقلاب مصر است، خصوصاً درباره اخوان المسلمین، که سازمانی مرکزی و اصلی برای بسیاری از کشورهای اسلامی به حساب می‌آید. در اینجا مطرح می‌شود که چگونه پس از این انقلاب رهبران اخوان المسلمین با دشواری‌های جدیدی روبه‌رو می‌شوند؛ دشواری‌هایی از قبیل اینکه چگونه اعضای جوان و جدید خود را حفظ کنند، یا اینکه به چه نحو با حزب عدالت و نیروهای ارتش ارتباط برقرار کنند؛ و نیز اینکه چگونه باید با محیط بی‌ثبات سیاسی کنار

بیایند و در عین حال قادر باشند ماهیت و وجهه خود را به عنوان جنبشی اسلامی حفظ کنند.

### «بهار سلف‌گرایی سیاسی جدید»، حسن منیمه، ش ۱۲

نویسنده در اینجا بهار عربی را صحنه‌ای برای محک اسلام به طور کلی و سلفی‌ها به نحو خاص می‌داند. برای بررسی این مسئله ابتدا به ظهور و پیدایش واژه «سلف‌گرایی» و این نوع اعتقاد اشاره دارد. پس از پیشینه، به تبیین اصول و باورهای سلفی‌ها می‌پردازد که مطالبی چون ظاهرگرایی و تقدم فهم سلف بر خلف را از جمله این اصول برمی‌شمارد. سپس سیر تکاملی این اندیشه از آغاز تا کنون را بیان می‌کند. آنگاه سلسله‌مراتبی را که در درون خود این گرایش وجود دارد ذکر می‌کند. در نهایت به ایجاد انشعابات در درون خود این نگرش اشاره دارد، خصوصاً مواضع دو دسته اصلی جهادی و اصلاح‌طلب یا مصلحت‌گرا را به تفصیل بیان می‌کند.

### «اخوان المسلمین اردن در بهار عربی»، جاکوب آمیس، ش ۱۴

این مقاله در پی روشن کردن مسئله‌ای است که در خصوص اخوان المسلمین اردن و حزب سیاسی رسمی‌اش (جبهه عمل اسلامی)، مغفول مانده است. ایشان، این هدف را خصوصاً از طریق منابع اولیه شامل بیانیه‌های رسمی خود اخوان المسلمین و مصاحبه‌هایی که مقامات ارشد این حزب انجام داده‌اند، دنبال می‌کند تا اثر بهار عربی بر وجهه سیاسی این‌گونه جنبش‌ها مشخص شده و عکس‌العمل حکومت‌ها در این خصوص معین گردد. این مقاله همچنین استدلال می‌کند که اخوان المسلمین اردن نمونه‌ای دیگر از قیام‌های منطقه‌ای فعالان مسلمان را نشان می‌دهند؛ مسئله‌ای که دشواری‌های جدی و عظیمی برای حاکمان این کشور به دنبال داشته است.

### «دعوت سلفی اسکندریه»، مختار عود، ش ۱۷

این تحقیق به دنبال فهم توسعه تاریخی دعوت، اثر آن بر سیاست‌های انقلابی و جهان‌بینی دعوت، خصوصاً جهان‌بینی برهامی (تصمیم‌گیرنده اصلی این سازمان و

نائب‌رئیس آن) در مقابل اخوان المسلمین است؛ چراکه نویسنده معتقد است با دانستن این مؤلفه‌ها می‌توان به‌خوبی موقعیت کنونی دعوت را ارزیابی، و آینده آن را ترسیم کرد. به همین دلیل، ایشان ابتدا تاریخچه دعوت را واکاوی کرده، سپس به نقش این دعوت در انقلاب اخیر مصر اشاره می‌کند و در نهایت به ارزیابی این جنبش در حال حاضر و نحوه تعامل آن با دولت کنونی جبرئیل سیسی می‌پردازد؛ و در بخش پایانی این مقاله، وضع آن را در آینده پیش‌بینی می‌کند. نکته جالب این مقاله این است که به‌تفصیل سلسله‌مراتب اداره و مدیریت سازمان دعوت و نقش هر جایگاه در این سلسله را بیان کرده و علاوه بر این، در نموداری به‌خوبی این مسئله را به تصویر کشیده است.



## ملخص المقالات

### مقارنة آراء الديوبندية والوهابية في مسألة التوسل

مصطفى غفوري

تناقش المقالة وجوه التباين بين آراء الوهابية و الديوبندية في مسألة التوسل. و من هذا المنطلق، نعرض لأقسام التوسل، ثم نقوم بمراجعة لأعمال الشخصيات و كبار العلماء في الفرقتين المذكورتين، ثم نسبر آرائهم في فروع التوسل، لنكشف بجلاء انفصال الأفكار الوهابية عن سائر المسلمين. كما نميط اللثام عن الاختلافات الداخلية في المدرسة الديوبندية. يجمع علماء الوهابية على حرمة التوسل بالنبي الأكرم (صلّى الله عليه و اله وسلّم) و بجاهه و مقامه و بركاته، و بالصالحين أيضاً، و أنّه لا يجوز دعاء النبي أو الولي بعد مماته، و هم في مسألة التوسل بالجاه ينقسمون إلى رأيين، رأي ابن عثيمين الذي يجوّز ذلك، و رأي العلماء الآخرين الذين يحرمونه. أمّا الديوبندية فهي تتفق في مسألة التوسل بالبركة فقط و تجوّزه، و تختلف في سائر أنواع التوسل. كما أنّها تنقسم إلى ثلاثة آراء بالنسبة للتوسل بالحق و الجاه و المقام، فريق يجوّزه بالمطلق، و آخر يحرمه بالمطلق، و ثالث يقول بالتفصيل.

الكلمات المفتاحية: التوسل، أقسام التوسل، الوهابية، الديوبندية، الشرك، البدعة.

### تقد الوهابية في مسألة التبرك استناداً إلى آراء علماء الوهابية المعاصرين

مصطفى ورتابی كاشانيان

يركّز هذا البحث، في الأغلب، على كشف وجوه الاشتراك و الاختلاف بين الوهابية و سائر المذاهب الإسلامية بالنسبة لمسألة التبرك. فالوهابية تشترك مع سائر المسلمين بالقول بجواز التبرك بالحجر الأسود و الركن اليماني و القرآن و ماء زمزم و الجسد الطاهر للنبي الأكرم ﷺ و ما يمسه (عدا الآثار المكانية)، لكنّها، و بخلاف بقية المسلمين تبدّع و تشرك التبرك بسائر أجزاء المسجد الحرام (مثل الأركان الأربعة و

أستار الكعبة)، و الآثار المكانية للنبي الأكرم ﷺ مثل (القبر، الحجرة، المنبر، المصلّى)، و أجساد الصالحين و آثارهم و ذلك لفقدان دليل فعل الصحابة في هذا المجال، أو سداً للذرائع على رأي بعضهم، في حين أنّه طبقاً لأدلة كثيرة مذكورة في كتب أهل السنّة، فإنّ التبرّك بهذه الأجزاء قد وقع من قبل الصحابة و التابعين.

الكلمات المفتاحية: التبرك، ابن عثيمين، القبر، الوهابيون.

## السلفية الجهادية في شبه الجزيرة؛ دراسة لآراء القاعدة ونشاطاتها في شبه الجزيرة

السيد جليل الموسوي  
مرتضى حسني نسب

استأثر اليمن و موقعه في جنوب شبه الجزيرة العربية بالاهتمام في قديم الزمان، إذ كان محط أنظار المسلمين منذ السنوات الأولى من البعثة النبوية الشريفة. و اشتهر مسلمو تلك الديار بشجاعتهم و ثوراتهم في مختلف الحقب التاريخية، و لعبوا أدواراً مهمة في حوادث صدر الإسلام. و في هذا الإطار، فإنّ لتنظيم القاعدة أيضاً حضور في هذه المنطقة بوصفه من أهم الجماعات السلفية الجهادية المعاصرة، و قد اندمج مع تنظيم القاعدة في العربية السعودية، و أصبح اسمه فيما بعد تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية، و استطاع توسيع نفوذه في المنطقة. نسعى في هذه المقالة تسليط الضوء على نشاطات تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية، و نحلّل أفكار و رؤى هذا التنظيم، و من جملة المسائل التي تتطرّق إليها المقالة مسار تبلور التنظيم، و نهجه الفكري و أهم زعمائه و شخصياته، و عملياته. من خلال البحث الدقيق والمتابعة الحثيثة للكتب و المصادر الإلكترونية و المواقع على الإنترنت التي تتناول الموضوعات أعلاه و دراسة و تحليل المعلومات المستحصلة نتبيّن أنّ تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية يعتبر أحد أهم الجماعات السلفية - الجهادية و قد استطاع أن يطرح نفسه كأحد أهم الجماعات في الشرق الأوسط، وكان يصدر أيديولوجيته عبر مجلة الملاحم باللغتين العربية و الإنجليزية و كذا نشاطاته إلى خارج الحدود الجغرافية لا سيّما أوروبا و الولايات المتحدة. و إذا ما رصدنا نشاطات تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة بشكل دقيق سندرك بأنّ هذه التشكيلات تحاول طرح أيديولوجيتها

المتمثلة في مواجهة الولايات المتحدة و الدول السائرة في ركابها في إطار «الكفار» بوصفهم العدو البعيد إلى جانب العدو القريب أي الدول الإسلامية.

**الكلمات المفتاحية:** تنظيم القاعدة، تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية، السلفية الجهادية، اليمن، ناصر الوحيشي.

## رأى الإخوان المسلمين في الثورة الإسلامية الإيرانية

مرتضى إبراهيم پور خرمشهرى

العلاقات بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية و جماعة الإخوان المسلمين، موضوع يكتنفه الكثير من الحساسيات، و لم يُبحث من زاوية موضوعية و حيادية حتى الآن. من هنا لا بدّ من القول بأنّ مسيرة العلاقات بين جماعة الإخوان المسلمين و الحركة الإسلامية في إيران بدأت قبل الثورة الإسلامية الإيرانية و استمرّت بعد انتصار الأخيرة و قد تعرّضت لمنعرجات كثيرة. فالعوامل التي أضفت الدفء على العلاقة بين هاتين الحركتين الإسلاميتين هي من قبيل إحياء الفكر الديني، و العودة إلى الإسلام، و التصديّ لإسرائيل و الدول الإستعمارية ...، في الوقت نفسه، ثمة عوامل أخرى أثّرت عليها فسلبتها دفئها و حرارتها مثل معارضة الجماعة للتوتّر بين الثوار و أعداء الثورة، و أحكام المحاكم الثورية، و وجود بند في الدستور الإيراني يشترط أن يكون رئيس الجمهورية شيعياً و إيرانياً، و أساساً، معارضة الجماعة لنظام ولاية الفقيه كنظام حكومي للبلاد ... إلخ.

تتكفل هذه المقالة بمناقشة هذه الأمور.

**الكلمات المفتاحية:** الإخوان المسلمون، مصر، إيران، الثورة الإسلامية.

## تقد ابن تيمية على معارضى الإمام علي (عليه السلام) في صفين

محمد أصغري نجاد

يقول ابن تيمية في كتاب الفتاوى الكبرى حول معركة صفين أنّ الكثير من كبار الصحابة لم يشاركوا في هذه المعركة، و أنّ الإمام علي عليه السلام لم يكن يملك مسوغة للحرب، و إنّما عمل برأيه. كما زعم ابن تيمية أنّه في ضوء رواية صلح الإمام الحسن عليه السلام

نتیجین آن رأی النبي الأکرم ﷺ هو أنه کان ينبغي للإمام علي عليه السلام في صفين أن يدعو للصلح لا للحرب، و لا يجوز الحكم على صفين و النهروان و الجمل من زاوية واحدة ففي ذلك ظلم و جهل، لعدم وجود حكم للنبي ﷺ بشأن هذه الحروب الثلاثة. كما أن آراء العلماء متباينة بشأنها، فهم يترحمون على قتلى طرفي القتال في صفين، و كذلك هو الحال بالنسبة لقتلى الجمل، في حين يختلف الأمر بالنسبة لقتلى معركة النهروان، فهم يقدحون في الخوارج و قتلاهم. هذه المقالة في نقد آراء ابن تيمية في معركة صفين و تبرهن على بطلانها.

الكلمات المفتاحية: الإمام علي عليه السلام، صفين، ابن تيمية، معاوية.

## رأى ابن تيمية حول أسباب نزول سورة هل أتى: دراسة نقدية

فرامرز ابراهيميان

أحد الأدلة التي تطرحها الشيعة على إمامة علي عليه السلام و فضله، نزول سورة هل أتى. يستعرض العلامة الحلي في «منهاج الكرامة» في ختام الفصل الثالث أربعين برهاناً من القرآن الكريم. يتناول في البرهان الحادي والعشرين أسباب نزول سورة هل أتى، مؤكداً أنها نزلت في حق الإمام علي عليه السلام و ذلك بالاستناد إلى حديث شريف أورده الثعلبي أحد مفسري أهل السنة، بيد أن ابن تيمية يرفض هذا الرأي مدّعياً أنها سورة مدنية، و على هذا الأساس يقوم بالطعن في أسباب النزول تلك بأدلة ضعيفة و أقوال شاذة، هذا في حين أن معظم مفسري أهل السنة ومحدثيهم، على النقيض من ابن تيمية، يعتقدون أن السورة المذكورة نزلت في الإمام علي عليه السلام، فضلاً عن إجماع الشيعة على هذا الأمر. سورة هل أتى مدنية، و الأحاديث التي تتناول أسباب نزولها لا تقتصر على رواية الثعلبي فقط. يسعى المقال الحالي إلى إثبات أن السورة نزلت في حق الإمام علي عليه السلام و أنها من خصوصياته الخصيصة به، و إن ما أشكله ابن تيمية على أسانيد حديث الثعلبي و أدلته لا محل له من الإعراب.

الكلمات المفتاحية: سورة هل أتى، أسباب النزول، ابن تيمية، فضائل علي عليه السلام.

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](mailto:serajemonir@darolelam.ir) و یا به شماره فکس: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۷۲۹

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.

## Review and critique of Ibn Teymieh about the cause of revelation of the Surah of The Man

Faramarz Ebrahimian

One of the arguments of Shiite for Imamate and superiority of Ali (A.S) is the cause of revelation of the Surah of The Man. In the third chapter of his book, Menhaj Al-Keramah, Allameh Helli has put forward some forty arguments from Quran to prove Imamate for Ali (A.S). For the 21<sup>st</sup> argument he refers to the cause of revelation of the Surah of The Man and mentions a narration from Tha'labi, a Sunni interpreter of Quran, to strengthen his arguments. However Ibn Teymieh does not accept this cause because the Surah is Medinite, and he refutes the Tha'labi narration based on weak reasoning and rare sayings. On the other hand, most of the interpreters and scholars of Hadith consider Imam Ali (A.S) the cause of revelation for this Surah. And there is consensus among the Shiite regarding this issue. This Surah is Medinite and Tha'labi narrations are not the only ones. The present writing tries to prove that the cause of this Surah is Imam Ali (A.S), and this is one of his unique attributes and the Ibn Teymieh's objections to chain of narrators and indication of Tha'labi narration are baseless.

**Keywords:** the Surah of The Man, the cause of revelation, Ibn Teymieh, virtues of Imam Ali (A.S)

religious thinking, returning to Islam, opposing Israel and colonial powers, etc have drawn them together and some other factors such as, opposition of Muslim brotherhood movement to Revolutionary tensions and anti revolution, sentences of revolutionary courts, emphasis of the Iranian constitution on electing Iranian and Shia presidents and guardianship of Faqih as a system of government have pulled them apart. The present writing deals with these issues.

**Keywords:** Muslim Brotherhood, Egypt, Iran, Islamic Revolution.

## The criticism of Ibn Teymieh against those who opposed Imam Ali (A.S) during the Siffin

Mohammad Asqari Nijad

In his book *Alfatwa Alkubra*, Ibn Teymieh says about the Battle of Siffin that most of the great Companions of Prophet didn't participate in it. Imam Ali didn't have any permission for entering the war, and he has acted based on his own idea. Ibn Teymieh also claims that based on the historical narration of the peace treaty of Imam Hassan (A.S), we can understand that Prophet's opinion was that imam Ali Should have sought peace not war in Siffin. If we look at Siffin, Nahrawan and Jamal in the same way, it will be totally wrong and unjust. Because there is no Prophetic order regarding these three battles. Scholars have different ideas about these wars. They have praised the killed ones of both armies in the Siffin. This is the same about the killed ones in Jamal. But this is not the same about Nahrawan, the killed ones from Kharijites are reproved. In this writing Ibn Teymieh's ideas regarding Siffin are criticized and rejected.

**Keywords:** Imam Ali (A.S), Siffin, Ibn Teymieh, Muawiyah.

and revolting throughout the history. They have played an important role early history of Islam. Al-Qaeda as one of the main contemporary Salafi-jihadist groups has a base in this area. Having merged into Al-Qaeda in Saudi Arabia, this group has changed its name into Al-Qaeda of Peninsula and extended its domination in the region. The present writing tries to review their activities and approaches in the peninsula. We are going to review issues such as: the process of its formation, their line of thought, important figures and leaders and their operations in the peninsula. A deep research in the books and different websites regarding the issue reveals that the Al-Qaeda of Peninsula is one of the main Salafi- Jihadist groups in the Middle East which has been able to gain recognition through a detailed planning. By publishing the magazine of Almalahem (Epics) both in Arabic and English, they have exported their ideology and activities beyond borders especially to Europe and U.S. By a close look at the Al-Qaeda's activities in the peninsula, we realize that this organization tries to represent his ideology, which is to oppose America and other similar governments, by referring to Unbelievers as a distant enemy next to the Muslim governments as close enemies.

**Keywords:** Al-Qaeda, Al-Qaeda of Peninsula, Salafi Jihadists, Yemen, Naser Alwahshi.

## The viewpoint of Muslim Brotherhood about Islamic republic of Iran

Morteza Ebrahimpoor Khoramshari

Despite the prevailing high sensitivities regarding the issue of ties between Islamic republic of Iran and Muslim Brotherhood movement, unfortunately this issue has not been realistically and impartially evaluated. These two have had some relations in two different periods of before and after the Islamic revolution. These relations have had some ups and downs. Some factors such as, revival of

## Criticism of Wahhabites opinion about the issue of Tabarruk (seeking blessing), relying on contemporary Wahhabi scholars

Mostafa Vartabi Kashnian

This research is to discover similarities and differences between Wahhabites and other Islamic sects regarding the issue of Tabarruk (blessedness). Like the rest of the Muslims, Wahhabites permits Tabarruk (seeking blessing) from Hajar Al-aswad (The Black Stone), Rukn Al-yamani (the pillar on the right), Quran, Water of Zamzam, the body of the Prophet and everything that his body has touched it (except for the special signs). Unlike all other Muslims regarding other types of Tabarruk, [such as parts of Masjid-alharam (the Sacred Mosque) the four pillars and the curtain of Kaaba, special signs of The Prophet (the tomb, room, pulpit, prayer place), the body of the righteous] because there is no reported action of the Companions or because of sadd adz-dzari'ah (preventing from any corrupt consequences) they consider these kinds of Tabarruk as polytheism and heresy. While based on numerous evidences from within the Sunni sources, the Companions and Tabein (the followers) have sought blessing from all the above items.

**Keywords:** Tabarruk, Ibn Asimin, Tomb, Wahhabites.

## Jihadist Salafism in the Peninsula, reviewing the action and approach of Al-Qaeda in the peninsula

Seyed Jalil Mosavi/ Morteza Hassani Nasab

Located in the South of Arabian Peninsula, Yemen has always drawn Muslims attention to itself since the early days of Islam i.e. early years following the delegation of prophecy. Muslims of this region are known for bravery

## Comparison of Duebandieh and Wahhabites viewpoints regarding Tawassul (invocation)

Mostafa Qafari

In this writing the differences between the viewpoints of Duebandieh and Wahhabites on the issue of Tawassul are analyzed. In doing so, we first discuss different kinds of Tawassul and then, by referring to the works of the prominent scholars of both Duebandieh and Wahhabites, we will scrutinize their viewpoints on sub categories of Tawassul. By doing so, Wahhabites thought will be distinguishable from the rest of the Muslim community. We will also reveal the inner disagreement among the Duebandieh scholars. The Wahhabi scholars do not allow Tawassul to Essence, dignity and blessing of the Prophet and the righteous and they reject the prayer of prophet or the guardian (Wali) after their demise. There are two points of view regarding Tawassul to dignity; Ibn Asimin allows it while other scholars do not. There is consensus only about Tawassul to blessing among the Duebandieh scholars, but there is no similar viewpoint on other types of Tawassul. There are three views about Tawassul to right, dignity and position; some scholars accept them unconditionally and some reject them entirely, and the third group separates them.

**Keywords:** Tawassul, kinds of Tawassul, Wahhabites, Duebandieh, polytheism, heresy.



## Siraj-e-Monir

Journal of Wahhabism Criticism; Siraj-e-Monir  
Fifth Year, No 18, Summer 2015

**Concessionaire:** Darol-elam Li-Madrassa Ahl Al-Bayt (pbuh) Institute

**Director in charge:** Mahdi Makarem

**Editor in chief:** Mahdi Farmanian

**Editorial Board:**

**Seyyed Hasan Al-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:** Ahmad Kosari

**Layout:** Mahbub Mohseni

**Editor:** Zeinab Salehi

**English Abstracts Translator:** Seyed Mohammad Hussein Sajjadi

**Arabic Abstracts Translator:** Seyed Hussien Safi

No31, Right Hand, First Alley, Alley 2,  
Shahid Fatemi St, Janbazan Sq, Qom, Iran  
Telfax: +98-25-37740729 37742669

Website: [www.darolelam.ir](http://www.darolelam.ir)

Email: [serajemonir@darolelam.ir](mailto:serajemonir@darolelam.ir)

بِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ  
الرَّحِيمِ