

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

پژوهش نامه علمی - ترویجی نقد وهابیت: سراج منیر
سال نهم، شماره ۳۵، پاییز ۱۳۹۸

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

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

مدیر مسئول: مهدی مکارم

سرمدیر: حسین رجبی

جانشین سرمدیر و مدیر داخلی: مصطفی ورتابی کاشانیان

اعضای هیئت تحریریه:

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

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

دکتر علی الله‌باشتی (دانشیار دانشگاه قم)

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

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

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

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

صفحه‌آرا: محبوب محسنی

ویراستار: عباس قاضی‌زاده

مترجم چکیده‌ها به انگلیسی: محمدعلی واعظی

مترجم چکیده‌ها به عربی: محمدعلی واعظی

قیمت: ۲۵۰۰۰ تومان

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

مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

تلفکس: ۰۲۵-۳۷۲۵۵۸۶۷

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

فراخوان مقاله

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

محورهای پژوهش نامه:

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

♦ راهنمای تنظیم مقالات

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

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

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

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

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

فهرست مطالب:

■ سرمقاله

دین خالص و دین قیم ۷

■ گفت و گو

مصاحبه با آخوند قربان پور ۱۱

■ مقالات

نقد دیدگاه ابن تیمیه درباره یزید از منظر علمای اهل سنت ۱۵
سیدمصطفی عبدالله زاده

تارک الصلاة از دیدگاه ابن تیمیه ۳۷
ابراهیم کاظمی

بررسی دیدگاه ابن تیمیه در تکذیب نزول آیه انفاق در شأن امیرالمومنین
علی علیه السلام ۵۵
سیدرضا هاشمی شاهقبادی

نقد عملکرد داعش در برخورد با اسیر ۷۳
علی اکبر لطفی

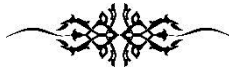
بررسی دیدگاه ابن تیمیه، پیرامون سوگند به غیرالله ۹۵
ابوذر فروتنی

بررسی دیدگاه سلفیه به مسئله مهدویت با تأکید بر دیدگاه وهابیت .. ۱۱۷
زینب ریاحی / سیدوحید کاشانی

■ گزارش ها

عالمان منتقد سلفیه؛ محمد العربی بن التّبّانی المغربی السطیفی ... ۱۳۹
سعید سلمانی

گزارشی از نسخه خطی کتاب شفاعت و توسل ۱۴۵
علی مقدس



دین خالص و دین قیم

دین خالص را باید از قرآن بشناسیم؛ البته هر کس به اندازه توان علمی و عملی خود می‌تواند به دین خالص برسد؛ همان‌طور که قرآن می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾؛ ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾؛ ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَا صُطْفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾؛ ما این کتاب را به حق به‌سوی تو فرود آوردیم؛ پس خدا را در حالی که اعتقاد خود را برای او خالص کرده‌ای عبادت کن؛ آگاه باشید آیین پاک از آن خداست و کسانی که به‌جای او دوستانی برای خود گرفته‌اند، به این بهانه که ما آنها را جز برای اینکه ما را هرچه بیشتر به خدا نزدیک گردانند، نمی‌پرستیم، البته خدا میان آنان درباره آنچه که بر سر آن اختلاف دارند، داوری خواهد کرد؛ در حقیقت، خدا آن کسی را که دروغ‌پرداز ناسپاس است هدایت نمی‌کند؛ اگر خدا می‌خواست برای خود فرزندی بگیرد، قطعاً از میان آنچه خلق می‌کند، آنچه را می‌خواست برمی‌گزید. منزّه است او، اوست خدای یگانه قهار.^۱

دین یعنی توحید و توحید یعنی اتکای به قدرت غیر متناهی؛ یعنی غیر او را ندیدن و وابستگی به قدرتی که همه قدرت‌ها به او نیازمندند: ﴿إِلَهِیْ هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْزِلْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبًا﴾.^۲

توحید خالص یعنی فقط او را دیدن. دین خالص و پاک یا نسبت به خدا و رسول ﷺ است؛ چون خود آنان پاک هستند و به‌همین جهت، در نبی ﷺ و جانشین ایشان عصمت شرط است؛ یا نسبت به بشر است که با فکر و اجتهادات خود، بر دین می‌افزاید؛

۱. سوره زمره، آیات ۴-۳-۲.

۲. مناجات شعبانیه.

از این رو، دین خالص یعنی دینی که از سرچشمه گرفته شده و هیچ دستی از بشر به آن نرسیده باشد. دین کاربردهای مختلف دارد که عبارت‌اند از:

مجموعه دستورات حیات‌بخش که انسان را به سرانجام مطلوب می‌رساند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۱؛ این است کتابی که در حقانیت آن هیچ تردیدی نیست و مایه هدایت تقوایی‌پیشگان است؛ در آیه‌ای دیگر آمده: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾.

دین به این معنا، خلوصش به آن است که هر چه از سرچشمه وحی آمده پاک است و هیچ کدورتی ندارد؛ مانند آبی که از سرچشمه سرازیر شده است، در ابتدا خالص و ناب است؛ ولی هر چه زمان به جلو می‌رود و دست‌به‌دست می‌گردد، مکدر می‌شود و گاه به صورت کلی، شکل آب را از دست می‌دهد و مثل ادیان تحریف شده می‌گردد.

۲. روز جزا ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾؛^۲ خداوند مالک روز جزاست؛ روزی که همه چیز آشکار می‌گردد و هیچ ابهام و تاریکی وجود ندارد؛ همه چیز مانند آب صاف است؛ زیرا مکر و حيله انسان در آن روز بی‌اثر است. حکومت به صورت مستقیم در اختیار خداست. کارهای خوب و بد، قوانین و سنت‌هایی که فقط از جانب خدای بزرگ قابل اجرا است.

۳. دین یعنی عمل و طاعت؛

۴. دین یعنی سلطه و قدرت؛

خلوص: خلوص، صافی و یک‌رنگی است؛ یا سفید است یا رنگ دیگری دارد؛ اما دو رنگ نیست و یک‌رنگ است؛ یا رنگ خداست و یا رنگ شیطان؛ این خلوص یا در عقیده ظهور می‌کند و یا در عمل و رفتار؛ هر کدام می‌تواند خلوص داشته باشد و می‌تواند همراه ناخالصی‌ها باشد. ناخالصی‌ها نیز مراتب دارد؛ گاه رنگ ضعیفی غیر از خود می‌گیرد و گاه بیشتر می‌گردد؛ گاه با هوای نفسانی، غضب، شهوت و تمایلات رنگ دیگری پیدا می‌کند. آیه نخست می‌گوید که عقیده و عمل خودتان را برای خدا خالص گردانید؛ در اتیان و

۱. سوره بقره آیه ۲.

۲. سوره حمد، آیه ۳.

در انتخاب، هیچ رنگ دیگری نگیرید. ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾؛^۱ این است نگارگری الهی و کیست خوش‌نگارتر از خدا؟ و ما فقط او را می‌پرستیم. این خلوص باید برای خدا باشد؛ زیرا او لایق این خلوص است و دین خالص برای خداست. دین خالص یعنی دینی که یک محور و مرکز در عقیده و عملش مورد توجه است. ﴿وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾؛^۲ من از روی اخلاص، پاک‌دلانه روی خود را به‌سوی کسی گردانیدم که آسمان‌ها و زمین را پدید آورده است و من از مشرکان نیستم.

انسان‌های موحد یعنی کسانی که عقیده و عمل خود را خالص و در جهت او قرار دادند؛ مانند حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾؛^۳ بندگان ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب را که نیرومند و دیده‌ور بودند به یادآور. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾؛^۴ شیطان گفت: پس به عزت تو سوگند که تمام‌شان را جدا از راه به در می‌برم.

همه دستورات الهی برای تقوا و ترک گناه و توصیه به خلوص است. ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ... قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ... قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾؛^۵ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي؛ فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ؛ بگو: ای بندگان من که ایمان آورده‌اید، از پروردگارتان پروا بدارید. برای کسانی که در این دنیا خوبی کرده‌اند، نیکی خواهد بود و زمین خدا فراخ است. بگو من مأمورم که خدا را در حالی که آیینم را برای او خالص گرداندم بپرستم... بگو من اگر به پروردگارم عصیان ورزم، از عذاب روزی هولناک

۱. سوره بقره، آیه ۱۳۹.

۲. سوره انعام، آیه ۷۹.

۳. سوره ص، آیات ۴۶-۴۵.

۴. همان، آیات ۸۳-۸۲.

۵. سوره زمر، آیات ۱۵-۱۰.

می‌ترسم. بگو خدا را می‌پرستم در حالی که دینم را برای او بی‌آلایش می‌گردانم؛ پس هر چه را غیر از او می‌خواهید، بپرستید.

بنابراین دین یعنی بندگی و خلوص در عمل و عقیده؛ دین یعنی توحید و توحید یعنی تسلیم در برابر یک نیرو و قدرت غیرمتناهی و لایزال الهی؛ بین بنده‌ای که دارای چندین مولا باشد و هر یک از آنها یک اراده و تصمیمی بگیرند و آن بنده را به‌سوی خودشان بخوانند و بنده‌ای که فقط یک مولا دارد و تابع دستورات اوست، تفاوت بسیار است؛ بلکه قابل قیاس نیست. «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛^۱ خدا مثلی زده تا بشنوید. مردی است که چند خواجه ناسازگار در مالکیت او شرکت دارند و هر یک او را به‌کاری می‌گمارند و مردی است که تنها فرمانبر یک مرد است. آیا این دو در مثل یکسانند؟ سپاس خدای را، نه، بلکه بیشترشان نمی‌دانند.

سردبیر

۱. سوره زمر، آیه ۲۹.



مصاحبه با آخوند قربان پور*

ضمن تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید، اگر ممکن است خود را معرفی کرده و مقداری از فعالیت‌های علمی و فرهنگی خود را بیان کنید.

اینجانب آخوند احمد قربان پور، مدیر، مسئول و استاد مدرسه خاتم‌الانبیاء شهر فراقی، از شهرستان کالاله استان گلستان هستم.

به‌عنوان اولین سوال بفرمایید که در عصر حاضر، بزرگ‌ترین مشکل جهان اسلام چیست و این مشکل چطور به‌وجود آمده است؟

از نظر بنده، بزرگ‌ترین مشکل جهان اسلام، اختلافات و درگیری‌های خونین خودِ مسلمانان، در داخل جوامع اسلامی و میان حکومت‌های اسلامی است؛ با وجود اینکه دینِ محبت و مرحمت و دینِ اعتصام به حبل‌الله را داریم، اما به‌خاطر بی‌اعتنایی به دستورات دین و پیروی از هوی و هوس و فتنه‌ها، دچار اختلاف و تنازع شده و در نتیجه آن، در این کره خاکی، مضحکه کفار و بی‌دین‌ها شده‌ایم.

هرچند استعمارگران و صهیونیست‌ها و دشمنان اسلام در به‌وجود آوردن این درگیری‌ها نقش دارند، اما با دقت نظر می‌بینیم که بخش عمده‌ای از مشکل، در خودِ مسلمانان است؛ چون بسیاری از آیات و روایات، ما را از شیاطین انس و جن بر حذر می‌دارد و به ما دستور می‌دهد که هر کاری انجام می‌دهیم برای خدا باشد و از نزاع و درگیری پرهیز کنیم. اگر نزاعی به‌وجود آمد در حل آن بکوشیم و همه مسلمانان را برادر خود بدانیم. اگر ما به دشمنان چراغ سبز نشان ندهیم، آنان نخواهند توانست از ما احزاب سیاسی و نحله‌های فکری که غارت‌گر هم‌دیگر هستند درست کنند. ما باید خود، روی به تهذیب بیاوریم و علل و آسیب‌هایی که ما را به این روز انداخته‌اند را بشناسیم و کوتاهی‌هایی که

* مصاحبه‌کننده: صادق مصلحی.

زمینه‌ساز محقق شدن اهداف آنها شده را جبران کنیم. این علل و اسباب ممکن است فقر و ضعف ایمان یا دوری از معنویت یا مقام‌پرستی و دنیاطلبی باشد.

چه خطراتی متوجه جهان اسلام هست و چه امکانات، ظرفیت‌ها و پتانسیلی برای مقابله با این خطرات وجود دارد؟

نتیجه اختلافات مسلمانان در همه ابعاد زندگی را می‌توان در دین‌گریزی، ارتداد، توهین به مقدسات، احساس حقارت در مسلمانان ضعیف‌الایمان و دل‌سردی از حاکمیت‌های اسلامی مشاهده کرد. در این فضای پرتنش، آموزه‌های دینی کمرنگ شده و بسیاری دین خود را از دست می‌دهند. شیاطین انسی به خود جرأت می‌دهند که به مقدسات مسلمانان بی‌احترامی کنند و کسی توانایی دفع آن را ندارد؛ به دنبال این امور، مسلمانانی که ایمان در قلب آنها راسخ نشده و از علوم دینی بهره‌ای ندارند، احساس حقارت کرده و امید خود را به حاکمانی که به نام اسلام بر جوامع اسلامی حکومت می‌کنند، از دست می‌دهند.

برای مقابله با این خطرات لازم است، علما ارشادات و راهنمایی‌های قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را برای مردم بیان کنند و تاریخ گذشتگان را که مانند معلمی درس آموز است، برای مردم تبیین کنند. در دوره‌هایی از تاریخ امت اسلامی وحدت و همدلی و توکل بر خدا باعث پیروزی و پیشرفت امت اسلام شد و اوقاتی که گروه‌های مختلف مسلمان، با یک‌دیگر اختلاف کرده و برخی دچار افراط شدند، توسط دشمنان خارجی شکست خورده و ذلیل و ضعیف شدند؛ لذا بیان این موارد موجب جلوگیری از خطرات داخلی و خارجی است.

جریان‌های افراطی و تکفیری چه نقشی در مشکلات جهان اسلام دارند؟

عمده‌ترین مشکلات جهان اسلام ناشی از افراط‌گری تکفیریان است. خسارات مادی و معنوی که به جهان اسلام از دست تکفیریان وارد شده، به دست هیچ جنایت‌کار جنگی وارد نشده است. زشت جلوه دادن چهره اسلام و جرأت دادن به مخالفان دین اسلام در جنگیدن با مسلمانان، یکی از مهم‌ترین خسارت‌های این گروه است. صدها هزار مسلمان بی‌گناه در این چند سال در کشورهای مختلف اسلامی به دست تروریست‌های تکفیری کشته شده‌اند. متفکران و نویسندگان اسلامی به شهادت رسیده‌اند و علاوه بر اماکن

مقدسه‌ای که ویران شد، شهرهای زیادی به‌طور کامل نابود گردید و خسارات مادی فراوانی برای امت اسلام به بار آورد. تنگ نظری‌های آنان در رفتار و معاشرت‌های اجتماعی، موجب تشتت و تنازع در جوامع اسلامی شده است؛ به‌خاطر این زیان‌هایی که از دست تکفیری‌ها به جوامع اسلامی وارد شده، باید بر این حقیقت تاکید کنیم که افراط و تفریط در اسلام مردود است.

وظیفه بخش‌های مختلف جامعه اسلامی مثل حاکمان، علما، جوانان، دانشجویان و طلاب در قبال این مشکلات چیست؟

وظیفه حکام و علمای مسلمانان خیلی مهم است. حکام بر اثر این اندیشه‌های مردود، ولی با نام اسلامی نسل‌ها را به تباهی می‌کشند و اسلام واقعی را در زیر چتر سیاه‌شان پنهان می‌کنند. حاکمان مسلمان باید در این مسیر همدل باشند؛ چون خطرناک‌ترین چیز برای حکومت‌ها، افراط و تکفیر است. متأسفانه در سلسله مقام‌های حکومتی می‌بینیم که در جوامع کوچک، در استان‌ها، در بخش‌هایی و مناطقی که آنها (افراطیون) زندگی می‌کنند، مورد حمایت مسئولین بلندپایه آن منطقه هستند. برای اینکه بخواهند رای یا طرفدار جمع کنند و بنابر مصلحت‌اندیشی، این‌گونه اندیشه‌های باطل مورد حمایت قرار می‌گیرند. علما باید با بیان و قلم و موعظه، این افراد (افراطیون) را به مردم معرفی کنند و نسل‌ها را از گرفتاری در دام آنان بر حذر بدارند. طلاب و دانشجویان در حوزه و دانشگاه به‌صورت عالمانه و تحقیقی، در دفع خطرات این افراد تلاش کنند؛ چون دو قشر موثر در جامعه، طلاب و دانشجویان هستند. جوانان بدانند آنان (گروه‌های افراطی تکفیری)، برای کشور ما مشکلات گوناگون به‌وجود می‌آورند و بدانند که غرب و استعمارگران و صهیونیست‌ها برای کشور ما موانع ایجاد می‌کنند تا میان حاکمان و مردم شکاف ایجاد کنند. در این مسیر، دل‌سردی از دین اسلام را القا می‌کنند؛ بعضی از جوانان عزیز با ناله از مشکلات و معیشت و حاکمیت و منهج حکومت و در این مسیر، از دین حاکمان هم اعلام انزجار می‌کنند؛ البته این خواسته شیاطین انس و جن است و انسان باید حساب حاکمیت و اعتقادات دینی‌اش را جدا کند. حاکم معصوم نیست، اما دین عصمت دارد.

ارتباط بین مذاهب اسلامی و تعامل آنها با یکدیگر چقدر می‌تواند به حل مشکلات کمک کند؟

از آنجا که دشمنان اسلام همواره به دنبال ایجاد تفرقه در بین امت مسلمان هستند و تفاوت‌های مذهبی را یکی از زمینه‌های اختلاف می‌دانند، توجه کردن و نزدیک شدن پیروان مذاهب به هم، می‌تواند جلوی توطئه دشمن را بگیرد؛ از طرف دیگر، افراط‌گرایان تکفیری نیز مخالف بسیاری از مذاهب اسلامی هستند و آنها را تکفیر می‌کنند و می‌خواهند از میان بخشی از مذاهب اسلامی یارگیری کنند. تعامل و ارتباط میان مذاهب اسلامی قطعاً می‌تواند زمینه فعالیت افراطی‌گری را از بین ببرد؛ بنابراین مذاهب اسلامی باید به نکات اشتراک تاکید کنند و از توهین به مقدسات یکدیگر پرهیز کنند و در موارد اختلافی به گفتگو نشسته و تبادل علمی داشته باشند. در موارد اجتهادی نیز علیه هم-دیگر حمله و حجه نکنند. تعامل پیروان مذاهب بر اساس برادری اسلامی، بسیاری از سوء تفاهم‌ها را برطرف و قلب‌های مسلمانان را به هم نزدیک می‌کند. اگر آنها در شناساندن حرکت‌های افراطی همدل باشند، تاثیر بسزایی خواهند داشت؛ چون نظر جمعی در پذیرش یا نقد و رد یک اندیشه بسیار موثر است.

به نظر شما آینده جهان اسلام چه وضعیتی خواهد داشت؟

جهان اسلام آینده روشنی دارد و این آشفتگی و جنگ‌ها و درد و آلام سپری خواهند شد. مسلمانان، پوچی و نافرجامی این آشوب‌ها را خواهند دید و به صلح و همدلی جهانی روی خواهند آورد و بیداری اسلامی در فراروی ما قرار دارد؛ با توجه به بیدار شدن جوامع اسلامی و رویکرد نسل جوان به سمت ارزشهای دینی و قدرت یافتن اسلام در مواجهه با استکبار جهانی و افراط‌گرایی تکفیری، چنین به نظر می‌رسد که جهان اسلام با نزدیک شدن دل‌های پیروان مذاهب و شناختن توطئه‌های دشمنان اسلام، از تفرقه پرهیز کرده و به سمت اتحاد حرکت کند؛ همان‌طور که مسیحیت و پیروان اناجیل اربعه پس از مدت‌ها جنگ میان کشورهای اروپایی، از جنگ‌ها خسته شده و به زندگی مسالمت‌آمیز روی آوردند؛ همان‌طور مسلمانان نیز اختلاف نظر‌ها را خواهند پذیرفتن و با احترام به یکدیگر، زندگی دور از خشونت را در کنار هم تجربه خواهند کرد.



نقد دیدگاه ابن تیمیه درباره یزید از منظر علمای

اهل سنت

سید مصطفی عبدالسزاده

چکیده

یکی از مسائلی که ابن تیمیه و وهابیت با علمای اهل سنت مخالف هستند، مسئله نقش یزید در به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام است؛ با تحقیقات انجام شده، به دست می‌آید که یزید، برخلاف ادعای ابن تیمیه، دستور به کشتن امام حسین علیه السلام داد و با شهادت امام حسین علیه السلام، بسیار خوش حال شده بود. اهل بیت علیهم السلام نیز به عنوان اسیر به شام فرستاده شدند و بعضی از علمای اهل سنت مانند ذهبی و آلوسی، یزید را ناصبی نامیدند. قیام امام حسین علیه السلام در مقابل یزید، حق و موافق شرع بوده است؛ برخلاف توهمات ابن تیمیه که معتقد است، در قیام امام حسین علیه السلام فساد بوده است. ابن تیمیه اعتقاد دارد، لعن یزید جایز نیست؛ در حالی که بسیاری از بزرگان اهل سنت مثل احمد و اصحابش (خلال، عبدالعزيز، ابویعلی و ابن جوزی)، قائل به لعن یزید بودند و برای آن دلایلی ذکر کرده‌اند. یزید از جمله کسانی بود که اصرار بر گناه داشت و گزارشی مبنی بر توبه یزید در تاریخ ثبت نشده است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین علیه السلام، یزید، لعن، ابن تیمیه، اهل سنت، کربلا، شهادت.

مقدمه

تاریخ از یزید به عنوان یک حاکم ستم‌گر و شخصی فاسق یاد کرده است. انهدام کعبه و محاصره شهر مدینه و کشتار اهالی آن، به دلیل عدم بیعت و از همه مهم‌تر، جریان کربلا و به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام، زمینه‌ی تنفر و انزجار از یزید را فراهم کرد. علمای مذاهب، تنفر و انزجار خود را با لعن بر یزید و حمایت از نهضت حسینی نشان می‌دهند. بزرگان اهل سنت معتقدند که لعن یزید، به خاطر فسق و فجورش جایز است؛ چراکه به اعتقاد علمای اهل سنت، اشعار کفرآمیزی که یزید سروده، او را از دایره مسلمانی خارج کرده است؛ اما برخی از افراد مانند ابن تیمیه و وهابیت، از یزید حمایت می‌کنند و او را در شهید کردن امام حسین علیه السلام و اسارت اهل بیت علیهم السلام و کارهای زشتش، تبرئه کرده و صراحتاً در سخنان خود فسق یزید را به طوری که لعن او جایز باشد، ثابت نمی‌دانند؛ در مقابل، علمای بزرگ اهل سنت نه تنها اعمال یزید را نکوهش می‌کنند، بلکه خشنودی و رضایت او از شهادت امام حسین علیه السلام را موجب لعن و نفرین او می‌دانند. از آنجایی که ابن تیمیه، جزء اهل سنت شمرده می‌شود، لذا بر آن شدیم که نظرات ابن تیمیه در تطهیر یزید (در شهادت امام حسین علیه السلام و جریان کربلا)، بر اساس مبانی و اقوال علمای اهل سنت بررسی شود و نقش اصلی یزید در واقعه کربلا نمایان گردد.

امر یزید به قتل امام حسین علیه السلام

ابن تیمیه می‌نویسد: یزید دستور قتل امام حسین علیه السلام را نداد و یزید بر اساس وصیت پدرش، امام حسین علیه السلام را اکرام نموده و مقام او را شامخ می‌دانست.^۱ ابن تیمیه ادعای اتفاق کرده، بدون اینکه دلیلی از مورخین و محدثین بیاورد؛ اما با رجوع به تاریخ مشخص می‌گردد، یزید دستور به قتل امام حسین علیه السلام داده است؛ چنان‌چه یعقوبی و ابن اعثم کوفی می‌گویند: یزید بن معاویه به والی مدینه (به نام ولید بن عتبه)، نامه می‌نویسد: حسین بن علی علیه السلام و عبدالله بن زبیر را دست‌گیر کن و به بیعت وادار نما؛

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۵۷ و ۴۷۲.

اگر امتناع کردند، گردن‌شان را بزن و سرشان را برای من بفرست.^۱ ابن عباس در پاسخ نامه‌ی یزید نوشت: چگونه امکان‌پذیر است که من از تو دفاع کنم؟ تو حسین علیه السلام را کشتی و جوانان عبدالمطلب را به خاک و خون کشیدی؛ در حالی که اینها ستارگان هدایت بودند. لشکریان تو، به‌دستور تو، در یک روز، همه را به خاک و خون کشیدند و با بدن‌های عریان رها کردند. آنها را با لب تشنه کشتند و نه کفن‌شان کردند و نه دفن‌شان نمودند.^۲ ابن اعثم کوفی از قول یزید می‌آورد: جوابی که از مدینه برای من می‌فرستی، سر بریده حسین بن علی علیه السلام باید ضمیمه‌اش باشد؛ اگر این کار را انجام بدهی، جایزه هم خواهی داشت.^۳ ابن عساکر می‌نویسد: به یزید خبر رسید که امام حسین علیه السلام از مکه به سوی کوفه خارج شده است؛ بنابراین او به عبیدالله بن زیاد که عامل و کارگزارش در عراق بود، نامه نوشت و او را امر نمود تا با حسین علیه السلام به محاربه بپردازد و اگر بر او پیروز شد، حسین علیه السلام را به سوی او (یزید)، بفرستد.^۴

سیوطی می‌نویسد: یزید به والی عراق (عبیدالله بن زیاد)، نوشته است که با حسین علیه السلام بجنگد.^۵ ذهبی می‌گوید: یزید دولت خودش را با شهادت امام حسین علیه السلام آغاز کرد و پایان دولتش هم با واقعه حره بود و در عمرش روز خوشی ندید.^۶ ابن اثیر می‌نویسد: برخی از مردم، عبیدالله بن زیاد را ملامت می‌کردند که چرا دست را به خون فرزند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آلوده کردی؟ وی در جواب گفت: من که حسین علیه السلام را کشتم، به-دستور خود یزید بود. او به من گفت یا حسین علیه السلام را بکش، یا تو را می‌کشم؛ لذا من هم برای این که کشته نشوم، حسین علیه السلام را کشتم.^۷ ابن اثیر در مقدمه کتابش تصریح می‌کند،

۱. یعقوبی، أحمد بن أبی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ص ۲۰۵؛ ابن اعثم کوفی، أحمد، الفتوح، ج ۵، ص ۱۰.

۲. بلاذری، أحمد، جمل من أنساب الأشراف، ج ۵، ص ۳۰۶؛ یعقوبی، أحمد بن أبی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ص ۲۰۶؛ ابن اثیر، علی، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۲۵-۲۲۴.

۳. ابن اعثم کوفی، أحمد، الفتوح، ج ۵، ص ۱۸.

۴. ابن عساکر، علی، تاریخ دمشق، ج ۱۴، ص ۲۱۳.

۵. سیوطی، عبدالرحمن، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۷.

۶. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۸.

۷. ابن اثیر، علی، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۳۴.

آنچه در این کتاب آورده است، صحیح و مشهور است.^۱ شبرانی می‌نویسد: هیچ عاقلی تردید ندارد که یزید، شخصاً قاتل امام حسین علیه السلام است؛ زیرا او عیدالله را به قتل حسین ترغیب کرد.^۲

ابن تیمیه ادعا می‌کند که یزید با امام حسین علیه السلام با احترام برخورد کرد؛ در حالی که طبری آورده: یزید به والی مدینه نامه نوشت که از امام حسین علیه السلام و ابن عمر و ابن زبیر بیعت بگیر و بر آنها سخت‌گیر باش؛ چرا که رخصتی برای آنها نیست تا اینکه بیعت کنند.^۳ طبرانی و ذهبی می‌نویسند: یزید به ابن زیاد نامه نوشت که امام حسین علیه السلام به طرف کوفه می‌آید. تو در امتحان سختی هستی و کوفه هم امتحان سختی باید بدهد؛ البته در میان کارگزاران، تو باید امتحان سخت‌تری بدهی؛ یا در این امتحان موفق می‌شوی (آزاد می‌شوی)، و یا عبد می‌شوی؛ پس ابن زیاد امام حسین علیه السلام را کشت و سر او را برای یزید فرستاد.^۴ بلاذری می‌نویسد: یزید به ابن زیاد نوشت: به من خبر رسید که حسین علیه السلام به سوی عراق می‌آید. عرصه را بر او تنگ کن و جاسوسان را از هر جهت بر او بگمار. هر فردی که کوچک‌ترین ارتباطی با حسین علیه السلام دارد، او را بگیر و زندانی کن و هر روز تمام وقایعی را که در کربلا می‌گذرد، برای من بنویس.^۵

محزون نبودن یزید برای قتل امام حسین علیه السلام

ابن تیمیه می‌نویسد: یزید وقتی خبر شهادت امام حسین علیه السلام را شنید، قلبش به درد آمد و اظهار ناراحتی کرد. او حتی مراسم گریه در خانه‌اش برپا نمود.^۶

در اینجا ابن تیمیه فقط ادعا می‌کند؛ بدون اینکه دلیلی ارائه بدهد؛ در حالی که با رجوع به کتب تاریخی روشن می‌گردد، یزید با شهادت امام حسین علیه السلام، بسیار خوش حال شد؛

۱. همان، ج ۱، ص ۷.

۲. شبروای، عبدالله، الاتحاف، ص ۱۷۴.

۳. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۵، ص ۳۳۸.

۴. طبرانی، سلیمان، معجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۵؛ ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۰۵.

۵. بلاذری، أحمد، جمل من أنساب الأشراف، ج ۲، ص ۸۵.

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۸۶؛ ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۴۷۲.

چنانچه طبری می‌گوید: عبیدالله وقتی امام حسین علیه السلام را کشت و سر شهدا را برای یزید فرستاد، یزید ابتدا خیلی خوش حال شد و جایگاه عبیدالله نزد او نیکو گردید؛ اما خیلی نگذشت که از کشتن امام حسین علیه السلام پشیمان شد.^۱ سند این روایت صحیح است؛ به-همین دلیل، ذهبی در ادامه سند این نقل را رد نکرد.

ابن اثیر و سیوطی می‌نویسند: وقتی سر امام حسین علیه السلام به یزید رسید، جایگاه ابن زیاد نزد او نیکو شده بود و جوایزی به او داد و از این کار خوش حال شد؛ سپس خیلی نگذشت که به او خبر رسید، مردم به‌خاطر این قضیه او را دشمن می‌دارند و او را لعن و سب و ناسزا می‌گویند؛ حتی به‌نظر او، مردم حق داشتند که کینه‌ی او را در دل داشته باشند؛ لذا از کشتن امام حسین علیه السلام پشیمان شد.^۲

دروغ نبودن اسارت اهل بیت امام حسین علیه السلام

ابن تیمیه می‌نویسد: اسارت اهل بیت علیهم السلام از دروغ‌های واضح است که از بعضی منابع نقل می‌شود.^۳

ادعای ابن تیمیه، ادعای بدون دلیل است؛ چراکه ابن جوزی می‌نویسد: یزید، علی بن الحسین علیه السلام و کودکان و زنان را فراخواند، در حالی که ریسمان به گردن آنها انداخته بودند؛ پس اهل بیت علیهم السلام بر یزید داخل شدند و علی بن الحسین علیه السلام فرمود: ای یزید! تو به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خدا چه نظر داری؟ آیا ریسمان به گردن ما بسته‌ای و ما را مستحق آن می‌دانی؟^۴ همچنین بلاذری و ابن اثیر و ابن کثیر از حضرت زینب علیها السلام نقل می‌کنند: وقتی کنار بدن امام حسین علیه السلام آمد، فرمود: ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم دختران تو اسیر شدند و ذریه تو را کشتند.^۵ ابن کثیر و ابن اثیر می‌نویسند: ابن زیاد، امام سجاد علیه السلام را همراه اهل بیتش به-

۱. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۵، ص ۵۰۶؛ ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۷؛ ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۲، ص ۵۷۸.

۲. ابن اثیر، علی، الكامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۰؛ سیوطی، عبدالرحمن، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۸.

۳. ابن تیمیه، احمد، رأس الحسین، ص ۲۰۸.

۴. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۶۰.

۵. بلاذری، أحمد، جمل من أنساب الأشراف، ج ۳، ص ۲۰۶؛ ابن اثیر، علی، الكامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۸۵؛ ابن کثیر، اسماعیل، البدایة والنهاية، ج ۱۱، ص ۵۶۰.

سمت یزید فرستاد، در حالی که بر گردن و دست‌های امام سجاد علیه السلام غل و زنجیر بود و مابقی اهل بیت علیهم السلام هم در حالت بدی بودند.^۱

فرستاده شدن سر امام حسین علیه السلام به شام

ابن تیمیه می‌نویسد: به اسناد مجهول رسیده که سر امام حسین علیه السلام به سوی یزید فرستاده شد و یزید با چوب، دندان‌های امام حسین علیه السلام را زد و این نقل کذب است و ثابت نیست؛^۲ همچنین می‌آورد: از اهل حدیث، افرادی که در مقتل امام حسین علیه السلام کتاب تصنیف کرده‌اند، مانند بغوی و ابن ابی‌الدنیا به این داستان (عدم انتقال سر به شام)، داناتر و راست‌گوتر هستند.^۳

اولا: ابن جوزی از ابن ابی‌الدنیا از زید بن ارقم نقل می‌کند: نزد یزید بودم. سر امام حسین علیه السلام را برای یزید آوردند و یزید با چوب به دو لب مبارک امام حسین علیه السلام می‌زد.^۴ ابن جوزی و ابن کثیر از ابن ابی‌الدنیا می‌آورند: یزید سر حسین علیه السلام را در بین دو دست خود گذاشت و با چوبی که در دست داشت بر لب‌های امام اشاره می‌کرد.^۵ ابن ابی‌الدنیا از حسن بصری نقل می‌کند و می‌گوید: یزید بن معاویه از روی طعنه با چوب خیزران بر بوسه‌گاه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌زد؛^۶ پس چطور ابن تیمیه بیان می‌کند که ابن ابی‌الدنیا این واقعه (نرفتن سر به شام) را ذکر نکرده است؛^۷ همچنین ابن سعد می‌گوید: یزید سر امام حسین علیه السلام را به سوی والی آن منطقه (عمرو بن سعید) فرستاد.^۸

ثانیا: طبرانی در معجم کبیر و دیگران از لیث بن سعید می‌آورند که وقتی سر امام

۱. ابن کثیر، اسماعیل، البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۵۶۰؛ ابن اثیر، علی، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۸۷.

۲. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۵۷.

۳. ابن تیمیه، احمد، رأس الحسین، ص ۲۰۶.

۴. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۵۸.

۵. همان؛ ابن کثیر، اسماعیل، البداية والنهاية، ج ۱۱، ص ۵۵۹.

۶. همان.

۷. ابن جوزی، عبدالرحمن، المنتظم، ج ۵، ص ۳۴۴.

۸. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۳۸.

حسین علیه السلام را جلوی یزید گذاشتند، او با چوب به دندان‌های جلوی امام حسین علیه السلام زد.^۱ هیشمی این روایت را صحیح دانسته است.^۲ ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد: سر امام حسین علیه السلام را در طشت جلوی یزید (لعنه الله) گذاشتند و یزید با چوب به دندان امام حسین علیه السلام می‌زد.^۳ ابن کثیر می‌آورد: اظهر و اشبه این است که سر امام حسین علیه السلام به شام فرستاده شد و آثار زیادی بر آن وارد شده است.^۴ سفارینی حنبلی می‌گوید: این خبیث (یزید)، وقتی سر امام حسین علیه السلام نزدش بود، با چوب می‌زد و دندان‌هایش را نشان می‌داد.^۵ ابن وردی در تاریخش می‌نویسد: ابن زیاد سرهای کربلا و زنان و کودکان را به-سوی یزید فرستاد و یزید، سر امام حسین علیه السلام را جلوی خودش قرار داد و زنان و کودکان پیش یزید بودند.^۶

ذهبی می‌نویسد: من با سندهای متعدد آورده‌ام که در داستان کربلا، سر مقدس امام حسین علیه السلام را برای یزید بردند.^۷ ابن حجر هیتمی می‌آورد: قول مشهور این است که ابن-زیاد سر امام حسین علیه السلام و اهل بیتش را به‌سوی یزید فرستاد و یزید با چوب خیزران به سر امام حسین علیه السلام می‌زد.^۸

مصلحت‌بودن قیام امام حسین علیه السلام

ابن تیمیه می‌گوید: در قیام امام حسین علیه السلام نه مصلحت دین بود و نه مصلحت دنیا؛ بلکه این ظالمین سرکش نوه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم را شهید کردند؛ در واقع در قیام او و کشته شدن او آن قدر فساد بود که اگر در شهر خود نشسته بود، آن قدر فساد نمی‌شد.^۹

۱. طبرانی، سلیمان، معجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۰۴؛ ابن عساکر، علی، تاریخ دمشق، ج ۷۰، ص ۱۴؛ ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۲، ص ۵۷۸؛ ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۹.
۲. هیشمی، علی، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۹۵.
۳. ابوالفرج اصفهانی، علی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۱۹.
۴. ابن کثیر، اسماعیل، البدایة والنهایة، ج ۱۱، ص ۵۵۹-۵۵۸.
۵. سفارینی حنبلی، محمد، غذاء الألباب، ص ۹۶.
۶. ابن وردی، عمر، تاریخ ابن الوردی، ج ۱، ص ۱۶۳.
۷. ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۲، ص ۶۳۶.
۸. هیشمی، احمد، الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۵۷۹.
۹. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۳۱-۵۳۰.

اولا: این کلام ابن تیمیه خلاف مبانی فکری خودش است؛ چراکه ابن تیمیه قائل است، فهم سلف برتر از فهم خلف است^۱ و امام حسین علیه السلام هم جزو سلف صالح است؛ پس چطور ابن تیمیه فهم خودش را بر فهم امام حسین علیه السلام مقدم می‌دارد.

ثانیا: خود امام حسین علیه السلام در روایات فراوانی جواب داده که انگیزه قیامش احیای سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مقابله با ظلم یزید و تعطیلی احکام و فتنه و فساد بوده است که حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کرده بودند.^۲

ثالثا: علمای اهل سنت مانند ابن خلدون، یزید را فاسق معرفی می‌کند و قیام امام حسین علیه السلام را سبب ظهور و آشکار شدن فسق یزید می‌داند.^۳ شوکانی می‌آورد: برخی از اهل علم، راه افراط پیش گرفته و حکم نمودند که این نوه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از فرد شراب‌خوار و دائم‌الخمر نافرمانی نمود و حرمت یزید را هتک کرده است. خداوند آنان را لعنت کند! چه سخنان تعجب‌انگیزی گفتند که از شنیدن آنها موی بر بدن انسان راست می‌شود.^۴ رشیدرضا می‌نویسد: قیام امام حسین علیه السلام بر یزید ظالم و فاسق، حق و موافق شرع بود و خروج امام حسین علیه السلام بر امام جور و ظالمی بود که با مکر و توانایی، امر مسلمانان را بر عهده گرفت و خداوند او را خوار کرد. هر کسی که او را یاری کرد نیز (کرامیه و نواصب)، خوار کرده است.^۵

لعن یزید

ابن تیمیه لعن بر قاتلین و کمک‌کنندگان به قتل امام حسین علیه السلام و کسانی که رضایت بر این قتل دارند را قبول دارد.^۶ ابن تیمیه برای اینکه این لعن، شامل یزید نشود، نقش یزید را در شهادت امام حسین علیه السلام تبرئه کرده است. ابن تیمیه ادله و شواهدی ذکر می‌کند که

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۱۵۸.

۲. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۵، ص ۴۰۳؛ ابن اثیر، علی، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۵۹؛ طبرانی، سلیمان، معجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۴؛ ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۰.

۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب، ص ۲۷۱-۲۶۹.

۴. شوکانی، محمد، نیل الأوطار، ج ۸، ص ۲۰۸.

۵. رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ج ۱۲، ص ۱۵۱ و ج ۶، ص ۳۰۴.

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۸۷.

لعن یزید جایز نیست که عبارت‌اند از:

۱. بخاری از پیامبر ﷺ روایت کرده است: «أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ».^۱ ابن تیمیه استدلال می‌کند که یزید به خاطر این روایت در این جنگ (قسطنطنیه)، شرکت کرده بود؛ پس مورد غفران است؛ لذا لعنش جایز نیست.^۲

پاسخ

اولاً: رفتن یزید در این جنگ از روی اجبار معاویه بوده است؛ نه اینکه یزید به خاطر این روایت و از روی اختیار و قربه‌الی‌الله به جنگ رفته باشد؛ چراکه بلاذری و دیگران نوشتند: معاویه سپاه عظیمی را به فرماندهی سفیان بن عوف برای حمله به بلاد روم فرستاد و به یزید دستور داد با آنان برود. این کار بر یزید گران آمد و خود را به مریضی زد؛ آن‌گاه پدرش او را از این کار معاف کرد. می‌گویند سپاه، گرفتار بیماری و گرسنگی شد و یزید این شعر را سرود: «من باکی ندارم از کشته شدن و اسیر گردیدن و از زحمت‌ها و آزاری که به جماعت مسلمانان رسیده، من در دیر مَرَّان^۳ به بالش تکیه کرده‌ام و ام‌کلثوم (همسرش) در کنار من است». وقتی این شعر به گوش معاویه رسید، قسم خورد که او را نزد سفیان در سرزمین روم بفرستد؛ پس او را همراه جمعیت زیادی به آنجا فرستاد.^۴

ثانیاً: ابن حجر عسقلانی و عزیزی از ابن‌تین و ابن‌منیر نقل می‌کنند: دخول یزید در عموم روایت لازم نمی‌آید که با دلیل خاص خارج نشود؛ چون اهل علم اتفاق دارند که کلام پیامبر ﷺ «مغفور لهم»، مشروط به این است که آنها اهل مغفرت باشند؛ لذا اگر کسی از آن شرکت‌کنندگان در جنگ قسطنطنیه مرتد شود، این روایت همان شخص را شامل نمی‌شود؛ پس مراد، کسانی هستند که اهل مغفرت باشند.^۵ این استدلال مورد قبول ابن-

۱. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۴۲.

۲. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۷۲.

۳. شهری نزدیک دمشق.

۴. بلاذری، احمد، جمل من أنساب الأشراف، ج ۵، ص ۸۶؛ ابن‌اثیر، علی، الكامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۵۶؛ ابن‌خلدون.

عبدالرحمن، دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب، ج ۳، ص ۱۲.

۵. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۶، ص ۱۰۲؛ عزیزی، علی، السراج المنیر، ج ۲، ص ۲۰۵.

حجر و عزیزی است، لذا رد نکرده‌اند؛ چنانچه مناوی می‌گوید: یزید با دلیل خاص از این روایت خارج است و مورد مغفرت نیست و جمعی از محققین لعن یزید را حلال شمردند و در عدم ایمان یزید (کفر یزید)، توقف نکردند.^۱

ثالثاً: این روایت گناهان گذشته را شامل می‌شود و گناهان آینده را شامل نمی‌شود؛ یعنی کسی که در این جنگ شرکت داشته باشد و شهید شود در این صورت گناهان او بخشیده شده، ولی کسی بعد از این جنگ زنده باشد، گناهان آینده او را شامل نمی‌شود.

۲. ابن تیمه می‌گوید: برای لعن کردن یزید نیاز به دو مقدمه است که عبارت‌اند از: اولاً: باید اثبات شود که یزید جزو فاسقین و ظالمین است و بر این فسق و ظلم اصرار داشته و در این حال بمیرد.

دوما: جواز لعن معین فاسق باید اثبات شود و کسانی که لعن یزید را جایز نمی‌دانند در این دو مقدمه اشکال می‌کنند و مخصوصاً بر مقدمه اول ایراد دارند.^۲ ابن تیمیه می‌نویسد: لعن معین بر فاسق، جایز نیست؛ چنانچه در بخاری آمده، صحابه شارب خمری را لعن کردند. پیامبر ﷺ فرمود: او را لعنت نکنید، قسم به خدا تا جایی که می‌دانم، او خداوند و رسولش ﷺ را دوست دارد؛^۳ همچنین می‌نویسد: بعضی از اصحاب احمد (مثل ابوبکر عبدالعزیز)، لعن معین را جایز نمی‌دانند و احمد لعن معین را مکروه می‌دانست.^۴

پاسخ

اولاً: بیان شد که یزید دستور به قتل امام حسین علیه السلام داد و با چوب خیزران به لب و دندان امام حسین علیه السلام زد. اهل بیتش را به اسارت برد و اصرار بر گناهان کبیره (خوردن خمر، قتل مردم مدینه)، داشت.

ثانیاً: بسیاری از علمای اهل سنت (احمد، قاضی ابویعلی، پسرش، سفارینی، ابن جوزی، آلوسی، ابن کمال، تفتازانی، ابن عقیل و دیگران)، به‌خاطر کارهایی که از یزید سر زد، حکم

۱. مناوی، محمد، فیض القدیر، ج ۲، ص ۸۴.

۲. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۷۱.

۳. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۵۸.

۴. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۶۹.

به کفر و جواز لعنشان کردند. یزید بعد از شهادت امام حسین علیه السلام اشعاری را سروده که دال بر کفر یزید است؛^۱ لذا ابن حجر هیتمی می نویسد: کسانی که یزید را کافر دانستند، به-خاطر شعرهایی است که دال بر کفر صریح است.^۲

ثالثا: بسیاری از علمای اهل سنت، لعن معین را بر فاسق و ظالم جایز می دانند و به روایاتی استدلال می کنند؛ چنانچه نووی و ابن حجر می نویسند: طبق ظواهر احادیث، لعن انسانی که متصف به گناه است (مثل ظالم و زانی و سارق و خورنده ربا)، حرام نیست؛^۳ در ادامه ابن حجر می آورد: شیخ ما بلقینی برای جواز لعن معین به حدیثی (مردی اگر زنش را به سوی فراشش «رختخوابش» بخواند و زن امتناع کند، آن زن مورد لعن فرشتگان قرار می گیرد)، استدلال می کند و آن چیزی که شیخ ما گفت اقوی است؛ چون ملائکه معصوم هستند و پیروی از معصوم مشروع است. شعیب أرنؤوط از علقمی نقل می کند که کلام بلقینی (جواز لعن معین) را تأیید می کند و می گوید: لعن ملائکه بر آن زن، به اشاره معین است.^۴ حسن بصری و ابن سیرین و ابن جوزی و سلیمان جمل و مناوی می نویسند: طبق ظواهر حدیث، لعن معین بر کافر و فاسق جایز است.^۵

رابعا: استدلال ابن تیمیه به روایت بخاری، صحیح نیست و یزید تخصصا از این روایت خارج است؛ چون در متن حدیث آمده که این شخص (شارب الخمر)، خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دوست دارد؛ لذا لعنشان جایز نیست و معیار حب خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ در حالی که یزید با کارهایی که با اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام حسین علیه السلام و مردم مدینه و حرم خداوند کرده است، موجب آزار خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شده است؛ لذا طبق

۱. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۱۰، ص ۶۰؛ مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۱۲؛ ابوالفرج اصفهانی، علی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۱۹؛ دینوری، أحمد، الأخبار الطوال، ص ۲۶۷؛ عصامی، عبدالملک، سمط النجوم العوالی، ج ۳، ص ۱۸۲.

۲. هیتمی، أحمد، الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۶۳۱-۶۳۰.

۳. نووی، یحیی، الأذکار، ص ۳۵۳؛ ابن حجر عسقلانی، أحمد، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۷۶.

۴. نووی، یحیی، الأذکار، ص ۳۵۳.

۵. جمل، سلیمان، فتوحات الوهاب المعروف بحاشیة الجمل، ج ۱، ص ۳۹۰؛ مناوی، محمد، فیض القدر، ج ۶، ص ۳۲۹؛ سفارینی حبیلی، محمد، کشف اللثام، ج ۶، ص ۴۱۰؛ صدیقی، محمد، الفتوحات الربانیة، ج ۷، ص ۶۱؛ صالحی مقدسی، محمد، الآداب الشرعیة، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۶۹.

آیه ۵۷ سوره احزاب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾؛ (کسانی که خدا و پیامبرش را مورد آزار و اذیت قرار می‌دهند، خداوند آنها را در دنیا و آخرت از رحمت خود دور و لعن می‌کند)، مورد لعن خداوند در دنیا و آخرت قرار گرفت؛ همچنین در روایات متعدد آمده، کسی که بر مردم مدینه ظلم کند و آنها را بترساند، لعنت خداوند و جمیع ملائکه و مردم بر او باد؛^۱ لذا یزید مشمول این روایت است و لعنش جایز است؛ چنان‌چه ابن جوزی و آلوسی به این روایت استدلال می‌کنند.^۲ ابن جوزی جنایات‌های زیادی از لشکر یزید نقل می‌کند: از جمله اینکه بعد از واقعه حره، هزار زن بدون همسر، صاحب فرزند شدند.^۳ آلوسی می‌گوید: این بغض یزید نسبت به امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام به تواتر معنوی ثابت است و این نشان از نفاق یزید ملعون دارد.^۴ ذهبی هم او را ناصبی می‌داند.^۵

خامسا: ابن تیمیه ادعا می‌کند که ابوبکر عبدالعزیز لعن معین را جایز نمی‌داند؛ در حالی‌که ابن جوزی می‌نویسد: عبدالعزیز قائل به لعن یزید است.^۶

۳. ابن تیمیه ادعا می‌کند، اهل سنت و ائمه اهل سنت نه یزید را دوست دارند و نه سب و لعن می‌کنند و استناد می‌کند به کلام احمد که پسر احمد از پدرش سوال کرده: چرا یزید را لعنت نمی‌کنی؟ گفت: چه زمانی دیدی پدرت کسی را لعنت کند؟^۷ در ادامه می‌آورد: اصحاب احمد و جمیع مسلمانان بر همین نظریه هستند؛ نه بر یزید سب می‌کنند و نه او را دوست دارند. قاضی ابویعلی و دیگران این چنین از احمد نقل کردند؛ در جای دیگر، ابن تیمیه ادعا می‌کند، روایت لعن از احمد منقطع است و ثابت نیست.^۸

۱. طبرانی، سلیمان، معجم الأوسط، ج ۴، ص ۵۳.

۲. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۶۸؛ آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۷.

۳. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۶۷.

۴. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۳۳.

۵. ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۷.

۶. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۷۴-۷۳.

۷. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۸۳ و ج ۳، ص ۴۱۲؛ ابن تیمیه، احمد، رأس الحسین، ص ۲۰۵.

۸. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۷۳.

پاسخ

اولا: ائمه اهل سنت قائل به لعن یزید بودند؛ چنانچه بجیرمی شافعی می نویسد: احمد و ابی حنیفه و مالک، تلویحا و تصریحا می گویند: لعن یزید جایز است؛^۱ در ادامه بجیرمی می آورد که استاد ابوالحسن بکری هم قائل به لعن یزید است. ابن خلکان برمکی و دیگران از کیهانری نقل می کنند: از او درباره لعن یزید سوال شده است. او در جواب گفت: قول سلف درباره یزید این است که احمد و مالک و ابوحنیفه، تلویحا و تصریحا قائل به جواز لعن یزید هستند؛ ولی ما به صراحت قائل به جواز لعن هستیم.^۲

ثانیا: ابن تیمیه، روایتی را که از احمد نقل شده تحریف می کند و ادامه روایت را نمی آورد که احمد قائل به لعن یزید بوده است؛ چنانچه ابن جوزی می آورد: چگونه کسی لعنت نشود، در حالی که خداوند در کتابش بر او لعن فرستاد و گفتم کجا خداوند در کتابش بر یزید لعن کرده است. احمد نیز آیات ۲۲ و ۲۳ سوره محمد را قرائت کرد و گفت: چه فساد بزرگتر از قتل است؟^۳ ابن جوزی می نویسد: علمایی که اهل تقوا هستند مثل احمد، بر یزید لعن فرستادند و منکر لعن یزید ملعون، در گمراهی آشکار است. احمد در مورد یزید کلامی گفته است که از لعنت نیز بیشتر است؛^۴ اما اینکه ابن تیمیه ادعا می کند، روایت منقطع است، ادعای بدون دلیل است؛ زیرا قاضی ابویعلی در کتاب المعتمد فی الاصول این روایت را با روایانش نقل می کند: بدون اینکه انقطاعی باشد.^۵

آلوسی حنفی از برزنجی و ابن حجر هیتمی نقل می کند که احمد قائل به لعن یزید بوده است.^۶ ابن حجر هیتمی و ملاعلی قاری می گویند: احمد قائل به کفر یزید و لعن یزید بوده است.^۷ مظهری می گوید: احمد قائل به لعن یزید بوده است.^۱

۱. بجیرمی، سلیمان، تحفة الحبيب، ج ۴، ص ۲۲۸.

۲. ابن خلکان، أحمد، وفیات الاخیان، ج ۳، ص ۲۸۷؛ عصامی، عبدالمک، سمط النجوم العوالي، ج ۳، ص ۲۱۱؛ سفارینی حنبلی، محمد، غذاء الاکباب، ج ۱، ص ۱۲۴.

۳. ابن جوزی، عبد الرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۴۱-۴۰.

۴. همان، ص ۴۰-۳۴.

۵. همان، ص ۴۱-۴۰.

۶. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۷.

۷. شبروای، عبدالله، الاتحاف، ص ۱۷۷؛ هروی قاری، علی، شرح الشفا، ج ۲، ص ۵۵۲.

ثالثا: ابن جوزی می‌نویسد: ابوبکر خلال و صاحبش عبدالعزیز و قاضی ابویعلی و پسرش ابوالحسین، (که اعرف به مذهب احمد هستند)، قائل به جواز لعن یزید هستند.^۲ ابن-جوزی کتابی با عنوان الرد علی المتعصب العنید المانع من ذم یزید، درباره لعن یزید نوشته است و می‌گوید: پسر ابویعلی (ابوالحسین)، کتابی درباره مستحقین لعن نوشته است و در آن، نام یزید را برده است و در ادامه نوشته: کسی که از لعن یزید جلوگیری می‌کند، یا غیر عالم به جوازش است و یا منافق است؛^۳ همچنین ابن عقیل^۴ قائل به لعن یزید بوده و حتی یزید را کافر و زندیق می‌دانست.^۵

رابعا: بسیاری از علمای اهل سنت، قائل به جواز لعن یزید هستند؛ چنانچه تفتازانی درباره لعن یزید می‌نویسد: به تواتر معنوی ثابت است که یزید راضی به کشتن امام حسین علیه السلام بوده و به اهل بیت علیهم السلام اهانت کرده بود؛ پس ما در ایمانش توقف نمی‌کنیم و لعنت خداوند بر او و یارانش و اعوانش باد.^۶ زین الدین عراقی می‌گوید: مراد از عدم توقف در ایمانش به قرینه ما، قبلش این است که در عدم ایمانش توقف نمی‌کنیم.^۷ سفارینی حنبلی می‌گوید: اکثر متأخرین از حفاظ و متکلمین، لعن یزید لعین را جایز دانستند؛ در واقع چگونه لعن جایز نباشد، در حالی که یزید معضلات و گناهای را انجام داد و هتک پوشش زنان کرد و هتک حرمت اهل بیت علیهم السلام نمود و نوه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را اذیت کرد.^۸ سفارینی در ادامه می‌گوید: من شک نمی‌کنم که گوینده این کلام (اشعار) خارج از اسلام است و خداوند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از این شخص بیزار هستند.

آلوسی حنفی می‌نویسد: جماعتی از علما (ابن جوزی، قاضی ابویعلی، تفتازانی، سفارینی)، معتقد به کفر یزید بودند و بر لعن یزید تصریح کردند؛ چنانچه سیوطی قائل به

۱. مظهری، محمد، التفسیر المظهری، ج ۸، ص ۴۳۴.

۲. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۷۴-۷۳.

۳. همان، ص ۴۱.

۴. ابن کثیر، اسماعیل، البدایة والنهایة، ج ۱۶، ص ۲۴۱.

۵. سبط ابن جوزی، یوسف بن حسام، تذکرة الخواص، ص ۵۷۸.

۶. تفتازانی، مسعود، شرح العقائد النسفیة، ص ۱۰۳.

۷. مناوی، محمد، فیض القدر، ج ۳، ص ۸۴.

۸. سفارینی حنبلی، محمد، غذاء الألباب، ج ۱، ص ۱۲۳.

لعن یزید بوده است؛^۱ در ادامه آلوسی تصریح به کفر یزید می‌کند و اگر بر فرض هم یزید مسلمان باشد، لعن معین بر خبیثی مانند یزید جایز است. ابن کمال می‌گوید: حق این است که لعن یزید به‌خاطر مشهور بودن کفرش و تواتر شرش جایز است.^۲

علاوه بر علمای نامبرده، بسیاری از علمای اهل سنت (مطهر بن طاهر مقدسی،^۳ ابوالفرج اصفهانی،^۴ سیوطی،^۵ کردی حنفی،^۶ قوام‌الدین صفاری،^۷ ابوالحسن بکری،^۸ ابن‌محب‌الدین حنفی،^۹ رشیدرضا،^{۱۰} قاضی نکری و پدرش،^{۱۱} قائل به جواز لعن یزید هستند؛ همچنین عبدالله بن زبیر که از صحابه است بر یزید لعن کرده و او را فاسق متکبر نامیده است.^{۱۲} مأمون عباسی هم در نامه‌ای که نوشته بود، قائل به جواز لعن یزید بوده است.^{۱۳} جاحظ هم قائل به لعن یزید بوده است.^{۱۴} ابوشامه نیز نقل می‌کند که احمد بن اسماعیل بن یوسف قزوینی وارد بغداد شد و روز عاشورا بالای منبر مشغول سخنرانی بود، به او گفتند: بر یزید لعن کن، وی خودداری کرد، پس او را از بالای منبر به پایین انداختند و نزدیک بود کشته شود.^{۱۵}

۴. ابن تیمیه برای عدم جواز لعن بر یزید ادعا می‌کند: از کجا معلوم که یزید (یا مابقی ظالمان)، از این کارش توبه نکرده باشند؛ یا کار نیکی نداشته است که این ظلم‌های او را

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۸.

۲. مناوی، محمد، فیض القدیر، ج ۱، ص ۲۰۴.

۳. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۱۲ و ۸.

۴. ابوالفرج اصفهانی، علی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۱۹.

۵. سیوطی، عبدالرحمن، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۷.

۶. مناوی، محمد، فیض القدیر، ج ۱، ص ۲۰۴.

۷. همان.

۸. بجیرمی، سلیمان، تحفة الحیب، ج ۴، ص ۲۲۸.

۹. ابن سعد، مصطفی، مطالب أولی النهی، ج ۵، ص ۶۵۸.

۱۰. رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، ج ۶، ص ۳۰۴.

۱۱. قاضی نکری، عبدالنبی، دستور العلماء، ج ۳، ص ۱۲۳ و ج ۴، ص ۱۳۵.

۱۲. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۱۳.

۱۳. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۱۰، ص ۶۲.

۱۴. جاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۱۵-۱۳.

۱۵. ابوشامه مقدسی، عبدالرحمن، تراجم رجال القرنین السادس والسابع، ص ۵.

از بین برد و مصیبت‌هایی ندیده است که کفاره آن ظلم‌ها شود؟^۱

پاسخ

اولاً: ابن تیمیه باید توبه یزید را اثبات بکند و کارهای نیک یزید را نام برد که چه کارهای نیکی انجام داده است؛ در حالی که قبلاً بیان شد، یزید دوران جوانی خود را با لهو و لعب به سر برد و دوران خلافت وی نیز سه سال بود که در سال اول، امام حسین علیه السلام را شهید کرد و اهل بیتش را به اسارت برد و در سال دوم، قتل عام و کشتار بی سابقه‌ای مردم مدینه (صحابه و تابعین) را به راه انداخت و در سال سوم، خانه کعبه را به منجیق بست.^۲ حال معلوم نیست که در کدام یک از این دوران زندگی خویش توبه کرده و کار نیکی انجام داده است.

ثانیاً: اظهار ندامت یزید بعد از شهادت امام حسین علیه السلام ظاهری بود و اگر اظهار پشیمانی یزید واقعی بود، سر را به اهل بیت علیهم السلام می‌داد تا سر را به بدن مبارکش ملحق می‌کردند؛ چنانچه ذهبی می‌گوید: سر امام حسین علیه السلام را به سوی کارگزارش در مدینه فرستاد که در بقیع دفنش کند؛^۳ همچنین چرا یزید انتقام از قاتلین امام حسین (ع) نگرفته است، یا آنها را مواخذه و مجازات نکرده است؛ چنانچه خود ابن تیمیه معترف است، یزید انتقام از قاتلین امام حسین علیه السلام نگرفته است.^۴

ثالثاً: یزید اصرار بر گناه داشته است؛ چنانچه آلوسی می‌نویسد: اگر بر فرض یزید را فاسق بدانیم، فاسقی مثل یزید تصور و پیدا نمی‌شود. ظاهر اینکه یزید توبه نکرده و احتمال توبه یزید ضعیف‌تر از ایمان یزید است؛^۵ همچنین ذهبی می‌گوید: یزید با مردم مدینه آنچه خواست انجام داد و حسین علیه السلام و برادران و بستگان او را کشت. شراب خورد و کارهایی ناپسند انجام داد و مردم او را دشمن داشتند. بسیاری بر ضد او قیام کردند و

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة، ج ۴، ص ۵۷۱.

۲. ابن جوزی، عبدالرحمن، الرد علی المتعصب العنید، ص ۶۶-۶۵.

۳. ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۲، ص ۵۷۸.

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۴۸۰.

۵. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۲۹.

خداوند به عمر او برکت نداد.^۱

رابعاً: ابن حبان و ذهبی می‌نویسند: گفته شد که یزید در یکی از شب‌ها مست شد، بلند شد و شروع به رقصیدن نمود؛ پس با سر به زمین خورد و مغزش متلاشی شد و مرد.^۲

نتیجه

در مجموع مطالبی که بیان شد می‌توان به این نتیجه رسید، برخلاف ابن تیمیه، اهل سنت قائل هستند که یزید دستور به قتل امام حسین علیه السلام داد و او با شهادت امام حسین علیه السلام بسیار خوش حال شده بود؛ حتی در شهادت امام حسین علیه السلام محزون هم نشده بود؛ حتی بعضی از علمای اهل سنت (مانند ذهبی و آلوسی و دیگران)، یزید را ناصبی و منافق می‌دانستند؛ برخلاف ادعای ابن تیمیه، در تاریخ ثبت شد که سر امام حسین علیه السلام همراه اهل بیتش به عنوان اسیر به سمت شام فرستاده شدند و قیام امام حسین علیه السلام بر یزید ظالم و فاسق، برخلاف اعتقاد ابن تیمیه، حق و موافق شرع بوده است. ابن تیمیه اعتقاد دارد، لعن یزید جایز نیست و برای آن ادله‌ای ذکر کرد؛ در حالی که بسیاری از بزرگان اهل سنت مثل احمد و اصحابش (خلال، عبدالعزيز، قاضی ابویعلی و ابن جوزی)، قائل به لعن یزید بودند و برای آن دلایلی ذکر کردند و بسیاری از علمای اهل سنت قائل به کفر یزید بودند. یزید از جمله کسانی بود که اصرار بر گناه داشته و گزارشی مبنی بر توبه یزید در تاریخ ثبت نشده است؛ بلکه در بعضی از تواریخ نقل شد که یزید در حال مستی به هلاکت رسیده است.

۱. ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۲، ص ۵۸۵.

۲. ابن حبان دارمی، محمد، الثقات، ج ۲، ص ۳۱۴؛ ابن حبان بستی، محمد، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ج ۲، ص ۵۶۲؛

ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۷.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، **الکامل فی التاریخ**، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲. ابن اعثم کوفی، أحمد بن محمد، **الفتوح**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۳. ابن الوردي، عمر، **تاریخ ابن‌الوردی**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴. ابن تیمیہ، احمد، **رأس الحسین**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۵. ابن تیمیہ، احمد، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن تیمیہ، احمد، **منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة**، تحقیق: محمد رشاد سالم، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن جریر طبری، محمد، **تاریخ الرسل و الملوك وصلة تاریخ الطبري**، بیروت: دارالتراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
۸. ابن جوزی، عبدالرحمن، **الرد علی المتعصب العنید المانع من ذم الیزید**، تحقیق: دکتر هیثم عبدالسلام محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۹. ابن جوزی، عبدالرحمن، **المنتظم فی تاریخ الأمم والملوك**، محقق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۰. ابن حبان بستی، محمد، **السيرة النبویة وأخبار الخلفاء**، بیروت: الکتب الثقافیة، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
۱۱. ابن حبان دارمی، محمد، **الثقات**، دکن، هند: دائرة المعارف العثمانیة بحیدر آباد، چاپ اول، ۱۳۹۳ق.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
۱۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، **دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر**، محقق: خلیل شحادة، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۱۴. ابن خلکان، أحمد بن محمد، **وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان**، محقق: إحسان عباس، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۵. ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، تحقیق: إحسان عباس، بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۹۶۸م.
۱۶. ابن سعد، مصطفی، **مطالب أولی النهی فی شرح غایة المنتهی**، بی‌جا: المکتب الإسلامی،

چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

۱۷. ابن عساکر، أبو القاسم، **تاریخ دمشق**، تحقیق: عمرو بن غرامة العمروی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.

۱۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، **البداية والنهاية**، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بی جا: دار هجر، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

۱۹. ابوالفرج اصفهانی، علی، **مقاتل الطالبیین**، محقق: السید أحمد صقر، بیروت: دارالمعرفة، بی نا، بی تا.

۲۰. ابوشامه مقدسی، عبدالرحمن، **تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذیل علی الروضتین**، محقق: إبراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

۲۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

۲۲. بجیرمی، سلیمان بن محمد، **تحفة الحبيب علی شرح الخطيب حاشية البجيرمي علی الخطيب**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.

۲۳. بخاری، محمد، **صحيح بخاری**، تحقیق: محمد زهير بن ناصر، بیروت: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

۲۴. بلاذری، أحمد بن یحیی، **جمل من أنساب الأشراف**، تحقیق: سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.

۲۵. تفتازانی، مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفية**، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.

۲۶. جاحظ، عمرو بن بحر، **رسائل الجاحظ**، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، قاهره: مكتبة الخانجي، ۱۳۸۴ق.

۲۷. جمل، سلیمان بن عمر، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، بیروت: دارالفکر، بی تا.

۲۸. دینوری، أحمد بن داود، **الأخبار الطوال**، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قاهره: دار إحياء الكتب العربي، چاپ اول، ۱۹۶۰م.

۲۹. ذهبي، محمد بن احمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقیق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۰۵ق.

۳۰. ذهبي، محمد بن احمد، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقیق: بشار عواد معروف، بی جا: دارالغرب الإسلامي، چاپ اول، ۲۰۰۳م.

۳۱. رشیدرضا، محمد، **تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)**، بی‌جا: هیئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰م.
۳۲. سبط ابن جوزی، یوسف بن حسام، **تذکرة الخواص المعروف بتذکرة خواص الأمة في خصائص الأئمة**، محقق: دکتر عامر النجار، بی‌جا: مکتبة الثقافة الدينية، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۳۳. سفارینی حنبلی، محمد، **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**، تحقیق: محمد عبدالعزيز الخالدي، بیروت: دارالکتب العلمية، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۳۴. سفارینی حنبلی، محمد، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، تحقیق: نورالدین طالب، کویت: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، سوریه: دار النوادر، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، **تاریخ الخلفاء**، محقق: حمدي الدمرداش، بی‌جا: مکتبة نزار مصطفى الباز، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۳۶. شبروای، عبدالله بن محمد، **الاتحاف بحب الاشراف**، بی‌جا: دارالكتاب الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۳۷. شوکانی، محمد بن علی، **نیل الأوطار**، تحقیق: عصام الدين الصابطي، مصر: دارالحديث، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۸. صالحی مقدسی، محمد بن مفلح، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، بی‌جا: عالم الكتب، بی‌تا.
۳۹. صدیقی، محمد بن علان، **الفتوحات الربانية على الأذکار النواوية**، بی‌جا: جمعية النشر والتألیف الأزهرية، بی‌تا.
۴۰. طبرانی، سلیمان، **المعجم الكبير**، تحقیق: حمدي بن عبدالمجيد السلفی، قاهره: مکتبة ابن- تیمية، چاپ دوم، بی‌تا.
۴۱. طبرانی، سلیمان، **معجم الكبير**، تحقیق: حمدي بن عبدالمجيد السلفی، قاهره: مکتبة ابن تیمية، چاپ دوم، بی‌تا.
۴۲. طبرانی، سلیمان، **معجم الأوسط**، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، قاهره: دارالحرمين، بی‌تا.
۴۳. عزیزی، علی بن أحمد، **السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۴۴. عصامی، عبدالملك، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، محقق: عادل أحمد عبدالوجود، علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۴۵. قاضی نکرى، عبدالنبي، **دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، بیروت: دارالکتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.

۴۶. مظهری، محمد ثناء الله، **التفسير المظهری**، تحقیق: غلام نبی التونسی، پاکستان: مکتبة الرشدية، ۱۴۱۲ق.
۴۷. مقدسی، مطهر بن طاهر، **البدء والتاریخ**، بی جا: مکتبة الثقافة الدينية، بی نا، بی تا.
۴۸. مناوی، زین الدین محمد، **فیض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر: المکتبة التجارية الكبرى، چاپ اول، ۱۳۵۶ق.
۴۹. نووی، یحیی بن شرف، **الأذکار**، تحقیق: عبدالقادر الأرنبوط، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴ق.
۵۰. نیشابوری، مسلم، **صحیح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۵۱. هروی قاری، علی، **شرح الشفا**، بیروت: دارالکتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۵۲. هیتمی، احمد، **الصواعق المحرقة على أهل الرافض والضلال والزندقة**، تحقیق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي و کامل محمد الخراط، لبنان: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۵۳. هیتمی، علی بن ابی بکر، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، تحقیق: حسام الدین القدسی، قاهره: مکتبة القدسی، ۱۴۱۴ق.
۵۴. یعقوبی، أحمد بن أبی یعقوب، **تاریخ اليعقوبي**، بی جا: بی تا. <http://www.alwarraq.com>.



تارک الصلاة از دیدگاه ابن تیمیه ابراہیم کاظمی

چکیده

سلفی‌ها دایره تکفیر را در مسائل گوناگونی گسترش داده و به نوعی اکثر مسلمانان را تکفیر می‌کنند. مسئله تارک الصلاة از جمله فروع فقہی است که سلفی‌ها آن را دستاویزی برای تکفیر مسلمانان قرار داده‌اند. ابن تیمیه دو مورد را محل نزاع و اختلاف بین علما بیان نموده است. مورد اول، اشاره به ترک نماز به دلیل کسالت و تنبلی، همراه با اقرار به وجوب نماز و مورد دوم، ترک نماز، بدون اقرار و بدون انکار نماز است. در این دو مورد، نظر ابن تیمیه حکم کفر به معنای خروج از ملت تارک نماز است. در این تحقیق، با روش توصیفی به نقد نظریه پرداخته می‌شود و روشن می‌گردد اولاً، نظر ابن تیمیه مخالف نظر مشهور اهل سنت بوده، ثانیاً، اخبار و آیات دلالت می‌کنند، افرادی تا ابد در عذاب جهنم خواهند بود، که منکر باشند؛ اما اگر کسی منکر نباشد، نمی‌توان آن شخص را محکوم به کفر کرد؛ همچنین در تارک الصلاة، اگر شخصی وجوب نماز را انکار نکرده باشد، نمی‌توان حکم به کفر او داد. محل نزاع دوم از متفردات ابن تیمیه بوده و اشکالاتی را دارد که در مقاله به آن پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: تارک الصلاة، ایمان، اسلام، کفر، ابن تیمیه.

مقدمه

ستون اسلام به تعبیر روایت نبی مکرم اسلام^۶، نماز است؛ به همین دلیل، در روایت فریقین آمده که بین اسلام و کفر، چیزی نیست مگر نماز؛^۱ بنابر جایگاه نماز در دین و اهمیتی که خداوند برای نماز قرار داده، تارک نماز بسیار مذمت شده و علما، تألیفاتی در باب نکوهش تارک نماز نوشته‌اند. آنان بر اساس نصوص وارد شده در خصوص تارک نماز، احکامی را ایراد نمودند. به نظر فریقین، کسی که وجوب نماز را انکار کند و به دلیل انکار نماز آن را ترک کند، به خاطر اینکه ضروری دین را ترک کرده کافر است. از بین علما، ابن تیمیه در خصوص تارک نماز احکام خاصی برخلاف نظر مشهور علما بیان کرده است؛ به همین دلیل، بررسی نظرات او دارای اهمیت خواهد بود. در خصوص تارک الصلاة کتب بسیاری تألیف شده است که برخی به تارک الصلاة اختصاص پیدا کرده‌اند؛ مانند حکم تارک الصلاة ابن عثیمین و البانی؛ برخی از کتب نیز در ضمن بیان مسائل نماز، به مسئله احکام تارک نماز پرداخته‌اند؛ اما کتابی با موضوع تبیین یا نقد دیدگاه ابن تیمیه در مورد تارک الصلاة، نوشته نشده است؛ بنابراین در مقاله حاضر، ابتدا مراد از کفر بیان می‌شود و سپس، محل نزاع و اقسام تارک الصلاة از دیدگاه ابن تیمیه تبیین شده و در پایان، نظریه او مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

اسلام از دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه با تعریفی که از ایمان دارد، با توجه به دو دسته از روایات، اعمال ظاهری را لازمه جدایی ناپذیر ایمان می‌داند؛^۲ همچنین در تعریف اسلام می‌گوید: اسلام همان کلمه

۱. «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشُّرْكِ وَالْكَفَرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»؛ (نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۸)؛ (حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۴۳. حدیث ۴۴۶۷).

۲. «عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلغائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم...»؛ (بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۹)؛ «روایت معروف به وفد بن قیس: فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع أمرهم بالإيمان بالله وحده قال أتدرون ما الإيمان بالله وحده قالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس»؛ (بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۰)؛ (ابن تیمیه، احمد، الايمان، ص ۱۳۸-۱۳۷).

شهادتین، اقامه نماز، روزه، زکات و حج است و شخص با گفتن شهادتین داخل اسلام می‌شود و متمایز از یهود و نصاری شده و احکام اسلام بر او جاری می‌گردد؛^۱ بنابراین با مشاهده نظرات ابن تیمیه، این طور به دست می‌آید که وی، پنج قسم از اعمال ظاهری را داخل در اسلام می‌داند و اسلام را به عمل ظاهری تعریف نموده است. نکته دوم اینکه، او اعمال ظاهری را در ایمان، لازمه‌ای جدایی ناپذیر می‌داند؛ به طوری که اگر شخصی، اعمال ظاهری انجام ندهد، نشان‌دهنده این است که او ایمان قلبی نیز ندارد. با این دو بیان، عمل ظاهری (مانند نماز)، از دیدگاه ابن تیمیه هم داخل در اسلام خواهد بود، و هم لازمه‌ی ایمان است؛ بنابراین ابن تیمیه با این تبیینی که از اسلام و ایمان بیان نموده، به راحتی می‌تواند فتوای به کفر فقهی دهد و شخص را از دایره اسلام خارج نماید. با بیان این مقدمه، در تعریف مفهوم ایمان و اسلام، در ادامه مراد از تارک الصلاة بررسی خواهد شد.

مراد از تارک الصلاة

تارک الصلاة شامل مصادیقی است که حکم برخی از مصادیق، به اتفاق فریقین روشن بوده و اختلافی در آن وجود ندارد؛ مانند اینکه اگر شخصی وجوب نماز را که یکی از ضروریات دین شمرده می‌شود، انکار کند کافر است. این حکم در بین شیعه و اهل سنت، از این جهت خواهد بود که ضروری دین از مقومات دین و یا به منزله مقومات دین است. انکار آن نیز موجب انکار اصل دین خواهد شد و به همین دلیل، منکر ضروری دین، مانند منکر اصلی از اصول دین شمرده شده و نفی جزء و لازم، مستلزم نفی کل و ملزوم خواهد بود.^۲ ابن تیمیه سه قسم در تارک الصلاة بیان کرده؛ اما بعد از بیان قسم سوم می‌گوید: قسم چهارمی نیز در اقسام تارک الصلاة می‌توان بیان کرد که عبارت‌اند از:

الف: کسی که وجوب نماز را انکار کند به اتفاق همه کافر است.^۳ این قسم همان طور

۱. ابن تیمیه، احمد، الایمان، ص ۳۲۴-۳۲۳.

۲. لاهیجی، فیاض، گوهر مراد، ص ۳۹۹، رازی، فخرالدین، شرح معالم الاصول تلمسانی، ص ۵۷۱؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۳، ص ۴۵۷.

۳. «أحدها: إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع فتاوی، ج ۲۰، ص ۹۸).

که بیان شده، مورد اتفاق همگان است و نیازی به طرح آن نخواهد بود.

ب: کسی که منکر وجوب نماز نیست، اما به جهت کبر و حسادت و بغض نسبت به خداوند و رسول خدا ﷺ ملتزم به نماز نیست؛ در این صورت مادامی که اقرار زبانی نکند و نماز را نخواند و ملتزم نشود، کشته خواهد شد و کافر شمرده می‌شود.^۱

ج: کسی که اقرار به نماز دارد، اما به دلیل کسالت و تبلی نماز را ترک کرده است. این مورد به قول ابن تیمیه محل نزاع بین علما است.^۲

ابن تیمیه بعد از بیان اقسام تارک الصلاة، قسم چهارمی را نیز اضافه نموده که با قسم سوم متفاوت است.

د: کسی که کلیت اسلام را قبول دارد، اما اقرار به وجوب نماز ندارد و انکاری هم ندارد؛ اما با این حال نماز را ترک نموده است. بحث است که این شخص از موارد اتفاقی در تکفیر و قتل است و یا محل نزاع شمرده شده است.^۳ این نظریه ابن تیمیه، با دیدگاه علما در تضاد است؛ زیرا همان طور که بیان شد، صراحت کلام علما این است که انکار ضروری دین شود؛^۴ یعنی شخص باید انکار کرده باشد؛ در حالی که قسم چهارم ذکر شده توسط ابن تیمیه این است که شخص، هیچ گونه انکاری نکرده است.

بنابراین مورد سوم و چهارم از دیدگاه ابن تیمیه مورد نزاع قرار می‌گیرد و فرق این دو در آن است که در مورد سوم، شخص اقرار به نماز دارد و نماز را به دلیل تبلی و کسالت ترک کرده است. در مورد چهارم نیز، شخص نه اقراری دارد و نه انکاری؛ می‌توان گفت که شخص مردد شده و تنها اعتقاد اجمالی به اسلام پیدا کرده است؛ بنابراین با تبیین مراد از تارک الصلاة و محل نزاع دو مورد «سوم و چهارم» است که باید، دیدگاه ابن تیمیه مورد بررسی قرار بگیرد.

۱. «فهذا أيضا كافر.. فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق»؛ (همان، ج ۲۰، ص ۹۸).

۲. «فهذا مورد النزاع»؛ (همان، ج ۲۰، ص ۹۸).

۳. «وهنا قسم رابع»؛ (همان، ج ۲۰، ص ۹۸).

۴. لاهیجی، فیاض، گوهر مراد، ص ۳۹۹؛ رازی، فخرالدین، شرح معالم الاصول تلمسانی، ص ۵۷۱؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۳، ص ۴۵۷.

تارک واجبات و انجام دهنده محرمات

در دین اسلام، دو قسم «واجبات و محرمات» قرار داده شده و فرد مسلمان باید واجبات را انجام دهد و از محرمات اجتناب کند. یکی از مباحث مطرح شده این است که آیا ترک واجبات، عقوبت بیشتری خواهد داشت، یا ارتکاب محرمات؟ قبل از ورود به اصل مسئله تارک الصلاة و محل نزاع، به این سوال از دیدگاه ابن تیمیه پرداخته خواهد شد و سپس به محل نزاع اشاره می‌گردد؛ از دیدگاه ابن تیمیه، تارک واجبات، عقوبت بیشتری نسبت به انجام دهنده محرمات دارد؛ در نتیجه، اهمیت حکم قتل در واجبات، با حکم قتل در محرمات فرق خواهد داشت. از نظر وی، حکم قتل تارک واجبات، به دلیل کفر خواهد بود و حکم قتل مرتکب محرمات به دلیل اجرای حد است و به دلیل کفر نیست؛^۱ از جمله این واجبات و اهم آن واجبات، مبانی پنج‌گانه اسلام هستند. ابن تیمیه طبق این روایت از جبرئیل: «عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم...»،^۲ اسلام را متشکل از پنج اصل بیان کرده که از آنان به مبانی خمس یاد می‌کند. او به همین دلیل، به این مبانی اهمیت زیادی می‌دهد و ترک را خروج از اسلام معرفی می‌کند و بین تارک این مبانی و تارک امور نهی شده در اسلام، فرق قائل است. او تارک این مبانی را کافر و قتل او را واجب دانسته و تارک امور نهی شده را واجب‌القتل ندانسته است. او می‌گوید: از ائمه سلف نیز کسانی بودند که قائل به قتل و تکفیر کسی بودند که تنها یکی از این مبانی را ترک می‌کرد؛ برخی دیگر، تنها تارک زکات و نماز را کافر دانسته و باقی مبانی پنج‌گانه را تکفیر نکرده‌اند؛ برخی تنها تارک الصلاة را کافر و واجب‌القتل دانسته‌اند؛ بعضی تنها قتل تارک این دو را واجب دانسته و قائل به تکفیر نشده‌اند؛ برخی دیگر نیز، تنها تارک الصلاة را واجب‌القتل دانسته، ولی تکفیر را بیان نکردند. وی با

۱. «وأما القاتل والزاني والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق لما في ذلك من الفساد المتعدي ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله ولا يكفر أحد منهم»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع فتاوی، ج ۲۰، ص ۹۹).

۲. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۹.

بیان این اقوال و وجود نماز در تمام این موارد، درصدد اثبات تکفیر تارک الصلاة بر آمده و مشهور بودن آن را اثبات نموده است.^۱

بنابراین نماز از دیدگاه ابن تیمیه از امور مهمه مبانی خمس شمرده شده که نص صریح در کفر تارک آن، وارد شده است. ابن تیمیه دو مورد به عنوان محل نزاع مشخص نموده که در ادامه، به بررسی این دو مورد پرداخته می شود.

حکم محل نزاع اول

وی در محل نزاع اول این گونه حکم کرده و می گوید: باید مبانی پنج گانه اسلام را بر مردم امر کرد و اگر کسی همراه با مردم نماز نخواند، باید امر به نماز شود و اگر امتناع کرد مجازات شود. اکثر علما قائلند: قتل این چنین شخصی واجب است؛ البته ابتدا باید توبه داده شود و اگر توبه نکرد باید کشته شود؛ اما در اینکه کافر از دنیا خواهد رفت یا خیر، اختلاف است. طبق قول مشهور، در مذهب احمد و غیره، این شخص کافر شمرده خواهد شد؛ این در صورتی است که اقرار به وجوب نماز را داشته باشد؛ اما اگر این شخص منکر نماز باشد، به اتفاق همه، کافر محسوب می شود.^۲ طبق این حکم ابن تیمیه، کسی که اقرار به نماز کرده و با این حال امتناع از خواندن نماز کند، کافر است و باید کشته شود.

حکم محل نزاع دوم

با تبیین کلام ابن تیمیه روشن شد، در صورت اول و دوم اختلافی وجود ندارد و تنها، دو

۱. «الوجه السادس: أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء ويكفر أيضاً عند كثير منهم أو أكثر السلف»؛ «محل نزاع در شخصی است که این امور پنج گانه را ترک کند و اقرار به وجوب این مبانی نکند و انکار هم نکند و اسلام را بالجمله، به طور اجمال بپذیرد. ابن تیمیه می گوید: این پذیرش اجمالی در صفات خبریه، مانند قیامت و معاد درست است؛ اما در رابطه با این مبانی، مأمور به شارع حتماً باید اعتقاد تفصیلی باشد و اعتقاد اجمالی کفایت نمی کند؛ بنابراین این شخص به اعتقاد ابن تیمیه کافر و واجب القتل خواهد بود»؛ «ثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه. وهذا الوجه قوي على مذهب الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد وجمهور السلف ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة وأما على مذهب أبي حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع فتاوی، ج ۲۰، ص ۹۹-۹۵).

۲. «فمن كان لا يصلي من جميع الناس: من رجالهم ونسائهم فإنه يؤمر بالصلاة فإن امتنع عوقب حتى يصلي بإجماع العلماء ثم أن أكثرهم يوجبون قتله إذا لم يصل فيستتاب فإن تاب وإلا قتل. وهل يقتل كافراً مرتداً أو فاسقاً؟ على قولين مشهورين في مذهب أحمد وغيره. والمنقول عن أكثر السلف يقتضي كفره وهذا مع الإقرار بالوجوب. فأما من جحد الوجوب فهو كافر بالاتفاق»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع فتاوی، ج ۲۸، ص ۳۶۰).

مورد محل نزاع بود. مورد اول از محل نزاع، کسی بود که اقرار به نماز دارد، اما به دلیل کسالت و تنبلی نماز نخواند که به اعتقاد ابن تیمیه کافر خواهد بود.

صورت دوم از محل نزاع کسی است که نه اقرار به وجوب نماز کرده و نه وجوب نماز را انکار کرده؛ اما کلیت اسلام را قبول دارد و به آن اقرار می کند. با توجه به صور فوق، در این صورت نیز از دیدگاه ابن تیمیه کافر خواهد بود؛ اما تفاوت این مورد با محل نزاع قبل در این بود که شخص در محل نزاع قبل، اعتقاد تفصیلی به وجوب نماز داشت و تنها به خاطر کسالت و تنبلی نماز را ترک می کرد؛ اما در این صورت، اعتقاد اجمالی به کلیت اسلام دارد و نسبت به نماز در نزد دیگران اقرار و انکار نکرده است. در دیدگاه ائمه علیهم السلام و علما،^۱ آنچه مورد اهمیت در تکفیر ضروری دین (مانند نماز)، بیان شده، دو امر است. اول اینکه عمل ضروری دین را ترک کند و دوم اینکه شخص، ضروری دین را انکار کند. در این مسئله، روایتی از امام صادق علیه السلام بیان شده که داود بن کثیر رقی می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا سنت های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مثل واجبات و دستورهای الهی است؟ حضرت فرمود: خداوند متعال چیزهایی را بر بندگان واجب فرموده است. وقتی کسی یکی از آنها را ترک کند و انکار نماید، کافر می شود. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز به اموری دستور فرموده اند که همه نیک است؛ پس این گونه نیست که اگر کسی برخی از دستورهای الهی را ترک نماید، کافر شود؛ بلکه، گاه مستحبات را ترک کرده و ثواب و خیر را از دست داده است.

در این روایت، حضرت صادق علیه السلام، صرف ترک را علت تامه کفر بیان نفرموده اند؛ بلکه انکار را به آن ضمیمه نموده است؛^۲ بنابراین با جمع شدن این دو شرط، شخص کافر خواهد شد و در غیر این صورت، به صرف عدم اقرار نمی توان حکم به کفر شخص نمود.

۱. «والاسلام هو الاذعان الظاهري بالله و رسوله و عدم انكار ما علم ضرورة من دين الاسلام فلا يشترط فيه ولاية الائمة و لا الاقرار القلبي»؛ (مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۴۴).

۲. «عن داود بن كثير الرقي قال: قلت لأبي عبد الله ۷: سنن رسول الله ۶ كفرانض الله عزوجل؟ فقال إن الله عزوجل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجدها كان كافرا. وأمر رسول الله ۶ بأمور كلها حسنة، فليس من ترك بعض ما أمر الله عزوجل به عباده من الطاعة بكافر، ولكنه تارك للفضل منقوص من الخير»؛ (حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۰).

این نوع حکم دادن و تکفیر نمودن، بدون اینکه شخص صراحتاً انکاری داشته باشد، تجسس در اعتقادات شمرده شده که در اسلام از آن نهی شده است.

ابن تیمیه صورت دوم از محل نزاع را این گونه تفسیر نموده: در این صورت، اگر قائل به تکفیر شویم، باید بگوییم، اعتقاد به این واجبات باید به صورت تعیین و تفصیل باشد و اعتقاد عام و اجمالی که به اسلام دارد، برای او کفایت نخواهد کرد و باید هر شخصی به این واجبات، اعتقاد تفصیلی و تعیینی داشته باشد. بین اموری که در صدد بیان خبری از اخبار باشند (مانند بیان احوالات بهشت و جهنم)، و اموری که احکام واجب را بیان می کنند فرق است. در صورت اول که از امور خبری شمرده می شوند، تنها اعتقاد اجمالی کفایت خواهد کرد؛ اما در واجبات و شرعیات، باید اعتقاد تفصیلی باشد و اعتقاد اجمالی کفایت نمی کند.^۱

ابن تیمیه در کلام مذکور، دو دسته از اعتقادات را بیان کرده است. دسته اول مانند نماز، روزه، حج و زکات در دنیا، جایگاه اعتقادی و عملی دارند؛ به این معنا که شخص علاوه بر اعتقاد به این واجبات، باید عمل کند. دسته دوم، اعتقاداتی است که تنها جنبه اعتقادی آنان مورد نظر است؛ از جمله مصادیق این دسته اخبار و روایاتی که در بیان احوالات بهشت و جهنم نقل شده است. در این دسته، عمل جایگاهی ندارد و صرف اعتقاد کفایت می کند. ابن تیمیه با بیان این تفاوت بین دو دسته، کیفیت اعتقاد به این دو را نیز بیان کرده است. در دسته اول، به دلیل ملازم بودن با عمل، اعتقاد حتماً باید به صورت تفصیلی باشد و اعتقاد اجمالی کفایت نمی کند؛ اما در اخباری که در بیان احوالات بهشت و جهنم نقل شده، اعتقاد اجمالی کفایت می کند؛ بنابراین، هر کسی که اعتقاد اجمالی به اسلام داشته باشد و کلیت اسلام را قبول کرده باشد، اما نسبت به نماز ساکت

۱. «فیکون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعيين من الإيمان لا يكفي فيها الاعتقاد العام؛ كما في الخبريات من أحوال الجنة والنار والفرق بينهما أن الأفعال المأمور بها المطلوب فيها الفعل لا يكفي فيها الاعتقاد العام بل لا بد من اعتقاد خاص؛ بخلاف الأمور الخبرية؛ فإن الإيمان المجمل بما جاء به الرسول من صفات الرب وأمر المعاد يكفي فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل ولهذا اكتفوا في هذه العقائد بالجمال وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة بخلاف الشرائع المأمور بها؛ فإنه لا يكتفي فيها بالجمال؛ بل لا بد من تفصيلها علماً وعملاً»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع فتاوی، ج ۲۰، ص ۹۵-۹۰).

مانده و انکار و اقراری نکرده باشد، از نظر ابن تیمیه، حکم محل نزاع اول بر او بار می‌شود و شخص کافر خواهد بود.

مراد از کفر

همان‌طور که بیان شد، ابن تیمیه، دو مورد را به‌عنوان محل نزاع در موضوع تارک الصلاة بیان کرد و در هر دو مورد، حکم به کفر تارک نماز داده است. اکنون باید روشن گردد که مراد از کفر در دیدگاه ابن تیمیه، چه نوع کفری است. آیا کفر فقهی مراد اوست و شخص از دایره اسلام خارج می‌شود؟ یا کفر او کفر اعتقادی است و شخص به سبب این کفر از اسلام خارج نشده و آثار کفر دنیوی بر آن بار نخواهد شد؟

ابن تیمیه می‌گوید: اگر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایمان را از شخصی نفی کرد، این نفی ایمان نسبت به همان واجبی است که ترک کرده و یا نسبت به حرامی است که مرتکب شده و این خطاب حضرت، جنبه وعید و عقاب به آن شخص دارد؛ لذا آنچه در کتاب و سنت به نفی ایمان اشاره شده، در قالب خطاب مذمت و سرزنش شخص بیان شده و در قالب امر و نهی نیست. وقتی در قالب مذمت و سرزنش بیان شده باشد، اشاره‌ای به احکام دنیوی نفی ایمان ندارد؛ علاوه بر این، غالبا در اسامی اسلام و ایمان و احسان، حسن عاقبت مد نظر قرار گرفته شده که مربوط به آخرت است؛ بنابراین اگر ایمان و اسلام و احسان (مانند "لا ایمان لمن لا وفا له")، از شخصی نفی شود و در این خطاب، به‌صراحت منتسب به کفر نشده باشد، او را کافر نمی‌گویند و این نفی مربوط به احکام آخرتی است.^۱ بنابراین با بیان فوق از ابن تیمیه، این نکته به‌دست می‌آید که اگر ایمان از شخصی نفی شد و شخص متصف به کفر در نصوص نشده باشد، این نفی ایمان نسبت به احکام

۱. «و من نفی عنه الرسول الايمان فنفي الايمان في هذا الحكم لانه ذكر ذلك على سبيل الوعيد. والوعيد انما يكون بنفي ما يقتضى الثواب و يدفع العقاب. و لهما في الكتاب والسنة من نفى الايمان عن اصحاب الذنوب فانما هو في الخطاب الوعيد و لزم لا في خطاب الامر و النهي و لا في احكام الدنيا. و اسم الاسلام و الايمان و الاحسان هي اسماء ممدوحة مرغوب فيها لحسن العاقبة لأهلها فبين النبي ان العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بينه و لهذا كان من نفى عنهم الايمان او الايمان و الاسلام جميعا و لم يجعلهم كفارا انما نفى ذلك في احكام الآخرة و هو الثواب و لم ينه في احكام الدنيا»؛ (ابن- تیمیه، احمد، الايمان، ص ۳۳۱).

اخروی است؛ با توجه به اینکه بیشتر کاربرد کفر فقهی، در دنیا و احکام دنیوی است؛ لذا این تعابیر ابن تیمیه کاشف از کفر اعتقادی شخص دارد؛ اما در تارک الصلاة به دلیل اینکه نص صریح در کافر بودن آن وجود دارد، این را ثابت می‌کند که اگر شخصی به دلیل ترک واجبی نفی ایمان شد، کفر او دیگر آثار اخروی نخواهد داشت، بلکه آثار دنیوی نیز بر آن بار خواهد شد؛ لذا کفر در تارک الصلاة از ناحیه ابن تیمیه کفر فقهی خواهد بود و آثار دنیوی دارد. ابن تیمیه با این دلیل، قائل به کفر فقهی در تارک الصلاة شده است.

بنابراین دیدگاه ابن تیمیه در حکم تارک الصلاة کاملاً روشن گردید که اولاً، او دو مصداق برای محل نزاع مشخص کرد و سپس در هر دو مصداق، حکم به کفر تارک- الصلاة را صادر نمود. مراد از کفری هم که او بیان کرد، خروج از اسلام بود؛ زیرا او نماز را از جمله مبانی پنج‌گانه اسلام معرفی کرد و با ترک آن، شخص به اصل مبانی عمل نکرده و حکم کفر وی، یعنی خروج او از حیطه اسلام خواهد بود که در ادامه دیدگاه او مورد بررسی خواهد گرفت.

بررسی دیدگاه ابن تیمیه

آنچه موضع اتفاق اکثریت علما بود و شخص به دلیل آن کافر شمرده می‌شد، این بود که اگر شخصی مصداقی از ضروری دین را انکار نماید، از اسلام خارج شده و کافر محسوب می‌شود؛ در این صورت فرقی ندارد که آن شخص، اصل و کلیت اسلام را انکار و یا قبول داشته باشد. اگر تنها نماز را انکار نموده که دو صورت اول و دوم شامل این دو مورد شده، از جمله موارد اتفاقی خواهد بود؛ اما نسبت به صورت سوم و چهارم (به عبارتی حکم محل نزاع اول و دوم)، ابن تیمیه نظر خاص و شاذی را مطرح نموده که مورد بررسی قرار می‌گیرد.

محل نزاع اول

الف: در مورد شخصی که به دلیل کسالت و تنبلی نماز را ترک کرده، نظرات ائمه مذاهب اربعه مختلف است؛ هرچند احمد بن حنبل در یک مورد، به صراحت قائل به کفر چنین

شخصی شده است؛ اما او در جایی دیگر، قائل به کفر اصغر شده است.^۱ البانی نظر مشهور حنابله را، عدم کفر تارک الصلاة بیان می‌کند و می‌گوید: قائل شدن به عدم کفر، این گونه نیست که تنها نظر بنده باشد؛ بلکه مذهب جمهور علما و محققین از حنابله است.^۲ شافعی فتوا به نماز این شخص داده و اگر اطاعت نکرد، باید کشته شده و نماز بر آن خوانده شود؛ زیرا کافر نیست. ابوحنیفه می‌گوید: این شخص باید تأدیب شود؛ اما کشته نمی‌شود.^۳ ابوالحسن اشعری می‌نویسد: از اموری که تنها اصحاب کرامیه به آن معتقد هستند، کافر دانستن تارک الصلاة است؛ البته آنان دلیل کافر بودند تارک الصلاة را ترک نماز بیان نکرده‌اند؛ بلکه می‌گویند که چون این شخص به خدا جاهل شده کافر است؛^۴ بنابراین مشهور نظرشان بر عدم کفر تارک الصلاة است و نظر ابن تیمیه مخالف نظر مشهور اهل سنت است.

ب: اگر مستند ابن تیمیه به حدیث جبرئیل^۵ باشد و نماز را یکی از مبانی پنج‌گانه اسلام بداند، پس مفهوم روایت این است که وقتی کسی نماز را ترک کند و اعتقادی به وجوب آن نداشته باشد، یکی از مبانی اسلام را ندارد و کافر است؛ اما در محل نزاع، شخص اعتقاد به وجوب نماز دارد و تنها به دلیل تبلی و کسالت نماز را ترک کرده است؛ بنابراین نمی‌توان به استناد روایت، کاهل به نماز را کافر معرفی کرد. رازی در کتاب شرح بدء الأمالی می‌نویسد: اخبار و آیاتی که دلالت می‌کند، افرادی تا ابد در عذاب جهنم خواهند بود، نسبت به کسانی است که منکر باشند؛ اما اگر کسی منکر نباشد، نمی‌توان حکم به کفر آن شخص داد؛ همچنین در تارک الصلاة اگر شخصی وجوب نماز را انکار نکرده باشد نمی‌توان حکم به کفر او داد و روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «من ترک الصلاة عامدا متعمدا فقد

۱. راجعی، عبدالعزیز، دروس فی العقيدة، درس ۱۴، ص ۷.

۲. البانی، محمد، فتوی للشيخ الالباني، ج ۴، ص ۳.

۳. بغدادی، عبدالقادر، اصول الايمان، ص ۱۳۷.

۴. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، ص ۱۰۰.

۵. «عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلغائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم...» (بخاری، محمد، صحيح بخاري، ج ۱، ص ۱۹).

کفر»^۱ نیز، بر همین دلالت دارد و مراد تعمد در روایت، انکار شخص تارک نماز است؛^۲ همچنین البانی می نویسد: احادیث دیگری وجود دارد مانند: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُصَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»؛^۳ و یا حدیث: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»،^۴ که در مقابل آن حدیث قرار دارند.^۵

ب: در سیره هیچ یک از بزرگان و علما، ذکر نشده که شخص تارک نماز را در قبرستان مسلمانان دفن و تشییع و تدفین نکنند؛ حتی البانی به نقل از سلیمان بن عبدالله می گوید: در هیچ عصری ذکر نشده، شخص تارک الصلاة را غسل و تشییع و تدفین نکنند؛ چراکه تعداد تارکین نماز بسیار هستند و این کفری که در احادیث بیان شده، اشاره به کفر حقیقی ندارد و تنها اشاره به شدت و قبیح بودن این عمل (ترک نماز) دارد.^۶ این قدامه نیز در المغنی به استناد روایت پیامبر ﷺ «صلوا علی من قال لا اله الا الله»^۷ می گوید: این اجماع مسلمین است و ما در هیچ زمانی از زمان ها علم نداریم که تارک الصلاة را غسل ندهند و نماز بر آن نخوانند و در قبرستان پیامبر ﷺ دفن نکنند. این روایات نیز جهت سخت گرفتن بر ادا کردن نماز و دوری از شباهت کفار بیان شده است.^۸

ج: تا مادامی که انکار ضروری دین ثابت نشده باشد، امکان تکفیر شخص مسلمان وجود ندارد؛ لذا در محل نزاع اول، شخص کاملاً اقرار به نماز کرده و منکر ضروری دین نیست

۱. ابن حبان، محمّد، الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ج ۴، ص ۳۲۳.

۲. رازی، احمد، شرح بدء الأمالی، ص ۲۴۹.

۳. ابوداود سجستانی، سلیمان، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۶۲.

۴. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۵.

۵. البانی، محمد ناصرالدین، فتوی للشیخ الالبانی، ج ۴، ص ۳.

۶. «وقد ذکر نحو هذا الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله في (حاشيته على المقنع) ، وختم البحث بقوله : (ولأن ذلك إجماع المسلمين ، فإننا لا نعلم في عصر من الأعصار أحدًا من تاركي الصلاة ترك تسهيله والصلاة عليه ، ولا منع ميراث موروثه . مع كثرة تاركي الصلاة ، ولو كفر ، لثبتت هذه الأحكام ، وأما الأحاديث المتقدمة ، فهي على وجه التغليظ والتشبيه بالكفار لا على الحقيقة»؛ (البانی، محمد ناصرالدین، مجموعه فتاوی البانی، ج ۴، ص ۳).

۷. طبرانی، سلیمان، المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص ۴۴۷.

۸. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی لابن قدامه، ج ۲، ص ۳۳۲.

و ملاک حکم کفر که انکار باشد، وجود ندارد؛ علاوه بر آن، در انکار تنها انکار عملی کفایت نمی‌کند و علاوه بر انکار عملی، انکار زبانی نیز باید باشد.

د: استدلال ابن تیمیه این است که این چنین شخصی که نماز را ترک می‌کند، نشان می‌دهد، در قلب او نیز ایمانی وجود ندارد؛ برخی علمای وهابی (مانند ابن عثیمین) نیز به این موضوع استدلال کرده‌اند. وی می‌گوید: اگر شخصی نماز نمی‌خواند، دلیل بر آن است که در قلب او ایمانی وجود ندارد.^۱ این ملازمه‌ای بدون دلیل خواهد بود و هیچ‌کس نمی‌تواند از باطن شخصی به صراحت خبر بدهد؛ همان‌طور که البانی اشاره دارد که ما هیچ اطلاعی از درون قلب شخص نداریم و نمی‌توانیم حکم به کفر او بدهیم.^۲

د: بر فرض پذیرش حکم به کفر، دلیل بر کفر فقهی وجود ندارد و اگر کفری ثابت باشد، کفر اعتقادی است و با اثبات کفر اعتقادی، شخص واجب‌القتل نخواهد شد. نمی‌توان این شخص را از تمام آثار دنیوی اسلام محروم کرد.

د: البانی، قول مشهور علما، در باب اینکه شخصی مشروعیت نماز را پذیرفته، اما نماز را ترک کرده، فاسق بودن شخص تارک نماز را بیان می‌کند و می‌گوید: این چنین شخصی کافر به‌شمار نمی‌رود.^۳ بن‌باز نیز به‌همین قول مشهور اشاره کرده و عدم تکفیر را به شخصی که به دلیل تنبلی و بی‌حالی نماز نخوانده، نسبت داده است.^۴

بنابراین طبق اعتراف برخی از خود وهابیان، نمی‌توان سخنی که برخلاف اجماع و

۱. «إذا تركها فهو دليل أنه ليس في قلبه إيمان، وإن ادعى أنه مؤمن، فإن من كان مؤمناً فإنه بمقتضى هذا الإيمان يكون قائماً بهذه الصلاة العظيمة»؛ (ابن عثیمین، محمد صالح، مجموع فتاوی و رسائل، ج ۱۲، ص ۳۹).

۲. «نحن لأننا لا نطلع عما في قلبه»؛ (البانی، محمد ناصرالدین، مجموعه فتاوی البانی، ج ۴، ص ۲).

۳. «و من المعلوم أن العلماء اختلفوا في حكم تارك الصلاة، خاصة مع إيمانه بمشروعيتها، فالجمهور على أنه لا يكفر بذلك، بل يفسق، وذهب أحمد - في رواية - إلى أنه يكفر، وأنه يقتل ردة لا حداً... وأما من تركها بلا عذر - بل تكاسلاً مع اعتقاد وجوبها -، فالصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور أنه لا يكفر، وأنه - على الصحيح أيضاً - بعد إخراج الصلاة الواحدة عن وقتها الضروري - كأن يترك الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس، أو المغرب حتى يطلع الفجر - يستتاب كما يستتاب المرتد، ثم يقتل إن لم يتب، ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، مع إجراء سائر أحكام المسلمين عليه، ويؤول إطلاق الكفر عليه لكونه شارك الكافر في بعض أحكامه»؛ (البانی، محمد ناصرالدین، مجموعه فتاوی البانی، ج ۴، ص ۲).

۴. «ذهب الأكثرون من الأئمة الأربعة من المالكية والحنفية والشافعية إلى عدم كفره، وأنه كفر أصغر وشرك أصغر، وهو قول جماعة من الحنابلة أيضاً، ولكن الصواب الأول، أنه كفر أكبر»؛ (بن‌باز، عبدالعزيز بن عبدالله، فتاوی نور علی الدرب، ج ۶، ص ۲۷).

مشهور است، بدون هیچ دلیل متقنی بیان نمود و در حکم به کفر، جنبه افراطی را پیش گرفت؛ چراکه تکفیر شخص همانند نسبت فسق و تهمت و... نیست که آثار دنیوی محدودی داشته باشد؛ بلکه حکم به کفر، آثار بسیاری دارد که اولین مرتبه آن، مهدورالدم شدن شخص است؛ با توجه به اینکه وهابیت، در اکثر مسائل، تابع ابن تیمیه هستند و او را شیخ الاسلام معرفی می کنند، اما در این مورد دیده می شود که شخصی مانند البانی، چگونه این رأی را رد و نظر مشهور را، تنها فاسق بودن تارک نماز معرفی می کند.

حکم محل نزاع دوم

ابن تیمیه مورد دوم از موارد ادعایی در محل نزاع را، به دلیل اینکه شخص سکوت کرده و اقرار و انکاری به نماز نداشته کافر می داند؛ البته تبیین این مسأله و دلیل ابن تیمیه، قبلاً بیان گردید. ابن تیمیه اعتقاد این چنین شخصی که کلیت اسلام را قبول داشته و نسبت به نماز سکوت کند را، اعتقاد اجمالی می نامد و می گوید: اعتقاد اجمالی در نماز کفایت نمی کند؛ بنابراین شخص کافر است. این کلام ابن تیمیه از محل نزاع خارج خواهد بود؛ زیرا:

۱. نام گذاری به اعتقاد اجمالی صحیح نخواهد بود؛ چراکه شخص تا زمانی که سخن نگفته و ساکت بوده، نمی توان حکم عدم اقرار را بر او بار نمود.

۲. این چنین شخصی کلیت اسلام را پذیرفته و نمی توان به دلیل سکوت، او را از اسلام خارج کرد. سکوت علت تامه خروج از اسلام نیست؛ همان طور که در کلام امام صادق علیه السلام بیان شد، دو شرط برای کفر لازم است؛ ابتدا «عدم انجام نماز» و دوم «انکار نماز»؛ لذا با سکوت، انکار را نمی توان نتیجه گرفت.

۳. شرط اثبات کفر، اثبات انکار است و در این مورد، به اعتراف خود شخص، انکاری نسبت به وجوب نماز مطرح نیست؛ طبق آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»^۲؛ انسان نمی تواند به برادر مسلمان خود گمان سوء داشته باشد. خداوند بر حذر می دارد از اینکه انسان ظن و گمان باطل نسبت به برادر مسلمان خود

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۰.

۲. سوره حجرات، آیه ۱۲.

داشته باشد. نباید سکوت او را مساوی انکار قلبی او دانست و سپس حکم به کفر صادر کرد.

نتیجه

مسئله حکم تارک الصلاة یکی از مسائل مهم در دین اسلام به شمار می‌رود. در این مقاله به‌وضوح مشاهده گردید که ابن تیمیه مصادیقی برای تارک نماز بیان کرد. اولین مورد، کسی که عالماً و عامداً انکار کند که به اتفاق فریقین کافر است. مورد دوم، کسی است که منکر نماز نشده، اما به دلیل دشمنی با خدا و رسول خدا ﷺ، تارک نماز شده است که به نظر ابن تیمیه، این شخص نیز به اتفاق، کافر است. مورد سوم از محل نزاع از نظر او شخصی است که به دلیل تنبلی، نماز را ترک کرده و اقرار به نماز دارد. مورد چهارم نیز در مورد شخصی است که نماز را ترک کرده، اما نه اقرار به نماز و نه انکار نماز کرده است. آنچه از متفرقات ابن تیمیه شمرده شده، صورت سوم و چهارم و یا به عبارت دیگر، محل نزاع اول و دوم است. در این دو مورد، ابن تیمیه به صراحت حکم به تکفیر شخص تارک نماز کرده است. نظریه او اولاً مخالف مشهور علما است و ثانیاً برخلاف روایت جبرئیل شمرده می‌شود. ثالثاً شخص کاهل نماز را نمی‌توان جزء منکرین نماز قرار داد؛ زیرا نماز نخواندن، دلیل بر قبول نداشتن نماز نخواهد بود. در صورت چهارم نیز، از سکوت شخص نمی‌توان انکار را به دست آورد و نامیدن اعتقاد اجمالی در این فرض، صحیح نخواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، احمد، **الایمان الكبير**، تحقیق: الشبراوی بن ابی المعاصی المصری، ریاض: دارالعاصمة، چاپ اول، ۱۴۳۴ق.
۳. ابن تیمیه، احمد، **الایمان**، تحقیق: محمد ناصرالدین البانی، عمان: مکتب الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن تیمیه، احمد، **فتاوی الكبرى**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، ریاض: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۵. ابن تیمیه، احمد، **مجموع الفتاوی**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن حبان، محمد، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقیق: شعيب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن عثیمین، محمد بن صالح، **مجموع فتاوی ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، بیروت: دارالوطن - دارالثريا، ۱۴۱۳ق.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۹. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، **المغني لابن قدامة**، قاهره: مكتبة القاهرة، ۱۳۸۸ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۱. ابوداود سجستانی، سلیمان، **سنن أبي داود**، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: المكتبة العصرية، بی تا.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، **تهذيب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، **مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین**، آلمان: دار فرانز شتايز، چاپ سوم، ۱۴۰۰ق.
۱۴. البانی، محمد ناصرالدین، **فتوی للشيخ البانی، مجموع فتاوی الالبانی**، تحقیق: ابوسند فتح الله، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۵. بخاری، محمد، **صحيح بخاری**، تحقیق: محمد زهير بن ناصر، بیروت: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۶. بغدادی، عبدالقاهر، **أصول الإيمان**، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۳م.

۱۷. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، **فتاوی نور علی الدرب**، جمع: دکتر محمد بن سعد الشویعر. بی جا: بی نا، بی تا.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة**، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی و محمد رازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۰. راجحی، عبدالعزيز بن عبدالله، **دروس فی العقیده**، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۱. رازی، احمد، **شرح بدء الأمالی**، تحقیق: ابوعمر و حسینی، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۲. رازی، فخرالدین، **شرح معالم الاصول تلمسانی**، تحقیق: نزار جمادی، بیروت: مکتبة المعارف، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۳. سعدالدین تفتازانی، مسعود بن عمر، **شرح المقاصد**، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، ۲۰۱۱م.
۲۴. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۵. طبرانی، سلیمان، **المعجم الکبیر**، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مکتبة ابن تیمیة، چاپ دوم، بی تا.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۲۷. لاهیجی، فیاض، **گوهر مراد**، تهران: بی نا، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۲۸. مجلسی، محمدتقی، **بحار الانوار**، بی جا: موسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۲۹. مهنا، عبدالله علی، **لسان اللسان، تهذیب لسان العرب**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۰. نیشابوری، مسلم، **صحیح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.



بررسی دیدگاه ابن تیمیه در تکذیب نزول آیه

اتفاق در شأن امیرالمؤمنین علی علیه السلام

سیدرضا هاشمی شاه‌قبادی*

چکیده

بسیاری از دانشمندان اهل سنت، نزول آیه ۲۷۴ سوره بقره، معروف به «آیه اتفاق» را در شأن امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام دانسته‌اند. ابن تیمیه با اقامه چند شبهه سعی در انکار این موضوع دارد. این مقاله سعی دارد، با مراجعه به منابع معتبر اهل سنت، به بررسی این ادعا بپردازد؛ بر اساس گزارشات و سندهای متعدد، این شأن نزول از سوی بسیاری از دانشمندان شیعه و اهل سنت صحیح و پذیرفته شده است و روایات آن از طرق متعدد و توسط علمای بسیاری نقل شده است. ابن تیمیه با استشهاده به ضعف سند در یک مورد، سعی دارد که روایت در این خصوص را کذب و دروغین معرفی کند؛ در حالی که همین روایت از طرق دیگری نیز رسیده که ضعف سند را جبران کرده است. وی در مغالطه‌ای آشکار، با استدلال به عام بودن مفهوم آیه، درصدد رد و تکذیب سبب نزول است؛ در حالی که همه می‌دانند، سبب نزول، هیچ ارتباطی به عام بودن مفهوم آیه ندارد و در حین اینکه مفهوم آیه عام است و همیشه می‌توان به آن عمل کرد، اما سبب نزول آیه خاص بوده و از طریق روایات و نقل ثابت می‌شود. وی ادعا می‌کند که سبب نزول فضیلت نیست؛ در حالی که همه دانشمندان آن را فضیلت شمرده‌اند و حتی خود او در دیگر موارد، به فضیلت بودن آن استدلال کرده است.

کلیدواژه‌ها: امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام، آیه اتفاق، ابن تیمیه.

مقدمه

پیروان اهل بیت علیهم السلام برای اثبات افضلیت و امامت امیرالمؤمنین علی علیه السلام، به آیات و روایات مختلفی استناد کرده‌اند. یکی از این آیات، آیه ۲۷۴ سوره بقره، معروف به «آیه انفاق» است.

«الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ کسانی که مال خود را در شب و روز و پنهان و آشکارا انفاق می‌کنند، اجر ایشان پیش خدای تعالی است و خوف و ترسی برای آنان نیست و حزین و ناراحت نیستند.

استدلال شیعه در نزول این آیه در شأن امیرالمؤمنین علیه السلام، مستند به روایات است. این روایات از طرق مختلف و توسط بسیاری از دانشمندان نقل شده است. اکثر مفسرین نیز در تفسیر آیه ۲۷۴ سوره بقره، شأن نزول این آیه را در مورد امیرالمؤمنین علی علیه السلام صحیح دانسته و روایات در این خصوص را ذکر کرده‌اند. یکی از معتبرترین کتاب‌ها در خصوص بیان شأن نزول آیات، کتاب اسباب النزول واحدی است که روایت مورد نظر در این خصوص را این‌چنین نقل کرده است:

«و قال الكلبي: نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لم يكن يملك غير أربعة دراهم، فتصدق بدرهم ليلاً، و بدرهم نهاراً، و بدرهم سرّاً، و بدرهم علانية، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما حملك على هذا؟ قال: حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إن ذلك لك، فأنزل الله تعالى هذه الآية»^۱.

کلبی در این خصوص گفته است: این آیه در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است. امام علی علیه السلام چیزی جز چهار درهم همراه نداشت؛ پس درهمی را در شب و درهمی در روز و درهمی مخفیانه و درهمی را آشکارا انفاق کرد؛ سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به ایشان فرمودند: چه چیز تو را به این کار وادار کرد؟ امیرالمؤمنین علیه السلام پاسخ داد: این کار را انجام دادم تا مستوجب وعده خدا در مورد

۱. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ص ۹۵.

انفاق کنندگان شوم؛ سپس رسول خدا ﷺ فرمودند: همانا این اتفاق برایت خواهد افتاد و سپس خداوند این آیه را نازل کرد.

در خصوص پذیرش و یا رد شأن نزول آیه انفاق باید توجه داشت که شأن نزول از طریق نقل، قابل ارزیابی است؛ از آنجایی که در مورد این آیه نیز، شأن نزول های متفاوتی نقل شده است و روایات در این خصوص متعدد است،^۱ همه دانشمندان با توجه به قوت و ضعف روایات در این خصوص، به تقویت یا تضعیف یک شأن نزول رأی داده اند و هیچ یک از علما، با وجود روایت در خصوص یک شأن نزول، آن را رد نکرده اند. اولین بار ابن تیمیه با طرح شبهات و نه استدلال های متقن و صحیح، سعی در تکذیب و رد برخی از شأن نزول ها (که مورد قبول بسیاری از علمای علم تفسیر بوده و هست)، کرد. متأسفانه بعد از او نیز، برخی از پیروان وی (وهاپیون)، حرف ها و ادعاهای او را تکرار کرده و به این شبهات پرداخته اند؛ در ادامه، این مقاله سعی دارد، با استفاده از منابع اهل سنت، به بررسی این دیدگاه و شبهات طرح شده از طرف وی بپردازد.

ابن تیمیه و ادعای کذب بودن شأن نزول

ابن تیمیه بعد از اطلاع از کتاب منهج الکرامه علامه حلی که در اثبات مقام امامت و افضلیت امیرالمومنین علی علیه السلام نگاشته شده بود، کتابی با نام منهج السنه با رویکرد رد و ابطال روش و استدلال های علامه حلی نوشت.

علامه حلی بعد از بیان روایت در خصوص نزول آیه انفاق در شأن امیرالمومنین علی علیه السلام نوشته است: این روایت را ثعلبی نیز روایت کرده است و از آنجا که چنین اتفاقی برای غیر از ایشان رخ نداده، پس این ماجرا نشانه افضلیت علی بن ابی طالب علی علیه السلام بوده و ایشان امام هستند.^۲

۱. «ابن جوزی در تفسیرش می نویسد: در اینکه این آیه در شأن چه کسی نازل شده سه قول است؛ قول اول در شأن رباط خیل است و قول دوم در خصوص امیرالمومنین علی علیه السلام است و سپس روایت مذکور را نقل کرده و می گوید: مجاهد، ابن سائب و مقاتل نیز بر همین نظرند. وی در قول سوم می گوید: این آیه در شأن علی و عبدالرحمن بن عوف نازل شده است و این روایت ضحاک از ابن عباس است»؛ (ابن جوزی، جمال الدین، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۱، ص ۲۴۶).
۲. «البرهان السابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾. من طریق أبي نعیم (الحافظ)

ابن تیمیه با شبهه در دو محور سندی و دلالی، سعی در رد این برهان نموده است. اشکالات وی از این قرار است:

۱. اشکال به صحت نقل روایت؛

۲. کذب بودن روایت؛

۳. عام بودن مضمون آیه؛

۴. ناسازگاری محتوای آیه با روایت؛

۵. عدم فضیلت بودن عمل به آیه؛

به عنوان مقدمه باید به این نکته در خصوص روش و نحوه استدلال علامه حلی توجه داشت که یکی از مهم ترین شروط امامت نزد علامه حلی، افضلیت است. ایشان از مجموعه ادله و شواهد برای افضلیت امام علی علیه السلام استفاده کرده است. آیه اتفاق نیز یکی از شواهد افضلیت است.

بهترین روش ارزیابی سخن علامه حلی در خصوص نزول آیه اتفاق در شأن امیرالمومنین علی علیه السلام، مراجعه به کتب تفسیری و حدیثی است. اکثر مفسرین در تفسیر آیه ۲۷۴ بقره، شأن نزول این آیه را در مورد امیرالمومنین علی علیه السلام دانسته و روایت ابن عباس در این خصوص را ذکر کرده اند. بغوی در معالم التنزیل فی تفسیر و التأویل،^۱ بیضاوی در تفسیر خود، انوار التنزیل و اسرار التأویل،^۲ این روایت را نقل کرده اند. قرطبی نیز در ذیل این آیه آورده است: «و روی عن ابن عباس أنه قال: هذه الآية، نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كانت معه أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا و بدرهم نهارا و بدرهم سرا و بدرهم جهرا، ذكره عبدالرزاق قال: أخبرنا عبدالوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس».^۳

همین روایت را شوکانی در تفسیر خود ذکر کرده و اضافه می کند: هرچند عبدالوهاب

یاسناده إلى ابن عباس نزلت في علي، كان معه أربعة دراهم، فأففق درهما بالليل، و درهما بالنهار، و درهما سرا، و درهما علانية، و روی الثعلبي ذلك، ولم يحصل ذلك لغيره، فيكون أفضل، فيكون هو الإمام؛ (حلی، حسن، منهاج الكرامه، ص ۱۳۷).

۱. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل، ج ۱، ص ۲۴۵.

۲. بیضاوی، عبدالله بن محمد، تفسیر البضاوی المسمى انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، ص ۵۷۳.

۳. قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۳، ص ۳۴۷.

ضعیف است، ولی ابن مردویه این روایت را از طریق دیگر از ابن عباس نقل کرده است.^۱
در ادامه به ذکر هر یک از اشکالات ابن تیمیه در این خصوص و پاسخ به آنها می-
پردازیم.

نقد اشکال عدم صحت نقل

ابن تیمیه با باطل خواندن این برهان، خواستار بررسی "صحت نقل" شده است. وی ادعا کرده است که روایت أبونعیم و ثعلبی، دلیل بر صحت نقل نمی باشد.^۲
در پاسخ به شبهه صحت نقل، روایت مذکور از منابع روایی اهل سنت بررسی شده است.

نقل روایت از طریق ثعلبی

ثعلبی شأن نزول آیه اتفاق درباره امیرالمومنین علیه السلام را در تفسیرش این گونه ذکر کرده و می گوید:

«مجاهد عن ابن عباس قال: كان عند علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أربعة دراهم لا يملك غيرها، فتصدق بدرهم سراً، ودرهم علانية، ودرهم ليلاً ودرهم نهاراً، فنزلت الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْآيَةِ. وعن يزيد بن روان قال: ما نزل في أحد من القرآن ما نزل في علي بن أبي طالب رضي الله عنه».^۳

مجاهد از ابن عباس نقل کرده است که: نزد علی بن ابی طالب علیه السلام چهار درهم بود و غیر آن چیزی نداشت. درهمی از آن را مخفیانه و درهمی را آشکار، و درهمی را شب و درهمی را روز صدقه داد؛ پس این آیه در شأن ایشان نازل شد. یزید بن روان گفته است: در شأن هیچ کس مانند آنچه در شأن علی بن ابی-طالب علیه السلام از قرآن نازل شده، وجود ندارد.

ثعلبی روایت را در متن تفسیرش بدون سند ذکر کرده است. باید متذکر شد که این

۱. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۹۸.

۲. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنه، ج ۷، ص ۲۲۸.

۳. ثعلبی، احمد، الکشف و البیان، ج ۲، ص ۲۷۹.

مطلب از اعتبار نقل او نمی‌کاهد؛ زیرا که منابع ثعلبی، علاوه بر اساتید و مشایخ وی،^۱ شامل کتاب‌های موجود در عصر او می‌باشد. او با ذکر فهرست این کتب (به همراه طرق اجازه آنها در مقدمه کتابش)،^۲ از تکرار اسناد در متن، خودداری کرده است.

دانشمندان، ثعلبی را در علم تفسیر و قرائات و ادبیات عرب و فن وعظ، ستوده و او را در نقل حدیث، ثقه دانسته‌اند.^۳ کتاب‌های طبقات الشافعیه ایشان را از فقهای شافعی برشمرده و به فقاہت وی تصریح کرده‌اند.^۴ ثعلبی در عصر خود، به‌خصوص در تفسیر قرآن، آوازه‌ای بلند داشته است؛ به‌گونه‌ای که طالبان علم از مناطق دوردست و از هر مذهب برای استفاده از مجلس درس وی، به نیشابور سفر می‌کردند.^۵ کتاب تفسیر وی با نام الکشف و البیان، در زمره تفاسیر جامع و بر منهج تفاسیر مأثور و از منابع معتبر تفسیری است. بیشتر عالمان، منابع این تفسیر را ستوده و برخی آن را برتر از تفاسیر دیگر دانسته‌اند.^۶

نقل روایت از طریق ابی‌نعیم

ابونعیم حدیث را به این طریق روایت کرده و می‌گوید:

مرا (ابونعیم الحافظ) ابوبکر بن خالد از احمد بن علی الخزار از محمود بن حسین مروزی از عبدالله بن محمد بن جعفر از محمد بن یحیی بن مالک الضبی از

۱. «منابع ثعلبی را در تفسیر الکشف و البیان می‌توان به دو دسته شفاهی و مکتوب تقسیم کرد. وی مجموعه مسموعات خود را از قریب به سیصد تن از شیوخ هم عصرش با ذکر سند، در جای‌جای تفسیر آورده است. این شنیده‌ها علاوه بر احادیث نبوی، شامل قصص و حکایات و همچنین اقوال پراکنده مفسران و محدثانی است که تألیف مستقل و مکتوبی نداشته‌اند. ثعلبی از میان این سیصد شیخ، بیشتر مطالب را از استادانی چون ابن حبیب نیشابوری و ابومحمد عبدالله بن حامد و حاکم نیشابوری و بیش از همه، ابوعبدالله حسین بن محمد بن فنجویه ثقفی دینوری شنیده است؛» برای تفصیل بیشتر رجوع کنید به: (ثعلبی، احمد، الکشف و البیان، ج ۱، ص ۹۹-۹۷ و ۹۱-۹۰)؛ (همان، ج ۱، ص ۱۱۳، ۱۰۷، ۱۰۴، ۱۰۲)؛ (همان، ج ۱، ص ۱۱۳)؛ (همان، ص ۴۱، ۳۸، ۳۳، ۲۱)؛ (همان، ج ۸، ص ۱۴۵، ۱۰۶)؛ (همان، ج ۱۷، ص ۳۸۴).
۲. ثعلبی، احمد، الکشف و البیان، ج ۱، ص ۶۸-۲۰.
۳. (حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۶۶۳-۱۶۶۲)؛ (صریفی، تقی‌الدین، المنتخب من کتاب لسیاق التاریخ نیشابور، ص ۱۰۹)؛ «وی دوبار بر وثاقت ثعلبی در حدیث اذعان کرده است»؛ (ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۴۳۷-۴۳۵).
۴. سبکی، عبد الوهاب، طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۴، ص ۵۹.
۵. حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۶۶۳-۱۶۶۲.
۶. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۴۳۷-۴۳۵.

محمد بن سهل جرجانی و محمد بن ابراهیم بن علی، این دو از ابو عروبه از سلمه بن شیب از عبدالرزاق از عبدالوهاب بن مجاهد از پدرش از ابن عباس در قول خداوند که فرمود: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًا وَ عَلَانِيَةً﴾، حدیثی نقل کرد که در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شد. با او چهار درهم بود که در شب یک درهم و در روز یک درهم و در پنهان یک درهم و در آشکار یک درهم، اتفاق نمود.^۱

این حدیث را دیگر دانشمندان اهل سنت در کتب خود مانند قندوزی^۲ و الجوینی،^۳ از طریق ابونعیم نقل کرده‌اند.

نقل دیگر دانشمندان

علاوه بر ابونعیم و ثعلبی، دانشمندان بسیاری از اهل سنت این روایت را در کتب خویش ذکر کرده‌اند. موارد زیر نمونه‌ای از آن است:

قندوزی این حدیث را از موفق بن احمد، حموینی، ثعلبی، مالکی و ابونعیم و معجم الکبیر نقل کرده است.^۴ ابن حجر هیثمی و قندوزی، همین حدیث را از قول "واقدی" آورده‌اند.^۵ ابن صباغ مالکی از واحدی نقل می‌کند که در تفسیرش حدیث ابن عباس را نقل نموده است.^۶ خوارزمی همین روایت را از مجاهد نقل می‌نماید؛ سپس شعری که چند فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام را یادآور شده، در ادامه سخنش می‌آورد.^۷ هیثمی،^۸ نحاس،^۹

۱. این روایت در کتاب النور المشتعل من کتاب ما نزل من القرآن فی علی علیه السلام در صفحات ۴۳-۴۴ ذکر شده است. این کتاب بازنویسی کتاب ما أنزل من القرآن فی علی از ابونعیم است که با تلاش آقای محمدباقر محمودی و استفاده از دیگر منابع اهل سنت بازنویسی شده و در ذیحجه ۱۴۰۶ ق. منتشر شده است.

۲. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینایع الموده، ج ۱، ص ۲۷۵.

۳. جوینی، ابرهیم، فرائد السمطین، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۲۸.

۴. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینایع الموده لذوی القربی، ج ۱، ص ۲۷۵.

۵. همان، ج ۲، ص ۴۱۹؛ هیثمی، ابن حجر، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه، ص ۱۳۱.

۶. مالکی، ابن صباغ، فصول المهمه فی معرفة الاثمه، ج ۱، ص ۵۷۷.

۷. خوارزمی حنفی، موفق بن احمد، المناقب، ص ۲۸۱.

۸. هیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۳۲۴.

۹. نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۰۵.

واحدی،^۱ حاکم نیشابوری،^۲ بغوی،^۳ زمخشری،^۴ قرطبی،^۵ فخر رازی،^۶ خازن،^۷ طبرانی،^۸ ابن اثیر،^۹ سیوطی،^{۱۰} شوکانی،^{۱۱} ابن کثیر،^{۱۲} ابن عساکر،^{۱۳} صدیق حسن خان،^{۱۴} ابن جوزی،^{۱۵} گنجی،^{۱۶} طبری،^{۱۷} شبلنجی،^{۱۸} ابن طلحه شافعی،^{۱۹} ابن-مغازلی،^{۲۰} نیز این حدیث را نقل کرده‌اند.^{۲۱}

طرق مختلف نقل روایت

این روایت با طرق دیگری نیز وارد شده است. نقل این حدیث با طرق مختلف، می‌تواند آن را تا درجه صحیح ارتقاء دهد. حاکم حسکانی ۱۵ روایت در این زمینه از ابن عباس و

۱. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، أسباب النزول، ص ۶۴.
۲. حاکم حسکانی، عبیدالله بن احمد، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۰۹؛ مالکی، ابن صباغ، الفصول المهمة، ص ۱۰۵.
۳. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، ج ۱، ص ۲۴۹.
۴. زمخشری، محمد، الکشاف، ج ۱، ص ۲۵.
۵. قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۳، ص ۳۴۷.
۶. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۸۹.
۷. خازن، علی، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۴۹.
۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۲.
۹. ابن اثیر، عزالدین، أسد الغابه، ج ۴، ص ۲۵.
۱۰. «سیوطی در تفسیر خود آورده است که عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، طبرانی و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند که آیه ۲۷۴ سوره بقره در شأن علی علیه السلام نازل شده است. او چهار درهم داشت، یکی را شب (در راه خدا) صدقه داد و یکی را روز و یکی را پنهانی و یکی را آشکارا، که این آیه نازل گردید؛» (سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۱، ص ۳۶۳).
۱۱. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۵.
۱۲. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۲۶.
۱۳. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ دمشق، ج ۲، ص ۴۱۴.
۱۴. صدیق حسن خان، ابوالطیب، تفسیر فتح البیان، ج ۱، ص ۳۶۲.
۱۵. ابن جوزی، جمال الدین، التذکره، ص ۱۷.
۱۶. گنجی شافعی، محمد بن یوسف، کفایه الطالب، ص ۲۳۲.
۱۷. طبری، محب الدین، ذخائر العقبی، ص ۸۸؛ همان، الریاض النضره، ج ۲، ص ۲۰۶.
۱۸. شبلنجی، مومن بن حسن، نور الأبصار، ص ۱۰۵.
۱۹. ابن طلحه شافعی، محمد، مطالب السؤل، ص ۳۵.
۲۰. ابن مغازلی، علی بن محمد، مناقب علی بن ابی طالب، ص ۲۲۶.
۲۱. «در منابع شیعی نیز این روایت را می‌توان دید: رواه الصدوق فی العیون مسندا عن الرضا و روی فی التبیان مثله عن ابن-عباس. و فی مجمع البیان. و رواه فی الکشاف؛» (بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۲).

مجاهد با طرق متعدد گزارش کرده که سند آنها متصل است.^۱

نقد اشکال کذب بودن روایت

ابن تیمیه این روایت را کذب دانسته است.^۲ وی جهت اثبات ادعای خویش، هیچ دلیلی اقامه نکرده است.

دلایل صحت این روایت به شرح زیر می باشد:

الف: با توجه به آنچه در نقد اشکال صحت نقل گذشت، این حدیث را ثعلبی و ابونعیم و دیگران نقل کرده اند.

ب: این روایت از طرق مختلفی نقل شده و فقط از طریقی که در آن عبدالوهاب بن مجاهد است، ضعیف شمرده شده و برای کذب بودن آن هیچ دلیلی وجود ندارد.

ج: ضعف این روایت از طریق ابن مجاهد، با وجود طرق دیگر جبران شده است؛ بنابراین صحت این حدیث تا درجه «حسن لغیره»^۳ ارتقاء یافته است.

د: این حدیث با همین مضمون، بدون ذکر نام امام علی علیه السلام از طرق صحیح دیگری نقل شده^۴ که صدور روایت را تأیید می کند.

نقد اشکال عام بودن آیه

ابن تیمیه با عام شمردن این آیه مدعی شده: هر کس در شب و روز، مخفیانه و آشکار

۱. حاکم حسکانی، عیبدالله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۴۰.

۲. ابن تیمیه، احمد، منهج السنه، ج ۷، ص ۲۲۸.

۳. «أَنَّ الْحَدِيثَ الْحَسَنَ لَغَيْرِهِ: هُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي فِيهِ ضَعْفٌ غَيْرٌ شَدِيدٍ، كَأَن يَكُونَ رَاوِيَهُ ضَعِيفًا لَا يَنْزِلُ عَنْ رَتْبَةٍ مِّنْ يَّعْتَبِرُ بِهِ، أَوْ مَدْلَسًا لَمْ يَصْرَحْ بِالسَّمَاعِ، أَوْ كَانَ سَنَدُهُ مُنْقَطِعًا، وَكُلُّ ذَلِكَ مُشْرُوطٌ بِأَمْرَيْنِ: أَنْ لَا يَكُونَ الْحَدِيثُ شَاذًّا، وَأَنْ يَرَوِيَ مِنْ وَجْهِ آخِرٍ مِّثْلَهُ أَوْ أَقْوَى مِنْهُ، بِلَفْظِهِ أَوْ بِمَعْنَاهُ»؛ (آل مجدّد، سیدحسن، خلاصة منهج النقد في علوم الحديث، ص ۵۰).

۴. «در تفاسیر اهل سنت روایات دیگری نیز یافت می شود که مضمون روایت مذکور را دارد؛ اما نام اتفاق کننده در آن مشخص نشده است؛ برای نمونه سیوطی از ابن ابی حاتم از طریق مسعر از عون نقل کرده است: قال قرأ رجل ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾؛ فقال انما كانت أربعة دراهم فأنفق درهما بالليل و درهما بالنهار و درهما فى السر و درهما فى العلانية»؛ (سیوطی، جلال الدین، الدرر المنتوره فى تفسير المأثور، ج ۱، ص ۳۶۳)؛ (قرطبی، محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۳، ص ۳۴۷)؛ (ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسير القرآن العظيم، ج ۲، ص ۵۴۳)؛ (اندلسی، ابن عطیه، المحرر الوجیز فى تفسير الكتاب الغزیز، ج ۱، ص ۳۷۱).

صدقه بدهد، به آیه عمل کرده و مصداق آن می‌گردد. این موضوع در مورد شخص امیرالمؤمنین علی علیه السلام و غیر او مساوی است و انحصار آیه در یک فرد خاص، مورد اراده نمی‌باشد.^۱

اشکال قول ابن تیمیه این است که سبب نزول، هیچ ارتباطی به عام بودن آیه ندارد و به مفهوم عام آیه لطمه نمی‌زند. وی در مغالطه‌ای آشکار با ادعای عام بودن مضمون آیه، سبب نزول را رد کرده است. عام بودن مضمون آیه نه تنها در این مورد، بلکه در بسیاری از آیات قرآن دارای اتفاق نظر است؛ در حالی که سبب نزول فضیلتی است که برای اثبات آن، نیاز به اقامه دلیل نقلی و محکم (مانند روایت)، است.^۲

در تعریف سبب نزول می‌گویند: هرگاه در دوران رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چیزی واقع می‌شد، یا رویدادی پیش می‌آمد و یا به‌منظور شناخت حکمی شرعی یا کاری از کارهای لازم دینی، از حضرت سوال می‌شد، یک یا چند آیه فرود می‌آمد. آن وقایع و رویداد را "سبب نزول" می‌نامند؛^۳ با توجه به این تعریف، اگر بخواهیم سبب نزول آیه مورد نظر را بیابیم، باید سراغ حوادثی برویم که قبل از نزول آیه اتفاق افتاده است؛ از طرفی اثبات یا رد سبب نزول، مستند به اقوال و احادیث دوران نزول قرآن است؛ یعنی سبب نزول فقط از طریق روایات قابل اثبات است و نه با دلایل عقلی و ظنی؛ با توجه به این نکات، بین عمل به آیه و سبب نزول تفاوت وجود دارد. سبب نزول رویداد و عاملی است که قبل از نزول آیه در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رخ داده؛ حال آنکه عمل به مضمون آیه، بعد از نزول و آگاهی از آن است و می‌تواند در موارد متعدد و در هر زمانی بعد از نزول آیه، واقع شود؛ در نتیجه، آنچه علامه حلی به آن استشهاد کرده‌اند، طبق روایات، گفته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سبب نزول است.

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنه، ج ۷، ص ۲۲۸.

۲. «ابن تیمیه خود در تعریف شأن نزول گفته: شأن نزول حادثه یا عملی است که قبل از نزول آیه اتفاق افتاده و سپس آیه در شأن آن نازل شده است؛ نه اینکه بعد از نزول آیه، با عمل به مضمون آیه، خود را مورد شأن نزول قرار دهد»؛ (ابن تیمیه، احمد، مقدمة في أصول التفسير، ص ۱۶-۱۷).

۳. صابونی، محمدعلی، درآمدی بر علوم قرآنی (التبیین فی علوم القرآن)، ص ۳۴.

صابونی در کتاب التبیان فی علوم القرآن می نویسد: اسباب نزول، با رأی و نظر درک نخواهد شد؛ در واقع باید از طریق روایت درست و دریافت خبر از آنان که شاهد نزول آیات بوده اند و یا از اسباب نزول آگاهی دارند و از صحابه بزرگوار و تابعین نیکوکار و یا از کسانی که دانش خود را از دانشمندان متعهد و شایسته کسب کرده و به پژوهش و تحقیق پرداخته اند، به آن پی برد؛ پس شناخت اسباب نزول بر مبنای نقل درست تکیه دارد و علامه حلی نیز از این طریق وارد شده است؛ در مقابل، ابن تیمیه با ادله ای ضعیف که برداشت شخصی وی است، در مقابل نقل ایستاده که خلاف اسلوب و روش پذیرفته شده اهل حدیث و سلف است.

نقد اشکال ناسازگاری محتوای روایت با آیه

ابن تیمیه عبارت «باللیل والنهار، سرا و علانیه» را این گونه تفسیر کرده و می گوید: مراد از انفاق در شب، همان انفاق سری و انفاق در روز همان انفاق علنی است؛ لذا از دیدگاه وی، مدلول آیه فقط شامل دو انفاق شده و با روایت سبب نزول در خصوص امام علی علیه السلام، ناسازگاری دارد؛ چراکه روایت ذکر شده در خصوص حضرت علی علیه السلام، به جای دو انفاق، به بیان چهار انفاق پرداخته است. وی دلیل تفسیر خویش را این گونه بیان کرده است: از آنجایی که دو عبارت «باللیل و النهار» و «سرا و علانیه» به هم عطف نشده اند، «سرا و علانیه» مصدر یا حال برای «باللیل و النهار» است، پس منظور از انفاق در آیه در دو مورد ذیل منحصر می شود:

۱. انفاق سری در شب؛

۲. انفاق علنی در روز؛

اما این ادعا به سه دلیل باطل است که در ادامه بیان می گردد.

اولاً: دلیل وی در انحصار آیه در دو انفاق (یعنی انفاق پنهانی در شب و آشکار در روز)، نادرست است؛ چراکه فخر رازی در تفسیر خود ذیل این آیه آورده است: این آیه از

۱. همان، ص ۳۶.

۲. همان.

آنجایی که آخرین آیه در بیان حکم انفاقات است، لاجرم باید اُکمل وجوه انفاق را ذکر کند و جمیع احوالات و اوقات را شامل شود.^۱ بیان ابن تیمیه در انحصار انفاقات در دو حالت، با این بیان تناقض دارد. بیان ابن تیمیه شامل انفاق پنهانی در روز و انفاق آشکار در شب نمی‌شود.

از طرفی استدلال ابن تیمیه در مورد اینکه «سرا و علانیه» حال، برای «بالیل و النهار» است نیز درست نمی‌باشد؛ چراکه اگر «سرا و علانیه» حال باشد، مرجع این حال، عبارت «باللیل و النهار» نیست؛ بلکه همان‌طور که سیبویه گفته است، این حال به ضمیر انفاق برمی‌گردد. این امکان هم وجود دارد که این عبارت، صفت برای مصدر محذوف باشد.^۲

ثانیا: مقصود آیه از انفاق در جمیع اوقات و شرایط است. «باللیل و النهار» انفاق در جمیع اوقات و عبارت «سرا و علانیه»، انفاق در جمیع شرایط را به شنونده تذکر داده است؛^۳ به‌علاوه از نظر عقلی نیز، انفاق پنهانی در روز و انفاق آشکار در شب نیز امکان داشته و انحصار در دو صورتی که ابن تیمیه مدعی شده، صحیح نیست.

ثالثا: نقل روایات با طرق مختلف از طریق شیعه و اهل سنت، نادرستی، غیرمنطقی و غیرعلمی بودن انکار واقعیت تاریخی بر اساس گمانه‌زنی ابن تیمیه را به‌خوبی نشان می‌دهد. بر بطلان قول وی همین بس که خود در چند سطر بعد، هر چهار حالت را ذکر کرده و ممکن می‌داند. او می‌نویسد: اینجا مگر بیش از انفاق چهار درهم در چهار حال، مطلب مهم دیگری وجود دارد؟ این کار تا روز قیامت از هر کسی ممکن است سر بزند و باب انجام آن مفتوح بوده و قابل تکرار است.^۴

ابن تیمیه در خصوص این شبهه دچار «جدل همراه با قیاس باطل» شده است. استدلال وی به اینکه صورت مصور و قطعی در آیه، دو صورت انفاق آشکار در روز و انفاق

۱. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسر الفخر الرازی المشتبه بالتفسیر الکبیر و مفتاح الغیب، ج ۳، ص ۷۹.

۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۶.

۳. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، ج ۱، ص ۱۸۲؛ ابن عربی، محی‌الدین محمد، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۹۱؛ مغینه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴. ابن تیمیه، احمد، منهج السنه، ج ۷، ص ۲۲۸.

مخفی در شب است، از موارد قیاس باطل است؛ زیرا همان طور که ذکر شد، روایات متعددی از طرق مختلف خلاف این ادعا را ذکر کرده و عقل هم حکم می کند که می توان در روز، انفاق مخفی و در شب، انفاق آشکار داشت.

نقد اشکال ناچیز بودن عمل و عدم دلالت بر افضلیت

ابن تیمیه می گوید: اگر فرض کنیم که علی علیه السلام چنین کاری کرده است و چهار درهم در چهار حالت و زمان های متفاوت صدقه داده باشد و این آیه در شأن وی نازل شده باشد، این عمل وی بسیار کوچک و ناچیز است و هر کسی می تواند انجام دهد و بسیاری تا قیامت انجام خواهند داد؛ در نتیجه این عمل کوچک و پیش پا افتاده نمی تواند از خصائص باشد و دلیل بر افضلیت ایشان به عنوان امام نیست.^۱

وی در این مورد نیز به جدل و مغالطه دست زده است. مغالطه او در اینجاست که مدعی شده، مردم می توانند تا قیامت، چهار درهم انفاق کرده و مصداق آیه باشند؛^۲ باید توجه داشت، این مطلب که مردم می توانند با عمل به آیه مصداق آن واقع شوند بر کسی پوشیده نیست؛ از طرفی مصداق بودن آیه، مورد استشهاد علامه حلی نبوده است؛ بلکه نزول آیه در شأن امیرالمومنین علیه السلام مورد استشهاد و دلیل فضیلت ایشان است؛ چراکه رفتار امام علی علیه السلام قبل از نزول آیه، به یقین با رفتار کسانی که از مضمون کلام خدا بعد از نزول آگاهی دارند، قابل مقایسه نیست. ابن تیمیه می خواهد با این قیاس، عمل امام که موجب نزول آیه در شأن ایشان شده را با اعمال نیک دیگران بیوشاند که در واقع این قیاس صحیح نیست؛ چراکه تمام علما بر تفاوت درجه بین اعمال و به خصوص این گونه اعمال که در شأن آنان آیه نازل شده، اعتراف دارند.

از طرفی باید توجه داشت که علامه حلی، تنها دلیل فضیلت و امامت امام علی علیه السلام را این اتفاق ندانسته است؛ بلکه آن را شاهی در کنار دیگر شواهد افضلیت ایشان و نه امامت برمی شمرد.

۱. همان، ج ۷، ص ۲۳۱.

۲. همان.

جدل همراه با طعن و ناسزاگویی نیز یکی از نقدهای جدی به روش ابن تیمیه در مباحث عقلی و نقلی است. وی از این روش، جهت بی‌ارزش و بی‌اهمیت جلوه دادن استدلال و عمل طرف مقابل، استفاده کرده است. وی با کوچک و بی‌ارزش شمردن عمل، سعی در تخریب مخاطب دارد. او سعی دارد، با کوچک شمردن صفات کمالی و فضیلت‌های نفسانی امیرالمومنین علیه السلام، ایشان را با اضعف صحابه، برابر برشمرد. وی در این خصوص، صفات و کمالات امام علی علیه السلام که خداوند در شأن آنها آیه نازل کرده است را صفاتی بسیار عادی و کوچک می‌شمارد و به مخاطب چنین تلقین می‌کند که این‌ها فضیلت و کمال نیستند؛ بلکه امری عادی‌اند که ممکن است برای هر کسی اتفاق بیفتد.

نتیجه

شأن نزول آیه اتفاق طبق روایات نبوی در خصوص امیرالمؤمنین علیه السلام است و مورد پذیرش بسیاری از دانشمندان شیعه و اهل سنت می‌باشد که به برخی از اقوال ایشان در مقاله اشاره شد؛ بر اساس گزارشات و اسناد متعدد، این روایت صحیح و پذیرفته شده است و ادعای کذب بودن روایت از طرف ابن تیمیه پذیرفته نیست. ابن تیمیه با استدلال به ضعف سند می‌خواهد روایت را تکذیب کند؛ در حالی که همین روایت از طرق دیگری نیز رسیده است که ضعف سندی آن را جبران کرده است. وی در مغالطه‌ای آشکار، با استدلال به عام بودن مفهوم آیه، درصدد رد و تکذیب سبب نزول است؛ در حالی که همه می‌دانند که سبب نزول هیچ ارتباطی به عام بودن آیه ندارد و در حین اینکه مفهوم آیه عام است و همیشه می‌توان به آن عمل کرد، اما سبب نزول آیه خاص بوده و از طریق روایات و نقل ثابت می‌شود. وی مسئله سبب نزول آیه در خصوص امیرالمؤمنین علی علیه السلام را فضیلت نمی‌داند؛ در حالی که این گونه فضائل را همه دانشمندان مسلمان قبول داشته و دارند. شبهات وی در خصوص ناسازگاری محتوای آیه با روایت و ناچیز بودن عمل نیز، ناتمام بوده و با روایت و نقل ناسازگاری دارد؛ در واقع این گونه اشکال تراشی و نحوه استدلال، نشان می‌دهد که وی در این خصوص، برخلاف روش علمی رفتار کرده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آل مجدّد، سیدحسن، خلاصة منهج النقد في علوم الحديث، قم: مركز تخصصی کلام، جزوه آموزشی، سال تحصیلی ۹۲-۹۱ش.
۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، بی تا.
۴. ابن اثیر، عزالدین، أسد الغابة، بیروت: دارالکتب العربی، بی تا.
۵. ابن تیمیه حرانی، احمد بن عبدالحلیم، مقدمة في أصول التفسير، بیروت: دارمکتبه الحیة، چاپ اول، ۱۴۹۰ق.
۶. ابن تیمیه حرانی، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة النبویة في نقض کلام الشیعة القدريّة، تحقیق: محمد رشاد سالم، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن جوزی، جمال الدین، التذکرة في الوعظ، محقق: أحمد عبد الوهاب فتیح، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۸. ابن جوزی، جمال الدین، زاد المسیر في علم التفسیر، محقق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۹. ابن طلحه شافعی، محمد، مطالب السؤل في مناقب آل الرسول، تحقیق: ماجد بن أحمد العطیة، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۰. ابن عربی، ابو عبدالله محی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۱. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ دمشق، تحقیق: عمرو بن غرامة العمروی، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ق.
۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۳. ابن مغازی، علی بن محمد، مناقب علی بن أبی طالب، تحقیق وتعلیق: أبی عبدالرحمن ترکی بن عبدالله الوادعی، یمن: دار الآثار صنعاء، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۱۴. اندلسی، ابن عطیة، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
۱۵. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۶. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل، بیروت: دارالفکر، چاپ اول،

۱۴۲۲ق.

۱۷. بلاغی نجفی، محمد جواد، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، قم: بنیاد بعثت، چاپ اول،

۱۴۲۰ق.

۱۸. بیضاوی، عبدالله بن محمد، **تفسير البيضاوي المسمى انوار التنزيل و اسرار التأويل**، بيروت: دارالفكر، ۱۴۳۰ق.

۱۹. ثعلبی، أحمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقیق: الإمام أبی محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

۲۰. جونی، ابراهیم بن سعدالدین، **فرائد السمطين في فضائل المرتضى و البتول و السبطین و الأئمة من ذريتهم عليهم السلام**، بيروت: مؤسسة المحمود، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.

۲۱. حاکم حسکانی، عبيدالله بن احمد، **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، تحقیق: محمد باقر محمودی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

۲۲. حلی، حسن، **منهاج الكرامه**، مشهد: موسسه عاشورا، ۱۳۷۹ش.

۲۳. حموی، یاقوت، **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر، چاپ دوم، ۱۹۹۵م.

۲۴. خوارزمی حنفی، موفق بن احمد، **المناقب**، بيروت: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۱ق.

۲۵. زمخشری، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دارالكتاب العربي، بی تا.

۲۶. ذهبی، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، محقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۰۵ق.

۲۷. سبکی، عبدالوهاب بن تقی الدین، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقیق: محمود محمد الطناحی، عبدالفتاح محمد الحلو، بيروت: للطباعة و النشر والتوزيع، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.

۲۸. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، **بحر العلوم**، بی جا: بی نا، بی تا.

۲۹. سیوطی، جلال الدین، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، بی تا.

۳۰. شبلنجی شافعی، مومن بن حسن، **نورالابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار**، قم: الشريف الرضي، بی تا.

۳۱. شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدير**، بيروت: دارالوفاء و دار ابن حزم، چاپ دوم، ۱۴۲۶ق.

۳۲. صابونی، محمد علی، **درآمدی بر علوم قرآنی، التبیان فی علوم القرآن**، ترجمه: محمد بهاء الدین حسینی، سنج: افخم زاده، چاپ دوم، ۱۳۹۳ش.

۳۳. صدیق حسن خان، أبوالطیب، **فتح البیان في مقاصد القرآن**، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ۱۴۱۲ق.

۳۴. صریفینی، تقی‌الدین، **المنتخب من کتاب لسیاق التاریخ نیشابور**، محقق: خالد حیدر، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۳۵. طبرانی، سلیمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مكتبة ابن تیمیة، چاپ دوم، بی‌تا.
۳۶. طبری، محب‌الدین أحمد، **الریاض النضرۃ فی مناقب العشرة**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ دوم، بی‌تا.
۳۷. طبری، محب‌الدین احمد، **ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی**، قاهره: دارالکتب المصریة، ۱۳۵۶ق.
۳۸. علاء‌الدین خازن، علی، **لباب التأویل فی معانی التنزیل تفسیر خازن**، تصحیح: محمد علی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۹. فخررازی، محمد بن عمر، **تفسیر فخر رازی المشتهر بالتفسیر الكبير و مفاتیح الغیب**، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۴۰. قرطبی، محمد، **الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)**، تحقیق: أحمد البردونی وإبراهیم أطفیش، قاهره: دارالکتب المصریة، چاپ دوم، ۱۳۸۴ق.
۴۱. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، **ینایع المودة لذوی القربی**، قم: دار الأسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۶ق.
۴۲. گنجی شافعی، محمد بن یوسف، **کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب علیہ السلام**، تهران: دار احیاء تراث اهل البيت، ۱۴۰۴ق.
۴۳. مالکی، ابن صباغ، **فصول المهمه فی معرفة الاثمه**، قم: دارالحديث للطباعة و النشر، ۱۴۲۲ق.
۴۴. مغنیه، محمد جواد، **تفسیر الکاشف**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۴۵. نحاس، أحمد بن محمد، **معانی القرآن**، محقق: محمد علی صابونی، مکة: جامعة أم القرى، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۴۶. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، **اسباب نزول القرآن**، تحقیق: کمال بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۴۷. هیثمی، ابن حجر، **الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقة**، قاهره: مكتبة القاهرة، ۱۳۸۵ق.
۴۸. هیثمی، علی بن ابی‌بکر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقیق: حسام‌الدین القدسی، قاهره: مكتبة القدسی، ۱۴۱۴ق.



نقد عملکرد داعش در برخورد با اسیر

علی اکبر لطفی*

چکیده

داعش یکی از گروه‌های جهادی تکفیری است که امروزه به‌طور پراکنده در ممالک اسلامی فعالیت دارد و مدعی تشکیل حکومت جهانی و مقابله با صلیبیان و شکست آنان و در نهایت، رساندن پرچم به موعود می‌باشد. یکی از دستورات اسلام، تأکید بر برخورد مناسب با اسیران جنگی می‌باشد؛ ولی رویکرد برخی گروه‌های تکفیری مانند داعش، خلاف این سیره است؛ تا جایی که این گروه، خشن‌ترین و ناپسندترین برخوردها را با اسیران دارند. داعشی‌ها در شیوه تعامل با اسیران، سه شیوه خاص را اتخاذ نموده‌اند که عبارت‌اند از: سوزاندن اسیران جنگی، ذبح اسیران با ابزاری مانند چاقو و...، غرق نمودن اسیران در آب. با مراجعه به کتاب، سنت و همچنین گفتار بزرگان فریقین در ذیل آیات و روایات، سوء برداشت آنان و همچنین تضاد عملکرد ایشان با معارف ناب اسلامی روشن می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: عملکرد داعش، اسیر، ذبح، سوزاندن، غرق کردن.

مقدمه

عمل بر طبق نصوص معتبر و همچنین تطبیق عملکرد خود با نصوص معتبر شرعی، وظیفه هر مسلمانی است؛ چنانچه عملی با اسلام مخالف باشد و برای آن دلیلی در کتاب و سنت وجود نداشته باشد، مردود و غیرقابل پذیرش خواهد بود. گروه تکفیری داعش به بهانه نشر جهانی اسلام، اقدام به استفاده از شیوه غلط اربعاب و ترساندن، جهت نشر و هدایت نموده است؛ از این رو اقدامات ناشایستی در برابر مخالفین خود انجام می‌دهند که باید ضمن شناخت عملکرد آنان و همچنین دلایل این اقدامات، با تکیه بر کتاب و سنت و همچنین دیدگاه بزرگان فریقین، به نقد عالمانه آن پرداخته شود؛ از جمله اقدامات گروه تکفیری داعش، برخوردهای ناشایستی است که با اسیران جنگی دارد؛ با توجه به اینکه در مورد اسیر و حقوق آن در اسلام، آثاری از قبیل: حقوق زندانی در اسلام، نوشته نجم‌الدین طبسی، احکام الاسری، نوشته علی احمد جواد و سرنوشت اسیر در اسلام اثر سیدعلی میرشریف نگاشته شده است، اما این کتاب‌ها تنها به بررسی حقوق اسیر پرداخته‌اند و اشاره‌ای به عملکرد داعش و یا دیگر گروه‌های جهادی، نسبت به اسیران جنگی ندارند؛ همچنین مقاله‌ای با عنوان "بررسی دیدگاه سلفیه جهادی در شیوه رفتار با اسراء" توسط علی اکبر لطفی در مجله سراج منیر^۱ نگاشته شده است که مولف، تنها به بررسی ذبح اسیران از دیدگاه گروه‌های جهادی پرداخته است؛ با توجه به کتب و مقالات نگاشته شده در این باب مشهود است که هیچ‌کدام از این آثار، اشاره‌ای به عملکرد داعش نسبت به اسیر و همچنین، مقایسه این عملکردها با معارف ناب اسلامی ننموده است؛ از این رو با توجه به اینکه این مسئله از مسائل بسیار مهم در امر جهاد است، ضرورت ایجاب می‌کند، ضمن استخراج مستندات موجود از این گروه در رفتارهای آنان نسبت به اسیران، با تکیه بر کتاب و سنت، به نقد آن پرداخته شود. در این مقاله، ضمن تعریف مختصر از داعش و اسیر، سه عملکرد این گروه تکفیری در برخورد با اسیران جنگی که عبارت‌اند از: سوزاندن اسیر، ذبح اسیر، غرق کردن اسیر، با تکیه بر کتاب و سنت مورد بررسی و نقد قرار گرفته است.

۱. شماره ۲۵.

مفاهیم

جهت بحث از عملکرد داعش نسبت به اسیران جنگی و مقایسه آن با معارف ناب اسلامی، تبیین مفهوم داعش و چگونگی شکل‌گیری آن و همچنین تبیین مفهوم اسیر لازم است؛ از این‌رو قبل از ورود به بیان مصادیق عملکرد داعش، این دو موضوع، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

داعش

یکی از گروه‌های جهادی تکفیری فعال در برخی از کشورهای اسلامی از قبیل عراق و سوریه، داعش می‌باشد که کلمه‌ای اختصاری، به معنای "دولت اسلامی عراق و شام" است.^۱ هسته اولیه گروه تکفیری داعش در سال ۲۰۰۶م، در عراق با نام دولت اسلامی عراق تشکیل شد که رهبری آن به دست ابوعمر البغدادی^۲ بود، و بعد از کشته شدن وی در سال ۲۰۱۰م، با رهبری ابوبکر البغدادی^۳ فعالیت رسمی خود را در عراق شروع کرد؛^۴

۱. حماده، نضال، خفایا و اسرار داعش، ص ۸۷؛ دارالافتاح مصر، تنظیم داعش، ص ۳۲

۲. هویت واقعی البغدادی مورد تردید است؛ بر اساس روایتی که ارتش آمریکا نیز در برهه‌ای آن را پذیرفته بود، البغدادی شخصیتی تخیلی بود که از سوی رهبران القاعده ساخته شد. روایت دیگری وی را عبدالله راشد صالح البغدادی معرفی می‌کند و دولت آمریکا پس از قتل وی، او را حامد داود محمد خلیل الزاوی معرفی کرد. البغدادی در سال ۱۹۸۵م، به جماعت سلفی عراق پیوست. در سال ۱۹۸۷م، در حالی که تحت تعقیب حکومت بود، برای جنگ با نیروهای شوروی به افغانستان رفت. وی در سال ۱۹۹۱م، به کشورش بازگشت و بنا به اخبار موثق اعدام شد. هیچ نشانی از زنده بودن وی وجود نداشت؛ تا اینکه در جنگ فلوچه در سال ۲۰۰۴م، علیه نیروهای آمریکایی جنگید و به سختی زخمی شد و سپس با تشکیل شورای مجاهدین عراق به رهبری این شورا و ریاست دولت اسلامی عراق انتخاب شد. در پی انتخاب وی، بخشی از اعضای این شورا که شامل اتحادی از هواداران القاعده، گروه‌های سلفی دیگر و قبایل عرب سنی مخالف اشغال عراق می‌شد، در اعتراض به رهبری یک شخص گمنام از آن خارج شدند. تعیین هویت واقعی البغدادی از زمان انتخاب به رهبری امارت اسلامی عراق، معمای برای مقامات عراقی و آمریکایی بوده است. از آن هنگام تاکنون (و حتی قبل از آن)، البغدادی چندین بار به قتل رسیده یا دستگیر شده است؛ ولی هر بار مشخص می‌شد که مقتول شخص دیگری بوده است؛ تا اینکه قتل او در سال ۲۰۱۰م، با تأیید القاعده عراق، قطعی شد.

۳. «ابراهیم عواد ابراهیم بو پدری عرموش. برای وی در ابتدا دو کتبه بود؛ یکی ابوعواد و دیگری ابوعداء؛ اما کتبه او به نام ابوبکر، حقیقی نمی‌باشد؛ بلکه اشاره به خلیفه اول دارد و همچنین البغدادی نیز حقیقی نمی‌باشد؛ چراکه ابراهیم عواد اهل بغداد نمی‌باشد؛ بلکه وی از عشیره بوپدری (یکی از قبیله‌های البوعباس)، می‌باشد. ادعا شده است که وی از سادات است و نسب وی نیز به امام حسن علیه السلام می‌رسد؛ در حالی که مرکز «تنزیة النسب العلوی»، این ادعا را باطل خوانده است و انتساب وی را به امام حسن علیه السلام منکر شده است»؛ (علوش، محمد، داعش و اخواتها، ص ۱۶۲).

۴. دارالافتاح مصر، تنظیم داعش، ص ۳۳.

از جمله اقدامات مهم این گروه در ابتدای رهبری ابوبکر البغدادی، حمله به وزارت دادگستری عراق، حمله به زندان ابوغریب و زندان الحوت (که منجر به آزادسازی برخی از زندانیان شد)، بود. هم‌زمان در اوایل سال ۲۰۱۱م، گروهی از این افراد با نام جبهة النصره^۱ در سوریه اقدامات نظامی را علیه حکومت بشار اسد انجام دادند و دست به کشتار در سوریه زدند که در این کار خود نیز موفق بودند؛ تا جایی که اسم این گروه در صدر مخالفین و مقاتلین برده می‌شد؛^۲ تا اینکه در اواخر ۲۰۱۳م، ابوبکر البغدادی با حضورش در سوریه اعلام کرد که جبهة النصره، گروهی از داعش است و از این پس، نام دولت اسلامی عراق و شام (داعش) را بر خود نهادند؛ بعد از آن در سال ۲۰۱۴م، اعلام شد که ابوبکر البغدادی به عنوان خلیفه مسلمانان است و همه باید با وی بیعت نمایند.

داعش مهم‌ترین اعتقادات خود را در بیانیه‌ای تحت عنوان «عقیدتنا و منهجنا» که مشتمل بر بیست و سه اعتقاد می‌باشد منتشر کرده است.

راهبرد داعش در تحقق آرمان‌های خود عبارت است از: هجرت، تشکیل جماعت، بی‌ثبات کردن حکومت‌های منطقه (که از آن تعبیر به حکومت‌های طاغوت می‌کنند)، تمکین و در نهایت رسیدن به خلافت جهانی.^۳

اسیر

واژه اسیر از ماده أسر، یأسر، أسرا است که به معنای به‌چنگ آوردن و به‌دست آوردن و یا بند را محکم بستن می‌باشد.^۴ اسیر نیز به معنای مأسور، یعنی در بند آورده شده و زندانی می‌باشد.^۵ در اصطلاح به آن جنگ‌جویی اطلاق می‌گردد که در حال جنگ و یا بعد از آن، زنده دست‌گیر شود.^۶

۱. از گروه‌های تکفیری فعال در عراق و سوریه می‌باشد.

۲. دار الافتاء مصر، تنظیم داعش، ص ۳۳.

۳. نشریه رسمی داعش «دابق»، شماره ۱، رمضان ۱۴۳۵، ص ۳۸.

۴. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۰۷؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۷، ص ۲۹۳.

۵. ابن منظور، محمّد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۹.

۶. ماوردی، علی بن محمد، احکام السلطانیة، ص ۱۳۱؛ میرشریفی، علی، سرنوشت اسیر در اسلام، ص ۲۰۱؛ احمد جواد،

علی، احکام الاسرى فی الفقه الاسلامی والقانون الوضعی، ص ۱۹.

شیوه تعامل با اسیران جنگی در اسلام

دین اسلام برای اصلاح افراد و جامعه و همچنین، ایجاد کردن فضایی امن در زندگی انسان‌ها، اهتمام زیادی دارد؛ بنابراین برای اسیران نیز حقوقی را بر طبق موازین شرعی و عدالت بیان نموده است؛ تا جایی که اسیر را مستحق دل‌جویی و نیکی دانسته و او را در ردیف یتیم و مسکین آورده است.

با مراجعه به نصوص اسلامی، حفظ احترام، حرمت اسیر و ادای حقوق آن به‌خوبی روشن می‌گردد؛ در ادامه به برخی از این نصوص اشاره می‌کنیم.

آیات

با مراجعه به برخی از آیات، تأکید بر احترام به اسیران و حفظ حقوق آنان روشن می‌گردد. الف: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»؛ و طعام خود را با دوست داشتنش به مسکین، یتیم و اسیر می‌دهند.^۱

بنابر تصریح مفسران، اسیر بیان شده در آیه شریفه از کفار بود. این آیه شریفه، نهایت رحم و شفقت اسلام را در مورد اسیران بیان می‌نماید.^۲

ب: «فَشُدُّوا الوثاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً»؛ بعد از اتمام جنگ، یا بر اسیران منت گذاشته و آزادشان کنید و یا با گرفتن فدیة آزادشان کنید.^۳ در این آیه شریفه، دو حکم صریح در مورد اسیران جنگی بیان شده است که خیلی از علمای اسلام نیز همین دو حکم را در مورد اسیر روا می‌دانند. مگر در مواردی اضطراری که از سوی دین و با اذن حاکم، اجازه داده شده است.^۴

سیره پیامبر ﷺ

پیامبر گرامی اسلام ﷺ نسبت به رفتار حسنه در مورد اسیران جنگی، تأکید زیادی داشتند و در این باره فرمودند: «استوصوا بالأسارى خيرا»؛ نسبت به اسیران با نیکی رفتار

۱. سوره انسان، آیه ۸.

۲. قرطبی، محمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۹، ص ۱۲۹.

۳. سوره محمد، آیه ۴.

۴. میرشریفی، علی، سرنوشت اسیر در اسلام، ص ۲۲۷.

کنید؛^۱ چنانچه اسیری را به شخصی می‌سپردند، خطاب به وی می‌فرمودند: «احسن الیه». ^۲ احترام و حفظ کرامت اسیران نزد پیامبر ﷺ، به اندازه‌ای زیاد بود که برخی از آنان گمان می‌کردند به میهمانی آمده و اسیر نیستند. این عمل از سوی اصحاب نیز مشاهده می‌شد؛ تا جایی که برخی از اصحاب (مانند اهل بیت علیهم السلام)، غذای خود و فرزندان‌شان را به اسیران می‌دادند.^۳

رفتارهای داعش در برخورد با اسیر

با تتبع در آثار داعش و همچنین مشاهده فیلم‌ها و عکس‌هایی که در منابع داعش و یا دیگر فضاهای مجازی معتبر مشاهده می‌شود، می‌توان مهم‌ترین عملکرد داعش نسبت به اسیران جنگی را در سه محور کلی بیان نمود.

۱. سوزاندن اسیر

از جمله اقدامات داعش در برخورد با اسیران جنگی، سوزاندن آنان و انتشار فیلم و عکس از این حرکت ناشایست می‌باشد؛^۴ همان‌گونه که این گروه تکفیری، خلبان اردنی را بعد از قرار دادن وی در قفس به آتش کشیدند؛^۵ البته گروه تکفیری داعش این عملکرد خود را به دین و یا کلام شخصیت‌های مورد قبول نزد خودشان، نسبت می‌دهند؛ لذا گروه داعش در جریان سوزاندن خلبان اردنی، کلامی از ابن تیمیه را قبل از اجرای حکم خواندند که گفته است: پس مثله کردنی که شایع و جاری است، اگر باعث دعوت آنان به ایمان و یا دور نمودن آنان از دشمنی باشد، می‌توان به آن اقامه حدود و جهاد مشروع اطلاق نمود؛^۶ بنابراین با تکیه بر این فتوای ابن تیمیه، اسیر اردنی را سوزاندند.^۷

۱. ابن هشام، عبدالملک، سيرة ابن هشام، ج ۲، ص ۲۹۹.

۲. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۷۱.

۳. ابوزهره، محمد، العلاقات الدولية في الاسلام، ص ۱۲۲.

۴. نشریه رسمی داعش، «دابق»، شماره ۷، ص ۵.

۵. https://www.youtube.com/watch?v=Pm_l-zVhMik

۶. «فأما إن كان في التمثيل السائق لهم دعاء إلى الإيمان أو زجر لهم عن العدوان فإنه هنا من إقامة الحدود والجهاد المشروع».

۷. <https://www.aparat.com/v/Cs/۸۴۵۰>.

نقد

گروه تکفیری داعش در سوزاندن اسیر اردنی، استناد به قول ابن تیمیه داشت؛ در حالی که با تتبع در آثار ابن تیمیه، چنین فتوایی از وی دیده نمی‌شود. ابن مفلح^۱ برای اولین بار این فتوا را به ابن تیمیه نسبت داده است؛^۲ با این وجود، با چشم‌پوشی از صحت استناد این فتوا به ابن تیمیه، این برداشت داعش از فتوای ابن تیمیه نادرست است؛ چراکه آنان بخشی از کلام ابن تیمیه را گرفته و مابقی آن را رها نموده‌اند؛ چراکه ابن تیمیه (بر فرض صحت استناد کلام به وی)، در ادامه همین سخن، سه مرتبه گفته است: «الصبر افضل»؛ صبر در مقابل اسیر و بخشیدن آن افضل است؛^۳ در واقع، بر فرض که بگوییم این جمله عین کلام ابن تیمیه بوده و برداشت داعش از کلام وی صحیح است، در این صورت نیز مجوزی برای چنین عمل ناشایستی نمی‌باشد؛ زیرا بنابر تصریح تمام مذاهب اهل سنت و حتی سلفی‌ها، عمل بر طبق کتاب و سنت واجب است؛ بنابراین، تجاوز از کتاب و سنت، جایز نمی‌باشد؛ لذا نمی‌توان بر طبق برداشت‌ها و اجتهادهای ابن تیمیه که مستندی برای آن در کتاب و سنت وجود ندارد، عمل نمود؛ بلکه باید فتوای وی را بر کتاب و سنت عرضه و در صورت تطابق با شریعت، آن را عملی کرد.

علاوه بر این، مشاهده چنین رفتارهایی از داعش، کاملاً مخالف با سیره پیامبر ﷺ می‌باشد؛ چراکه ایشان در یکی از سرب‌ها که افراد را به مقابله با مخالفین می‌فرستادند، وقتی افراد از ایشان جدا شدند، آنها را صدا زده و برگرداندند و فرمودند: «إِنْ وَجَدْتُمْ فَلَانًا فَأَقْتُلُوهُ وَلَا تُخْرِقُوهُ، فَإِنَّهُ لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ»؛ اگر به فلانی دست یافتید او را بکشید و به واسطه آتش نسوزانید؛ همانا عذاب نمی‌کند به واسطه آتش مگر خداوند. این روایت در منابع معتبری مانند سنن ابی داود،^۴ مسند احمد بن حنبل،^۵ مصنف عبدالرزاق^۶

۱. وی محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج «متوفای ۷۲۳ق»، از علمای حنبلی می‌باشد.

۲. ابن مفلح حنبلی، محمد، الفروع ومعه تصحیح الفروع لعلاء الدین علی بن سلیمان المرداوی، ج ۱۰، ص ۲۶۵.

۳. همان؛ نسیره، هانی، متاهة الحاکمیه، ص ۳۶۴.

۴. ابی داود، سلیمان، سنن ابی داود، ج ۳، ص ۵۴.

۵. ابن حنبل شیبانی، احمد، مسند احمد، ج ۲۵، ص ۴۲۱.

۶. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۵، ص ۲۱۴.

و معجم الکبیر طبرانی وارد شده است.^۱ این روایت را شارحین حدیث، از جمله البانی صحیح دانسته و قبول کرده‌اند.^۲

روایت دیگری از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در منابع معتبر اهل سنت در منع سوزاندن اسیر وارد شده که ایشان فرمودند: «إِنِّي أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلَانًا وَفُلَانًا، وَإِنَّ النَّارَ لَا يَعْذِبُ بِهَا إِلَّا اللَّهَ، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا»؛ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هنگامی که یاران‌شان می‌خواستند خارج شوند فرمودند: من به شما امر کردم که فلانی و فلانی را بسوزانید؟ همانا تنها خداوند به واسطه آتش می‌سوزاند؛ پس اگر این دو را یافتید آنها را بکشید.^۳

شوکانی در ذیل این روایت تصریح می‌کند: بنابر این روایت شریفه، جایز نیست سوزاندن هیچ‌یک از بندگان خداوند؛ چه مشرک باشد و چه غیر مشرک؛ حتی اگر به بالاترین حد از شرک هم رسیده باشد، نمی‌توان وی را سوزاند.^۴

همچنین این رفتار داعش مخالف با دیدگاه اهل سنت در سوزاندن اسیران جنگی می‌باشد؛ چراکه ایشان این امر را جایز نمی‌دانند؛ برای نمونه به کلام برخی از عالمان اهل سنت در سوزاندن اسیر اشاره می‌کنیم.

ابن‌قدامه

وی قائل است، در صورتی‌که بر دشمن تسلط یافتیم، حق سوزاندن آنها را نداریم و این امری است که کسی با آن مخالفت ندارد و مورد اتفاق می‌باشد.^۵

قیروانی مالکی

وی در کتاب خود، بابی را تحت عنوان "رمی العدو بالنار" آورده و با تکیه به کلام بزرگان، این اقدام را نامشروع و مخالف با شریعت اسلامی دانسته است.^۶

۱. طبرانی، سلیمان، معجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۵۸.

۲. البانی، ناصرالدین، صحیح و ضعیف سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲.

۳. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۶۱.

۴. شوکانی، محمد، سیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، ص ۹۵۳.

۵. ابن‌قدامه، عبدالله، المغنی، ج ۹، ص ۲۸۶.

۶. قیروانی، عبدالله، الثوادر والزیادات علی ما فی المدونة من غیرها من الأمهات، ج ۳، ص ۶۶.

ابن حجر عسقلانی

وی در این باب تصریح دارد که این امر از سوی سلف مردود بوده و ایشان چنین کاری را نه در جنگ و نه در غیر آن قبول نداشتند. سلف، حتی برای قصاص نیز قائل به سوزاندن نبودند.^۱ با توجه به مستندات موجود از عملکرد داعش در سوزاندن اسیران جنگی و تطبیق آن با معارف ناب اسلامی و همچنین، فتاویٰ بزرگان دین، به خوبی نمایان است که این عمل داعش، مخالف با شریعت اسلام می‌باشد.

۲. ذبح اسیر

یکی از اقدامات سلفیه جهادی در برخورد با اسیران، به کار بردن چاقو برای ذبح اسیران است. آنها از این عمل خود فیلم و عکس‌هایی را تهیه و منتشر می‌نمایند.^۲ آنها این اقدام خود را متناسب به اسلام و با تکیه به کتاب و سنت انجام می‌دهند که ضمن بیان مستندات ایشان، به نقد آن می‌پردازیم.

الف: آیات مورد استناد در ذبح

۱. آیه ۴ سوره محمد که می‌فرماید: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ؛ شما مؤمنان چون در میدان جنگ با کافران روبه‌رو شوید، باید شجاعانه آنها را گردن زنید.
 ۲. آیه ۱۲ سوره انفال که می‌فرماید: «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ؛ پس ضربه‌ها را بر بالاتر از گردن‌های آنان بزنید و بر سر همه انگشتان‌شان بزنید.
- داعشی‌ها این آیات شریفه را مستندی بر ذبح اسیران جنگی می‌دانند و قائلند که این آیات، ما را مأمور به سر بریدن نموده است.^۳

نقد

داعشی‌ها در توجیه این عملکرد خود، استناد به آیات مذکور دارند که باید مورد بررسی قرار

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۵۰.

۲. نشریه رسمی داعش، «دابق»، شماره ۳، ص ۴.

۳. ابو حمزه مهاجر، عبدالمنعم، زاد المجاهد، ص ۱۲۳؛ ابومصعب زرقاوی، احمد، الأرشيف الجامع لکلمات و خطابات الشيخ أبي مصعب الزرقاوي، ص ۱۲۴.

گیرد. با مراجعه به کتب لغت و تراجم، روشن می‌گردد که واژه «لقی» بر هرگونه ملاقاتی اطلاق می‌شود؛^۱ از این رو مفسران، در ذیل آیه شریفه قائل‌اند "لقاء" گاه به معنی مطلق ملاقات استعمال می‌شود و گاه به معنی روبرو شدن در میدان جنگ است؛ البته در قرآن مجید نیز، در هر دو معنی به کار رفته است؛ اما در آیه شریفه به معنای رسیدن به کفار در معرکه جنگ است؛^۲ نه اینکه به محض ملاقات کفار آنها را گردن بزنی؛^۳ چراکه شواهدی در آیه، این معنا (روبرو شدن با کفار در معرکه جنگ) را تقویت می‌کند. شواهدی مانند مسئله اسارت اسیران، واژه حرب و شهادت در راه خدا و...^۴

پس مفسران در ذیل آیه شریفه تصریح دارند که مراد از "لقیم" در آیه "لقاء"، در معرکه جنگ است؛^۵ بنابراین، قدر متیقین از آیه شریفه، میدان جنگ می‌باشد؛ نه اسیران که بعد از اتمام جنگ احکام‌شان جاری می‌شود.

در آیه دوم نیز، مراد از ﴿فَاصْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاصْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾، کشتن کفار و قطع کردن انگشتان می‌باشد و منظور حمله کردن به هر شکلی به سوی دشمن می‌باشد.^۶ از آنجایی که قبلاً، راحت‌ترین حالت برای کشتن، جدا کردن سر بوده، خطاب به ﴿فَاصْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ شده است.^۷

علاوه بر این، برخی از مفسران قائلند، مراد از «الَّذِينَ كَفَرُوا» در آیه شریفه، (بنابر فرمایش ابن عباس)، مشرکان بت‌پرست قریش هستند که مستحق قتل بودند؛^۸ البته این

۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۶، ص ۲۴۸۶؛ زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۳۹، ص ۴۷۱.

۲. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۳۱۶؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۳۹۷.

۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۵، ص ۱۱۹؛ نسفی، عبدالله، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، ج ۳، ص ۳۲۲.

۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۳۹۸.

۵. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۳۱۶؛ مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، ج ۲۶، ص ۴۹.

۶. ثعالبی، عبدالرحمن، تفسیر ثعالبی، ج ۳، ص ۱۲۱؛ ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۲۲.

۷. بیضاوی، عبدالرحمن، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۵، ص ۱۲۰.

۸. قرطبی، محمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۲۲۵؛ سید قطب، ابراهیم، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۲۸۱.

حکم نیز بعد از نزول سوره برائت برداشته شد.^۱ عده‌ای هم قائل‌اند، مراد، بت‌پرستان و اهل کتابی که در ذمه اسلام نیستند می‌باشند؛^۲ در حالی که داعش، مخالفین خود را اعم از کافران و مسلمانان (اعم از شیعه و سنی که شهادتین می‌گویند)، گردن می‌زنند. همچنین مراد از «صَرْبُ الرِّقَابِ» در آیه شریفه، (بنابر تصریح مفسران)، مطلق کشتن است که با ابزار قتل محقق شود؛^۳ پس می‌تواند به واسطه ضربه زدن به مواضع عامل مرگ، مانند سر شخص نیز محقق شود؛ از این رو تنها مختص به ذبح نمی‌باشد. در آیه شریفه از این باب که اکثر قتل‌ها با قطع کردن سر تحقق پیدا می‌کند، این قید را آورده است.^۴

علاوه بر این، علمای بزرگ اهل سنت نیز در ذیل آیات شریفه، دیدگاه‌هایی خلاف برداشت داعشی‌ها دارند؛ همان‌طور که حسن بصری و حماد بن ابی سلیمان در ذیل آیات شریفه گفته‌اند: این حکم در میدان نبرد می‌باشد و کشتن اسیر بعد از اتمام جنگ جایز نیست؛^۵ اما آنچه از گروه‌های تکفیری در منطقه دیده می‌شود، ذبح افراد اسیر با چاقو و در غیر معرکه می‌باشد؛ همان‌گونه که در منابع خبری تصاویری از عملکرد تکفیری‌ها در ذبح اسیران جنگی منتشر شده است.^۶ این موضوع باعث سخت‌تر شدن جان دادن شخص می‌گردد که مورد تایید دین نمی‌باشد.

علاوه بر این، ابن قیم در این باب تصریح می‌کند: گردن زدن کفار با ضربه شمشیر، راحت‌ترین حالت برای جان دادن وی بود؛ پس خداوند این عمل را به پیامبر ﷺ دستور داده است.^۷ ابن تیمیه نیز به‌عنوان کسی که داعشی‌ها تکیه زیادی به فتاوی‌ وی در عملکرد خود دارند، در این باب آورده است: بهترین حالت برای قتل، گردن زدن است که

۱. همان، ج ۶، ص ۳۲۸۳.

۲. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۲۱۱.

۳. زجاج، ابواسحاق، معانی القرآن و اعرابه، ج ۵، ص ۶؛ زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ج ۴، ص ۳۱۶؛ سید قطب، ابراهیم، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۲۸۱.

۴. واحدی نیشابوری، ابوالحسن، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، ج ۴، ص ۱۱۹.

۵. سرخسی، محمد بن احمد، شرح سیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۰۲۴.

۶. سایت آرشیو بی‌بی‌سی: http://www.bbc.com/persian/world/۲۰۱۴/۱۱/۱۴۱۱۱۶_۱۹۳_kassig

۷. ابن قیم جوزیه، محمد، الصلاة و احکام تارکها، ص ۳۱.

شخص زود جان می‌دهد.^۱ وی همچنین در ذیل روایت «ان قتلتم فاحسنوا القتلة»؛ اگر می‌کشید به بهترین حالت بکشید،^۲ تصریح دارد: بنابر این روایت، روشن می‌شود که بین ذبح و قتل فرق است؛ چراکه برای حیوانات، ذبح را استفاده نموده است؛ ولی برای انسان‌ها قتل را بیان کرده است؛^۳ با توجه به فتوای این دو در شیوه قتل، روشن می‌شود که ملاک آنان نیز، راحت جان دادن است؛ با این وجود، امروزه با وجود امکانات متعدد، شیوه‌های بهتری برای قتل وجود دارد که شخص هنگام جان دادن اذیت نمی‌شود؛ پس باید از آن شیوه‌ها استفاده نمود؛ البته برخی از مفسران قائلند، خداوند جهت ایجاد رعب در دل دشمنان اسلام، این واژه را بیان فرموده است و منحصر به این معنا نیست که حتماً گردن آنان زده شود.^۴

با توجه به استناد گروه تکفیری داعش به آیات مذکور در مشروعیت بخشی به اقدامات خود نسبت به ذبح اسیران جنگی، روشن گردید که این آیات، بیان‌گر این عملکرد نمی‌باشند. این رفتار داعش شبیه رفتاری است که خوارج نهروان با صحابی پیامبر ﷺ «عبدالله بن خباب» داشتند که بنابر شواهد تاریخی، وی را در کنار فرات مانند گوسفندی سر بریدند.^۵

سیره پیامبر ﷺ

داعشی‌ها سیره پیامبر ﷺ را در گردن زدن برخی از اسرای بدر، مجوزی برای خود در کشتار مخالفین می‌دانند؛^۶ همچنین استناد به روایت عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ دارند که فرمودند: «أنتم عالة، فلا ينفلتن أحدٌ منهم إلا بفداءٍ أو ضرب عنق»؛ شما فقیرید؛ هیچ‌یک از اینها آزاد نمی‌شود، مگر اینکه فدیة بدهد یا گردنش زده شود؛^۷ بنابر این ایشان

۱. ابن تیمیه، احمد، السياسة الشرعية، ص ۶۵.

۲. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۴۸؛ ترمذی، محمد، سنن ترمذی، ج ۳، ص ۷۵.

۳. ابن تیمیه، احمد، جامع المسائل، ج ۱، ص ۳۴.

۴. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۳۱۶.

۵. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۵۷۱.

۶. (لیبی، ابوبحیی، دفع الرین عن أسرى عصابة الكوریین، ص ۲۰)؛ (شهاب الثاقب، علی بن نایف، الخلاصة فی احکام الشہید، ص ۱۴۴)؛ «ابوحمره مهاجر دستیار ارشد ابومصعب الزرقاوی رهبر القاعده عراق بود که پس از مرگ زرقاوی در سال ۲۰۰۵ به حکم شورای رهبری القاعده جانشین وی شد»؛ (ابوحمره مهاجر، عبدالمنعم، زاد المجاهد، ج ۲، ص ۳۷۹).

۷. طرطوسی، ابوبصیر، قواعد فی التکفیر، ص ۴۹.

دستور دادند که گردن "عقبة بن ابی معیط"، "نضره بن حارث بن علقمه" و "اباعزة عمرو بن عبیدالله الجمحی" را جدا کنند.

نقد

گروه تکفیری داعش، عملکردش را منتسب به سیره پیامبر ﷺ می‌داند؛ در حالی که این ادعای داعشی‌ها برداشت نادرستی از سیره پیامبر ﷺ می‌باشد و مردود است؛ زیرا افرادی که پیامبر ﷺ آنها را هلاک کرده، تمام‌شان از سران کفار و از جمله افرادی بودند که مسلمانان را بسیار اذیت می‌کردند؛ تا جایی که برخی از آنان، قصد جان پیامبر ﷺ را کردند. با مراجعه به منابع تاریخی و سیره، می‌توان به‌دست آورد، علت حکم صادره از سوی پیامبر ﷺ بر قتل این افراد، دلیلی دیگر بوده است؛ لذا در مورد قتل "عقبة بن ابی معیط" می‌گویند: وی از جمله مخالفان و مانعان سرسخت تبلیغ پیامبر ﷺ و از افرادی بود که پیامبر ﷺ و مسلمانان را بسیار اذیت کرد؛ تا جایی که سبّی از زباله و مدفوع را درب منزل پیامبر ﷺ قرار داد.^۱ نضره بن حارث بن علقمه نیز، پیامبر ﷺ و مسلمانان را بسیار اذیت کرد و علیه ایشان تبلیغات زیادی در بین قریش کرد؛^۲ تا جایی که پیامبر ﷺ گرامی را کاهن خواند؛^۳ همچنین هنگامی که حضرت در مقابل کعبه در حالت سجده بود، مقداری زباله و مدفوع حیوان روی کمر ایشان ریخت و شروع به مسخره کردن پیامبر ﷺ نمود؛ در این حال حضرت زهرا (ع) زباله‌ها را از روی کمر پیامبر ﷺ برداشتند.^۴ وی فردی است که وقتی پیامبر ﷺ مشغول طواف بود، به ایشان فحش می‌داد و پارچه‌ای دور گردن پیامبر ﷺ پیچیده و از مسجد الحرام بیرون برد؛^۵ همچنین او کسی است که قصد شهید کردن پیامبر ﷺ را در حالت نماز داشت که با ممانعت برخی از بزرگان قریش، از این کار صرف‌نظر کرد؛^۶ لذا این

۱. ابن اثیر، علی بن ابی کرم، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۲۷۱.

۲. همان.

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۹۸.

۴. همان.

۵. همان؛ بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۰۴، ح ۳۱۸۵.

۶. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۰، ح ۳۶۷۸.

افراد بیشترین خطر را برای اسلام داشتند و مستحق قتل بودند؛ اما با این وجود، برای برخی از آنان نیز، راحت‌ترین شیوه برای قتل که همان قطع سر با یک ضربه بود انتخاب شد؛ برخلاف عملکرد داعش که با ابزاری مانند چاقو، با اذیت فراوان و گاهی در چند مرحله، سر را از بدن جدا می‌کنند.

علاوه بر این، با مراجعه به سیره پیامبر ﷺ در برخورد با اسیران جنگی، می‌توان دریافت که این رفتار داعش با سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ مخالفت دارد که در ادامه، به برخی از رفتارهای پیامبر ﷺ نسبت به اسیران اشاره می‌گردد.

۱. بعد از صلح حدیبیه، هشتاد نفر از کفار هنگام نماز صبح به پیامبر ﷺ و یاران-شان حمله کردند تا ایشان را بکشند. اصحاب پیامبر ﷺ همه را اسیر کردند و ایشان بر آنان منت گذاشتند و همه را آزاد نمودند.^۱

۲. برخورد ایشان با ثمامه بن اثال: سیره پیامبر ﷺ ترحم در حق افراد بود؛ تا جایی که وقتی ثمامه بن اثال (رئیس قبیله بنی‌حنیفه)، اسیر شد، نزد او رفته و فرمودند: ای ثمامه حالت چطور است؟ او در جواب گفت: اگر مرا بکشی کسی را کشته‌ای که خون دارد و انتقام او را خواهند گرفت و اگر آزادم کنی بر من منت گذاشته‌ای و سپاس‌گذار تو خواهم بود. پیامبر ﷺ روز بعد نیز همین سوال را از وی پرسید و ثمامه همان جواب را داد. روز سوم نیز پیامبر ﷺ همان سوال را از او پرسید و او همان جواب را داد که در این هنگام پیامبر ﷺ فرمودند: وی را آزاد کنید؛ پس او را آزاد کردند. ثمامه نیز بعد از آزادی غسل کرده و مسلمان شد.^۲

۳. بعد از اینکه گروهی از بنی‌قریظه را اسیر کردند، در حالی که ایشان زیر آفتاب بودند، تعدادی از مسلمانان، اطراف این اسیران بودند. پیامبر ﷺ خطاب به یاران خود فرمودند: «لَا تَجْمَعُوا عَلَيْهِمْ حَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَحَرَّ السَّلَاحِ فَيَلُوهُمْ حَتَّى يَبْرُدُوا»؛ در این هوای

۱. (ترمذی، محمد، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۵۷)؛ (ابوداود، سلیمان، سنن ابی‌داود، ج ۳، ص ۶۳)؛ «عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ ثَمَانِينَ هَبِطُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ مِنْ جَبَلِ التَّعْجِيمِ عِنْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَقْتُلُوهُ، فَأَجْزُوا أَخْذًا، فَأَعْتَقَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

۲. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۷۰؛ نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۸۷.

گرم، اطراف این اسیران را خلوت کنید تا خنک شوند.^۱

۴. ترجم پیامبر ﷺ به اباعزه: یکی از اسیران بدر اباعزه جمعی شاعر بود که بعد از اسارت، به پیامبر ﷺ گفت: «یا رسول الله! أنت أعرف الناس بفاقتي و عيالي و إني ذو بنات فرق له و منّ عليه و عفا عنه»؛ ای پیامبر ﷺ تو آگاه‌ترین انسان‌ها به من هستی که ضعیفم و دارای عیال و دخترانی می‌باشم. پیامبر ﷺ نیز به وی ترجم نموده و منت گذاشتند و او را بخشیدند.^۲

علاوه بر این، اسلام برخلاف امت‌های قبل که اسیران را می‌کشتند و به‌عنوان قربانی به بت‌ها و خدایان هدیه می‌دادند و یا اینکه گوشت آنان را جلوی سگ‌ها و حیوانات وحشی می‌انداختند،^۳ برای اسیران، حقوقی را مقرر فرموده و دستور به عدل و احسان نسبت به آنها داده است؛^۴ بنابراین در آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ ای پیامبر ﷺ، به اسیرانی که در دست شما هستند بگو: اگر خدا در دل‌هایتان نشان ایمان ببیند، بهتر از آنچه از شما گرفته شده، به شما خواهد داد و شما را مورد آمرزش قرار می‌دهد و خدا آمرزنده و مهربان است؛^۵ ضمن بیان عدم اکراه اسیران بر قبول اسلام، برخورد خوب با آنها را از مسلمانان خواستار است؛^۶ همچنین در آیه شریفه: ﴿يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾؛^۷ از کسانی که غذای خود را به اسیر می‌دهند، تجلیل و احترام کرده است.^۸ ابن‌کثیر در ذیل این آیه شریفه، با تکیه بر روایتی از ابن‌عباس تصریح می‌کند و می‌گوید: اسیرانی که خداوند، تاکید بر رافت و مهربانی با آنان را دارد

۱. سرخسی، محمد، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۰۳۹.

۲. بیهقی، احمد، سنن الکبری، ج ۶، ص ۵۲۰.

۳. ویلیام، جیمز، قصة الحضارة، ج ۳، ص ۱۶۳.

۴. عوده، سلمان، مقالات الشيخ سلمان العوده، ص ۷۸.

۵. سوره انفال، آیه ۷۰.

۶. «سلمان العوده از متفکران روشن فکر وهابی و ناقد گروه‌های سلفیه جهادی»؛ (عوده، سلمان، مجموع مقالات الشيخ سلمان العوده، ص ۷۹).

۷. سوره انسان، آیه ۸.

۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۰۰.

همه از کفار بودند؛^۱ همان گونه که سیوطی نیز در ذیل این آیه شریفه، همین استدلال را آورده است و از قول قتاده نقل کرده: همانا این تاکید نسبت به اسیران کافر است؛ پس به خدا قسم، اگر مسلمانی نزد ما اسیر باشد، بیشتر از این کفار حق دارد. در حالی که امروزه می‌بینیم گروه داعش، بدترین برخوردها را با اسیرانی دارد که همه اقرار کننده به شهادتین هستند و نماز می‌خوانند.^۲

قرطبی نیز در تفسیر آیه شریفه آورده است: آنچه که از آیات قرآن استفاده می‌شود این است خداوند در مورد اسیر، ما را مخیر بین دو امر قرار داده است؛ یا اینکه او را با منت آزاد کنیم و در مقابل چیزی اخذ نکنیم و یا اینکه در مقابل آزادی وی، فدیة گرفته شود و حکم دیگری غیر از این بیان نشده است؛ همان گونه که در روایتی از انس بن مالک نقل است که در جنگ بدر، بعد از دست‌گیری عباس، گروهی از انصار نزد پیامبر ﷺ آمده و عرض کردند: یا رسول الله ﷺ اجازه بدهید ما فدیة پسر خواهرمان عباس بن عبدالمطلب را بدهیم و او را آزاد کنیم. پیامبر ﷺ در جواب فرمودند: آزادش کنید و فدیة‌ای هم در مقابل نپردازید.^۳

همچنین پیامبر گرامی اسلام ﷺ در واقعه جنگ بدر، توصیه بسیار زیادی نسبت به اسیران داشتند؛ تا جایی که فرمودند: هیچ کس به اسیری که در دست برادرش است دست درازی نکند و او را نکشد؛^۴ همچنین وقتی یکی از مسلمانان، طنابی که به دست و پای عباس عموی پیامبر ﷺ بود را آزادتر کرد، پیامبر ﷺ فرمودند: این کار را برای تمام اسیران انجام بده.^۵

علاوه بر این، اکثر عالمان دینی معاصر اهل سنت نیز، قائل به عدم جواز قتل اسیر

۱. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العزیز، ج ۸، ص ۲۹۵.

۲. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ج ۸، ص ۳۷۱.

۳. «حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ اسْتَأْذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ فَلَتَنُوكَ لِابْنِ أَخْتِنَا عَبَّاسٍ فِدَاءَهُ، فَقَالَ: لَا تَدْعُونَ مِنْهَا دِرْهَمًا»؛ (بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۶۹).

۴. ابن حنبل شیبانی، احمد، مسند احمد، ج ۳۳، ص ۳۶۴؛ واقدی، محمد، المغازی، ج ۱، ص ۱۰۶.

۵. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۹؛ ابن جوزی، عبدالرحمن، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، ج ۵، ص ۳۷.

هستند و تنها در یک شرایط خاص آن را جایز می‌دانند؛^۱ برخی نیز این حکم را مورد اجماع اهل سنت دانسته‌اند.^۲

۱. غرق کردن اسیر در آب

یکی از اقدامات داعش در برخورد با اسیران جنگی، غرق نمودن آنان در آب می‌باشد؛^۳ علاوه بر این، گروه تکفیری داعش از این عمل خود فیلم و عکس گرفته و اقدام به نشر گسترده آن نموده است.^۴

نقد

با مراجعه به کتاب و سنت، مؤیدی برای این عمل داعش در برخورد با اسیران جنگی نمی‌توان یافت؛ حتی بزرگان مذاهب نیز، این عمل را نهی نموده‌اند؛^۵ همان‌گونه که مالک، ابوحنیفه و شافعی قائل به حرمت این عمل شده‌اند؛^۶ تا جایی که شافعی تصریح می‌کند و می‌گوید: چنان‌چه مسلمانان یکی از کفار را به اسارت بگیرند، حق ندارند او را بسوزانند و یا در آب غرق نمایند.^۷

در شریعت اسلام، نه تنها کشتن دشمن به واسطه آب ممنوع و مردود است، بلکه جانواران را نیز نمی‌توان به این صورت از بین برد؛^۸ همان‌گونه که در منابع اهل سنت وارد شده که خلیفه اول، یزید بن ابی سفیان را به مقابله با شامیان فرستاد و او را از غرق کردن زنبورهای عسل منع نمود.^۹

۱. ابوزهرة، محمد، العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۱۷۵؛ زحیلی، وهبه، آثار الحرب، ص ۴۱۵؛ شلبی، احمد، الجهاد والنظم العسكرية فی التكفير الاسلامی، ص ۱۲۷؛ خیر هیكل، محمد، الجهاد والقتالی السياسة الشرعية، ج ۳، ص ۱۵۴۵.
۲. ابن رشد، محمد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج ۲، ص ۱۴۵.

۳. <https://www.youtube.com/watch?v=VSYS\InMcos>

۴. <https://www.aparat.com/v/amHch>.

۵. ابن قاسم غزی، محمد، فتح القریب المجیب فی شرح ألقاظ التقریب، ص ۲۹۶.

۶. جندی، خلیل بن اسحاق، التوضیح فی شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۳، ص ۴۲۳؛ ابن قدامه، عبدالله، المغنی، ج ۱۰، ص ۴۹۴.

۷. «وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم قتلوهم بضرب الأعناق، ولم يجاوزوا ذلك... ولا تحريق ولا تعريق»؛ (شافعی، محمد بن ادریس، الام، ج ۴، ص ۲۵۹).

۸. وزارت اوقاف کویت، موسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۶، ص ۱۵۶؛ ابن قدامه، عبدالله، المغنی، ج ۸، ص ۴۵۱.

۹. ابن قدامه، عبدالله، المغنی، ج ۹، ص ۲۸۹.

علاوه بر این، آن گونه که در کتب تاریخی معروف اهل سنت نقل شده در یکی از جنگ‌ها که خلیفه دوم، "المثنی بن حارثة" را برای مقابله با مخالفین به اطراف فرات در منطقه الانبار عراق فرستاده بود، وی دو نفر از فرماندهان خود (فرات بن حیان و عتیبی بن النہاس) را به مقابله با گروهی از اهل نمر و تغلب فرستاد؛ این دو بعد از اینکه بر آن گروه غلبه یافتند و تعدادی از سربازان آنان، از ترس خود را در فرات انداختند، فریاد می‌زدند که کمکشان کنند؛ اما ایشان از کمک به این افراد امتناع ورزیدند و در جوابشان گفتند: این غرق شدن به منزله همان سوزاندنی است که در جاهلیت برخی انجام می‌دادند؛ تا اینکه همه در آب غرق شدند؛ بعد از این واقعه، وقتی خبر به خلیفه دوم رسید، این دو فرمانده را به مدینه خواند و آنان را به‌خاطر این رفتارشان مورد سرزنش قرار داد؛^۱ این در حالی است که گروه تکفیری داعش، مخالفین خود را به بدترین شکل در قفس‌های مخصوص قرار داده و در آب غرق می‌کند.^۲

نتیجه

با بررسی صورت پذیرفته از عملکرد داعش نسبت به اسیران جنگی و مقایسه این رفتارها با معارف اسلامی، به‌خوبی روشن می‌گردد که در کتاب و سنت و همچنین، فتاویٰ بزرگان فریقین، از این رفتارهای ناشایست نسبت به اسیران منع شده و نمی‌توان مستندی معتبر برای این رفتارها در منابع یافت؛ بلکه آنچه در منابع مشهود و معروف است، تاکید اسلام بر حفظ حقوق اسیر و رأفت و مهربانی نسبت به اسیر می‌باشد؛ تا جایی که در صورت استحقاق وی به مرگ نیز، باید راحت‌ترین شیوه در قتل وی را انتخاب نمود؛ بنابراین نمی‌توان اسیر را مستحق این جنایات وارده از سوی داعش دانست؛ بنابراین، این عملکرد داعش نسبت به اسیران جنگی مخالف با دستورات اسلامی می‌باشد.

۱. ابن اثیر، علی، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۸۴؛ نویری، احمد، نہایۃ الارب فی فنون الادب، ج ۱۹، ص ۱۸۹؛ ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک وصلة تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۴۷۶.

۲. <https://www.youtube.com/watch?v=VSys\InMcos>

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن أبی شیبہ، عبد اللہ، **المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، رياض: مكتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.**
۳. ابن اثیر، علی بن ابی الکرّم، **الکامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.**
۴. ابن تیمیہ، احمد، **السیاسة الشرعية، عربستان: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.**
۵. ابن تیمیہ، احمد، **جامع المسائل، تحقيق: شمس، محمد عزیز، مکة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.**
۶. ابن جریر طبری، محمد، **تاريخ الرسل والملوک وصلة تاريخ الطبري، بیروت: دارالتراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.**
۷. ابن جوزی، عبدالرحمن، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوک، تحقيق: عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.**
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.**
۹. ابن حنبل شیبانی، أحمد، **مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.**
۱۰. ابن رشد، محمد، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مصر: مطبعة مصطفى البانی الحلبي، چاپ اول، ۱۳۹۵ق.**
۱۱. ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى، تحقيق: عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.**
۱۲. ابن فارس، احمد، **معجم المقاييس اللغة، تحقيق: محمد هارون، عبدالسلام، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۹۹ق.**
۱۳. ابن قاسم غزی، محمد، **فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، تحقيق: الجابی، بسام عبدالوهاب، بیروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.**
۱۴. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني لابن قدامة، قاهره: مكتبة القاهرة، چاپ اول، ۱۳۸۸ق.**
۱۵. ابن قیم جوزیه، محمد، **الصلاة و احکام تاركها، مدینه: مكتبة الثقافة، بی تا.**
۱۶. ابن مفلح حنبلی، محمد، **الفروع و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: ترکی، عبد الله، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.**

۱۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۱۸. ابوداود سجستانی، سلیمان، **سنن أبی داود**، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: المكتبة العصرية، بی تا.
۱۹. ابوزهره، محمد، **العلاقات الدولية فی الاسلام**، قاهره: دارالفکر العربیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۰. احمد جواد، علی، **احکام الاسرى فی الفقه الاسلامی والقانون الوضعی**، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۲۱. البانی، ناصرالدین، **صحیح و ضعیف سنن ابی داود**، اسکندریه: مرکز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة، بی تا.
۲۲. بخاری، محمد، **صحیح بخاری**، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بیروت: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، **أنوار التنزیل وأسرار التأویل**، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۴. بیهقی، أحمد، **السنن الکبری**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ سوم، ۱۴۲۴ق.
۲۵. ترمذی، محمد، **سنن الترمذی**، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ۱۹۹۸م.
۲۶. جندی، خلیل بن اسحاق، **التوضیح فی شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقیق: نجیب احمد، بی جا: مرکز نجیویه للمخطوطات و خدمة التراث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۲۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، **تاریخ بغداد**، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۸. خیر هیكل، محمد، **الجهاد و القتال فی السیاسة الشرعیة**، بیروت: دارالبیارق، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲۹. دارالافتاع مصر، **تنظیم داعش النشأة و الجرائم و المواجهة**، مصر: مرکز دار الافتاع، بی تا.
۳۰. دارالافتاع مصر، **تنظیم داعش من عمامة اسامة بن لادن الى قبعة صدام حسین**، مصر: مرکز دار الافتاع، بی تا.
۳۱. زحیلی، وهبه بن مصطفى، **تفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج**، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
۳۲. سرخسی، محمد، **شرح السیر الکبیر**، بی جا: الشركة الشرقیة للإعلانات، چاپ اول، ۱۹۷۱م.
۳۳. سید قطب، ابراهیم، **فی ظلال القرآن**، بیروت: دارالشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.

۳۴. سیوطی، جلال الدین، **الاتقان فی علوم القرآن**، تحقیق: محمد ابوالفضل، ابراهیم، مصر: هیئۃ المصریۃ العامة للنشر، چاپ اول، ۱۳۹۴ق.
۳۵. سیوطی، عبدالرحمن، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۳۶. شافعی، محمد بن ادريس، **الأم**، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۳۷. شوکانی، محمد، **سبل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار**، بی جا: دار ابن حزم، چاپ اول، بی تا.
۳۸. صنعانی، عبدالرزاق، **المصنف**، تحقیق: حبیب الرحمن اعظمی، هند: المجلس العلمي، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۹. طبرانی، سلیمان، **المعجم الكبير**، تحقیق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، قاهره: مكتبة ابن- تیمیة، چاپ دوم، بی تا.
۴۰. عظیم آبادی، محمد شمس الحق، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، مدینه: المكتبة السلفية، چاپ دوم، ۱۳۸۸ق.
۴۱. علوش، محمد، **داعش و اخواتها**، ریاض: الیس للکتب والنشر، چاپ اول، ۲۰۱۵م.
۴۲. عوده، سلمان، **مقالات سلمان العودة**، www.islamtoday.net.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، **العين**، تحقیق: مخزومی، بی جا: دار و مكتبة الهلال، بی تا.
۴۴. قرطبی، محمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، قاهره: دارالکتب المصریة، چاپ دوم، ۱۳۸۴ق.
۴۵. قیروانی، عبدالله، **النوادر والزیادات علی ما فی المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقیق: محمد حبی، خطابی، بیروت: دارالغرب الإسلامي، چاپ اول، ۱۹۹۹م.
۴۶. ماوردی، علی بن محمد، **احکام السلطانیة**، قاهره: دارالحديث، بی تا.
۴۷. متقی هندی، علی بن حسام، **کنز العمال فی سنن الاقوال والأفعال**، تحقیق: بکری حیانی و صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ پنجم، ۱۴۰۱ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، بیروت: مؤسسة الوفا، بی تا.
۴۹. مناوی، محمد، **فیض القدير شرح الجامع الصغير**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، چاپ اول، ۱۳۵۶ق.
۵۰. میر شریفی، علی، **سرنوشت اسیر**، تهران: سمت، چاپ اول، ۱۳۹۵ش.
۵۱. نشریه رسمی داعش، **دابق**، بی جا: گروه تکفیری داعش، بی تا.
۵۲. نویری، أحمد بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، قاهره: دارالکتب والوثائق القومية، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.

۵۳. واقدی، محمد، المغازی، تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: دارالاعلمی، چاپ سوم، ۱۴۰۹ق.
۵۴. ویلیام، جیمز، قصة الحضارة، ترجمه: زکی نجیب، بیروت: دارالجليل، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

منابع اینترنتی:

۱. <https://www.youtube.com>
۲. www.aparat.com
۳. <http://www.bbc.com/persian/world>



بررسی دیدگاه ابن تیمیه، پیرامون سوگند به غیرالله ابوزفروتی*

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی دیدگاه ابن تیمیه در موضوع سوگند به غیرالله می‌پردازد. ابن تیمیه از نظر فقهی برخلاف عموم فقها، سوگند به غیرالله را حرام می‌داند؛ اما اختلاف اساسی ابن تیمیه با سایر علمای اسلام در نگاه اعتقادی او به موضوع است. وی با استناد به حدیثی مرسل، قسم به غیرالله را شرک و مخالف توحید الوهی می‌داند. این مقاله با استفاده از متون حدیثی مورد قبول ابن تیمیه، به بررسی و تحلیل این مسئله می‌پردازد و روشن می‌گردد، مشرک دانستن مسلمانان، به سبب سوگند به غیرالله، برخلاف ظاهر آیات و سنت صحیح پیامبر ﷺ و سیره صحابه است. علاوه بر اینکه شرک دانستن قسم به غیرالله، برخلاف مبانی ابن تیمیه در بحث عبادت و مبنای برتری سلف بر خلف است؛ همچنین ابن تیمیه در معنا کردن روایات دچار سوء برداشت شده و فهم خود را بر روایت، تحمیل نموده است؛ افزون بر آن، ابن تیمیه در مقام عمل نیز ملتزم به گفتار خود نبوده و بارها سوگند به غیرالله خورده است.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، سوگند به غیرالله، شرک.

مقدمه

یکی از رفتارهای رایج مسلمانان سوگند به انبیا، صالحین، والدین و فرزندان است که در بین فقها، به عنوان "حلف بغیرالله" مطرح است؛ از نظر جمهور فقها، این نوع قسم خوردن جایز است؛ اما سلفیه و وهابیون برخلاف عموم مسلمانان، چنین سوگندی را شرک دانسته و مسلمانان را به خاطر سوگند به غیر خدا، مشرک خوانده‌اند؛ با توجه به اینکه وهابیان و سلفیه در تکفیر مسلمانان اهتمام ویژه‌ای به نظریات ابن تیمیه دارند، لازم است دیدگاه ابن تیمیه در هر مسئله‌ای به صورت مجزا مورد نقد و بررسی قرار گیرد؛ لکن تاکنون دیدگاه ابن تیمیه در موضوع "حلف بغیرالله" به صورت مستقل بررسی نشده است. تنها برخی از کتب مانند الحلف بغیرالله عتبه عباسیه و الوهابیه والمبانی الفکرية در ضمن بیان دیدگاه وهابیت، اشاره جزئی به بخشی از نظریات و ادله ابن تیمیه داشته‌اند؛ بنابراین پژوهش حاضر با درک این نقص، سخنان ابن تیمیه را در موضوع حاضر جمع‌آوری کرده و آن را در دو بخش فقهی و اعتقادی سامان می‌دهد و ادله او را در هر دو بخش بررسی می‌کند و بر اساس کتاب، سنت، اقوال بزرگان دین و با تکیه بر مبانی و سایر سخنان خود ابن تیمیه به نقد آن می‌پردازد.

دیدگاه فقهی ابن تیمیه در مورد سوگند به غیرالله

سوگند یعنی شخص برای تأکید بر سخن یا دیدگاه خود، به شیء یا شخص بزرگی قسم بخورد. این معنای رایج سوگند در نزد علمای اسلام است. سوگند، به اعتبار چیزی که به آن قسم خورده می‌شود، به دو بخش یعنی، سوگند به خدا و سوگند به غیر خدا تقسیم شده است. از نظر فقها، اگر کسی به خداوند قسم بخورد، لازم است به قسم خود عمل کند و شکستن آن کفاره دارد؛ اما فقها در باب سوگند به غیرالله، دو بحث را مطرح می‌کنند؛ یکی اینکه سوگند به غیرالله، قسم شرعی نیست و شکستن آن کفاره ندارد. ابن تیمیه نیز همین نظر را دارد و می‌گوید: سوگند به غیرالله منعقد نمی‌شود و شکستن آن کفاره ندارد.^۱

۱. (ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۲۰۴)؛ «از دیدگاه ابن تیمیه قسم به خداوند متعال شرعی است و شکستن آن کفاره دارد»؛ (ابن تیمیه، احمد، اقتضاء الصراط المستقیم، ج ۲، ص ۳۲۶).

بحث دیگر این است آیا قسم خوردن به غیر خداوند متعال جایز است یا خیر؟ از نظر ابن تیمیه، سوگند به غیرالله حرام است و جایز نیست که مسلمانان به پیامبر ﷺ و سایر مقدسات قسم بخورند.^۱ وی برای اثبات نظریه خود به دو روایت استدلال می‌کند:

۱. لا تحلفوا إلا بالله؛

۲. إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت؛^۲

ابن تیمیه نهی در روایات فوق را تحریمی می‌داند و معتقد است که هر کس به پیامبر ﷺ یا سایر مخلوقات قسم بخورد، فعل حرامی را انجام داده است.^۳ او در تایید نظر خود می‌گوید: جمهور علما نیز سوگند به غیرالله را حرام می‌دانند؛^۴ بنابراین از نظر فقهی، ابن تیمیه قسم به غیرالله را حرام می‌داند.

نقد دیدگاه ابن تیمیه

نظریه ابن تیمیه از دو جهت مخدوش است؛ اول اینکه نهی در روایات تحریمی نیست؛ دیگر آنکه علما قسم به غیر خدا را جایز می‌دانند که در ادامه به این دو مسئله پرداخته می‌شود.

الف: تحریمی نبودن نهی در روایات فوق

هرچند اصل در نهی، تحریمی بودن آن است، اما وقتی قرینه وجود داشته باشد بر قرینه حمل می‌گردد؛ در قسم به غیرالله نیز، قرائن متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد، نهی در روایات تحریمی نیست؛ از جمله اینکه پیامبر ﷺ و صحابه به غیر خدا قسم خورده‌اند؛ به-عنوان نمونه رسول خدا ﷺ بعد از اینکه معارف اسلام را برای سائل شرح داد، فرمودند: «أَفْلَحَ، وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ، أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ»؛ سوگند به پدرش رستگار می‌شود، اگر راست بگوید؛ یا فرمود: به پدرش سوگند که اگر راست بگوید وارد بهشت می‌شود؛^۵

۱. ابن تیمیه، احمد، الفتاوی الکبری، ج ۵، ص ۵۵۲.

۲. «همانا خداوند شما را نهی کرده است که به پدران خود قسم بخورید؛ پس یا به خدا قسم بخورید یا سکوت کنید»؛ (بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۲۷).

۳. همان، ج ۱، ص ۳۳۵.

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۲۰۴؛ همان، ج ۲۷، ص ۳۴۹.

۵. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۱.

همچنین صحابه در موارد متعددی به غیرالله قسم یاد کرده‌اند؛ از جمله خلیفه دوم در هنگام تعیین مقدار جراحت به‌جانش قسم خورد: «لَعَمْرِي لَقَدْ بَلَغَ هَذَا»^۱؛ به‌جانم سوگند به این مقدار رسیده است (یعنی مقدار جراحت زیاد است).^۲ اگر نهی در روایات مورد استناد ابن تیمیه، تحریمی و قسم خوردن به غیرالله حرام بود، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه به غیر خداوند قسم یاد نمی‌کردند؛ زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه به غیرالله قسم خورده‌اند، قرینه آن است که نهی در روایات مورد اشاره، تحریمی نیست.

ب: جواز سوگند به غیرالله از نظر جمهور

ابن تیمیه در حالی حرمت سوگند به غیر خداوند را به‌جمهور نسبت می‌دهد که عموم علما، سوگند به غیر خدا را جایز می‌دانند؛ به‌همین منظور، دیدگاه مذاهب فقهی اهل سنت بیان می‌گردد.

۱. احناف: احناف قسم به غیرالله را جایز می‌دانند.^۳ بلخی در این باره می‌نویسد: قسم به غیرالله از نظر احناف جایز بوده و عموم علمای معتقدند، کراهت نیز ندارد.^۴

۲. شافعیه: از دیدگاه شافعی‌ها قسم به غیرالله مکروه است.^۵ نووی در این باره بیان می‌کند: از نظر جمهور علمای شافعی، قسم به غیرالله مکروه است.^۶

۳. مالکیه: مشهور مالکیه نیز سوگند به غیرالله را مکروه می‌دانند. مالک بن انس،^۷ ابن رشد قرطبی،^۸ کشناوی،^۹ و... فتوا به کراهت داده‌اند؛ در کتاب الموسوعة الفقهية

۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک، ج ۳، ص ۳۸۶.

۲. در ادامه نیز موارد بسیاری از سوگندهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه ذکر خواهد شد.

۳. ابن عابدین، محمد امین بن عمر، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۳، ص ۷۰۵؛ ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج ۴، ص ۳۰۱؛ فرقانی، فیض محمد، نذر و سوگند از دیدگاه فقه حنفی، ص ۴۵.

۴. بلخی، نظام الدین، الفتاوی الهندیة، ج ۲، ص ۵۲.

۵. «شافعی می‌نویسد: کُلُّ یَمِینٍ بِغَیْرِ اللَّهِ فَهِيَ مَكْرُوهَةٌ»؛ (شافعی، محمد بن ادریس، الاُم، ج ۷، ص ۶۴)؛ (جوینی، عبدالملک، نه‌ایة المطلب فی درایة المذهب، ج ۱۸، ص ۳۰۱)؛ (نووی، یحیی بن شرف، المنهاج، ج ۱۱، ص ۱۰۶)؛ (عمرانی، شافعی، یحیی، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، ج ۱۰، ص ۴۹۴).

۶. نووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، ج ۱۸، ص ۱۸.

۷. ابن عامر، مالک بن انس، المدونة، ج ۱، ص ۵۸۳.

۸. قرطبی، ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج ۱، ص ۵۷۵.

۹. کشناوی، أبوبکر بن حسن، أسهل المدارک، ج ۲، ص ۲۱.

الکویتیه نیز، قول مورد اعتماد نزد مالکیه کراهت معرفی شده است.^۱

۴. حنابلہ: حنابلہ در قسم به غیرالله بین قسم به پیامبر ﷺ و غیر پیامبر ﷺ فرق گذاشته اند و می گویند: چنان چه به پیامبر ﷺ قسم یاد شود، این نوع سوگند جایز، بلکه شرعی است و شکستن آن کفاره دارد؛^۲ اما اگر به غیر پیامبر ﷺ قسم خورده شود، دو قول در میان آنان وجود دارد؛ بنابر نظر مشهور حنابلہ، سوگند به غیر پیامبر ﷺ حرام است؛ لکن احتمال کراهت را نیز داده اند؛^۳ اما در مقابل، عده ای از حنابلہ معتقدند، قسم به غیر پیامبر ﷺ کراهت دارد؛ لکن احتمال حرمت را بیان داشته اند؛^۴ بنابراین از نظر جمهور احناف، مالکیه و شافعی ها، قسم به غیرالله جایز است و حنبلی ها نیز قسم به پیامبر ﷺ را جایز می دانند؛ در نتیجه، نسبتی که ابن تیمیه به جمهور فقها داده است صحیح نیست.

نظر اعتقادی ابن تیمیه در مورد سوگند به غیرالله

ابن تیمیه اولین فردی است که سوگند را به قسم مسلمانان (قسم به الله) و قسم مشرکین (قسم به غیرالله)^۵ تقسیم کرده است. وی با این تقسیم، سوگند به غیرالله را شرک دانست^۶ و آن را ناقض توحید عبادی (الوہی) معرفی کرده است.^۷ ابن تیمیه در بیان اینکه چگونه سوگند به غیرالله نافض توحید عبادی است می گوید: قسم از حقوق خاص خداوند است^۸ و حقوق خاص خداوند عبادت محسوب می شود^۹ و هر کس به غیرالله سوگند یاد کند، عبادت

۱. جمعی از نویسندگان، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۷، ص ۱.

۲. مقدسی، ابن قدامه، الشرح الكبير، ج ۱۱، ص ۱۷۸؛ ابن مفلح، إبراہیم، المبدع في شرح المقنع، ج ۸، ص ۶۷.

۳. مقدسی، ابن قدامه، المغني ج ۹، ص ۴۸۹-۴۸۸؛ ابن مفلح، إبراہیم، المبدع، ج ۸، ص ۶۵.

۴. مقدسی، شمس الدین، الشرح الكبير، ج ۱۱، ص ۱۷۷؛ تنوخی حنبلی، أبو البركات، الممتع في شرح المقنع، ج ۴، ص ۴۲۹.

۵. «از نگاه ابن تیمیه قسم به پیامبر ﷺ، انبیاء، صالحان، کعبه، آباء، فرزندان و به طور کلی هر قسمی که به غیر خداوند متعال یاد شود، جزء قسم های مشرکین قرار دارد»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۳۳، ص ۱۲۲).

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۸۱.

۷. «ابن تیمیه توحید را به توحید در ربوبیت و الوهیت تقسیم کرده است»؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱۰، ص ۲۶۴)؛ «توحید ربوبی به معنای اختصاص خالقیت و ربوبیت به خداوند است. توحید الوهی به معنای اختصاص عبادت برای خدا است»؛ (ابن تیمیه، احمد، درء التعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۲۲۶)؛ (ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۱۰۱)؛ (ابن تیمیه، احمد، الاستقامة، ج ۲، ص ۳۱)

۸. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۹۳.

۹. ابن تیمیه، احمد، الإخانیة، ص ۲۰۸.

غیرالله را انجام داده و غیر خدا را در حب و بغض و رجاء، مساوی خداوند قرار داده است؛^۱ بنابراین سوگند به غیر خدا، از دیدگاه ابن تیمیه ناقض توحید الهی است.

نکته دیگر آنکه اکثر قرائن موجود در کلام ابن تیمیه نشان می‌دهد، وی شرک در سوگند به غیرالله را شرک اکبر دانسته است؛ به جهت اینکه وی عقیده دارد که هر کس به انبیا قسم یاد کند، آنان را "ند"^۲ خداوند قرار داده است؛ از طرف دیگر، شرک در "ند" قرار دادن برای خدا، از نظر ابن تیمیه شرک اکبر است؛^۳ بنابراین مقصود ابن تیمیه از شرک در قسم به غیرالله، شرک اکبر می‌باشد.

ادله ابن تیمیه بر شرک بودن قسم به غیرالله

ابن تیمیه برای اثبات دیدگاه خود به دو روایت استناد می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. مهم‌ترین دلیل او روایت «من حلف بغیر الله فقد کفر او أشرك»^۴ است. هر کس به غیر خداوند قسم یاد کند مشرک و کافر است. این روایت از شرط و جزاء تشکیل شده است؛ به نظر می‌رسد ابن تیمیه معتقد است که جمله‌ی شرط "من حلف بغیرالله" بر عموم خود دلالت دارد و همه قسم‌های به غیرالله را شامل می‌شود و شارع نیز ظاهر جمله‌ی "جزاء فقد أشرك" را اراده کرده است.

۲. دلیل دیگر ابن تیمیه سخن ابن مسعود است که می‌گوید: «لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغیره صادقا»؛^۵ قسم دروغ به خداوند نزد من محبوب‌تر از قسم راست به غیر خداوند است. ابن تیمیه در چگونگی دلالت این سخن بر شرک می‌گوید: علت ناخشنودی ابن مسعود از قسم خوردن به غیرالله این است که چنین عملی در نزد او شرک می‌باشد؛ اما قسم دروغ به خداوند توحید است.^۶

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۳۳۹.

۲. "ند" به معنای شریک است.

۳. همان، ج ۱۷، ص ۱۴۵.

۴. ترمذی، محمد، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۱۶۲.

۵. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۸، ص ۴۶۹.

۶. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۸۱.

نقد دیدگاه اعتقادی ابن تیمیه در مورد سوگند به غیر خدا

بنیان کلام ابن تیمیه در شرک دانستن سوگند به غیرالله بر عبادت بودن قسم و ظهور روایات استوار است؛ بنابراین سخنان ابن تیمیه در این دو محور مورد نقد قرار خواهد گرفت.

الف: عدم عبادت بودن قسم بنابر معیارهای ابن تیمیه

بر اساس معیاری که ابن تیمیه برای عبادت بیان کرده، قسم به غیرالله عبادت نیست؛ به- جهت اینکه وی قائل است، افعال عبادی، افعالی هستند که پیامبر ﷺ آن را تشریع کرده و این افعال منحصر در واجبات و مستحبات هستند و اگر فعلی واجب یا مستحب نبود، عبادت نیست؛^۱ از طرف دیگر، دلیلی بر وجوب یا استحباب قسم وجود ندارد؛ بلکه زیاد قسم خوردن مورد مذمت واقع شده است؛ حتی ابن تیمیه نیز دلیل ترین مردم را کسی می داند که زیاد قسم می خورد؛^۲ بنابراین قسم، عبادت محسوب نمی شود.

دلیل دیگری که ثابت می کند، قسم به غیرالله عبادت نیست این است که از نظر ابن تیمیه در مفهوم عبادت، دو رکن اساسی «نهایت حب» و «نهایت خضوع» وجود دارد^۳ و اگر هر کدام از این ارکان وجود نداشته باشد، آن عمل عبادت محسوب نمی شود؛ این در حالی است که در قسم به غیرالله این دو رکن وجود ندارد و کسانی که به غیر خداوند قسم یاد می کنند، نهایت حب و خضوع را نسبت به غیرالله ندارند؛ بلکه نهایت حب و خضوع را نسبت به خداوند معتقدند؛ در نتیجه قسم به غیرالله بنابر معیارهای ابن تیمیه، عبادت محسوب نمی شود و اگر فردی به غیرالله قسم بخورد، درچار شرک الوهی نشده است.

ب: عدم دلالت ادله بر شرک بودن قسم به غیرالله

ادله ای که ابن تیمیه برای اثبات نظریه خود ارائه کرده، به صورت جداگانه بررسی و ثابت می گردد. هیچ کدام نیز بر شرک بودن سوگند به غیرالله دلالت ندارد.

۱. «أَنَّ الْعِبَادَاتِ مَبْنَاهَا عَلَى تَوْقِيفِ الرَّسُولِ وَطَاعَةِ أَمْرِهِ وَالْإِقْتِدَاءِ بِهِ، فَلَا يَكُونُ شَيْءٌ عِبَادَةً إِلَّا أَنْ يَشْرَعَهُ الرَّسُولُ، فَيَكُونُ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحَبًّا، وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبًّا فَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ»؛ (ابن تیمیه، احمد، جامع المسائل، ج ۵، ص ۱۰۶).

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱۶، ص ۶۶.

۳. «الْعِبَادَةُ الْمَأْمُورُ بِهَا تَتَضَمَّنُ مَعْنَى الذَّلِّ وَمَعْنَى الْحُبِّ فَهِيَ تَتَضَمَّنُ غَايَةَ الذَّلِّ لِلَّهِ بِغَايَةِ الْمَحَبَّةِ لَهُ»؛ (همان، ج ۱۰، ص ۱۵۳).

۱. بررسی روایت «من حلف بغير الله فقد اشرك»

این حدیث مهم‌ترین و پرتکرارترین دلیل ابن تیمیه بر شرک بودن سوگند به غیرالله می‌باشد که سند و دلالت آن مخدوش است؛ سند این روایت را حدیث‌شناسانی مانند بیهقی،^۱ طحاوی^۲ و وادعی^۳ منقطع دانسته‌اند؛ اما در صورت پذیرش سند، در صورتی حدیث بر مدعای ابن تیمیه دلالت دارد که پیامبر ﷺ عموم جمله‌ی شرط «من حلف بغير الله» را اراده کرده باشد؛ حال آنکه این‌گونه نیست؛ بلکه اولاً: بر اساس روایات صحیح و متعدد، نبی گرامی اسلام ﷺ به غیرالله قسم یاد کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، حضرت ﷺ در مقام سفارش امر به معروف و نهی از منکر، بر جان خود قسم خورده و می‌فرماید: «فلعمري لأن تكلم بمعروف، وتنهي عن منكر خير من أن تسكت»؛^۴ به‌جانم سوگند اگر امر به معروف و نهی از منکر کنید، بهتر از آن است که سکوت نمایید؛ همچنین ایشان در پاسخ به سوال یکی از صحابه در مورد پاداش صدقه، به پدر آن صحابی قسم یاد کردند و فرمودند: «أما وأبيك لتبأنه أن تصدق وأنت صحيحٌ صحيحٌ، تخشى الفقر»؛ سوگند به پدرت تو را آگاه می‌کنم، صدقه‌ای با ارزش‌تر است که در حال سلامتی، نیازمندی و ترس از فقر پرداخت گردد؛^۵ علاوه بر رسول خدا ﷺ، بزرگان صحابه نیز به غیرالله قسم یاد کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، خلیفه اول در نامه‌ای که به خالد بن ولید نوشته بود، بر جان خود قسم خورد و گفت: «لعمري يا بن أم خالد، إنك لفارغٌ تنكحُ النساء»؛ به‌جان خودم قسم، ای خالد، تو بیکاری و فرصت ازدواج با زن‌ها را داری.^۶ وقوع این سوگندهای متعدد از جانب نبی گرامی ﷺ و صحابه، دلالت دارد که قسم به برخی از مصادیق غیرالله شرک نیست و اگر شرک بود، پیامبر ﷺ و صحابه به‌جان خود و برخی از افراد قسم یاد نمی‌کردند؛ در نتیجه وقتی که قسم در همه مصادیق غیرالله شرک نبود، معلوم می‌گردد،

۱. بیهقی، أحمد، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۵۲.

۲. طحاوی، أحمد، شرح مشکل الآثار، ج ۲، ص ۳۰۰.

۳. وادعی، مقبل، أحادیث معلقة طاهرها الصحة، ص ۲۴۹-۲۴۸.

۴. شیبانی، أحمد، مسند احمد، ج ۳۶، ص ۲۸۶.

۵. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۱۶.

۶. طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۳، ص ۳۰۰.

ظاهر جمله‌ی شرط مقصود حضرت صلی الله علیه و آله و سلم نیست.

ثانیا: با مراجعه به نظایر^۱ این روایت می‌توان به این برداشت رسید که مراد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از جمله‌ی شرط، خصوص قسم به مشرکان و مقدسات آنان است؛ به جهت اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در روایت: «مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى، فَلْيُقْل: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^۲ که مشابه روایت فوق است و از جمله‌ی شرط و جزاء تشکیل شده است، مقصود خود را از جمله‌ی شرط، خصوص قسم به لات و عزی دانسته است؛ از طرف دیگر، چون قسم خوردن به بت‌ها مورد نهی است،^۳ روشن می‌شود، قسم به همه بت‌ها در عموم جمله-ی شرطیه باقی است؛ با توجه به اینکه قسم به والدین مشرک، مانند قسم به بت‌ها است،^۴ روشن می‌شود قسم به مشرکان نیز مورد نهی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ بر این اساس می‌توان ادعا کرد، مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جمله‌ی شرط، خصوص قسم به مشرکان و مقدسات آنان است؛ به علاوه سبب صدور^۵ روایت نیز برداشت فوق را تایید می‌کند.

ثالثا: بسیاری از علما، حدیث را به موردی حمل کرده‌اند که سوگندخورنده، تعظیم مخصوص خداوند را برای غیرالله معتقد باشد؛ در این باره می‌توان از رافعی قزوینی،^۶ ملاعلی قاری^۷ و دیگران^۸ نام برد. ابن‌رفعه می‌نویسد: جمهور روایت را به موردی حمل کرده‌اند که شخص تعظیم خاص خداوند را برای غیرالله معتقد باشد.^۹

۱. «ارجاع به نظیر، یکی از قواعدی است که در کشف مراد متکلم استفاده می‌شود»؛ (زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم قرآن، ج ۲، ص ۱۹۹).

۲. «هر کس به لات و عزی قسم یاد کند، باید کلمه لا اله الا الله را بر زبان جاری سازد»؛ (بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۲۷).

۳. «لا تُخْلِفُوا بِالطَّوْغِي؛ به بت‌ها قسم یاد نکنید»؛ (نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۶۸).

۴. «لا تحلفوا بأبائکم، ولا بأمهاتکم، ولا بالأنداد، به پدران و مادران و بت‌ها قسم یاد نکنید»؛ (سجستانی، سلیمان، سنن أبی داود، ج ۳، ص ۲۲۲).

۵. روایت در جایی صادر شد که خلیفه دوم به پدر مشرک خود قسم یاد کرد.

۶. رافعی قزوینی، عبدالکریم، العزیز شرح الوجیز، ج ۱۲، ص ۲۳۵.

۷. قاری، علی بن محمد، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۶، ص ۲۲۴۲.

۸. رافعی قزوینی، عبدالکریم، العزیز شرح الوجیز، ج ۱۲، ص ۲۳۵؛ دمیری، محمد، النجم الوهاج، ج ۱۰، ص ۹؛ عمرانی شافعی، یحیی بن أبی الخیر، البیان فی مذهب الإمام الشافعی، ج ۱۰، ص ۴۹۳؛ رویانی، أبوالمحاسن، بحر المذهب، ج ۱۰، ص ۳۶۸.

۹. ابن‌رفعه، أحمد، کفایة النبیة، ج ۱۴، ص ۴۱۲؛ رافعی قزوینی، عبدالکریم، العزیز شرح الوجیز، ج ۱۲، ص ۲۳۵؛ دمیری،

پس بر اساس قرائن و فهم علما روشن می‌گردد، جمله‌ی شرطیه بر عموم خود باقی نیست و همه مصادیق غیرالله مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبوده است و همین مقدار برای حکم به شرک نکردن سوگند به غیرالله کافی است.

مسئله دیگری که می‌توان به آن پرداخت اینکه، چنانچه جمله‌ی شرط، همه مصادیق غیرالله را شامل شود، در صورتی روایت فوق بر مدعای ابن تیمیه دلالت دارد که جمله‌ی جزاء "فقد اشرك" نیز بر ظاهر خود باقی باشد که البته این گونه نیست؛ به جهت اینکه اولاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه به غیرالله قسم یاد کرده‌اند و اگر ظاهر جمله‌ی جزاء مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، لازمه‌اش آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه، مرتکب شرک شده باشند.

ثانیاً: بسیاری از علمای مذاهب جزاء را بر کراهت حمل کرده‌اند؛ به عنوان نمونه می‌توان به هیتمی^۱ و ابوالبرکات حنبلی^۲ اشاره کرد که از حدیث فوق کراهت فهمیده‌اند؛ همچنین بزرگانی مانند ابن حجر عسقلانی،^۳ قسطلانی،^۴ نووی،^۵ تعبیر به کفر و شرک را به‌خاطر مبالغه در اظهار زجر و ابراز ناخوشایندی دانسته‌اند؛^۶ بنابراین با قرائن موجود و فهم علما روشن می‌گردد، جمله‌ی جزاء بر ظاهر خود باقی نیست.

بنابراین حدیث فوق بر ظاهراش باقی نیست و به صرف ظاهر آن، حکم به شرک بودن سوگند به غیرالله نمی‌شود.

بررسی سخن ابن مسعود

دلیل دوم ابن تیمیه برای اثبات شرک بودن سوگند به غیرالله، سخن ابن مسعود است که وی قسم دروغ به خداوند را بیشتر از قسم راست به غیر خدا دوست می‌داشت. ابن تیمیه علت گفتار ابن مسعود را شرک بودن سوگند به غیرالله معرفی می‌کند؛ این دلیل ابن تیمیه

→ محمد، النجم الوهاج، ج ۱۰، ص ۹.

۱. هیتمی، ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج ۱۰، ص ۴.

۲. تنوخی حنبلی، أبو البرکات، الممتع في شرح المقنع، ج ۴، ص ۴۳۰.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، ج ۱۱، ص ۵۳۱.

۴. قسطلانی، احمد بن محمد، إرشاد الساري، ج ۹، ص ۳۷۵.

۵. نووی، محیی الدین، المجموع شرح المذهب، ج ۱۸، ص ۱۷.

۶. با توجه به اینکه قسم به غیرالله از دیدگاه علمای فوق جایز بوده، مقصود از تعابیر فوق کراهت می‌باشد.

نیز از جهت سند و دلالت اشکال دارد که به آن پرداخته می‌شود.

الف: بررسی سندی

این روایت دو سند دارد که هر دو ضعیف است؛ در یک سند وبره از ابن مسعود نقل کرده است؛^۱ در حالی که وبره از طبقه چهارم است و بدون واسطه نمی‌تواند از ابن مسعود متوفی ۳۲ یا ۳۳ حدیث نقل کند؛^۲ بر این اساس سند فوق مرسل است؛ در طریق دیگر نیز ابی-برده، (متوفی ۱۴۰-۱۳۰)، بدون واسطه از ابن مسعود نقل کرده و چنین نقلی ارسال دارد؛^۳ بنابراین سند کلام ابن مسعود مرسل و قابل استدلال نیست.

ب: بررسی دلالتی

کلام ابن مسعود از سخنان رایج در هر زبانی است که جهت مبالغه و اظهار ناخوشایندی بیان می‌شود؛ به‌عنوان نمونه، شعبه برای اظهار ناخوشایندی در نقل حدیث از ابان بن ابی عیاش بیان کرده: «لأن أذني سبعين مرة أحب إلي من أن أحدث عن أبان بن أبي عیاش»؛^۴ اگر هفتاد بار زنا کنم، برایم محبوب‌تر از آن است که از ابان بن ابی عیاش حدیث نقل کنم.^۵ نمونه این سخن در زبان عامیانه فارسی نیز وجود دارد که می‌گوید: آدم از گرسنگی بمیرد بهتر از آن است که برای فلانی کار کند. گوینده سخن در این موارد تنها در مقام مبالغه و ناخوشایندی است؛ البته سخن ابن مسعود با عبارت دیگری نیز نقل شده که نشان می‌دهد وی در مقام مبالغه و اظهار ناخوشایندی است: «لأن أخلف بالله وأصدق أحب إلي من أن أخلف بغير الله وأصدق»؛^۶ قسم راست به خداوند نزد من محبوب‌تر از

۱. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۸، ص ۴۶۹.

۲. مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ج ۳۰، ص ۴۲۶؛ ذهبی، محمد، تاریخ الإسلام، ج ۳، ص ۳۳۳؛ عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۱۱.

۳. عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۱۸؛ مزی، یوسف، تهذیب الکمال، ج ۳۳، ص ۶۶؛ ذهبی، محمد، سیر أعلام النبلاء، ج ۵، ص ۵.

۴. جرجانی، أحمد، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۲، ص ۵۷.

۵. «لأن أكون رأساً في الضلالة أحب إلي من أن أكون ذنباً في الهداية» و «لأن يذمني ابن زياد حياً أحب إلي من أن يمدحني ميتاً» نمونه دیگر سخنان فوق است.

۶. اصفهانی، أبونعیم، أخبار أصبهان، ج ۲، ص ۱۵۱.

قسم راست به غیر خداوند است. این نقل به روشنی دلالت دارد که قسم به غیرالله از دیدگاه ابن مسعود جایز بوده و ایشان می‌خواهد بگوید که قسم به غیرالله ناخوشایند او است؛ همچنین برخی از علما مقصود گوینده را مبالغه در نهی دانسته‌اند.^۱

اشکال دیگر آن است که سخن ابن تیمیه برخلاف مبانی او در حجیت قول صحابی است؛ بنابر دیدگاه ابن تیمیه، در صورتی قول صحابی حجت است که صحابه‌ی دیگر با آن مخالفت نکرده باشند؛^۲ حال آنکه صحابه‌ی دیگر به غیرالله قسم یاد کرده‌اند؛ لذا سخن ابن مسعود حجت نیست و تمسک به این اثر، خلاف مبانی ابن تیمیه است؛ بنابراین برداشت شرک بودن سوگند به غیرالله از سخن ابن مسعود، برخلاف واقع و مبانی ابن تیمیه است و در حقیقت با توجه به ظاهر سخن، چنین برداشتی خلاف واقع و در حقیقت تحمیل فهم بر روایت است.

نقدهای کلی بر دیدگاه ابن تیمیه

تاکنون ادله ابن تیمیه بر حرمت و شرک بودن سوگند به غیرالله به صورت جداگانه بررسی شد؛ اما در ادامه روشن می‌گردد که دیدگاه ابن تیمیه مخالف با ظاهر قرآن، سنت و برخلاف مبانی و عملکرد اوست.

۱. مخالف با ظاهر قرآن

خداوند متعال در بسیاری از آیات به مخلوقات خود از جمله زمین و آسمان، خورشیده و ماه، شب و روز و... قسم خورده که از جمله آن، آیات سوره شمس می‌باشد که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَتْهَا وَالْأَرْضُ وَمَا طَحْنَهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾؛ سوگند به خورشید و گستره نور آن. سوگند به ماه وقتی که دنبال خورشید می‌رود. سوگند به روز وقتی که همه‌جا را روشن می‌سازد. سوگند به شب وقتی که روز را می‌پوشاند. سوگند به آسمان و کسی که آن را بنا کرده. سوگند به زمین و آنکه آن را بگستراند. سوگند به جان آدمی و آن کس که آن را با

۱. شبیانی، محمد بن حسن، المخرج فی الحیل، ص ۱۰۱؛ سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۱۵.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۰، ص ۱۴.

چنان نظام کامل آفرید.^۱

مفسرین از جمله طبری بیان می‌کنند که خداوند در این آیات به مخلوقین قسم خورده^۲ و ابن تیمیه نیز اذعان دارد خداوند در این آیات به مخلوقین قسم یاد کرده است.^۳ وقوع سوگند به انواع مخلوقات، در قرآن کریم، دلیل آن است که قسم به غیرالله جایز است و اگر سوگند به غیرالله، از امور اختصاصی خداوند متعال بود، قرآن که کتاب هدایت بشر است، یا نبی گرامی صلی الله علیه و آله و سلم که مفسر قرآن است، به صراحت بیان می‌کردند، قسم به مخلوقین که در قرآن آمده از اختصاصات خداوند است؛ با توجه به اینکه در قرآن کریم و روایات، سخنی از اختصاص این نوع سوگند به خداوند وجود ندارد، روشن می‌گردد، قسم به مخلوقین از اختصاصات خداوند نیست؛ بنابراین سوگند به غیرالله جایز است.

۲. مخالف با سنت

حکم به حرمت و شرک بودن سوگند به غیرالله، برخلاف سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سیره صحابه است؛ به جهت اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه در موارد متعددی به غیرالله سوگند یاد کرده‌اند که به برخی از موارد اشاره می‌گردد.

الف: قسم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به غیرالله

علاوه بر مواردی که ذکر آن گذشت، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در موارد دیگری نیز به غیرالله قسم یاد کرده است؛ از جمله اینکه مردی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره سزاوارترین مردم به مصاحب سوال پرسید و حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بعد از پاسخ فرمودند: «نَعَمْ، وَأَيُّكَ لَتُبَّانٌ»؛^۴ به پدرت قسم که به تو خبر داده شد؛ همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در گفتگو با جابر، به جان مبارک خویش قسم یاد کردند: «لَعَمْرِي مَا نَفْعُكَ لِنَنْزِلِكَ عَنْهُ»؛^۵ به جانم سوگند اگر ما شتر را از تو بگیریم، سودی به تو نرساندیم؛ بنابراین، حرام و شرک بودن سوگند به غیرالله، مخالف

۱. سوره شمس، آیات ۷-۱.

۲. طبری، محمد، جامع البیان، ج ۳۰، ص ۱۳۳.

۳. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۵۹.

۴. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۷۴.

۵. ابن حنبل شیبانی، أحمد، مسند، ج ۲۳، ص ۱۵۱.

عمل رسول خدا ﷺ است.

ب: قسم‌های صحابه

بسیاری از صحابه مانند ابوبکر، عمر بن خطاب، علی بن ابی‌طالب علیه السلام، عایشه، ابن عباس و... به غیرالله قسم یاد کرده‌اند. خلیفه اول در نامه به خالد بن سعید به‌جان خود قسم خورده: «أَقِمَّ مَكَانَكَ، فَلَعَمْرِي إِنَّكَ مُقْدَامٌ مِجْحَامٌ»^۱؛ سر جای خود باش (حمله نکن)؛ به‌جانم سوگند، تو کسی هستی که بسیار حمله می‌کنی و از ترس بسیار عقب‌نشینی می‌کنی. خلیفه دوم نیز در موارد متعددی به‌جان خود قسم خورده است: «فَلَعَمْرِي لَقَدْ دُفِنَ فِي هَذَا الْبَقِيعِ...»^۲؛ به‌جانم سوگند! در بقیع کسانی دفن شده‌اند. حضرت علی علیه السلام نیز در بازگشت از احد، خطاب به فاطمه علیها السلام سرودند: «..لعمري لقد أعذرت في نصر أحمد...»^۳؛ به‌جانم سوگند، چنان کوششی در یاری پیامبر ﷺ کردم که نزد پروردگارم معذورم.

عایشه همسر رسول خدا ﷺ در موارد متعددی به غیرالله قسم یاد کرده است؛ برای مثال بخاری نقل می‌کند: «لَعَمْرِي لَقَدْ اسْتَيْقَنُوا بِذَلِكَ...»^۴؛ به‌جانم سوگند، پیامبران به این مسئله یقین دارند. مسلم نیز چنین آورده: «لَعَمْرِي، مَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ»^۵؛ به‌جانم سوگند، پیامبر ﷺ در ماه رجب عمره به‌جای نیاورد. ابن عباس دانشمند و مفسر بزرگ قرآن^۶ نیز بارها به‌جان خود قسم یاد کرده است: «فَلَعَمْرِي، لَقَدْ كَانَتِ الْمُثَنَّةُ تَفْعَلُ عَلَى عَهْدِ إِمَامِ الْمُتَّقِينَ»^۷؛ به‌جان خودم سوگند در زمان رسول خدا ﷺ صحابه متعه انجام می‌دادند.

علاوه بر صحابه مذکور حفصه^۸، اسما بن عمیس^۹، خالد بن ولید^{۱۰}، معاذ بن جبل^۱

۱. ابن جریر طبری، محمد، تاریخ الرسل والملوک، ج ۳، ص ۳۹۲.

۲. ابن‌ابی‌شبیبه، عبدالله، المصنف، ج ۷، ص ۴۴۰؛ حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۹۹.

۳. حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۲۷.

۴. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۷۷.

۵. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۱۶.

۶. نسائی، أحمد، السنن الکبری، ج ۷، ص ۳۲۱.

۷. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۰۲۶.

۸. بیهقی، أحمد، دلائل النبوة، ج ۷، ص ۱۸۸.

۹. حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۷۷.

۱۰. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۵، ص ۴۸۳.

و دیگر صحابه نیز به غیرالله قسم خورده‌اند؛ بنابراین حکم به حرمت و شرک قسم به- غیرالله، مخالف با سیره خلفا، همسران پیامبر ﷺ و بسیاری از صحابه است.

۳. مخالفت با مبنای برتری سلف

حکم حرمت و شرک بودن قسم به غیرالله برخلاف مبنای ابن تیمیه در برتری سلف بر خلف می‌باشد. ابن تیمیه طبق این مبنا، سلف را در همه امور (اعم از علم و عمل، عقل و دین، ایمان و عبادت)، برتر از خلف می‌داند؛^۲ بر این اساس، اگر سیره صحابه بر علمی تعلق داشته باشد، آن عمل مشروع خواهد بود؛ حال با توجه به اینکه بسیاری از صحابه به غیرالله قسم یاد کرده‌اند و حتی سیره برخی از آنان (عثمان بن ابی العاص)، بر قسم به- غیرالله جریان داشته،^۳ قسم به غیرالله مشروع خواهد بود و حکم به حرمت و شرک بودن چنین قسمی از سوی ابن تیمیه، برخلاف مبنای او در برتری سلف بر خلف است.

۴. عدم التزام عملی

ابن تیمیه علاوه بر اینکه در بیان فتوا، برخلاف مبانی خود عمل نموده، در عمل نیز التزامی به فتوا خود نداشته و به غیرالله قسم خورده است. جستجوی ساده در کتب وی موارد متعددی را نشان می‌دهد که او به جان خود قسم یاد کرده است؛ به عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. «هذا لعمری فی الاختلاف الذی هو تناقض حقیقی»؛^۴ قسم به جان خودم، این مطلب

در بحث اختلافی است که همان تناقض حقیقی مقصود است.

۲. «هذا لعمری عن منفعتیه فی سایر العلوم»؛^۵ قسم به جانم این از منافع سایر علوم

است.

۱. ابن عساکر، علی، تاریخ دمشق، ج ۵۸، ص ۴۳۳.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۱۵۸.

۳. «کانت یمین عثمان بن أبی العاص لعمری»؛ (ابن أبی شیبہ، عبدالله، المصنف، ج ۳، ص ۸۰).

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۶، ص ۵۸.

۵. همان، ج ۹، ص ۲۵.

۳. «وهذا لعمری فی الحدود التی لیس فیها باطل»؛^۱ به‌جانم قسم که این مسئله در حدودی است که باطلی در آن وجود ندارد؛ بنابراین ابن تیمیه در مقام عمل ملتزم به فتوا خود نیست.

نتیجه

بر اساس مطالب ذکر شده روشن گردید که تا قبل از ابن تیمیه، سوگند به‌غیرالله فقط در فقه بحث می‌شد؛ اما ابن تیمیه نگاه اعتقادی را به سوگند به‌غیرالله افزود. در مباحث فقهی سوگند به‌غیرالله از دو نظر مورد بحث قرار گرفته است؛ یکی اینکه شکستن سوگند به‌غیر خدا کفاره ندارد. ابن تیمیه نیز مانند عموم فقها، معتقد بود عمل به چنین سوگندی لازم نیست و شکستن آن کفاره ندارد. اختلاف فقهی ابن تیمیه با سایر علما در این است که ابن تیمیه برخلاف عموم فقها معتقد بود که قسم به‌غیرالله حرام است. ابن تیمیه در حالی قائل به حرمت شد که ادله او مدعایش را ثبات نکرد؛ بلکه او در رویکردی غیر واقعی، برداشت خود را به جمهور علما نسبت داده بود.

اختلاف دیگر ابن تیمیه با مذاهب اسلامی در موضوع قسم به‌غیرالله، دیدگاه اعتقادی او است. وی سوگند به‌غیرالله را منافی با توحید عبادی (الوهی) دانست. ابن تیمیه در حالی چنین نظریه‌ای را اظهار کرد که اولاً بر اساس مبانی خودش در بحث عبادت، قسم جزء عبادت به‌شمار نمی‌رود تا مسلمانان به‌خاطر سوگند به‌غیرالله، به شرک الوهی دچار شوند؛ ثانیاً ادله وی نتوانست شرک بودن سوگند به‌غیرالله را ثابت کند و بررسی مهم‌ترین دلیل او یعنی حدیث «من حلف بغير الله» نشان داد که حدیث بر ظاهر خود باقی نیست و ایشان در معنای روایات، دچار سوء برداشت و تحمیل فهم خود بر آن گشته است؛ ثالثاً چنین نظری برخلاف ظاهر قرآن و سنت صحیح پیامبر ﷺ و سیره صحابه می‌باشد؛ سرانجام اینکه چنین حکمی برخلاف مبنای ابن تیمیه در برتری دادن سلف بر خلف و عملکرد خود او است.

تحلیل سخنان ابن تیمیه نشان می‌دهد، وی تنها با تمسک بر ظاهر یک روایت و بر

۱. همان، ج ۹، ص ۹۰.

اساس مبانی ظاهرگرایانه خود، مسلمانان را مشرک دانسته است و در صدور این نظریه حتی به سایر مبانی و عملکرد خود توجه نکرده است؛ به نظر می‌رسد پژوهش‌هایی در رابطه با تضادهای ابن تیمیه با مبانی اش و عبادت نبودن سوگند از دیدگاه ابن تیمیه لازم باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی شیبہ، عبدالله، **المصنّف في الأحاديث والآثار**، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مكتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن تیمیہ، أحمد، **اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم**، تحقیق: ناصر عبدالکریم العقل، بیروت: دار عالم الکتب، چاپ هفتم، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن تیمیہ، احمد، **الإخانیة**، جدہ: دارالخرار، ۱۴۲۰ق.
۵. ابن تیمیہ، احمد، **الاستقامة**، محقق: محمد رشاد سالم، مدینہ: جامعة الامام محمد بن سعود، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۶. ابن تیمیہ، أحمد، **المستدرک على مجموع فتاوى**، گردآورنده: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، بی جا: چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۷. ابن تیمیہ، احمد، **جامع المسائل**، محقق: محمد عزیز شمس، مکہ: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۸. ابن تیمیہ، احمد، **مجموع الفتاوى**، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینہ: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶ق.
۹. ابن جریر طبری، محمد، **تاریخ الرسل والملوک**، بیروت: دارالتراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد، **تهذیب التهذیب**، هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، اول، ۱۳۲۶ق.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، احمد، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
۱۲. ابن حنبل شیبانی، أحمد، **مسند احمد**، محقق: شعيب الأرناؤوط و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۳. ابن رفعه، أحمد بن محمد، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۲۰۰۹م.
۱۴. ابن عابدین، محمد امین بن عمر، **رد المحتار على الدر المختار**، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.
۱۵. ابن عامر اصبحی، مالک بن انس، **المدونة**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۶. ابن عبدالبر، یوسف، **الاستذکار**، تحقیق: سالم محمد عطا، محمد علی معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۷. ابن عساکر، أبو القاسم علی بن حسن، **تاریخ دمشق**، محقق: عمرو بن غرامة العمري، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۵ق.

١٨. ابن قدامه مقدسى، شمس الدين، **الشرح الكبير على متن المقنع**، بيروت: دارالكتاب العربي للنشر والتوزيع، بى تا.
١٩. ابن قدامه مقدسى، عبدالله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٢٠. ابن قدامه مقدسى، عبدالله بن أحمد، **المغني**، قاهره: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ق.
٢١. ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، بيروت: الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.
٢٢. ابن ملك حنفى، محمد بن عز الدين، **شرح مصابيح السنة للإمام البغوي**، بى جا: إدارة الثقافة الإسلامية، چاپ اول، ١٤٣٣ق.
٢٣. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٢٤. ابوداود سجستاني، سليمان، **سنن أبى داود**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: دارالرسالة العالمية، اول، ١٤٣٠ق.
٢٥. اصفهاني، أبو نعيم، **أخبار أصبهان**، محقق: سيد حسن كسروى، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٠ق.
٢٦. الباني، محمد، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، رياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، چاپ اول، ١٤١٦ق.
٢٧. بخارى، محمد، **صحيح بخارى**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بيروت: دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٢٨. بلخى، نظام الدين، **الفتاوى الهندية**، بيروت: دارالفكر، چاپ دوم، ١٣١٠ق.
٢٩. بيهقى، أحمد، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ سوم، ١٤٢٤ق.
٣٠. بيهقى، احمد، **دلائل النبوة**، تحقيق: عبدالمعطى قلعجى، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٣١. ترمذى، محمد، **سنن الترمذى**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دارالغرب الإسلامى، ١٩٩٨م.
٣٢. تنوخى حنبلى، أبو البركات، **المتع في شرح المقنع**، مكه: مكتبة الأسدى، چاپ سوم، ١٤٢٤ق.
٣٣. جرجاني، أحمد بن عدى، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دارالكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٨ق.

۳۴. جمعی از نویسندگان، **الموسوعة الفقهية الكويتية**. کویت: دارالسلاسل، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۳۵. جوبنی، عبدالملك بن عبدالله، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، جده: دارالمنهاج، چاپ اول، ۲۰۰۷م.
۳۶. حاكم نيشابورى، محمد، **المستدرک على الصحيحين**، تعليق: محمد بن أحمد ذهبی، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۳۷. دمیری، محمد بن موسی، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، جده: دارالمنهاج، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۳۸. ذهبی، محمد بن احمد، **تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام**، تحقيق: بشار عواد معروف، تونس: دارالغرب الإسلامی، چاپ اول، ۲۰۰۳م.
۳۹. ذهبی، محمد بن احمد، **سير أعلام النبلاء**، محقق: شعيب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۰۵ق.
۴۰. رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد، **العزیز شرح الوجیز المعروف بالشرح الكبير**، محقق: علی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴۱. رویانی، عبدالواحد بن إسماعیل، **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۲۰۰۹م.
۴۲. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم قرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۴۳. سرخسی، محمد بن أحمد، **المبسوط**، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
۴۴. شیبانی، محمد بن حسن، **المخارج في الحیل**، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، ۱۴۱۹ق.
۴۵. صنعانی، عبدالرزاق، **المصنف**، محقق: حبیب الرحمن أعظمی، هند: المجلس العلمي، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۴۶. طبری، محمد بن جریر، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۴۷. طحاوی، أحمد بن محمد، **شرح مشكل الآثار**، محقق: شعيب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴۸. عمرانی شافعی، یحیی بن أبی الخیر، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، جده: دارالمنهاج، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۴۹. فرقانی، فیض محمد، **نذر وسوگند از دیدگاه فقه حنفی**، زاهدان: نیکو، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۵۰. قاری، علی بن محمد، **مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابيح**، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

٥١. قرطبي، محمد بن أحمد، **المقدمات الممهدات**، تونس، دار الغرب الإسلامي، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٥٢. قسطلانی، احمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، چاپ هفتم، ١٣٢٣ق.
٥٣. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، محقق: بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٠٠ق.
٥٤. نسائی، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، محقق: شعیت ارناووط و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢١ق.
٥٥. نووی، یحیی بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم، ١٣٩٢ق.
٥٦. نیشابوری، مسلم، **صحيح مسلم**، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
٥٧. هیتمی ابن حجر، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧ق.
٥٨. وادعی، مقبل بن هادی، **أحاديث معلقة ظاهرها الصحة**، قاهره: دار الآثار للنشر والتوزيع، چاپ دوم، ١٤٢١ق.

پژوهش‌نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال نهم ♦ شماره ۳۵ ♦ پاییز ۱۳۹۸
صفحات: ۱۳۴-۱۱۵ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۶ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۱۳



بررسی دیدگاه سلفیه به مسئله مهدویت با تأکید

بر دیدگاه وهابیت

زینب راجی*
سید وحید کاشانی**

چکیده

اعتقاد به وجود منجی و موعود آخرالزمان در میان ادیان الهی جایگاه ویژه‌ای دارد. اعتقاد به مهدی موعود در فرقه وهابیت که سابقه انکار برخی از مفاهیم اصیل دینی را دارد و از سوی دیگر، رویکرد حدیث‌گرایانه، اهمیت موضوع را دو چندان می‌سازد. نوشتار حاضر به روش تحقیق کتاب‌خانه‌ای و با رویکرد تحلیلی - انتقادی، به بررسی نگرش اعتقادی وهابیت به مسئله مهدویت می‌پردازد.

در این پژوهش سعی می‌شود تا ایراداتی که بر عقاید وهابیون مانند، نسب و تولد حضرت، فلسفه غیبت و طول عمر حضرت وارد است، طبق اسناد و کتب اهل سنت و احادیث متواتر، مورد نقد و بررسی قرار گیرد و رد ادعای وهابیون ثابت شود. هدف ما بیان نظر وهابیت است هرچند ممکن است در برخی موارد با مذاهب دیگر مشترک باشد.

کلیدواژه‌ها: سلفیه، مهدویت، ولادت، نسب، غیبت.

* مربی، کارشناسی ارشد معارف اسلامی، گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی قم؛ ۰۹۱۹۸۵۱۹۴۷۰
zriahi۹۴@yahoo.com

** عضو هیئت علمی المصطفی ﷺ، دکتری فلسفه اسلامی گرایش حکمت متعالیه جامعه المصطفی ﷺ؛
۰۹۱۹۱۴۷۳۹۴۵

kashani.istes@gmail.com

مقدمه

در میان معارف اسلامی، موضوع مهدویت از جایگاه اصیل و ویژه‌ای برخوردار است. مسئله‌ای که حتی اهل سنت نیز به آن اعتقاد داشته و تنها مختص شیعیان نیست؛ حتی علمای وهابی نیز به اصل اعتقاد به مهدویت معتقد هستند؛ اما در عین حال که وهابیون به اصل مهدویت معتقدند، در برخی مبانی اعتقادی، اختلافات مبنایی با سایر مسلمانان داشته و در این زمینه، شبهاتی بیان نموده‌اند. وجود این شبهات، وجوب پرداختن به این موضوع را ضروری می‌سازد. در بحث مهدویت و وهابیت، پژوهش‌هایی صورت گرفته که به دلیل محدودیت، تنها برخی از آنها ذکر شده است؛ از جمله‌ی این پژوهش‌ها می‌توان به پایان‌نامه خانم لیلا حسین‌پور با عنوان «امام زمان (عج) در دیدگاه وهابیت، شبهات وهابیت پیرامون مهدویت» و پایان‌نامه آقای نصرت‌الله آیتی با عنوان «نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت» و... اشاره کرد. در رساله آقای آیتی، فقط به شبهات قفاری پرداخته شده است؛ اما در این پژوهش، سعی بر این است که اعتقادات وهابیون از جمله ابن‌تیمیه، به‌عنوان بنیان‌گذار سلفیه و قفاری به‌عنوان شخص معاصر، مورد نقد و بررسی قرار گیرد و با استفاده از نظرات اهل سنت، به شبهات آنان پاسخ داده شود.

در این پژوهش، بیشتر نظرات ابن‌تیمیه به‌عنوان پایه‌گذار مبانی فکری وهابیت و قفاری به‌عنوان شخصیت مهم و تأثیرگذار در وهابیت معاصر، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

مسئله اول: نسب حضرت مهدی علیه السلام از منظر ابن‌تیمیه

یکی از اختلافات در موضوع مهدویت، در مسئله نسب حضرت است که حضرت مهدی علیه السلام از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام است، یا از نسل امام حسین علیه السلام می‌باشد. اختلاف دیگر نیز، نام پدر حضرت مهدی علیه السلام می‌باشد.

اختلاف اول: حضرت مهدی علیه السلام از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام است یا امام

حسین علیه السلام؟ ابن تیمیه که وهابیت در عقایدشان پیرو او هستند، این ادعا را مطرح کرده که نام پدر حضرت مهدی علیه السلام عبدالله است. او در منهاج السنه می نویسد:

شیعیان دوازده امامی که ادعا می کنند مذهب شان دوازده امامی است، اسم امام مهدی آنان، م ح م د ابن الحسن است؛ در حالی که آن مهدی علیه السلام را که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم توصیفش کرده، اسمش محمد بن عبدالله است؛ بنابراین گروهی از شیعه، جمله « اسم - ایبه اسم ابی » را از روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حذف کرده تا با دروغ های آنان تناقض نداشته باشد و گروهی نیز روایت را تحریف کرده و گفته اند: جد مهدی علیه السلام، حسین علیه السلام و کنیه جدش ابو عبدالله است؛ پس معنای روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این می شود که اسم مهدی علیه السلام، م ح م د بن ابی عبدالله است و کنیه، اسم قرار داده شده است.^۱

در جای دیگر می نویسد:

مهدی علیه السلام، که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از او خبر داده، اسمش م ح م د بن عبدالله است، نه م ح م د بن الحسن، از علی علیه السلام روایت شده است که او گفت: مهدی علیه السلام از نسل حسن بن علی علیه السلام است، نه از نسل حسین بن علی علیه السلام.^۲

ادله ابن تیمیه بر مدعی خودش

مهم ترین دلیل این ادعا و برگشت بیان ابن تیمیه، به روایت ابوداود سجستانی است؛ در جایی که نقل کرده است:

ابواسحاق می گوید: علی علیه السلام در حالی که به فرزندش می نگریست فرمود: این پسر من، آقا است؛ همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این نام را بر او نهاده است. از نسل او فرزندی به دنیا می آید که هم نام پیامبر شما است که در سیرت و اخلاق شبیه آن حضرت است؛ اما از نظر قیافه شباهتی ندارد.^۳

قابل ذکر است که مشابه این حدیث را نعیم بن حماد نقل کرده است.^۴ دومین ادعای بیان شده، سخن ابن قیم جوزیه شاگرد ابن تیمیه است و به پیروی از او نیز، ابن حجر

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنه، ج ۸، ص ۲۶۰-۲۵۴.

۲. همان، ج ۴، ص ۹۵.

۳. همان، ج ۴، ص ۹۵؛ ابی داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، ج ۴، ص ۹۰، ح ۴۲۹۰.

۴. ابن حماد، نعیم، الفتن، ص ۲۶۶، ح ۱۰۵۱.

هیتمی نیز این سخن را آورده است. ابن حجر می‌گوید: در اینکه امام مهدی علیه السلام فرزند امام حسن علیه السلام است، سر لطفی نهفته است؛ چون امام حسن علیه السلام خلافت را برای رضای خدا رها کرد و خداوند در پاداش این کار، از نسل وی کسی را قرار داد که خلافت حق را به دست خواهد گرفت. این سنت خداوند در میان بندگان است. هر کسی به خاطر او چیزی را رها کند، خدای متعال پاداش او را خواهد داد و یا به فرزندان و نسل وی، از آن فزون‌تر خواهد بخشید؛ برخلاف امام حسین علیه السلام که به خلافت اشتیاق داشت و برای آن نیز جنگید، ولی به آن دست نیافت.^۱

اشکالات وارده بر ادعا و ادله ابن تیمیه

نکاتی در تحلیل و نقد این حدیث قابل ذکر می‌باشد که عبارت‌اند از:

الف: جزری شافعی که این حدیث را با همان سند از ابی داود ذکر کرده است و به- جای کلمه «الحسن»، «الحسین» آورده است و بیان می‌کند: قول صحیح‌تر آن است که مهدی علیه السلام از فرزندان امام حسین علیه السلام است؛ چراکه امیرالمؤمنین علیه السلام بر آن تصریح نموده‌اند. سید صدرالدین صدر^۲ و نجم‌الدین عسکری^۳ نسخه‌ای از عقد الدرر فی اخبار المنتظر را مورد استناد قرار داده‌اند که در آن «الحسین» ذکر شده است. صدر استناد به حدیث ابی داود را صحیح نمی‌داند؛ زیرا ایشان معتقد است که متن حدیث مورد بحث، با اختلافاتی از ابی داود نقل شده است؛ پس استناد به آن درست نمی‌باشد.^۴

ب: اشکال دوم وارد شده بر حدیث این است که این حدیث منقطع است؛ چراکه راوی آخر آن، که حدیث را از حضرت علی علیه السلام نقل نموده، شخصی به نام ابی اسحاق سبیعی می‌باشد که سن او از جهت تاریخی، اقتضای روایت از حضرت علی علیه السلام را ندارد؛ به همین دلیل، منذری در شرح این حدیث بیان کرده که وی، نمی‌تواند مستقیم از علی علیه السلام نقل حدیث نماید؛ به همین دلیل حدیثی که او از آن حضرت نقل کرده و ابی داود نیز آن را

۱. ابن‌قیم جوزیه، محمد، المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف، ص ۱۵۱، ح ۳۴۲.

۲. صدر، صدرالدین، المهدی، ص ۶۳.

۳. عسکری، نجم‌الدین، المهدی الموعود المنتظر عند علماء اهل السنه و الامامیه ج ۱، ص ۱۳۹.

۴. صدر، صدرالدین، المهدی، ص ۶۸.

آورده، منقطع می‌باشد.^۱ یکی از شارحین سنن ابی‌داود می‌گوید:

این حدیث هم در بالا و هم در پایین منقطع است؛ در پایین آن، شیخ ابی‌داود در سند نیست؛ زیرا ابی‌داود گفته: «حَدَّثْتُ» و آن منقطع است و امر دوم در بالای سند حدیث است که ابواسحاق امام علی علیه السلام را درک نکرده است؛ پس در بالا هم منقطع است و صدور این حدیث ثابت نمی‌شود.

ج: اشکال بعدی این روایت سند حدیث است؛ چون خود ابی‌داود هنگام گزارش حدیث، این‌گونه بیان می‌کند: از هارون بن مغیره برای من حدیث نقل شده است؛ در واقع آن شخصی که هارون بن مغیره از طرف او این حدیث را برای ابی‌داود نقل کرده مشخص نیست؛ پس به این سبب حدیث مورد اختلاف، با مشکل دیگری مواجه است.

د: مشکل دیگر، تعارض داشتن این حدیث با احادیث دیگری است که از اهل سنت نقل شده و امام مهدی علیه السلام را از نسل امام حسین علیه السلام می‌داند. «والمهدی، یا جابر، رجل من ولد الحسین، یصلح الله له امره فی لیلہ واحدہ»؛ و مهدی، ای جابر، مردی که از حسین علیه السلام متولد شده است، خداوند او را در یک شب بخواند.^۲ در حدیثی دیگر آمده است: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: اگر تنها یک روز از دنیا باقی مانده باشد، تا زمانی که خداوند مردی را از پسرش با نام او بفرستد... بنابراین سلمان گفت: ای پیامبر، فرزند تو کیست؟ او گفت: من این را دارم و دست خود را بر پشت حسین گذاشت.^۳

اشکال بعدی این حدیث جعلی بودن آن است و در تأیید آن می‌توان به ادعای حسنین در مورد محمد بن عبدالله بن حسن که وی را مهدی موعود معرفی کردند اشاره کرد؛ البته بعید نیست که آنان برای تثبیت ادعای خود به جعل حدیث اقدام کرده باشند؛ زیرا وقتی به راحتی ادعای دروغین مهدی بودن حسن را مطرح کردند، روشن است که جعل حدیث نیز برای آنان کاری ساده است؛^۴ پس تنها دلیل آنها بر اینکه موعود از نسل

۱. منذری، عبدالعظیم، مختصر ابی‌داود، ج ۶، ص ۱۶۲، ح ۴۲۱.

۲. عباد، عبدالمحسن بن حمد، شرح سنن ابی‌داود، باب ۴۸۱، ص ۲۳.

۳. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص ۸۹.

۴. جوینی خراسانی، علی بن محمد، فرائد السمطین، ج ۲، ص ۳۲۵، ح ۵۷۵.

۵. اصفهانی، ابونعیم، مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۴-۱۴۰.

امام حسن علیه السلام است، طبق موازین خود آنها قابل قبول و اعتنا نیست.

اختلاف دوم: این اختلاف در مورد نام پدر حضرت مهدی علیه السلام می باشد؛ البته باید به این نکته توجه داشت که احادیثی که در بردارنده جمله‌ی «اسم اییه اسمی» هستند، در چهار حدیث منحصر می شوند که به دلیل محدودیت در مقاله، یکی از آن احادیث را ذکر کرده و از ذکر سه حدیث دیگر، خودداری می کنیم و سپس به نقد و بررسی آنها می پردازیم:

۱. «حدثنا الوليد و رشدین عن ابن لهيعة عن اسرائيل بن عباد عن ميمون القداح عن ابي الطفيل رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: المهدى اسمه اسمي و اسم اييه اسم ابي».^۱

بررسی و نقد احادیث

در حدیث اول، شخصی به نام «رشدین بن ابی رشدین» وجود دارد که همه علمای رجال به تضعیف او اذعان دارند؛ مثلاً احمد بن حنبل در مورد او می گوید: رشدین بن سعد نمی ترسد که از چه کسی روایت می کند.^۲

حرب بن اسماعیل نیز درباره او می گوید: از احمد بن حنبل درباره رشدین سوال کردم. او را تضعیف کرد.^۳

بطالان این حدیث از هفت جهت اثبات می شود:

۱. اختلاف در نقل این حدیث از ابی داود؛

۲. مقطوعه بودن حدیث؛

۳. مجهول السند بودن حدیث؛

۴. روایت معارض با این حدیث از امام موسی بن جعفر علیه السلام؛

۵. روایات معارض از اهل سنت؛

۶. احتمال تصحیف در لفظ حسین علیه السلام؛

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنه، ج ۴، ص ۹۵؛ ابن حماد، نعیم، الفتن، ص ۳۶۸، ح ۱۰۸۱.

۲. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۹، ص ۱۹۳.

۳. همان.

۷. جعلی بودن این حدیث؛^۱

اما در مورد سه حدیث دیگر نیز باید گفت که این احادیث حجیت ندارند؛ زیرا بزرگان علم حدیث، این قسمت از حدیث «و اسم ایبه اسم ابی» را روایت نکرده‌اند و این سه حدیث از لحاظ سندی با احادیث دیگری که از ابن مسعود در کتب دیگر نقل شده متفاوت است و در آن سندها، این جمله وجود ندارد؛ همچنین در مسند احمد، فقط تعبیر «اسمه اسمی» بدون قسمت اضافه آمده است^۲ و در سنن ترمذی نیز، دو روایت که با سند فوق به ابن مسعود می‌رسد، بدون «اسم ایبه اسم ابی» آمده است؛^۳ همچنین طبرانی نیز از طرق متعددی، این روایت را بدون قسمت اضافه روایت کرده است؛^۴ لذا این نتیجه به دست می‌آید که این چهار حدیث، مخالف با احادیثی هستند که از بزرگان و حفاظ حدیث نقل شده است و اینکه همه آن احادیث، جمله «اسمه اسمی» را بدون ذکر قسمت زیاده آن آورده‌اند؛ پس حجیت آن چهار حدیث رد می‌شود و غیر قابل استناد هستند و افراد بسیاری نیز، به‌عللی به تحریف احادیث پرداخته‌اند و نمی‌توان این نکته را نادیده گرفت.

مسئله دوم: تولد حضرت مهدی علیه السلام از منظر وهابیت

یکی از عقاید وهابیت در مسئله مهدویت، ادعای عدم ولادت امام مهدی علیه السلام است. در این زمینه ادعای عقیم بودن و بدون فرزند از دنیا رفتن امام حسن عسکری علیه السلام را بیان کرده‌اند؛ همچنین در این زمینه، جهت اثبات، به قضیه تقسیم میراث امام حسن عسکری علیه السلام بین برادرش جعفر کذاب و مادر امام حسن عسکری علیه السلام استناد می‌کنند و می‌گویند که اگر امام حسن عسکری علیه السلام فرزندی داشت، چرا به او ارث نرسید و ارث بین مادر و برادر امام حسن عسکری علیه السلام تقسیم شد؟ وهابیون به گمان خود می‌گویند که مهدی موعود شیعه، توهم است و جهت اثبات گمان و ادعای خویش، اصل قضیه را زیر سوال برده و می‌گویند: هنگام شهادت امام حسن عسکری علیه السلام ایشان اصلاً فرزندی

۱. عمیدی، سیدناظر هاشم، در انتظار ققنوس، ص ۱۰۸.

۲. ابن حنبل شیبانی، احمد، المسند، ج ۶، ح ۳۵۷۱.

۳. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، ج ۴، ح ۲۲۳۱ و ۲۲۳۰.

۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، ج ۱۰.

نداشته‌اند؛ حال چه رسد به اینکه، آن فرزند مهدی موعود باشد. آنها شاهد خود بر این مدعا را این می‌دانند که دلیل شیعه، سخن حکیمه دختر امام هادی علیه السلام بر ولادت امام مهدی علیه السلام است و سخن ایشان این است:

مسئله مهدی و غیبت او از طریق حکیمه به شیعه راه پیدا کرده است؛ همان‌گونه که روایت شیخ الطائفه آن را می‌گوید و من نمی‌دانم شیعه، سخن یک زن غیر معصوم را درباره اصل مذهب می‌پذیرد؛ در حالی که آنها اجماع همه امت را اگر معصوم در بین آنها نباشد نمی‌پذیرند؛ هرچند این اجماع در یک مسئله فرعی باشد؟^۱

آنها گاهی به سخن مورخان موهوم نیز استناد می‌کنند:

پدر او عقیم بود و در حالی که عقیم بود و فرزند و نسلی نداشت از دنیا رفت؛ این مطلب نزد تاریخ‌نویسان غیر شیعه معروف است و بعضی از شیعیان نیز این را ثابت می‌کنند.^۲

نقد و بررسی مسئله دوم

لازم است در اینجا برخی ادعاها را مورد نقد و بررسی قرار دهیم؛ برای مثال، ادعای قفاری (مبنی بر اینکه تنها دلیل شیعه بر ولادت حضرت، سخن یک زن که نقش قابله را ایفا کرده می‌باشد) را می‌توان این‌گونه پاسخ داد که امثال قفاری، سایر ادله شیعه را بر ولادت امام مهدی علیه السلام نادیده گرفته‌اند؛ در صورتی که خود را امانت‌دار و منصف و عادل در نقل احادیث شیعه می‌دانند.^۳ صرف‌نظر از جایگاه وثاقت حکیمه بر ولادت حضرت مهدی علیه السلام، ذکر این نکته ضروری است که شهادت یک قابله‌ی حاضر در لحظه تولد، تولد فرزند را ثابت می‌کند. شاهد دوم بر تولد حضرت، وجود روایات متعددی از امام حسن عسکری علیه السلام مبنی بر تولد فرزندشان مهدی علیه السلام است که این مسئله را اثبات می‌کند؛ از جمله روایتی که ابوهاشم جعفری از امام حسن عسکری علیه السلام نقل می‌کند:

به امام عسکری علیه السلام گفتم: هیبت شما مانع سوال پرسیدنم از شما می‌شود، آیا

۱. قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ج ۲، ص ۸۴۴.

۲. عقل، ناصر بن عبدالکریم العلی، شرح الطحاویه، باب ۸۳.

۳. قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ج ۱، ص ۱۵.

اجازه پرسش به من می‌دهید؟ امام فرمود: بپرس. گفتیم: ای آقای من! آیا شما فرزندی دارید؟ فرمود: بله...^۱

شاهد سوم: شهادت و گواهی افرادی که در بیت امام عسکری علیه السلام خادم بودند و از اوضاع منزل امام باخبر بودند، دلیل محکمی بر این اعتقاد شیعه است؛ به عنوان نمونه می‌توان این روایت را ذکر کرد:

برای ابومحمد عسکری علیه السلام پسری به دنیا آمد که او را محمد نام نهاد؛ بعد از سه روز او را به اصحاب و یاران خود نشان داد و فرمود: بعد از من این صاحب اختیار شما و خلیفه من بر شماست و او همان قائمی است که در انتظار او گردن‌ها کشیده می‌شود.^۲

همچنین، بهترین دلیل در پذیرش تولد حضرت مهدی علیه السلام، قبول و اعتراف علمای اهل سنت است؛ هرچند برخی از آنان تولد محمد بن الحسن العسکری علیه السلام را بدون تطبیق او بر مهدی موعود بیان کرده‌اند و معتقدند که مهدی علیه السلام هنوز متولد نشده است و در آخرالزمان متولد می‌شود؛ اما هیچ دلیل عقلی و نقلی بر این اعتقادشان ارائه نکرده‌اند؛^۳ ولی بسیاری دیگر از آنان، وی را بر مهدی موعود تطبیق داده‌اند که از جمله این افراد می‌توان به محمد بن طلحه شافعی،^۴ علی بن محمد صباغ المالکی،^۵ کنجی شافعی،^۶ احمد بن علی شعرانی،^۷ محی‌الدین ابن عربی،^۸ علامه شبلینجی^۹ و سلیمان القندوزی اشاره کرد.

با توجه به این بیانات، نتیجه می‌گیریم که اصل مهدویت علاوه بر اینکه در میان علمای شیعه و اهل سنت، یک امر مسلم و قطعی است، تولد و حیات ایشان نیز در نزد

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۲۸.
 ۲. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال‌الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۴۳۱.
 ۳. طاهری روسی، احمد علی، حضرت مهدی در روایت شیعه و سنی، ص ۲۸۱.
 ۴. طلحه شافعی، کمال‌الدین، مطالب السوول فی مناقب آل الرسول، ج ۲، ص ۱۵۳.
 ۵. ابن صباغ، علی بن محمد، الفصول المهمه فی معرفه الاحوال الاثمه، ص ۲۸۱.
 ۶. کنجی شافعی، محمد، البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۹۷.
 ۷. شعرانی، احمد بن علی، البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر، ج ۲، ص ۵۶۲.
 ۸. شعرانی، احمد بن علی، البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر، ص ۵۶۲.
 ۹. شبلینجی، سیدمومن بن حسن، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، ص ۱۶۸.

شیعیان و عده‌ای از اهل سنت، یک امر مسلم و قطعی می‌باشد؛ پس این ادعای که حضرت عسکری علیه السلام عقیم بوده و امام مهدی علیه السلام متولد نشده است، ادعایی واهی است و اعتباری ندارد.

از جهت عقلی نیز، این مسئله قابل اثبات است که هدف از خلقت انسان، کمال است و زمانی انسان به کمال می‌رسد که تکالیفی را که خداوند بر عهده او نهاده مشخص گردد و راه از بیراه به انسان شناسانده شود و این راه توسط حجت‌های خدا به انسان شناسانده می‌شود. اگر زمین خالی از حجت باشد، پس نقض غرض حاصل می‌شود؛ چراکه به هدف اصلی خلقت نمی‌رسند. دلیل دیگر این است که وقتی از جهت تاریخی و نقلی، ادله‌ای بر تولد و وجود حضرت اثبات می‌شود، به تبع آن، از نظر عقلی نیز قابل اثبات و پذیرش است. دلیل دیگر از باب قاعده لطف است؛ زیرا عقل حکم می‌کند، لطف، بر خدا واجب است و وجود امام لطف است؛ پس وجود امام ثابت می‌گردد. در ادعای تقسیم ارث نیز توجه به شرایط سیاسی آن زمان حائز اهمیت است؛ زیرا امام حسن عسکری علیه السلام، معاصر با سه تن از خلفای بنی‌العباس (معتز، مهتدی و معتمد) بودند. از میان این سه نفر، معتمد عباسی در دشمنی و عداوت با اهل بیت علیهم السلام معروف بود و امام را تحت کنترل شدید داشت؛ حتی در تاریخ ذکر شده است که جاسوس‌های متعددی برای امام علیه السلام قرار داده بود تا خبر تولد فرزندشان را به او بدهند؛ زیرا می‌دانست که فرزند همین امام است که آمدن و قیام او را وعده داده بودند؛ لذا امام علیه السلام مراقب بودند که خبر تولد فرزندشان را انتشار ندهند، تا از گزند حوادث در امان باشند؛ پس اینکه جعفر که فردی فاسق بود و نباید از وجود فرزند امام خبردار می‌شد و اینکه امام یازدهم مراقب باشند که جعفر متوجه این امر نشوند، امری بسیار طبیعی بوده و رعایت این نکته ضروری به نظر می‌رسید؛ لذا تقسیم میراث امام حسن عسکری علیه السلام نیز امری طبیعی و در راستای همین امر و نیز دنیاطلبی و منافع‌طلبی جعفر بود؛ چراکه جعفر بعد از نماز بر بدن امام حسن عسکری علیه السلام بر وجود برادرزاده مطلع شد؛ اما به خاطر دنیاطلبی و رسیدن به اموال برادر و نیز ادعای جانشینی برادر، این مسئله را انکار کرد؛ چون سودی در آن نمی‌دید؛ لذا دلیل وهابیت

مبنی بر تقسیم ارث بین جعفر و مادرش، جهت اثبات عدم تولد و وجود فرزندی از امام حسن عسکری علیه السلام، قابل پذیرش نیست و رد می‌شود؛ زیرا این مسئله وجود عدم فرزند را برای امام حسن عسکری علیه السلام ثابت نمی‌کند؛ چراکه شیعیان ادعای دروغ جعفر برای امامت و زور و تزویر و فریب کاری جعفر با کمک حاکمان عباسی جهت تصاحب منصب امامت را بیان کرده‌اند و در تأیید این مطلب، شیخ صدوق روایتی را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ذکر کرده است که جعفر از روی حسادت نسبت به برادرش و طمع، در به دست آوردن این منصب، تلاش کرده که میراث امامت را به ناحق از آن خود کند.^۱

ابومحمد نوبختی نویسنده شیعه، پس از اشاره به این نکته که احادیث فراوانی دال بر ولادت امام مهدی علیه السلام و غیبت آن حضرت وجود دارد می‌نویسد: پیوسته شیعه امامیه صحیح‌التشیع بر این باور بوده است.^۲ اشعری قمی نیز می‌گوید: امام مهدی علیه السلام فرزند امام عسکری علیه السلام است و یکی از باورهای شیعیان، زندگی در غیبت حضرت است و بر این مسئله اتفاق نظر دارند و حتی قبل از شهادت امام عسکری علیه السلام نیز، شیعه بر این اعتقاد، اتفاق نظر داشته است.^۳

مسئله سوم: غیبت حضرت از منظر قفاری

یکی دیگر از مسائلی که در بحث مهدویت مورد اختلاف میان شیعیان و وهابیون است، مسئله غیبت حضرت است که وهابیون این مسئله را رد کرده و به آن اعتقادی ندارند. آنها یکی از دلایل اعتقاد شیعیان به غیبت را، حرص به مال اندوزی بزرگان شیعه می‌دانند و این‌گونه بیان می‌کنند که:

آن سوی ادعای غیبت امام و انتظار بازگشت او، جمع‌آوری اموال و اختصاص آن به خود است؛ گروه‌هایی نفع می‌برند که زودباوران را به ادعای تشیع فریب می‌دهند و اموال آنها را به‌عنوان اینکه نائب امام هستند می‌گیرند؛ پس وقتی امامی از دنیا می‌رفت، مرگ او را منکر می‌شدند تا اموال نزدشان باقی مانده و پرداخت مال به

۱. ابن‌بابویه، محمد بن علی، کمال‌الدین و تمام النعمه، ص ۳۲۰-۳۱۹.

۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق‌الشیعه، ص ۹۰.

۳. آیتی، نصرت‌الله، نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت، ص ۴۹.

آنها به عنوان خمس امام غایب ادامه یابد؛ به همین شکل، عملیات چپاول و غارت ادامه می یابد.^۱

نقد و بررسی مسئله سوم

در بررسی مسئله سوم باید گفت، شیعه هیچ گاه مرگ هیچ کدام از امامان خود را انکار نکرده و قائل به شهادت امام یازدهم و رسیدن امامت به فرزند او می باشد؛ اما اموالی که وهابیت و امثال قفاری ادعا دارند که نائبان از شیعیان می گیرند، همان خمس و زکات و واجب شرعی است که بر هر مسلمانی واجب است؛ با این تفاوت که اهل سنت اعتقاد دارد که خمس فقط به غنیمت جنگی تعلق می گیرد،^۲ اما شیعه معتقد است که علاوه بر غنیمت جنگی، به هر غنیمت دیگری نیز خمس تعلق می گیرد؛^۳ البته به جهت اینکه مسئله خمس یک موضوع فقهی می باشد و در راستای بحث ما نیست، به بیان آن در همین حد اکتفا می کنیم؛ اما با بیان این موضوع در همین اندازه نیز روشن گردید که ادعای قفاری مبنی بر کتمان شهادت و مرگ امامان قابل پذیرش نیست و ادعایی بی اساس و خارج از انصاف است؛ در واقع باید گفت که طرح این موضوع در یک تحقیق علمی مغالطه بوده و قابل قبول نمی باشد؛ اما به گفته خود قفاری مسئله غیبت با اصول اسلام و معارف دینی شیعه بیگانه نیست و یکی از سنت های الهی است که در میان امت های گذشته نیز وجود داشته است.

مسئله چهارم: طول عمر حضرت از نظر وهابیت

ادعای وهابیت این است که محال است که مهدی علیه السلام عمر طولانی داشته باشد و آن را مخالف با حدیثی که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بیان شده می دانند. در این زمینه ابن تیمیه ادعا کرده است که اگر قائل به عمر طولانی برای حضرت مهدی علیه السلام شویم، این مطلب با روایت صحیح از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مخالف است. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می گوید:

۱. قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ج ۲، ص ۸۳۱.

۲. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۴۴.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۰۵.

عمر کردن یکی از مسلمانان برابر این مدت، طبق عادت عمر افراد در امت پیامبر ﷺ، یک امری است که دروغ بودن آن معلوم است؛ چه برسد به اینکه بخواهد بالای هزار سال عمر کند. در روایت صحیح از پیامبر ﷺ وارد شده که ایشان در آخر عمرش فرمود: آیا این شب را می بینید، وقتی صد سال فرا رسد، بر روی زمین از کسانی که امروز در آن زندگی می کنند هیچ کسی باقی نخواهد ماند. پس کسی که در آن زمان یک سال داشت، قطعا بیش از صد سال عمر نکرده است؛ زمانی که عمرها در این عصر از این حد بیشتر نشود، پس در زمان های بعدی به طریق اولی از آن بیشتر نخواهد شد؛ زیرا که عمرهای فرزندان آدم غالبا هر چه زمان بگذرد، کوتاه می شود و طولانی نخواهد شد؛ چراکه نوح ﷺ در میان قوم خود نهصد و پنجاه سال زندگی کرد؛ همان گونه که در روایت صحیح که ترمذی آن را روایت کرده و آن را تصحیح کرده است؛ پس عمر در آن زمان طولانی بود و عمرهای این امت بین شصت تا هفتاد سال است و کمتر پیش می آید که از این عدد تجاوز کند؛ چنانچه این مطلب در روایت صحیح ثابت شده است.^۱

به عقیده ابن تیمیه که آن را مستند به روایت پیامبر ﷺ می کند، عمر طولانی محال است و کسی بیش از صد سال عمر نمی کند؛ چه برسد به اینکه بالای هزار سال عمر کند و با استناد به این روایت، عمر طولانی را انکار می کند. در این زمینه قفاری نیز چنین می گوید:

از جمله اموری که به وسیله آن، کذب ادعای شیعه بر وجود امام شان فهمیده می شود، بعید بودن بقاء او تا الان است؛ زیرا تاکنون سال های بسیار زیادی از عمر او می گذرد و شیعه برای ظهورش دست به دعا بر می دارد؛ ولی هنوز ظهور نکرده است و عمر عادی مردم مسلمان مشخص می کند که آنها دروغ می گویند؛ زیرا هیچ کس بعد از پیامبر بیشتر از ۱۲۰ سال عمر نکرده و صحیح های هم وجود دارد که پیامبر ﷺ در آخر عمرشان فرمودند: هر کس در این شب بر روی زمین باشد، بیش از صد سال عمر نمی کند.^۲

بنابراین، از سخنان ابن تیمیه و قفاری این نتیجه به دست می آید که:

۱. ابن تیمیه، احمد، منهاج السنه، ج ۴، ص ۹۱.

۲. قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ج ۲، ص ۱۰۵۲.

۱. عمر بیش از هزار سال را دروغ و برخلاف عادت امت پیامبر ﷺ دانسته‌اند.
۲. زمانی که اصحاب پیامبر ﷺ بیش از صد سال عمر نکرده‌اند، پس به‌طریق اولی کسانی که بعد از آنها آمده‌اند، نباید بیش از آن عمر نمایند؛ زیرا عمر بشر به مرور زمان کمتر شده است.
۳. طولانی شدن عمر حضرت مهدی علیه السلام، با روایت صحیح پیامبر ﷺ مخالف است.
۴. ما کسانی که مدت طولانی عمر کنند را سراغ نداریم.

نقد و بررسی مسأل چهارم

در نقد کلام ابن تیمیه و قفاری باید بگوییم که طبق آیه قرآن،^۱ عمر انسان‌ها به‌دست خداست. اوست که معین می‌کند چه کسی چه مقدار عمر کند و کم و زیاد شدن عمر به‌دست اوست و تنها خداوند از عمر هر انسانی باخبر است. نکته دیگر اینکه برای عمر انسان‌ها حد و مرزی تعیین نشده است که تجاوز از آن غیر ممکن باشد. هیچ‌کدام از دانشمندان نیز به این مورد اشاره نکرده‌اند که اگر عمر انسان‌ها به حدی برسد، مرگ برایش حتمی می‌شود. انسان‌ها می‌توانند با رعایت کردن اموری از عمرهای طولانی برخوردار شوند. دوم اینکه عمر طولانی برای انسان‌ها محال نیست و عمر طولانی امام زمان علیه السلام امری محال و خلاف عادت و علیت نیست؛ در واقع اگر کسی عمر طولانی را محال بداند با شواهد قرآنی، تاریخی و علمی مخالفت کرده و منکرشان شده است؛ برای مثال در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که به عمر طولانی بعضی از انبیا اشاره می‌کند؛ مانند آیات: «فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^۲ و اگر او از زمره تسبیح‌کنندگان نبود قطعاً تا روزی که برانگیخته می‌شوند در شکم آن ماهی می‌ماند. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ

۱. سوره فاطر، آیه ۱۱.

۲. سوره صافات، آیه ۱۴۴ و ۱۴۳.

ظَالِمُونَ»^۱، به راستی نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس در میان آنان نهصد و پنجاه سال درنگ کرد تا طوفان آنها را در حالی که ستمکار بودند فرا گرفت. فخر رازی از مفسران اهل سنت می گوید:

با در نظر گرفتن ترکیب بدنی انسان، عقل با عمر بیشتر از حد طبیعی موافق است. کسانی که عمر بیشتر از ۱۲۰ سال را ممکن نمی دانند و آن را امری محال می دانند، سخن شان خلاف حکم عقل است و اگر منظورشان از این حرف آن است عمر بیشتر از این حد، طبیعی نیست، ما هم با آنها موافقیم؛ ولی ما معتقدیم که عمر بیشتر از آن، از تفضلات و اعطای الهی است و نمونه های آن نیز در تاریخ وجود داشته است.^۲

همچنین ابن عربی نیز می گوید:

انسان به اندازه اطلاع و آگاهی که از طبیعت دارد، عمر طبیعی را ۱۲۰ سال می داند؛ ولی اگر کسی یک سال یا بیشتر از این عمر طبیعی عمر کند، عمر هزاران سال و یا عمر دائمی برایش ممکن خواهد بود؛ زیرا این همان عمر طبیعی است؛ اما در محدوده قوت علمی انسان نمی گنجد.^۳

بر این اساس انسان می تواند عمری بیشتر از ۱۲۰ سال داشته باشد و امری غیر ممکن نیست و عقلا وجود دارد؛ حال چه از نظر فخر رازی که عمر طولانی را عطایی از جانب خداوند متعال بداند و آن را طبیعی نداند و یا از نظر ابن عربی که عمر را هر چقدر هم که باشد طبیعی بداند؛ هرچند هیچ کس پایان عمر را نمی داند و نمی تواند برای آن وقت تعیین کند؛ همچنین متخصصان دانش زیست شناسی معتقدند که اجزای اصلی بدن انسان دارای عمر نامحدود است و عمر انسان به خودی خود می تواند نامحدود باشد. در علم پزشکی نیز، عمر طولانی اثبات شده است و دلیل مرگ و میر در سن پایین را فساد بدن و تغییر در مزاج، غذا، زمان و مکان انسان می دانند. دانشمندان شیعه با استفاده از قوانین طبیعی، مسئله طول عمر حضرت مهدی علیه السلام را امری طبیعی می دانند.^۴ در طول

۱. سوره عنکبوت، آیه ۱۴.

۲. رازی، فخرالدین محمد، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، ج ۲۵، ص ۳۸.

۳. ابن عربی، محی الدین، الاسرار الفتوحات المکیه فی معرفه المملکيه، ج ۱، ص ۳۸۹.

۴. امینی، ابراهیم، دادگستر جهان، ص ۱۹۵-۱۷۵.

تاریخ نیز انبیایی را داشته‌ایم که عمر طولانی داشته‌اند؛ پس داشتن عمر طولانی در تاریخ بشر اتفاق افتاده و امری طبیعی و معقول و قابل پذیرش است؛ با توجه به آنچه گذشت، طول عمر طبیعی را می‌توان به دو نوع طول عمر محال و طول عمر ممکن تقسیم کرد؛ البته طول عمر ممکن نیز به دو نوع طول عمر ممکن عادی و طول عمر ممکن غیر عادی تقسیم می‌شود. طول عمر ممکن غیر عادی نیز به ممکن غیر عادی فعلیت نیافته و ممکن غیر عادی فعلیت یافته تقسیم می‌شود. ممکن غیر عادی فعلیت یافته هم به دو نوع فعلیت یافته در گذشته و فعلیت یافته در حال، قابل تقسیم است؛ به عبارت دیگر می‌توان، تمام این تقسیم‌بندی‌ها را به شکل زیر بیان کرد.

۱. طول عمر محال؛ مانند طول عمر برای کسی که به غذا و مکان و زمان خود دقت نداشته و اراده الهی نیز بر طول عمر این شخص فعلیت نیافته است.

۲. طول عمر ممکن غیر عادی؛ مانند طول عمر میان ۸۰ تا ۱۲۰ سال که نسبت به افراد زیادی تحقق یافته است.

۳. طول عمر ممکن غیر عادی فعلیت نیافته؛ مانند طول عمر میان ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ سال در مورد اغلب افراد بشر.

۴. طول عمر ممکن غیر عادی فعلیت یافته در گذشته؛ مانند عمرهای معمرین اعم از پیامبران و غیر پیامبران.

۵. طول عمر ممکن غیر عادی فعلیت یافته در حال؛ مانند عمر امام زمان علیه السلام؛ بنابراین، طول عمر دارای یک قسم و یک حکم نبوده و برخی از اقسام آن به لحاظ عقلی محال نیست؛ اما چون زیاد اتفاق نیفتاده، به لحاظ عرفی بعید به نظر می‌رسد؛ ولی از نظر قوانین عقلی هرگز محال نیست؛ لذا طول عمر امام زمان علیه السلام از نظر عقلی، قرآنی، روایی، علمی و تاریخی کاملاً اثبات شده و توجیه است و با هیچ‌کدام از قوانین بشری و غیر بشری مخالف نیست.^۱

۱. موسوی، زینب، intjz.net/maqalat/sh-tole-omr

نتیجه

وهابیت در برخی مبانی فکری و اعتقادی با دیگر مسلمانان، از جمله شیعیان اختلاف نظر دارند و یکی از این اختلاف‌ها، مسئله مهدویت است. در این نوشتار، عقاید وهابیان معاصر با تأکید بر آرای ابن تیمیه و قفاری در بحث غیبت، تولد، نسب و طول عمر حضرت مهدی علیه السلام بر اساس ادله عقلی، نقلی، تاریخی و نظرات اهل سنت، نقد و بررسی شد که نتایج آن عبارت‌اند از:

۱. وهابیان قائل به عدم تولد حضرت مهدی علیه السلام هستند که با ادله، دیدگاه آنان رد شد؛ زیرا شواهد و دلائل متقنی در اثبات تولد حضرت بیان شد.
۲. نظر وهابیان این بود که نسب حضرت به امام حسن علیه السلام برمی‌گردد که نظر آنان رد شد و نظر صحیح این است که نسب حضرت به امام حسین علیه السلام برمی‌گردد.
۳. در مسئله غیبت نیز، وهابیان غیبت حضرت مهدی علیه السلام را قبول ندارند؛ اما در این پژوهش با ادله نقلی و تاریخی این امر اثبات گردید.
۴. در مسئله طول عمر که وهابیان با ذکر روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن را محال می‌دانستند، بر اساس ادله عقلی و علمی و تاریخی، امری ممکن است و محال عقلی نیست.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، **الکامل فی التاریخ**، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۷ق.
۳. ابن تیمیہ حرانی، احمد، **منهاج السنه**، تحقیق: محمد رشاد سالم، قاهره: موسسه قرطبه، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۴. ابن حنبل شیبانی، احمد، **المسند**، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۵. ابن صباغ، علی بن محمد، **الفصول المهمه فی معرفه الاحوال الاثمه**، بیروت: دارالاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۶. ابن عربی، محی‌الدین، **الاسرار الفتوحات المکیه فی معرفه الملکیه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۷. ابن قیم جوزیه، محمد، **المنازل المنیف فی الصحیح و الضعیف**، حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۸. ابوطالب مکی، محمد بن علی، **قوت القلوب**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۹. ابی‌داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، **سنن ابی‌داود**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۸ق.
۱۰. اصفهانی، ابونعیم، **مقاتل الطالبیین**، نجف: مکتبه الحیدریه، بی‌تا.
۱۱. امینی، ابراهیم، **دادگستر جهان**، قم: شفق، ۱۳۸۰ش.
۱۲. بخاری، محمد، **صحیح بخاری**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۸ق.
۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن ترمذی**، بی‌جا: شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی‌البابی الحلبی، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۱۴. جوینی خراسانی، علی بن محمد، **فرائد السمطین**، بیروت: موسسه محمودی، ۱۴۰۰ق.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعہ**، قم: ذوی‌القربی، ۱۳۸۷ش.
۱۶. رازی شافعی، فخرالدین محمد، **التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۱۷. شبلنجی، سیدمومن بن حسن، **نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار**، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۱۸. شعرانی، احمد بن علی، **اليواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۹. صدر، صدرالدین، **المهدی**، قم: انصاریان، بی‌تا.
۲۰. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، **کمال‌الدین و تمام‌النعمه**، بیروت: دارالکتب الاسلامیه،

- ۱۳۹۵ق.
۲۱. طاهری روسی، احمد علی، **حضرت مهدی در روایت شیعه و سنی**، قم: آثار نفیس، ۱۳۹۰ش.
۲۲. طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الكبير**، تحقیق: حمد بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مکتبه ابن تیمیه، چاپ دوم، بی تا.
۲۳. طلحه شافعی، کمال الدین، **مطالب السوول فی مناقب آل الرسول**، بیروت: موسسه ام القری، ۱۴۲۰ق.
۲۴. عباد، عبدالمحسن بن حمد، **شرح سنن ابی داود**، دروس صوتیه قام بتفریغها موقع الشبکه الاسلامیه.
۲۵. عسکری، نجم الدین، **المهدی الموعود المنتظر عند علماء اهل السنه و الامامیه**، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۶. عقل، ناصر بن عبدالکریم العلی، **شرح الطحاویه**، دروس صوتیه قام بتفریغها موقع الشبکه الاسلامیه.
۲۷. عمیدی، سیدثامر هاشم، **در انتظار ققنوس**، ترجمه و تحقیق: مهدی علیزاده، قم: انتشارات موسسه امام خمینی، ۱۳۷۹ش.
۲۸. قفاری، ناصر، **اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه**، بی جا: بی نا، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۹. قندوزی، سلیمان، **ینابیع الموده**، بیروت: اعلمی، ۱۴۱۸ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، محقق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۱. کنجی شافعی، محمد، **البيان فی اخبار صاحب الزمان**، بیروت: دارالمحجّه البیضاء، ۱۴۲۱ق.
۳۲. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، **تهذیب الکمال فی اسماء الرجال**، بیروت: موسسه الرساله، بی تا.
۳۳. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، **عقد الدرر فی اخبار المنتظر**، قم: جمکران، ۱۴۱۶ق.
۳۴. منذری، عبدالعظیم، **مختصر ابی داود**، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۳۵. ابن حماد، نعیم، **الفتن**، تحقیق: احمد بن شعبان بن احمد، محمد بن عیادی بن عبدالحلیم، قاهره: مکتبه الصفا، ۱۴۲۴ق.
۳۶. نوبختی، حسن بن موسی، **فرق الشیعه**، نجف: المطبعه الجیدریه، ۱۳۵۵.
۳۷. یعقوبی، احمد اسحاق، **تاریخ یعقوبی**، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات

علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.

۳۸. پایان نامه

۳۹. آیتی، نصرت‌الله، «نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت»، دانشگاه

ادیان و مذاهب اسلامی، ایران، ۱۳۹۲ ش.

۴۰. نرم افزار و اینترنت سایت

۴۱. موسوی، زنیب، طول عمر امام زمان علیه السلام، intjz.net/maqalat/sh-tole_omr



عالم‌ان منتقد سلفیه

محمد العربی بن التّبّانی المغربی السطیفی (ابوحامد مرزوق) سید سلّانی

زندگی‌نامه

محمد العربی بن التّبّانی بن الحسین بن عبدالرحمن بن یحیی بن مخلوف بن ابی القاسم بن علی بن عبدالواحد المغربی السطیفی المالکی المکی در سال ۱۳۱۵ق، در روستای رأس الوادی در حومه شهر سطیف در کشور الجزایر متولد گردید. نسب وی به شیخ عبدالسلام بن مشیش و از ایشان به امام حسن مجتبی علیه السلام می‌رسد.^۱

علوم مقدماتی چون نحو و عقائد و فقه را در روستا آموخت و در ۱۲ سالگی حافظ قرآن گردید؛ از جمله اساتید وی در این دوران، می‌توان به شیخ عبدالله بن قاضی یعلاوی اشاره نمود. وی برای تکمیل مراحل علمی به تونس هجرت کرد و در دانشگاه زیتونیه مشغول تکمیل دروسی مانند صرف، نحو، فقه و تجوید گردید.^۲

این عالم مالکی مذهب در سال ۱۳۳۲ق، به مدینه رفت و از محضر استادانی چون شیخ احمد بن محمد خیرات شنقیطی تندغی (۱۳۳۶ق)، علامه حمدان بن احمد وُئسی (۱۳۳۷ق)، شیخ عبدالعزیز وزیر تونس (۱۳۳۷ق) و علامه لغوی محمد محمود قاضی شنقیط بهره برد.^۳

با قیام شریف حسین در حجاز علیه حکومت عثمانی و شعله کشیدن آتش جنگ در

۱. بعلی، حفناوی، الرحلات الحجازية المغاربية الأعلام فی البلد الحرام، ص ۴۷۷.

۲. سطیفی مغربی، محمد، إتحاف ذوی النجاة بما فی القرآن و السنة من فضائل الصحابة، ص ۹-۸.

۳. سطیفی مغربی، محمد، محادثة اهل الادب بأخبار و أنساب جاهلیة العرب، ص ۱۳۳.

حجاز، ابن التّبّانی مانند غالب مردم مدینه مجبور شد که از مدینه بگریزد و به دمشق برود. او چندین ماه در این شهر ماند؛ اما به دلیل شرایط ناگوار نظامی نتوانست مشغول تحصیل بشود؛ از این رو وقت خود را صرف مطالعه در کتابخانه معروف «ملک ظاهر» نمود و برای نماز نیز در مسجد اموی حاضر می‌شد.^۱

وی بار دیگر خود را در سال ۱۳۳۶ق، به حجاز و این بار به مکه مکرمه رساند. در دروس مسجد الحرام شرکت نمود و از استادانی چون علامه محقق شیخ عبدالرحمن الدّهان و شیخ مشتاق أحمد کانفوری قطبی استفاده نمود.^۲

این شخصیت از عالمانی چون شیخ فالح ظاهری (۱۳۲۹ق)، شیخ محمد بن محمد بن عبدالقادر قرشی مالکی مدنی (۱۳۶۸ق) معروف به العایش، سید محمد بن جعفر کتانی (۱۳۴۵ق) و محدث الحرمین الشریفین شیخ عمر حمدان المحرسی (۱۳۶۷ق)، سید-محمد عبدالحی کتانی (۱۳۸۲ق)، شیخ طاهر بن عمر ریاحی، شیخ مکی بن عزوز تونس، شیخ بلقاسم بن منیع قسنطینی، شیخ أحمد بن عبدالسلام بنانی درعی اجازه نقل حدیث دریافت کرده است.^۳

تدریس

در سال ۱۳۳۸ق، به عنوان مدرس در مدرسه «الفلاح» مشغول تدریس علوم گوناگونی چون تفسیر، حدیث، فقه، سیره نبوی، تجوید، صرف و نحون و بلاغت و تاریخ اسلامی گردید.^۴

ابن التّبّانی در صحن مسجد الحرام نیز بر کرسی تدریس نشست. وی کتبی چون صحیحین، موطأ مالک بن انس، تفاسیر بیضاوی و نسفی و خازن و ابن کثیر، سیره ابن-هشام، الاتقان سیوطی، احکام الأحکام آمدی در این دوره توسط وی تدریس شد.^۵

۱. مرغشلی، یوسف، نثر الجواهر و الدرر فی علماء القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۱۳۴۵.

۲. همان، ص ۱۳۴۵.

۳. <https://byn.ir/۸۰۵۹۷۶>.

۴. سطیفی مغربی، محمد، برائة الأشعریین، مقدمه، ص م.

۵. همان.

سید محمد امین الکتبی در مورد وی سروده است:

من کان یعتز فی علم و فی أدب
بشیخه فأنّا أعتز بالعربی
شیخ تمکّن فیہ الفضل فانبثقت
أنواره فحکت سیرة الشهب^۱

هر کس در دانش و در ادب به استادش افتخار می‌کند، اما من به عربی (محمد العربی بن التّبّانی) افتخار می‌کنم.
استادی که در فضیلت و دانش توانمند شد و انواری از او متجلی گشت و شهاب-سنگ‌ها را خراشیده و نابود نمود.

شاگردان

عده بسیاری از دروس ابن التّبّانی استفاده نموده‌اند که از جمله مهم‌ترین شاگردان وی می‌توان به شیخ ابراهیم النوری (۱۳۸۴ق)، شیخ جمیل عارف (۱۳۸۷ق)، شیخ سلیمان صنیع حنبلی (۱۳۸۹ق)، شیخ عبدالله ساسی (۱۳۹۱ق)، علامه سیدعلوی بن عباس مالکی (۱۳۹۲ق)، جمال حریری (۱۴۰۵ق)، شیخ محمد نور سیف بن هلال (۱۴۰۷ق)، شیخ محمد صالح فرفور دمشقی (۱۴۰۷ق)، شیخ حسن سندی (۱۴۰۷ق)، شیخ محمد یاسین فادانی (۱۴۱۰ق)، شیخ عبدالله بن سعید لحجی (۱۴۱۰ق)، شیخ مختارالدین فلمبانی (۱۴۱۱ق)، سید محمد امین کتبی (۱۴۱۲ق)، شیخ زکریا بیلا (۱۴۱۳ق)، شیخ اسماعیل زین یمانی مکی (۱۴۱۵ق)، علی حمود یمانی، سیداسحاق عزوز (۱۴۱۵ق)، علامه شیخ عبدالفتاح أبوغده (۱۴۱۷ق)، شیخ عبدالمالک طرابلسی (۱۴۱۷ق)، شیخ خلیل طیبیه، شیخ عبدالرحمن أبومضای جهنی، شیخ عبدالفتاح راوۃ المکی، شیخ محمد ابراهیم فاسی مکی (۱۴۱۸ق)، شیخ محمد تیسیر مخزومی، شیخ محمد ریاض مالح دمشقی، حبیب معمر عبدالرحمن بن أحمد کاف (۱۴۲۰ق)، شیخ محمد علی مراد حموی مدنی (۱۴۲۱ق)، شیخ عبدالسبحان برماوی (۱۴۲۱ق)، شیخ محمد بن عبدالرحمن باشیخ (۱۴۲۳ق)، سیدمحمد بن علوی المالکی (۱۴۲۵ق)، شیخ وصفی مسدی حمصی

۱. مملوح، محمود سعید، تشنیف الأسماع بشیوخ الإجازة و السماع، ج ۱، ص ۵۳۱.

(۱۴۲۹ق)، شیخ محمد سعید کحیل حمصی، دکتر محمد مطیع حافظ دمشق، علامه حبیب سالم الشاطری اشاره نمود.^۱

تألیفات

- از جمله آثار وی می‌توان به کتب زیر اشاره نمود:
۱. اعتقاد أهل الإيمان بالقرآن بنزول المسيح ابن مریم آخر الزمان؛
۲. خلاصة الكلام فيما هو المراد من مسجد الحرام؛
۳. محادثة أهل الأدب بأخبار و أنساب جاهلية العرب؛
۴. إتحاف ذوی النجاة بما فی القرآن و السنة من فضائل الصحابة؛
۵. حلبة الميدان و نزهة الفتیان فی تراجم الفتیان و الشجعان؛
۶. براءة الأبرار و نصيحة الأعمار من خطل الأعمار؛
۷. مختصر تاریخ دولة بنی عثمان؛
۸. تحذیر العبقري من حاضرات الخضرى؛
۹. تنبيه الباحث السرى إلى ما فی رسائل و تعالیک الکوثرى؛
۱۰. النقد المحکم الموزون لکتاب الحديث و المحدثون؛
۱۱. إدراک الغایة من تعقب این الکثیر فی البدایة مخطوط؛

تألیفات در نقد سلفیت و وهابیت

ایشان دو کتاب در رد دیدگاه سلفیت و وهابیت نگاشته است که عبارت‌اند از:

۱. براءة الأشعریین من عقائد المخالفین: در این کتاب، دیدگاه محمد بن عبدالوهاب و طرفداران وی را نقد نموده است. وی اساسی‌ترین عقائد محمد بن عبدالوهاب و تابعانش را در چهار مسئله‌ی تشبیه خداوند به مخلوقات، توحید الوهیه و ربوبیه، بی-احترامی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و تکفیر مسلمانان می‌داند. ابن التبتانی معتقد است، محمد بن عبدالوهاب تمام این چهار مسئله را از ابن تیمیه گرفته و ابن تیمیه نیز این مطلب را از

۱. <https://bzn.ir/۸۰۵۹۷۶>

کزامیه و مجسمه از حنبله گرفته است.

۲. التعقب المفید من هدی الزرعی الشدید: در این کتاب به نقد کتاب زاد المعاد ابن-قیم پرداخته است. در این کتاب ۴۹ اشکال در موضوعاتی مانند تجسیم خداوند، انکار فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام، تکفیر مسلمانانی که به زیارت قبور می‌روند، حکم بناء بر قبور، تقسیم توحید، شرک مشرکین صدر اسلام، توسل به جاه، نذر برای غیرالله، بر کتاب زاد المعاد ابن‌قیم وارد نموده است.

وی در ابتدای این کتاب می‌نویسد:

محمد بن ابی‌بکر زرعی حنبلی معروف به ابن‌قیم جوزیه (متوفای ۷۵۱)، نسبت به امام احمد و استادش ابن‌تیمیه تعصب شدیدی دارد و از نظرات شاذ او دیوانه‌وار دفاع می‌کند. او جاهل به اصول دین است و خداوند را به مخلوقات تشبیه می‌کند. ابن‌قیم ضمن تحسین دیدگاه خودش اشاعره را تکفیر کرده و به آن لقب «جهمیه» و «معطله» داده است. ابن‌قیم عیب‌های بسیاری از احناف و مالکی و شافعی‌ها گرفته است.^۱

کتاب العقب المفید و کتاب برائة الأشعریین و کتاب النقد المحکم الموزون در یک مجلد و با نام مستعار «ابوحامد مرزوق» چاپ شده‌اند؛ اما انتساب کتاب به وی قطعی است.^۲

وفات

در نهایت وی در ماه صفر سال ۱۳۹۰ ق، در مکه مکرمه درگذشت و در قبرستان «المعلا» دفن گردید.

۱. سطیفی مغربی، محمد، التعقب المفید علی هدی الزرعی الشدید، ص ۳.

۲. <https://bvn.ir/۸۰۵۹۷۶>

منابع

۱. بعلی، حفناوی، **الرحلات الحجازية المغاربية الأعلام فی بلد الحرام**، عمان: داراليازوری العلمية، ۲۰۱۷م.
۲. سطیفی مغربی، محمد، **إتحاف ذوی النجابه بما فی القرآن و السنة من فضائل الصحابة**، مکه: المكتبة المکیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳. سطیفی مغربی، محمد، **التعقب المقید علی هدی الزرعی الشدید**، بی‌جا: دارالمصطفی، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۴. سطیفی مغربی، محمد، **برائة الأشعريین من عقائد المخالفین**، بی‌جا: دارالمصطفی، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۵. سطیفی مغربی، محمد، **محادثه اهل الادب بأخبار و أنساب جاهلیة العرب**، قاهره: مطبعة حجازی، ۱۹۵۱م.
۶. مرعشلی، یوسف، **نثر الجواهر و الدرر فی علماء القرن الرابع عشر**، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۷. مملوح، محمود سعید، **تشنیف الأسماع بشیوخ الإجازة و السماع**، بیروت: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۳۴ق.



گزارشی از نسخه خطی کتاب شفاعت و توسل،

اثر کاظم مرادخانی

علی قدس*

مقدمه

یکی از باورهای اساسی شیعه و اهل سنت اصیل، شفاعت و توسل است. در طول تاریخ، شفاعت و توسل از سوی ظاهرگرایان و اندیشه‌های سلفی مورد خدشه قرار گرفته و هر بار نیز شبهات قدیمی تاریخ مصرف گذشته را عَلم کرده تا ذهن معتقدین را نسبت به باورهای دینی خود، مشوش کنند. عالمان فرهیخته در هر عصری پاسبانان باورهای ناب اسلامی هستند و در برابر شبهات، تألیفات بسیاری را به نگارش درآورده‌اند. یکی از آن عالمان نستوه، استاد کاظم مرادخانی است. وی در کتاب شفاعت و توسل، آراء ضد استشفاع را با تقریر درست اشکالات و اکاوی نموده و توانسته، هجمه‌های ظاهرگرایان و منکرین مباحث مزبور در دهه پنجاه و شصت شمسی را خنثی سازد.

نویسنده کتاب

کاظم مرادخانی در سال ۱۳۲۳ش، در خانواده‌ای دینی در تهران چشم به جهان گشود. وی پس از سپری کردن ایام کودکی، وارد مدارس دینی شد و عزم خود را در مطالعه آثار دینی جزم نمود. او دارای استعداد و حافظه‌ای قوی بود که بیشتر اوقات خود را صرف قرآن و حدیث و کتبی مانند، کافی کلینی، توحید صدوق و بحارالانوار مجلسی نمود. هنوز

* کارشناس ارشد نقد سلفیت و وهابیت.

از حیات علمی مرادخانی چهل و یک بهار نگذشته بود که دچار بیماری شد و نهایتاً در سال ۱۳۶۴ ش، دار فانی را وداع گفت. اثرِ گران‌سنگِ شفاعت و توسلِ او که دارای ۱۲۳۶ صفحه می‌باشد، در نوزده جلد و به‌صورت دست‌نویس (با خط نستعلیق تحریری)، در سال ۶۲ ش، به رشته تحریر درآمد. اثر مذکور در کتاب‌خانه‌ی نُسخ خطی آستان قدس رضوی، توسط گزارشگر رؤیت گردید که در اردیبهشت سال ۱۳۶۷ ش، توسط مهندس عصار، وقفِ مجموعه‌ی نُسخ خطی آستان قدس رضوی گردیده و تاکنون این اثر ارزشمند به چاپ نرسیده است. این اثر نفیس که در واقع در پاسخ به ۱۲ شبهه‌ی اصلی شفاعت و توسل نگاشته شده، به مباحثی مانند حیات برزخی، سماع موتی، تبرک، نذر، ذبح، زیارت قبور، عزاداری و... پرداخته است.

مرحوم مرادخانی بیش از ۲۵ اثر فاخر از خود به یادگار گذاشته که از جمله‌ی آن عبارت‌اند از:

۱. بحث حول الوهاییه؛
۲. المعجم المفهرس لالفاظ ابواب بحار؛
۳. بحارالانوار فی تفسیر المأثور للقرآن؛
۴. معجم الفاظ التوحید للصدوق؛
۵. معجم الفاظ الکافی (کتاب التوحید) للکلینی؛
۶. الامامة؛
۷. شفاعت و توسل؛

سبب نگارش کتاب

نویسنده در علل نگارش این کتاب می‌نویسد: اخیراً در سطح بعضی عوام جامعه، اشکالاتی اعتقادی از ناحیه‌ی مخالفین مطرح شده است. این اشکالات تحت عنوان ابطال شفاعت و توسل و تأویل و توجیه آن، شروع به انکار مسائل اساسی‌تر اعتقادی در امامت و پاره‌ای ضروریات بالاتر از آن می‌کنند. بدیهی است که جامعه‌ی اصیل تشیع با

سعه‌ی منطق و قدرت در کسب و نشر حقایق روحانی و کثرت اشتغال به درگیری‌های
فرق مختلفه اسلامی، همراه مبانی قطعی که در کتب و صُحف کنونی در دست دارد،
پیکره عظیم علمی و استدلالی خود را قرن‌ها در کوران حوادث گوناگون و طاقت‌فرسا
ثابت و استوار نگاه داشته است. ضروری نیست هر روز و هر ساعت برای هر سروصدای
تازه‌ی اعتقادی که از دور و نزدیک به طرف او حمله‌ور می‌شود، اوقات شریفه خود را صرف
نموده و به جای تعلیم و تربیت عمومی اجتماعی‌اش که نگهبان جوانب و اطراف مرزهای
عقیدتی شیعه است، پیوسته، پاسخ‌گوی هر سروصدایی باشد؛ همان‌طور که از صدر غیبت
حضرت بقیه‌الله‌الاعظم علیه السلام تا کنون، قرن‌ی نبوده که در آن فتنه و آزمایشی الهی برای
جماعت اسلامی پیش نیاید و جامعه اسلام هدف آن بلا نباشد؛ اما با نظر به کتاب‌های
طرفین، بحمدالله قرن‌ی بر پیکره ما نگذشته که در قبال شبهات اهل ضلال و اهل فتنه،
متقابلاً، کتب و صحائفی تحریر نیافته باشد؛ بلکه قرن به قرن کتاب‌هایی از طرف
مخالفین تدوین شده و آرامش و ثبات معنوی درونی را به هم ریخته است؛ اما از این طرف
هم پیوسته، پاسخ‌ها و قواعد و رسائل و کتب، تدوین و اظهار شده است؛ به‌طوری‌که
اکنون از آن فتنه‌ها، فقط اسمی در تاریخ باقی مانده و از خودشان خبری نیست.

اکنون در این فرصت اندک، مطلب را مختصر نموده و جهت مبتدیانی که مسائلی
مانند شفاعت، توسل، عبادت، خواندن موتی و عبادت مشرکین، سوالاتی مطرح کرده‌اند،
مطالبی به‌طور اختصار بیان می‌گردد؛ البته تحقیق بیشتر و قضاوت در مسائل مذکور را به
محققین منصف می‌سپاریم.

جلد اول تا پنجم

نویسنده در پنج جلد ابتدایی کتاب که مجموعاً ۴۰۰ صفحه است، به اولین اشکال
مخالفین شفاعت (استشفاع) لازمه‌اش خواستن از غیر خدا و خواندن غیر خدا است و
خواندن غیر خدا، شرک در عبادت است)، پرداخته است.

وی در این ۵ جلد به مباحثی مانند مفهوم‌شناسی مفاهیم اساسی (شفاعت)، خواندن

و اقسام آن (خواندنِ خدا غیر خدا را، خواندنِ رسول غیر خدا را، خواندنِ عمومی، خواندنی که عبادت است)، معنی عبادت (اطاعت به معنی عبادت نیست، تسلیم ربوبیت خدا شدن، رب گرفتن لازمه عبادت، خالق گرفتن لازمه عبادت)، معنی عبد (عبد به معنی برده، عبد به معنی خادم، عبد به معنای انکار کننده، عبد به معنی آفریده شده)، معنی اله، خالق و بحث در رابطه با آیه شریفه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، پرداخته است.

وی از آنجا که ظاهرگرایان و اندیشه‌های سلفی و وهابی، افعال و باورهای مسلمین را با مشرکین قیاس کرده و مسلمانان را متهم به شرک می‌کنند، عقاید مشرکین را به دقت مورد بررسی قرار داده و تفاوت جدی باورهای مشرکین با مسلمانان را با استفاده از قرآن-کریم روشن نموده است. مباحثی که او در این رابطه به قلم آورده عبارت‌اند از:

۱. شرک در اسماء الله؛

۲. شرک در قدرت؛

۳. شرک در ربوبیت؛

۴. شرک در رازقیت؛

۵. شرک در خالقیت؛

۶. عبادت غیر خدا؛

۷. ذکر نام غیر خدا بر ذبایح؛

۸. اقرار لسانی مشرکین به عبادت غیر خدا؛

۹. اقرار مشرکین به اله بودن غیر خدا و... ابطال دیدگاه سلفیت و وهابیت را به اثبات رسانده است؛ از سوی دیگر، با توجه به اینکه منکرین شفاعت، آیاتی از قرآن کریم را مستمسک قرار داده تا بر اتهام شرک مسلمین اصرار بورزند، نویسنده آیاتی مانند «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» و «وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ» در سوره‌های عنکبوت، زخرف و لقمان را که از سوی ظاهرگرایان بیان شده، مورد کنکاش قرار داده و مسائلی مانند بی‌ایمانی مشرکین به خالقیت و قدرت خدا، کفر مشرکین به خدا، انکار معاد توسط

مشرکین، انداد قرار دادن برای خدا، عداوتِ مشرکین با خدا، افترا بستنِ مشرکین به خدا و... را موردِ واکاوی قرار داده است.

از آنجا که بهترین منبعِ معتبر در تفهیمِ آموزه‌های دین، قرآن کریم است، مبنایِ استنادیِ نگارنده در تمامی استدلالات و مستندات، مصحف شریف بوده است.

جلد ششم و هفتم

نگارنده در جلد ششم و هفتم کتاب (از صفحه ۴۰۱ تا ۵۴۲ که مجموعاً ۱۴۱ صفحه است)، به اشکال دوم مخالفینِ شفاعت و توسلِ مبنی بر «استشفاع، لازمه‌اش توسل است و توسل هم شرک در عبادت است»، پرداخته است.

وی در این دو جلد به آیه ۶ سوره فصلت «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُم إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ» که از سوی منکرینِ توسل و شفاعت، جهت تقویت اشکال دوم به کار گرفته شده، تمسک کرده و الفاظِ مهمِ آیه را کارشناسانه موردِ دقت و بررسی قرار داده است.

معترضین به توسل و شفاعت با استناد به آیه مزبور، مدعی‌اند که از عبارت «فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ» فهمیده می‌شود: باید مستقیماً و بدون واسطه سوی خدا رفت و غیر او را وسیله قرار نداد.

مباحثی که مؤلف در پاسخ به استدلالِ مخالفین، موردِ اِمعان قرار داده به قرار ذیل است:

۱. معنی فَاَسْتَقِيمُوا؛

۲. مواردِ کاربردی کلمهٔ مستقیم در قرآن، مانند "صراط المستقیم" که معنای بسیاری دارد؛ برای مثال، صراطِ مستقیم به معنی راهِ حق و درست؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهِ هدایت و خلافِ گمراهی؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهِ علم و دانش الهی؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهی که شک و خطا در آن نیست؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهِ بدون اختلاف و بدون تفرقه؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهِ معتدل و حدِ وسط؛ صراطِ مستقیم یعنی، راهِ عبادت خدا؛

صراط مستقیم یعنی، راه عدالت خلاف ظلم؛ صراط مستقیم یعنی، راه نجات و بهشت؛ در نهایت صراط مستقیم به معنی پایداری نیز می‌باشد.

۳. معنی استقامت، پایداری و مقاومت کردن و...

وی در پاسخ به مخالفین و منکرین توسل و شفاعت، در مشروعیت وسیله قرار دادن انبیا، اولیا، اوصیا و مقرّبین، به آیاتی مانند «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ»^۱ و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^۲ استناد نموده و مباحثی ذیل آن مطرح کرده که عبارت‌اند از:

۱. وسیله گرفتن به‌طور عام مانند، وسیله شدن پیامبرانی چون حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت شعیب عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت داود عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و بسیاری از پیامبران دیگر. وسیله شدن مؤمنین از قسّیسین؛ وسیله شدن قوم موسی عَلَيْهِ السَّلَام؛ وسیله شدن سحره‌ی مؤمن شده‌ی فرعون؛ وسیله شدن حواریون حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام؛ وسیله شدن صحابه کُهِف؛ وسیله شدن مؤمنین.

۲. وسیله شدن نزد خدا برای دیگری به‌طور خاص را، چاشنی و مقوم ردّیه خود به‌کار گرفته است.

مؤلف در پاسخ به اشکال معترضین توسل که مدعی‌اند خداوند در آیه ۳ سوره زمر «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ»، کسانی که جز او را اولیای خود گرفتند (یعنی مشرکین)، علت وسیله قرار دادن بت‌ها را نزدیک شدن به خدا ذکر می‌کردند، می‌گوید: اولاً، مشرکین وسیله را عبادت می‌کرده و می‌گفتند: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا...»؛ ثانیاً، مشرکین وسیله‌ها را (سنگ، بت...) خودشان برگزیده و اهمیت می‌دادند؛ ثالثاً، آنها در این کار از خداوند اذن و اجازه نگرفته بودند؛ یعنی خداوند وسیله را تعیین نفرموده بود؛ بلکه خودشان تعیین کرده بودند؛ رابعاً، عقیده مشرکین با عقیده مسلمین قابل مقایسه نیست؛ زیرا مشرکین میل قلبی به خدا و نزدیک

۱. سورا اسراء، آیه ۵۷.

۲. سوره مائده، آیه ۳۵.

شدن به خدا نداشتند.

جلد هشتم

جلد هشتم کتاب در حدود ۵۰ صفحه فشرده (به صورت خطی)، دربردارنده‌ی چهار شبهه از سلسله شبهات منکرین توسل و شفاعت است. نگارنده، اشکال سوم، چهارم، پنجم و ششم را مطرح کرده و هر یک را مورد ارزیابی و بررسی قرار داده است.

وی ابتدا اشکال سوم (لازمه شفاعت، کمتر بودن رحمت خدا از رحمت شفیع است) را تقریر نموده و می‌نویسد: منکرین مدعی‌اند که شفاعت به معنای ارحم بودن شفیع از خداوند است و این باور با ارحم الراحمین بودن خداوند سنخیت ندارد.

وی در پاسخ به اشکال مذکور می‌گوید: اگر خداوند به خاطر درخواست شفیع، به شخص دیگری که از نظر مرتبه و درجه از او ادنی است، تفضلی و رحمتی بکند، دلیل بر این نیست که رحمت شخص واسطه بیشتر از رحمت خدا است؛ بلکه دلیل بر این است که رحمت خدا بر شخص واسطه، بیشتر از شخص دوم است که خدا به خاطر آن واسطه، به این شخص دوم تفضل فرموده و دلیل بر این است که خدا عنایتش به بندگان مطیع‌تر، عابدتر و مقرب‌تر، بیشتر از عنایتش به اشخاص است که ادنی از مرتبه آنان هستند که سبب شده دعای واسطه‌ها را درباره آن افراد اجابت کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾؛ یعنی وقتی گناه کاران به خود ستم کردند، اگر نزد تو (پیامبر ﷺ) می‌آمدند و طلب مغفرت از خدا می‌کردند و رسول برای ایشان از خداوند طلب مغفرت می‌کرد، هر آینه خداوند را رحیم و بازگشت‌کننده می‌یافتند؛ حال آیا آمدن نزد رسول ﷺ به معنای این است که رحمت رسول ﷺ از خداوند بیشتر است؛ یا اینکه آیه نشان دهنده این است که رحمت خدا نسبت به رسول ﷺ بیشتر از دیگر افراد است؟! است!

وی اشکال چهارم منکرین (شفاعت باعث تشویق مردم به گناه است) را بیان کرده و

ادامه می‌دهد: مخالفین شفاعت می‌گویند: خداوند در قرآن کریم فرموده: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾؛ برای انسان نیست مگر آنچه را که کوشش کند؛ در این صورت، دیگری بار گناه ما را به دوش نخواهد گرفت و این معنی ندارد که به مردم بگوییم هر اندازه که خواستند گناه کنند؛ چرا که بالاخره شفاعت کار خودش را می‌کند! در این صورت، شفاعت باعث تشویق مردم به گناه می‌شود.

او در پاسخ به اشکال چهارم می‌نویسد: نسبت توسل به گناهان و تشویق به گناه، عیناً مثل مسئله توبه، نسبت به گناهان و تشویق آنها است؛ مثل اینکه کسی به شما بگوید، شما مسلمان‌ها این همه احکام غلاظ و شداد برای معصیت خدا وضع کرده، حدود دنیوی و عقاب‌های سخت اخروی برای معصیت‌ها بیان می‌کنید، اما به موازنه این تهدیدها و وعیدها می‌گویید: اگر کسی قبل از فرا رسیدن مرگ توبه کند، همه گناهانش که بین او و خدا است بخشیده می‌شود.

وی با استفاده از آیات قرآن کریم، ادعای معترضین را کاملاً به چالش کشیده و نقد کرده و معتقد است، شفاعت را که دارای شرایط است، هرگز نمی‌توان مشوقی برای گناه تصور کرد.

نگارنده کتاب در جلد هشتم، اشکال پنجم (شفاعت تأثیر در خدا، تبعیض و استثناء است) را طرح نموده و ادامه می‌دهد که مخالفین شفاعت و توسل بر این باور هستند که شفاعت، تأثیر در خدا، تبعیض و استثناء را به همراه خواهد داشت.

او در جواب به مخالفین می‌نویسد: علت طرح این اشکال آن است که مخالفین، فرق خدا را با فعل خدا نمی‌دانند؛ فرق ذات را با اراده که فعل او می‌باشد، نمی‌دانند و بیهوده مسلمانان را مشرک می‌خوانند. خداوند هر روز در شأنی است و در هر شأن اراده‌ای دارد که غیر از اراده قبلی‌اش است؛ حال می‌توان گفت که خدا متغیر شده است؟ خدا در یک مقام در شأن غضب و سخط و عقاب است و در یک مقام دیگر در شأن رضا، رحمت و تفضل است و در هر شأن، اراده‌ای غیر از شأن دیگر دارد که در نتیجه، تغییر در اراده به-معنای تغییر در ذات نیست.

وی در تقریر بخش دوم شبهه، منوط به استثناء و تبعیض بودن شفاعت اضافه می- کند: باز شدن باب رحمت و فضل خدا به روی مؤمنین و جواز توسل و استنصار از مقربان خدا و باز بودن باب مغفرت خدا برای مؤمنین در دنیا و آخرت، استثنایی نیست که خدا در حقوق مردم قائل شده باشد و حق کسی را ضایع کرده باشد.

نویسنده در جلد هشتم کتاب به اشکال دیگری (پرهیز از کبائر، انسان را به بهشت رهنمون می‌سازد، دیگر چه نیازی به شفاعت و توسل؟)، پرداخته است.

وی در پاسخ به اشکال مزبور، پس از استناد به آیات و دلایل عقلی و نقلی متعدد، به این نتیجه می‌رسد که مسئله توسل منحصر به بخشیده شدن کبائر نیست که اگر گناه نکرد، از توسل بی‌نیاز باشد؛ بلکه انبیا و اولیا هم، از توسل بی‌نیاز نیستند؛ با اینکه خوف از خدا ایشان را از گناه باز می‌دارد؛ از این رو، توسل نه تنها مورد نیاز اهل معصیت و تائبین است، بلکه تمام اولین و آخرین و تمامی انبیای گذشته، به شفاعت پیامبر آخرالزمان نیازمند هستند.

جلد نهم و دهم

راقم کتاب در جلد نهم و دهم، به اشکال هفتم (شفاعت و توسل باید در حضور انبیا باشد. اگر دسترسی به ایشان نباشد، توسل ممتنع است؛ زیرا آنان علم غیب ندارند)، پرداخته است.

وی ابتدا به مفهوم غیب و سپس مراد از غیب را مورد فحص قرار داده و پس از آن، به رابطه‌ی علم با غیب پرداخته است؛ پس از آن، به علم حقیقی یا عرضی و دایره و مقدار آن اشاره نموده است؛ در نهایت، بحث علم غیب را به صورت کارشناسانه در یک صد صفحه مورد بررسی قرار می‌دهد.

نویسنده با استفاده از آیات متعدد قرآن کریم و استدلال‌های عقلی و نقلی، علم غیب را برای انبیا به اثبات می‌رساند.

جلد یازدهم

محرر در جلد یازدهم کتاب، اشکال هشتم را (اگر شفاعت و توسل ثابت شود برای دنیا و قیامت است؛ زیرا در برزخ پس از مرگ، روح حیات ندارد و مضمحل می‌شود)، مورد تدقیق قرار داده است. وی در مجموع ۶۰ صفحه که اختصاص به شبهه هشتم دارد، ابتدا حیات برزخی را به اثبات رسانده و دلایلی که حکایت از حیات داشتن ارواح پس از قبض از بدن است را، ارائه نموده است. وی حتی به احوالات روح پس از مرگ اشاره نموده و به‌نوعی، ثواب و عقاب برزخی را که آیات قرآن به آن اشاره داشته، مورد استناد قرار داده است.

جلد دوازدهم تا هفدهم

نویسنده در جلد دوازده، سیزده، چهارده، پانزده، شانزده و هفده، به اشکالات نهم و دهم پرداخته است. اشکال نهم مبنی بر «عدم سماع موتی» و اشکال دهم نیز «ارواح در عالم دیگرند و قادر به دریافت اخبار و احوال ما نیستند» می‌باشد. مخالفین شفاعت و توسل مدعی‌اند که مردگان در برزخ، صدای زندگان را نمی‌شنوند؛ از این رو آیه شریفه را مستمسک قرار داده که خداوند می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى»؛^۱ یعنی همانا تو نمی‌توانی به مردگان بشنوانی؛ پس چون مردگان نمی‌شنوند ما نیز نمی‌توانیم حرف‌های خود را به گوش مردگان برسانیم.

وی در پاسخ به اشکال مخالفین می‌نویسد: اولاً، با تبیین دقیق معنایی تَسْمِعُ و مَوْتَى که حکایت از اِسْماع موتی دارد، کاملاً به معنای مجازی خودش به‌کار رفته؛ نه به معنای حقیقی آن؛ در نتیجه باید دقت لازم انجام گیرد؛ ثانیاً، تشبیه با مجاز تفاوتش از زمین تا آسمان است؛ بین دو مطلب برای اثبات اینکه تشبیه واقع شده است، باید ادات تشبیه مانند (کَ- کَمِثْلَ- کَمَثَلِ) و امثال آن به‌کار رود. وی در شش جلد مذکور، با استفاده از آیات متعدد، عدم شنیدن مردگان را رد کرده و اثبات نموده که مردگان قادر هستند، سخن

۱. سوره نمل، آیه ۸۰.

زندگان را بشنوند.

جلد هجدهم

در جلد هجدهم، نویسنده به اشکال یازدهم یعنی «شعائر، تبرک، نذر و ذبح» پرداخته است. وی در حدود ۸۵ صفحه به صورت فشرده، یکی دیگر از شبهات طرح شده از سوی مخالفین را ذکر کرده و می نویسد: مخالفین می گویند که مشرکین قدیم، سنگ و چوب، آب و آتش و سایر عناصر را احترام می کردند؛ امروزه نیز عمل برخی مسلمین به وسیله تبرک، نذر، شفاعت، توسل و... در واقع همان عمل مشرکین بت پرست است؛ در نتیجه همان طور که جان و مال مشرکین مباح است، جان و مال مسلمانانی که اقدام به تبرک، نذر، شفاعت، توسل و زیارت قبور می کنند نیز مباح است.

وی اشکال مزبور را به چالش کشیده و ابتدا شعائر و تعظیم شعائر در اسلام را به محل بحث گذاشته و موارد تبرک، زیارت قبور، توسل و شفاعت و... را، از مصادیق تعظیم شعائر برشمرده و با استناد به آیات و ادله ی گوناگون، این مسئله را ثابت کرده است. ایشان ادامه می دهد، معنی احترام به روح برگزیدگان و احترام به جسم برگزیدگان این نیست که آنها را العیاذ بالله خدا بشمریم؛ یا در اوصافی با خدا شریک بدانیم؛ بلکه اگر به روح آنها احترام بگذاریم، در زمان حیات دنیوی شان و یا پس از مرگشان، باید به تمام توانایی در نشر افکار و عقاید و خواسته ها و اوامر آنها کوشش کنیم.

جلد نوزدهم

نویسنده، آخرین جلد کتاب را به اشکال دوازدهم یعنی «عزاداری و زیارت قبور» اختصاص داده است. شبهه مذکور در ۹۰ صفحه مورد بررسی و کنکاش قرار گرفته است. وی می نویسد: مخالفین بر این باورند که باید مردمان را جنگ جو و مقاوم و سلحشور تربیت کرد و گریستن و عزاداری نشانه زبونی و ضعف است؛ همچنین به زیارت قبور رفتن چه فایده ای دارد. آنها که در قبرستان نیستند و با ما کاری ندارند؛ حال که آنها مشغول شئون خودشان هستند، زیارت ایشان در قبرستان چه معنی دارد؟

وی در جواب مخالفین اشاره دارد که مهم‌ترین اصلی که سبب می‌شود، انسان در غم و شادی یک انسان دیگر، خود را سهیم و شریک کند، مسئله دوستی و محبت است. یادآوری حالات غم‌انگیز آن برگزیدگان و اولیای دوست‌داشتنی خدا، انسان مرتبط و متقی را به غم و اندوه عمیق فرو می‌برد و روزهای شادی و خرسندی آنان، روح انسان را به خرسندی و شادمانی می‌کشاند؛ در واقع اصل و ریشه عزاداری و به پا کردن مجامع تذکر، برای تذکره مصائب و غم‌های بزرگان و رهبران دین و شهدای پاک‌دامن راه خدا، همین است.

نویسنده با استفاده از آیات و ادله متعدد به مشروعیت عزاداری، گریستن در فراق عباد صالح خدا، حقیقت و عدم بطلان زیارت قبور را به اثبات می‌رساند.

امتیازات کتاب

آنچه این کتاب را نسبت به دیگر کتب از امتیاز کافی بهره‌مند ساخته، به‌روز بودن مباحث آن و شیوه پاسخ‌گویی به اشکالات طرح‌شده از سوی ظاهرگرایان سلفی و وهابی است. نویسنده‌ی کتاب، درصدد آن است تا تمامی شبهات وارده را با استفاده از قرآن کریم پاسخ گوید و با تکیه به آیات، ابطال اندیشه‌های ظاهرگرایانه را به اثبات رساند. گزارشگر کتاب بر این باور است که خصوصیات و امتیازهای کتاب مذکور به‌قرار ذیل است:

۱. مبنا قرار دادن قرآن کریم در پاسخ‌گویی به شبهات؛
۲. تقریر دقیق محل نزاع و تبیین استدلال مخالفین؛
۳. کاربردی بودن کتاب در مواجهه با شبهات سلفیت و وهابیت؛
۴. رعایت سیر منطقی مباحث در مقام بررسی؛
۵. استفاده از استدلال‌های عقلی در کنار تأییدات قرآنی؛
۶. آشنایی کامل نویسنده نسبت به مبانی توحید و شرک سلفیت و وهابیت؛
۷. رعایت انصاف در پاسخ‌گویی و به دور از هرگونه طرح مسائل اختلافی بین مذاهب.

ملخص المقالات

نقد وجهة نظر ابن تيمية حول يزيد من وجهة نظر علماء أهل السنة

سيد مصطفى عبد الله زاده

أحد المسائل التي يخالف فيها ابن تيمية والوهابية، أهل السنة، هي مسألة دور يزيد في قتل الإمام الحسين عليه السلام؛ وفقاً للبحث الذي صار في هذا المجال، يُستنتج أن يزيد، خلافاً لادعاء ابن تيمية، أمر بقتل الحسين عليه السلام، وكان مسروراً كثيراً بقتله. وأهل البيت عليهم السلام أسروا وأُرسِلوا إلى الشام كأُسرى؛ وبعض علماء أهل السنة كالذهبي والألوسي قالوا في يزيد أنه ناصبي. خلافاً لأوهام ابن تيمية الذي يعتقد أن قيام الإمام الحسين عليه السلام كان فيه فساداً، فإن قيام الإمام الحسين عليه السلام ضد يزيد، كان حقاً وبيوافق الشرع. يعتقد ابن تيمية أن لعن يزيد لا يجوز؛ في حين أن كثيراً من كبار أهل السنة كأحمد وأصحابه (الخلال، عبدالعزيز، أبو يعلى، ابن الجوزي) يعتقدون بجواز لعن يزيد وذكروا على ذلك بعض الأدلة. كان يزيد يصّر على ارتكاب الذنب، ولم يُذكر في التاريخ خبرٌ على أنه تاب.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسين عليه السلام، اللعن، ابن تيمية، أهل السنة، كربلاء، الشهادة

تارك الصلاة من وجهة نظر ابن تيمية

ابراهيم الحامدي

إنَّ السلفية وسَّعوا دائرة التكفير في مسائل متعدّدة ويكفِّرون أكثر المسلمين. مسألة تارك الصلاة ، هي من المسائل الفقهية التي جعلها السلفيون ذريعة لتكفير المسلمين. الحكم بتكفير تارك الصلاة ككثير من المسائل الأخرى ، يسبب في توسعة دائرة التكفير. الهدف من هذه المقالة هو أولاً : تبين نظرية ابن تيمية وأنها مخالفة مع رأي المشهور. ثانياً : تبين وسعة التكفير بواسطة ابن تيمية ، على أنه كيف بواسطة بيان فرع فقهي ، كفر عدّة كثيرة من المسلمين. بيّن ابن تيمية أنّ العلماء اختلفوا في مسألتين من المسائل الأولى ، ترك الصلاة للكسل مع الإقرار بوجوبها؛ والثانية ، ترك الصلاة من دون إقرار ولا إنكار. بعبارة أخرى ، الشخص الذي يقبل الإسلام بكليته ، لكن يترك الصلاة من دون أن يقرّ بوجوبها أو ينكرها ، فنظر ابن تيمية في هذه الحالتين هو الحكم بكفر تارك الصلاة بمعنى خروجه من الملة. سنتطرق في هذا البحث بأسلوب وصفي لنقد هذه النظرية وسيُتضح أولاً : أنّ رأي ابن تيمية مخالف للرأي المشهور عند أهل السنة. أحمد بن حنبل هو الوحيد الذي قال بالكفر وذلك برأي واحد ، وصرّح الألباني على أنّ الرأي المشهور عند الحنابلة هو عدم الكفر. ثانياً : الآيات والأخبار الدالة على خلود البعض في عذاب جهنّم ، ناظرة إلى المنكرين؛ لكن الشخص الذي لا ينكر ، لا يمكن الحكم بكفره. أيضاً تارك الصلاة إذا لم ينكر وجوبها ، لا يمكن الحكم بكفره. محل النزاع الثاني هي من المسائل التي تفرد بها ابن تيمية وفيها إشكالات ، وسنتطرق إليها في هذه المقالة.

الكلمات المفتاحية: تارك الصلاة، الإيمان، الإسلام، الكفر، ابن تيمية.

دراسة رأي ابن تيمية في تكذيبه لنزول آية

الإنفاق في أمير المؤمنين عليه السلام

سيد رضا هاشمي شاه قبادي

اعتبر كثير من علماء أهل السنة أن الآية ٢٧٤ من سورة البقرة كانت قد نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام. وقد سعى ابن تيمية لإنكار هذا الأمر من خلال بعض الشبهات. وفي هذه المقالة سنقوم بدراسة هذا الادعاء من خلال الرجوع إلى مصادر أهل السنة المعتبرة. فمن خلال مجموعة من الأسانيد يتبين أن كثيراً من علماء السنة والشيعة كانوا قد اعتبروا شأن نزول هذه الآية صحيحاً ومقبولاً، وأن رواياته كانت قد نُقلت بطرق متعددة وبواسطة عدة علماء. وقد سعى ابن تيمية من خلال الاستشهاد بضعف السند في أحد الموارد إلى تكذيب هذه الرواية، مع أن هذه الرواية وصلت من طرق أخرى مما يجبر ضعف السند. وقد قام بمغالطة واضحة عندما استدل بعمومية مفهوم الآية لتكذيب ورد سبب النزول، مع أن الجميع يعلم أن سبب النزول لا علاقة له بعمومية مفهوم الآية. ومع أن مفهوم الآية عام ويمكن العمل بها دائماً إلا أن نزول الآية خاص وثابت من خلال الروايات والنقل. وقد ادعى أن سبب النزول لا يُعدّ فضيلة، مع أن جميع العلماء عدوه فضيلة حتى هو نفسه استدل بفضيلته في موارد أخرى.

الكلمات المفتاحية: أمير المؤمنين عليه السلام، آية الإنفاق، ابن تيمية

نقدُ أداء داعش في التعامل مع الأسير على أكبر لطفى

داعش ، هو أحد الجماعات الجهادية التكفيرية ، الذي له اليوم نشاط مُبَعَثَر في الممالك الإسلامية؛ ويدّعي تشكيل الحكومة العالمية ومواجهة الصليبيين وانهزامهم وفي النهاية إعطاء الراية للموعد. من أوامر الإسلام هو التأكيد على التعامل المناسب مع أسرى الحرب؛ لكن اتّجاه بعض الجماعات التكفيرية كداعش ، هو خلاف هذه السيرة؛ بحيث نرى لهذه الجماعة ، مواجهات سيّئة وخشنة مع الأسرى. لداعش في التعامل مع الأسرى ثلاثة أساليب : حرق أسرى الحرب ، وذبحهم بأدوات كالسكين و...، وغرقهم في الماء. بمراجعة الكتاب والسنة وأيضاً كلام كبار الفريقين ذيل الآيات والروايات ، يتّضح لنا ، سوء فهم الوهابيين وتضاد اتّجاههم مع المعارف الإسلامية الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: أداء داعش، الأسير، الذبح، الحرق، الغرق.

دراسة وجهة نظر ابن تيمية حول الحلف

بغير الله

أبوذر فروتي

يتطرق هذا البحث إلى دراسة وجهة نظر ابن تيمية حول الحلف بغير الله؛ ابن تيمية من الجهة الفقهية، خلافاً لعموم الفقهاء، يرى أنَّ الحلفَ بغير الله حرام؛ لكن الخلاف الأساسي بينه وسائر علماء الإسلام هو في رؤيته العقديّة لهذا الموضوع. ابن تيمية استناداً بحديثٍ مرسلٍ، يرى أنَّ الحلفَ بغيرِ الله شركٌ ومخالفٌ لتوحيد الألوهية؛ هذه المقالة باستخدام المتون الحديثية المقبولة عند ابن تيمية، تتطرق إلى دراسة وتحليل هذه المسألة؛ ويظهر لنا أنَّ رَمَى المسلمِينَ بالشرك بسبب الحلف بغير الله، مخالفٌ لظاهر الآيات القرآنية والسنة النبوية الصحيحة وسيرة الصحابة؛ إضافة إلى ذلك أنَّ عدَّ الحلف بغير الله من الشرك، مخالفٌ لأُسُس ابن تيمية في موضوع العبادة وموضوع أفضلية السلف على الخلف؛ ابن تيمية، في تبين معنى الروايات أيضاً، ابتلى بسوء الفهم، وفَرَضَ فَهْمَهُ على الروايات؛ وإضافة إلى ذلك، أنَّ ابن تيمية في مقام العمل، لم يلتزم بما قال، وحَلَفَ بغير الله عدة مرّات. الكلمات المفتاحية: ابن تيمية، الحلف بغير الله، الشرك.

دراسة وجهة نظر السلفية حول مسألة المهدوية

مع التأكيد على وجهة نظر الوهابية

زينب الراحي / سيد وحيد الهاشمي

الاعتقاد بوجود المنجي والموعود في آخر الزمان له مكانة خاصة عند الأديان الإلهية؛ الاعتقاد بالمهدي الموعود عند الفرقة الوهابية، الذين لهم سابقة إنكار بعض المفاهيم الدينية الأصيلة، ومن جانب آخر اتّجاههم الحديثي، يعطي لهذا الموضوع أهمية مضاعفة. يتطرّق هذا المقال، بأسلوب البحث في الكتب وباتّجاه تحليلي _ انتقادي، إلى دراسة الرؤية الوهابية الاعتقادية لمسألة المهدوية.

يُسعى في هذا البحث نقدُ ودراسةُ الاشكالات والردود الواردة على اعتقاد الوهابيين في مسائل كنسب وولادة المهدي وفلسفة غيبته وطول عمره، وفقاً لوثائق وكتب أهل السنة والأحاديث المتواترة وإثبات صحة هذه الردود والاشكالات على مدعائهم. الكلمات المفتاحية: السلفية، المهدوية، الولادة، النسب، الغيبة.