



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

نویسنده:

مهدی فرمانیان

ناشر چاپی:

دار الاعلام لمدرسه اهل البيت عليهم السلام

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۲۲	مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد ۶
۲۲	مشخصات کتاب
۲۳	اشاره
۳۵	فهرست مطالب
۳۸	مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره
۴۰	مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)
۴۰	ریشه های پدیده تکفیر و انگیزه تشکیل کنگره جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام
۴۰	اشاره
۴۱	آغاز فتنه تکفیر
۴۲	تکفیرِ خشونت بار
۴۳	انگیزه تشکیل کنگره
۴۶	دیباجه
۵۰	بخش اول: تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری
۵۰	اشاره
۵۲	نقد و بررسی تکفیر از دیدگاه سلفی وهابی و سلفی جهادی / مجید فاطمی نژاد
۵۲	اشاره
۵۲	چکیده
۵۳	مقدمه
۵۳	تفاوت سلفیه وهابی و سلفیه جهادی
۵۴	تعریف ایمان و کفر
۵۶	اقسام کفر
۵۸	اسباب و عوامل کفر
۶۲	انواع تکفیر

۷۰	ملاک ایمان و کفر و تکفیر از دیدگاه سلفی وهابی و سلفی جهادی
۷۳	نتیجه
۷۵	منابع
۷۵	اشاره
۷۵	الف. کتاب ها و مقاله ها
۷۹	ب. سایت ها
۸۰	جریان تکفیری طالبان در افغانستان و جنایت های آنان / عبدالمؤمن امینی
۸۰	اشاره
۸۰	چکیده
۸۱	مقدمه
۸۲	ضرورت تحقیق
۸۲	پیشینه تحقیق
۸۴	ریشه یابی تفکر دینی طالبان
۸۴	اشاره
۸۵	حوزه علمیه دیوبند
۸۶	رابطه دیوبندی ها با وهابیت
۸۷	عوامل زمینه ساز شکل گیری طالبان
۸۷	اشاره
۸۸	۱. عدم کاردانی سران جهادی در تشکیل حکومت ملی
۸۹	۲. نظام قبیله ای جامعه افغانستان
۹۰	۳. فقدان امنیت
۹۰	پیدایش طالبان
۹۳	علل گسترش طالبان
۹۳	الف. مذهبی
۹۳	اشاره
۹۵	۱. جمعیت علمای اسلام «گروه فضل الرحمن»

۲. جمعیت علمای اسلام «گروه مولانا سمیع الحق» ..... ۹۵
۳. سپاه صحابه ..... ۹۵
۴. لشکر جنگوی ..... ۹۶
۵. جمعیت اهل حدیث ..... ۹۶
- ب. سیاسی ..... ۹۶
- اشاره ..... ۹۶
۱. پاکستان ..... ۹۶
۲. عربستان سعودی ..... ۹۸
- اشاره ..... ۹۸
- الف. تبلیغ اندیشه وهابیت در افغانستان ..... ۹۸
- ب. مقابله با نفوذ رو به رشد ایران در افغانستان ..... ۹۹
۳. آمریکا ..... ۹۹
- عقاید طالبان ..... ۱۰۰
- رویکرد طالبان درباره دانشگاه ها و مسائل فرهنگی ..... ۱۰۲
۱. مخالفت با رشد علمی دانشگاه ها ..... ۱۰۲
۲. اقدام به حذف زبان فارسی ..... ۱۰۳
۳. تخریب آثار باستانی ..... ۱۰۳
- جنایت های طالبان ..... ۱۰۵
۱. نگاه منفی و رفتار تأسف بار با زنان ..... ۱۰۵
۲. اجبار شهروندان در اجرای احکام ..... ۱۰۷
۳. ضدیت و دشمنی با شیعیان ..... ۱۰۸
- اشاره ..... ۱۰۸
- الف. محاصره و قتل عام شیعیان بامیان ..... ۱۰۸
- ب. فاجعه نسل کشی طالبان در استان بلخ ..... ۱۱۰
۴. رفتار طالبان با دیگر اقوام ..... ۱۱۳
- الف) تاجیک ..... ۱۱۳

۱۱۳	..... (ب) ازبک
۱۱۴	..... نتیجه گیری
۱۱۶	..... منابع
۱۲۰	..... خشونت به نام دین در میان حنبلیان نخستین / حسن اسکندری
۱۲۰	..... اشاره
۱۲۰	..... چکیده
۱۲۱	..... مقدمه
۱۲۱	..... شناسه حنابله
۱۲۳	..... پیدایی حنابله
۱۲۷	..... شخصیت های حنبلی
۱۲۹	..... توجیه عملی خشونت در میان حنابله
۱۶۵	..... نتیجه گیری
۱۶۶	..... منابع
۱۷۰	..... رویکرد خصومت آمیز ابن تیمیه به پیروان اهل بیت / میرزایی
۱۷۰	..... اشاره
۱۷۰	..... چکیده
۱۷۱	..... مقدمه
۱۷۲	..... شیعیان در نگاه ابن تیمیه
۱۷۵	..... رویکردهای ضد شیعی ابن تیمیه در محک نقد منصفانه
۱۸۴	..... فضایل فراوان فاطمه زهرا علیها السلام
۱۸۷	..... نگاه غیرمنسجم و مضطرب و نابسامان ابن تیمیه به خلفای راشدین
۱۸۸	..... فضائل مورد تصریح جوامع حدیثی اهل سنت در مورد علی علیه السلام
۱۸۸	..... اشاره
۱۸۸	..... ۱. فضل تقدم به خلفای دیگر
۱۹۱	..... ۲. معیار حقانیت
۱۹۱	..... ۳. سوء عاقبت نتیجه مخالفت با علی علیه السلام



۴. میزان در شناخت منافقین ..... ۱۹۳
۵. بی نظیر در مبارزه ..... ۱۹۳
۶. محبوب ترین فرد در نزد رسول خدا ..... ۱۹۳
۷. طهارت با ضمانت الهی ..... ۱۹۴
۸. شخصیت جامع الاطراف ..... ۱۹۵
- تقریظ در مورد منزلت علی علیه السلام ..... ۲۰۰
- اشاره ..... ۲۰۰
- اشتباهات ابن تیمیه در دفاع ناکام از عملکرد خلیفه اول و توجیه خطای بزرگ خالد ..... ۲۰۱
- جایگاه امامت در تفسیر ابن تیمیه ..... ۲۰۷
- نتیجه: ..... ۲۰۸
- منابع: ..... ۲۱۰
- بخش دوم: ریشه یابی افکار تکفیری ..... ۲۱۳
- اشاره ..... ۲۱۳
- سنت پیامبر و تکفیر مسلمانان / علیرضا سبحانی ..... ۲۱۵
- اشاره ..... ۲۱۵
- چکیده ..... ۲۱۵
- تکفیر در نگاه علمای اسلام ..... ۲۱۹
- اشاره ..... ۲۱۹
۱. فقیهان قرن دوم و سوم ..... ۲۲۰
۲. ابن زاهر سرخسی ..... ۲۲۰
۳. بغوی ..... ۲۲۰
۴. قاضی عیاض ..... ۲۲۱
۵. شهرستانی ..... ۲۲۱
۶. ابن عساکر ..... ۲۲۲
۷. غزنوی حنفی ..... ۲۲۲
۸. فخر رازی ..... ۲۲۲

۲۲۳	..... ۹. نووی
۲۲۳	..... ۱۰. ابن تیمیه
۲۲۴	..... ۱۱. ابن قیم جوزی
۲۲۴	..... ۱۲. شیخ الاسلام سبکی
۲۲۵	..... تکفیر در نگاه فقهای امامیه
۲۲۵	..... اشاره
۲۲۵	..... ۱۳. فضل بن شاذان و مسئله تکفیر
۲۲۵	..... ۱۴. فقیه نجفی
۲۲۵	..... ۱۵. شیخ انصاری
۲۲۶	..... ۱۶. امام خمینی
۲۲۶	..... ۱۷. آیت الله خوئی
۲۲۶	..... زندگی مسالمت آمیز با همه فرقه های اسلامی از دیدگاه اهل بیت علیهم السلام
۲۲۹	..... منابع
۲۳۲	..... ضوابط و احکام بدعت از نگاه مذاهب فقهی / محمد هادی میهن دوست
۲۳۲	..... اشاره
۲۳۲	..... چکیده
۲۳۳	..... مقدمه
۲۳۳	..... اشاره
۲۳۴	..... حرمت بدعت و مقاصد شریعت
۲۳۵	..... ۱. واژه شناسی
۲۳۵	..... بدعت لغوی
۲۳۶	..... بدعت در اصطلاح
۲۳۸	..... بررسی دیدگاه ها در تعریف بدعت
۲۳۸	..... اشاره
۲۳۹	..... دیدگاه اول
۲۳۹	..... دیدگاه دوم

۲۴۱	دیدگاه سوم
۲۴۲	دیدگاه چهارم
۲۴۲	ارزیابی دیدگاه ها
۲۴۲	ارزیابی دیدگاه اول
۲۴۳	ارزیابی دیدگاه دوم
۲۴۶	ارزیابی دیدگاه سوم
۲۴۷	ارزیابی دیدگاه چهارم و نتیجه گیری
۲۴۸	۲. ارکان و ضوابط بدعت
۲۵۷	۳. احکام بدعت
۲۵۷	اشاره
۲۵۷	حکم بدعت و بدعت گذار
۲۵۷	حکم بدعت
۲۵۹	حکم بدعت گذار
۲۶۰	حکم و وظایف بدعت گذار
۲۶۰	توبه بدعت گذار
۲۶۱	احکام دیگران در ارتباط با بدعت و اهل بدعت
۲۶۱	رد بدعت
۲۶۲	نهی از منکر بدعت گذار
۲۶۲	حکم اهانت به بدعت گذار
۲۶۲	نپذیرفتن عدم قبول کاری که در آن عدالت شرط است
۲۶۲	ولایت بدعت گذار
۲۶۳	شهادت بدعت گذار
۲۶۳	اقتدا به بدعت گذار
۲۶۴	روایت راوی بدعت گذار
۲۶۵	شرکت در مجالس اهل بدعت
۲۶۵	ازدواج با بدعت گذار

۲۶۶	حکم اموال و فرزندان بدعت گذار
۲۶۷	نماز بر بدعت گذار
۲۶۹	منابع
۲۷۶	رحمت و رأفت با مخالفان در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم / عبدالحسین ابراهیمی سرو علیا
۲۷۶	اشاره
۲۷۶	چکیده
۲۷۷	مقدمه
۲۷۷	معنای واژگان
۲۷۸	اسلام دین رحمت
۲۷۹	پیامبر رحمت و مخالفان
۲۷۹	راه های پیامبر برای اصلاح جامعه
۲۸۰	روش هدایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۲۸۱	آرامش و صلح در سیاست خارجی
۲۸۱	اشاره
۲۸۲	پاسخ به یک سوال
۲۸۳	صلح حدیبیه
۲۸۵	پیمان مدینه
۲۸۵	امنیت مشرکین
۲۸۶	رفتار ملایم با مخالفان و منافقان
۲۸۶	رحمت و رأفت رسول خدا در جنگها
۲۸۷	انواع جنگ و جهاد در اسلام
۲۹۰	سفارش های پیامبر قبل از جنگ
۲۹۰	جهاد برای خدا
۲۹۱	دعوت قبل از جنگ
۲۹۲	نهی از دعوت به جنگ و آغاز آن
۲۹۳	نهی از کشتن کسانی که با اکراه به جنگ آمده اند

- ۲۹۴ ..... نهی از خیانت
- ۲۹۴ ..... پیروزی بدون جنگ
- ۲۹۵ ..... سفارش ها به هنگام جنگ
- ۲۹۶ ..... نهی از کشتار جمعی
- ۲۹۶ ..... نهی از کشتن افراد غیرنظامی
- ۲۹۶ ..... نهی از هجوم شبانه و کشتن افراد ضعیف و زنان
- ۲۹۷ ..... بخشش ابن قیظی
- ۲۹۷ ..... بخشیدن غورث بن الحارث
- ۲۹۸ ..... رفتار پیامبر پس از جنگ
- ۲۹۸ ..... امان دادن به ابوسفیان، دشمن درجه یک اسلام
- ۳۰۰ ..... بخشش وحشی قاتل حمزه
- ۳۰۰ ..... بخشش عبدالله ابن ابی
- ۳۰۰ ..... امان دادن به عکرمه بن ابی جهل
- ۳۰۱ ..... نادیده گرفتن عمل شائس بن قیس
- ۳۰۱ ..... بخشیدن عبدالله بن سعد بن ابی سرح
- ۳۰۱ ..... نادیده گرفتن رفتار ودیعه بن ثابت
- ۳۰۲ ..... بخشیدن هبار بن اسود
- ۳۰۲ ..... امان دادن به انس بن زنیم
- ۳۰۲ ..... بخشش ابی سفیان بن الحارث
- ۳۰۲ ..... بخشش حاطب بن ابی بلتعنه
- ۳۰۳ ..... پذیرفتن عمیر بن وهب جمحی
- ۳۰۳ ..... امان دادن به صفوان بن امیه
- ۳۰۴ ..... مهربانی با اسیران جنگی
- ۳۰۶ ..... نتیجه
- ۳۰۷ ..... کتاب نامه
- ۳۱۰ ..... صحیحین و نفی تکفیر / ابوالفضل قاسمی

۳۱۰	.....	اشاره
۳۱۰	.....	چکیده
۳۱۱	.....	مقدمه
۳۱۱	.....	مفهوم شناسی
۳۱۱	.....	تکفیر
۳۱۲	.....	صحیح مسلم و بخاری
۳۱۳	.....	انواع کفر
۳۱۶	.....	معیار مسلمان بودن
۳۱۶	.....	اشاره
۳۱۷	.....	۱. دسته اول روایات: شهادت به لاله الا الله
۳۱۸	.....	۲. دسته دوم روایات: پنج شرط مسلمانی
۳۱۸	.....	اشاره
۳۱۹	.....	حرام بودن کشتن کافر بعد از گفتن لا إله إلا الله
۳۲۱	.....	نهی از تکفیر مسلمانان
۳۲۳	.....	کشتار مسلمانان و ترساندن آنان با سلاح
۳۲۳	.....	شرک از اسباب تکفیر مسلمانان
۳۲۴	.....	تکفیر حاکم و مردم
۳۲۷	.....	کشتار زنان و کودکان
۳۲۸	.....	نتیجه
۳۲۹	.....	منابع
۳۳۳	.....	توحید و شرک پژوهشی مقایسه ای میان دیدگاه مکاتب اسلامی و دیدگاه جریان تکفیری / دکتر فلاح دوخی
۳۳۳	.....	اشاره
۳۳۳	.....	چکیده
۳۳۶	.....	گفتارهایی در موضوع تکفیر
۳۳۷	.....	پیشگفتار
۳۳۹	.....	نگاه کلی به توحید و نفی شرک

۳۳۹	تعریف توحید و شرک
۳۳۹	توحید در لغت
۳۴۰	شرک در لغت
۳۴۱	انواع شرک و احکام آن ها
۳۴۱	اشاره
۳۴۱	شرک اکبر
۳۴۱	شرک اصغر
۳۴۲	شرک در اطاعت و شرک در عبادت
۳۴۲	اجتماع شرک با توحید و ایمان
۳۴۴	قرار گرفتن شرک در نفس
۳۴۵	توحید و مراتب آن در مذاهب اسلامی
۳۴۵	توحید و مراتب آن در مذهب شیعی
۳۴۸	مذاهب اعتقادی اهل سنت
۳۴۸	اشاره
۳۴۸	۱. اشاعره
۳۴۸	اشاره
۳۴۹	توحید و اقسام آن نزد اشاعره
۳۵۰	۲. ماتریدیه
۳۵۰	اشاره
۳۵۱	توحید و اقسام آن از دیدگاه ماتریدیه
۳۵۲	۳. عقیده سلفی گری
۳۵۲	اشاره
۳۵۲	ریشه های سلفیه
۳۵۴	مبانی کلی عقیده سلفی حنبلی
۳۵۵	عقیده سلفی گری ابن تیمیه
۳۵۵	برجسته ترین مشخصه های سلفی گری ابن تیمیه ای

- ۳۵۶-----مشخصه های توحید در عقیده سلفی گری
- ۳۵۶-----وهابیت و جریان تکفیری
- ۳۵۹-----نگرش سلفی گری تکفیری به شرک و توحید
- ۳۶۳-----کاستی جریان تکفیری در فهم حقیقت شرک و توحید
- ۳۶۴-----توحید در ربوبیت و الوهیت
- ۳۶۵-----نگاهی به تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت
- ۳۶۶-----دو گرایش در تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت
- ۳۶۸-----توحید در ربوبیت
- ۳۶۸-----اشاره
- ۳۶۸-----معنای توحید در ربوبیت
- ۳۶۹-----اشتباه ابن تیمیه در توضیح و تقریر توحید در ربوبیت
- ۳۷۰-----اقرار مشرکان به توحید در ربوبیت
- ۳۷۲-----خلط میان توحید در ربوبیت و توحید در خالقیت
- ۳۷۵-----کفار و مشرکان به توحید در ربوبیت اقرار نمی کنند
- ۳۷۵-----اشاره
- ۳۷۵-----شواهد قرآنی بر اقرار نکردن کفار به توحید ربوبی
- ۳۷۷-----توحید در الوهیت
- ۳۷۷-----اشاره
- ۳۷۸-----معنای توحید در الوهیت
- ۳۷۹-----معنای عبادت در لغت و شرع
- ۳۸۲-----توحید جریان تکفیری و زیارت قبور
- ۳۸۳-----توحید جریان تکفیری و توسل
- ۳۸۸-----منابع
- ۳۹۵-----بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن
- ۳۹۵-----اشاره
- ۳۹۷-----آثار سیاسی - اجتماعی جریان های تکفیری بر عقب ماندگی کشورهای اسلامی / سید کاظم سیدباقری، محمد حسنی، بتول ملاشفیعی



۳۹۷	.....	اشاره
۳۹۷	.....	چکیده
۳۹۸	.....	مقدمه
۴۰۰	.....	۱. ویژگی های جامعه پیشرفته
۴۰۰	.....	اشاره
۴۰۰	.....	۱-۱. خردگرایی
۴۰۲	.....	۱-۲. حاکمیت شایستگان
۴۰۳	.....	۱-۳. استفاده بهینه از قدرت
۴۰۴	.....	۱-۴. قانون مداری
۴۰۵	.....	۲. اصول حرکتی جریان های تکفیری
۴۰۵	.....	اشاره
۴۰۶	.....	۲-۱. حذف اجتهاد
۴۰۹	.....	۲-۲. خردستیزی
۴۱۰	.....	۲-۳. عمل گرایی
۴۱۱	.....	۳. پیامد جریان های تکفیری و عقب ماندگی کشورهای اسلامی
۴۱۱	.....	اشاره
۴۱۱	.....	۳-۱. رفتارهای نظم - نظام گریز
۴۱۳	.....	۳-۲. وحدت ستیزی
۴۱۶	.....	۳-۳. ناامنی، خشونت و کشتار
۴۲۴	.....	۳-۴. از میان بردن بسترهای گفت و گوی منطقی
۴۲۶	.....	۳-۵. روی کار آمدن دولت های استبدادی
۴۲۷	.....	نتیجه گیری
۴۳۰	.....	منابع
۴۳۵	.....	فراز و فرود القاعده در سیاست خارجی آمریکا / محمدحسین خلوصی
۴۳۵	.....	اشاره
۴۳۵	.....	چکیده

- ۴۳۶ ..... مقدمه
- ۴۳۷ ..... اشغال افغانستان
- ۴۳۹ ..... مرحله نخست: اشغال افغانستان و سرازیر شدن جنگ جویان عرب در افغانستان
- ۴۳۹ ..... اشاره
- ۴۳۹ ..... اهمیت راهبردی افغانستان در جهان دوقطبی
- ۴۴۲ ..... آمریکا و کشورهای منطقه
- ۴۴۶ ..... آمریکا و بنیان گذاران القاعده
- ۴۴۶ ..... عبدالله عزام و آمریکا
- ۴۴۹ ..... بن لادن و آمریکا
- ۴۵۰ ..... مرحله دوم: القاعده دشمن جدید غرب پس از اتحاد جماهیر شوروی
- ۴۵۷ ..... مرحله سوم: بیداری اسلامی و ترکیب معامله و مقابله با القاعده
- ۴۵۹ ..... نتیجه
- ۴۶۰ ..... منابع
- ۴۶۱ ..... میراث سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دثوبند و نهضت «دثوبندی» در شبه قاره هند / علی محمد طرفداری، سعید طاوسی مسرور
- ۴۶۱ ..... اشاره
- ۴۶۱ ..... چکیده
- ۴۶۲ ..... مقدمه
- ۴۶۳ ..... زمینه های تاریخی شکل گیری دارالعلوم دثوبند
- ۴۶۵ ..... فراز و نشیب های دارالعلوم دثوبند
- ۴۷۱ ..... مواضع سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دثوبند
- ۴۷۴ ..... نتیجه گیری
- ۴۷۷ ..... منابع
- ۴۸۳ ..... بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر
- ۴۸۳ ..... اشاره
- ۴۸۵ ..... مبارزه با اقلیت غالی، راهکاری جهت سلب بهانه از جریان های تکفیری / یدالله حاجی زاده
- ۴۸۵ ..... اشاره

۴۸۵	چکیده
۴۸۶	مقدمه
۴۸۸	مفهوم شناسی غلو
۴۸۹	نقش و پیامد اندیشه های غالیانه در تکفیر شیعیان
۴۸۹	اشاره
۴۹۲	۱. اعتقاد غالیان به تحریف قرآن
۴۹۶	۲. زیاده گویی اندک غالیان شیعی در حق ائمه علیهم السلام و اعتقاد به تفویض
۵۰۲	۳. لعن و تکفیر صحابه توسط غالیان
۵۰۵	۴. بدگویی به مقدسات مخالفان
۵۱۳	سخن پایانی
۵۱۴	منابع
۵۱۴	کتاب ها
۵۲۰	مقالات
۵۲۲	تحلیل جغرافیایی- سیاسی علل شکل گیری و گسترش بنیادگرایی اسلامی / یحیی میرشکاران، عبدالله هندیانی، سید علی عبادی نژاد، علی اصانلو
۵۲۲	اشاره
۵۲۲	چکیده
۵۲۴	مقدمه
۵۲۶	روش تحقیق
۵۲۶	قلمرو و تاریخ
۵۲۶	اشاره
۵۲۷	مرحله اول: از سال ۲۰۰۴ تا سال ۲۰۱۱ و مرحله دوم از سال ۲۰۱۱ تاکنون
۵۲۸	یافته های پژوهش
۵۲۸	اشاره
۵۲۹	* عدم وجود قدرت یکپارچه و متمرکز
۵۳۰	* شکل و ساختار حکومت در منطقه
۵۳۱	* شکل گیری حفره ها و فضاها بی دولت

- ۵۳۲ ..... \* عدم مشارکت اجتماعی در قدرت سیاسی
- ۵۳۳ ..... \* اقتدار نهادهای سنتی متضاد با جریان مردم سالاری
- ۵۳۴ ..... \* دخالت و تاثیرگذاری قدرت های منطقه ای و فرامنطقه ای
- ۵۳۵ ..... \* ساختار ژئوپولیتیک و ژئواکونومیک منطقه
- ۵۳۵ ..... اشاره
- ۵۳۶ ..... علت وجودی و اندیشه مبهم ملی
- ۵۳۷ ..... \* تفاوت در مفهوم سرزمین و مرز و بوم
- ۵۳۸ ..... \* نارضایتی اجتماعی و فقر
- ۵۳۹ ..... \* قرائت های متفاوت از دین و توجه به ظواهر
- ۵۴۰ ..... بحث و نتیجه گیری
- ۵۴۲ ..... منابع
- ۵۴۵ ..... بازخوردهای ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی / هادی معصومی زارع
- ۵۴۵ ..... اشاره
- ۵۴۵ ..... چکیده
- ۵۴۶ ..... پیشگفتار
- ۵۴۹ ..... ۱. بازخوردهای ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی سلفیت
- ۵۴۹ ..... ۱-۱. دگرستیزی (در قالب نظر و عمل)
- ۵۵۳ ..... ۱-۲. خودستیزی (در قالب نظر و عمل)
- ۵۵۶ ..... ۱-۳. جامعه ستیزی
- ۵۵۸ ..... ۱-۴. رادیکال سازی نظری و عملی فضای اجتماعی
- ۵۶۳ ..... ۱-۵. مرزستیزی و شورش علیه حاکمیت ملی کشورها
- ۵۶۶ ..... نتیجه گیری
- ۵۶۹ ..... منابع
- ۵۶۹ ..... منابع فارسی
- ۵۷۱ ..... منابع لاتین
- ۵۷۲ ..... پایگاه های اینترنتی



## مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد 6

### مشخصات کتاب

سرشناسه: کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام (نخستین: 1393: قم)

عنوان و پدیدآور: مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام / تهیه کننده کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام؛ به کوشش مهدی فرمانیان

مشخصات نشر: قم: دارالاعلام لمدرسه اهل البیت (ع)، 13-

مشخصات ظاهری: ج.

شابک (ج.2): 978-600-94805-6-2 (V.2)

شابک (دوره): 978-600-94805-3-1 (V.SET)

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد دوم: 1393

یادداشت: کتابنامه

موضوع: سلفیه - عقاید - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: وهابیه - عقاید - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: مجتهدان و علما - نظریه درباره سلفیه - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: مجتهدان و علما - نظریه درباره وهابیه - مقاله ها و خطابه ها

شناسه افزوده: فرمانیان، مهدی، 1352 -، گردآورنده

رده بندی کنگره: 1393 3م9/ک5/238 BP

رده بندی دیوئی: 416/297

شماره کتاب شناسی: 932297416

کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

قم، خیابان شهدا، نیش کوچه 22، پلاک 618

تلفن: 025-37842141

ایمیل: info@makhateraltakfir.com

وب سایت: www.makhateraltakfir.com

مجموعه مقالات کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

جلد ششم

تهیه کننده: کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

به کوشش: مهدی فرمانیان

ناشر: دارالاعلام لمدرسه اهل البیت:

سروراستار: ابوالفضل طریقه دار

صفحه آرا: حمزه زاهدی

نوبت چاپ: اول، 1393

شمارگان: 1000 جلد

چاپ و صحافی: سلیمان زاده

قیمت: 25000 تومان

قم، خیابان شهید فاطمی، کوچه شماره 2، فرعی اول، پلاک 31

تلفن: 025-37740729 ایمیل: info@darolelam.ir

وب سایت: darolelam.ir

کلیه حقوق این اثر برای کنگره محفوظ می باشد.

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم





مجموعه مقالات کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

مجموعه مقالات/جلد ششم

قم/1393



اعضای ستاد برگزاری کنگره

«جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

ریاست کنگره: حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه)

دبیر علمی کنگره: حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)

رئیس ستاد و قائم مقام دبیر علمی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید مهدی علی زاده موسوی

دبیر کمیته علمی کنگره: حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان

مسئول اجرایی کمیته علمی: جناب آقای محمد علی موحدی پور

مسئول مقالات اهل سنت داخل: حجت الاسلام و المسلمین خوشخو

مسئول دفتر کمیته علمی: جناب آقای سید محمد مهدی عمادی

مسئول هماهنگی مقالات: جناب آقای عباس صادقی خواه

سرپرستار: جناب آقای ابوالفضل طریقه دار

ویراستاران: سلمان رحیمی، محمد زارعی حبیب آبادی و برخوردار.

گروه تبارشناسی

مدیر گروه تبارشناسی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان

دبیر گروه: جناب آقای محمد حسن بهشتی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین اسد علیزاده

دکتر محمد الله اکبری

حجت الاسلام و المسلمین مهدی پیشوایی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر جباری

حجت الاسلام والمسلمين جبرئيلي

حجت الاسلام والمسلمين دكتور سيد لطف الله جلالى

دكتور داداش نژاد

استاد على اصغر رضوانى

حجت الاسلام والمسلمين محمد طاهر رفيعى

استاد قاسم صفرى (جوادى)

حجت الاسلام والمسلمين حميد رضا مطهرى

حجت الاسلام والمسلمين دكتور ملك مكان

حجت الاسلام و المسلمین نیکزاد

حجت الاسلام و المسلمین محمد هادی یوسفی غروی

گروه ریشه یابی افکار تکفیری

مدیر گروه ریشه یابی افکار تکفیری: آیت الله حسینی قزوینی

دبیر گروه: حجت الاسلام و المسلمین حبیب عباسی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین محمد جواد ابوالقاسمی

استاد سید رضا بطاط

حجت الاسلام و المسلمین فلاح الدوخی

حجت الاسلام و المسلمین حسین رجبی

حجت الاسلام و المسلمین اکبر روستایی

آیت الله نجم الدین طبری

حجت الاسلام و المسلمین محمد جعفر طبری

حجت الاسلام و المسلمین سید محمد یزدانی

گروه سیاسی

مدیر گروه سیاسی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر منصور میراحمدی

دبیر گروه: جناب آقای مختار شیخ حسینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر شهروز ابراهیمی

دکتر محمد پزشکی

دکتر حسین پورا احمدی

دکتر مسعود پورفرد

دکتر محمد علی حسینی زاده

دکتر صادق حقیقت

دکتر رضا خراسانی

دکتر محمد ستوده

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید کاظم سید باقری

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمود شفیعی

دکتر عبدالوهاب فراتی

دکتر ناصر قربان نیا

سرکار خانم دکتر نجمه کیخا

دکتر شریف لک زایی

دکتر عنایت الله یزدانی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر یزدانی مقدم

گروه راه های برون رفت از بحران تکفیر

مدیر گروه راه های برون رفت از بحران تکفیر: جناب آقای دکتر حسن بیگی

دبیر گروه: جناب آقای دکتر سید جواد امینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر اکبر استرکی

دکتر سیامک باقری

دکتر هادی جمشیدیان

دکتر حمید رضا حاتمی

دکتر علیرضا خراشادی زاده

جناب آقای محمدرضا خسروی

دکتر سید محمود رضا شمس دولت آبادی

حجت الاسلام و المسلمین محمد حسن دهقان

جناب آقای حمید رحمتی

جناب آقای بهرام رضایی

جناب آقای محمود زرین ماه

جناب آقای عباس عظیمی کیا



جناب آقاي مجيد فقيه

دکتر سيد ضياء الدين قاضي زاده

جناب آقاي علي رضا كيقبادي

جناب آقاي علي محمد رضايي

جناب آقاي احمد مزيناني

جناب آقاي مهدي مزيناني

دکتر عبدالله هندياني

مسئول ستاد بين الملل: حجت الاسلام والمسلمين سيد محمود وزيري

معاون مسئول بين الملل: حجت الاسلام والمسلمين خوشخو

مسئول دفتر بين الملل: جناب آقاي مرتضی احمدی

مسئول ستاد اجرایی: حجت الاسلام و المسلمین سید محمدعلی موسوی نسب

مسئول دبیرخانه مرکزی: جناب آقای سید جمال الدین طباطبایی

مسئول دفتر دبیرخانه: جناب آقای سید محمد باقر باقریان مؤحد

مسئول مکاتبات دبیرخانه مرکزی: جناب آقای محمد مهدی فضلی

مسئول امور مالی: جناب آقای ابوالفضل سعادت

مسئول سایت: حجت الاسلام و المسلمین سید مصطفی طباطبایی شیرازی

مسئول فناوری: جناب آقای مجتبی تمیمی

مسئول کمیته مدعوین داخلی: حجت الاسلام و المسلمین ضیایی

مسئول کمیته فرهنگی - تبلیغی: حجت الاسلام و المسلمین علی مولایی

مسئول کمیته رسانه: جناب آقای ابوالفضل صالحی

مسئول کمیته اسکان: جناب آقای سید رضا حسینی

## فهرست مطالب

مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه)؛ ریاست عالی کنگره 11

مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه) 13

دبیاچه 19

بخش اول:

تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

نقد و بررسی تکفیر از دیدگاه سلفی وهابی و سلفی جهادی 25

مجید فاطمی نژاد

جریان تکفیری طالبان در افغانستان و جنایت های آنان 51

عبدالؤمن امینی

خشونت به نام دین در میان حنبلیان نخستین 89

حسن اسکندری

رویکرد خصومت آمیز ابن تیمیه به پیروان اهل بیت 121

میرزایی

بخش دوم:

ریشه یابی افکار تکفیری

سنت پیامبر و تکفیر مسلمانان 163

علیرضا سبحانی

ضوابط و احکام بدعت از نگاه مذاهب فقهی 179

محمد هادی میهن دوست

رحمت و رأفت با مخالفان در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 219

عبدالحسین ابراهیمی سروعلیا

صحیحین و نفی تکفیر 251

ابوالفضل قاسمی

توحید و شرک پژوهشی مقایسه ای میان دیدگاه مکاتب اسلامی و... 273

دکتر فلاح دوخی، مترجم: میثم صفری

جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

آثار سیاسی - اجتماعی جریان های تکفیری بر عقب ماندگی کشورهای اسلامی 333

سید کاظم سیدباقری، محمد حسنی، بتول ملاشفیعی

فراز و فرود القاعده در سیاست خارجی آمریکا 369

محمدحسین خلوصی

میراث سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دثوبند و نهضت «دثوبندی» در شبه قاره هند 395

علی محمد طرفداری، سعید طاوسی مسرور

بخش چهارم:

بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

مبارزه با اقلیت غالی، راهکاری جهت سلب بهانه از جریان های تکفیری 417

یدالله حاجی زاده

تحلیل جغرافیایی - سیاسی علل شکل گیری و گسترش بنیادگرایی اسلامی 449

یحیی میرشکاران، عبدالله هندیانی، سیدعلی عبادی نژاد، علی اصائلو

بازخوردهای ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی 471

هادی معصومی زارع

## مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره

عصر ما روزگارِ حوادثِ دردناک و پیچیده و فتنه های خطرناک برای اسلام و مسلمین است و سرچشمه آن دو چیز است: توطئه دشمنان خارجی اسلام و همکاری منافقین داخلی.

یکی از خطرناک ترین آن ها فتنه تکفیری ها و افراطیون است که اخیراً به صورت گروهی به نام داعش و امثال آن درآمده اند.

فتنه تکفیر از کجا برخاسته؟ و به چه وسیله ای رشد کرده؟ و عوامل گسترش آن، چه بوده؟ و راه خاموش کردن آن چیست؟ هر کدام درخور بحث و دقت است، و به یقین برنامه های سیاسی و نظامی، به تنهایی برای دفع این فتنه ها کارساز نیست هرچند صادقانه باشد.

باید علمای بزرگ اسلام ریشه های این تفکر نادرست را با منطق صحیح قطع کنند و جوانان را از جذب شدن به سوی آن باز دارند.

بر این اساس، تصمیم گرفته شد به کمک جمعی از دانشمندان آگاه و دلسوز، کنگره جهانی به نام «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام» از تمام مذاهب تشکیل شود و در این زمینه به مطالعات دقیقی پردازند و نتیجه آن را در دسترس همگان بگذارند تا با آگاهی عموم مسلمین این شاءالله این فتنه خاموش شود.

آنچه در این آثار مطالعه می فرمایید بخشی از این مطالعات است.

(رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ)

قم - حوزه علمیه

ناصر مکارم شیرازی

ذی الحجه 1435 قمری



## مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)

### ریشه های پدیده تکفیر و انگیزه تشکیل کنگره جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

#### اشاره

ایمان و کفر دو مفهوم متضایفند که از اندیشیدن یکی، دیگری نیز تداعی می شود؛ این نوع حالت را در فلسفه، «تضایف» می نامند.

واژه «ایمان» به معنای تصدیق و باور کردن، و لفظ «کفر» به معنای ستر و احياناً به معنای انکار است و در اصطلاح متکلمان، مقصود از ایمان، تصدیق نبوت نبی زمان و رسالت او، و مقصود از «کفر» نادیده گرفتن دعوت چنین فردی و یا انکار اوست.

تاریخ دعوت آموزگاران آسمانی، حاکی است در هر زمانی که پیامبری مبعوث می شد و دعوت خود را با دلایلی مبرهن می ساخت، جامعه آن روز، به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می شدند، آن کس که به دعوت پیامبری پاسخ مثبت می گفت مؤمن و آن کس که به ندای او پشت می کرد کافر خوانده می شد.

برنامه های تمام پیامبران در دعوت به اصول یکسان بوده و اختلافی در آن ها وجود نداشت و گروه مؤمن در تمام دعوت ها افرادی بودند که به خدای خالق و آفریننده، خدای مدبر و مدیر، ایمان آورده و جز او به معبودی نمی اندیشیدند و رسالت پیامبر زمان خود را از صمیم دل می پذیرفتند.

آن گاه که اراده الهی بر بعثت پیامبر خاتم تعلق گرفت، رسول خاتم، ایمان افراد را با دو کلمه که حاکی از باور باطنی آن ها بود؛ می پذیرفت؛ یعنی هر کس و یا گروهی که



«لا اله الا الله، محمد رسول الله» می گفت وارد خیمه اسلام می شد و از جرگه کفر فاصله می گرفت.

از سوی دیگر، اقرار به کلمه اخلاص - که در آن نفی الوهیت از هر موجودی جز خدا سلب شده - در بردارنده اقرار به سه نوع توحید است: 1. توحید در خالقیت؛ 2. توحید در تدبیر؛ 3. توحید در عبادت. زیرا این سه نوع، از خصایص خدای جهان است نه مخلوق او.

افزون بر این، اساس هر دعوت الهی را ایمان به آخرت تشکیل می داد، طبعاً اقرار به حیات اخروی بسان توحید و رسالت، از عناصر سازنده ایمان می باشد و در کلمه اخلاص نهفته است.

در سیره نبوی فصلی به نام «عام الوفود» است؛ یعنی سالی که هزاران نفر از دور و نزدیک به صورت فردی و یا گروهی به مدینه رو آورده و به حضرتش ایمان آوردند و با گفتن دو جمله پیشین که حاکی از باور واقعی آنان بود، مسلمان خوانده شدند. در این مورد آیه های سوره «نصر» نازل شد؛ آن جا که می فرماید: **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا** پذیرش اسلام این گروه ها فقط با اجرای این دو جمله انجام می گرفت و مسائل کلامی و یا فقهی مطرح نمی شد؛ مثلاً هرگز از آنان در مورد جایگاه خدا و یا رؤیت خدا در رستاخیز و یا حدوث و قدم قرآن و امثال این ها سؤال نمی شد. بلکه ایمان اجمالی به رسالت پیامبر خاتم، آنان را از طرح این مسائل بی نیاز می ساخت. هم چنین مسائلی مانند جواز توسل به انبیا و اولیا، و یا نماز در کنار قبورشان، یا زیارت قبور اولیاء الله برای آن ها، مطرح نمی شد.

### آغاز فتنه تکفیر

در زمان معاصر، گروهی تندرو و ناآگاه از اصول و مبانی آیین محمدی، اسلام و ایمان را گویی برای خود احتکار کرده و از میان همه مسلمانان، فقط گروه اندکی را مؤمن می دانند و دیگران را کافر و مهدورالدم می شمرند. ریشه این نوع تکفیرها به عصر

ابن تیمیه (ت 728ق.) و پس از وی به وهابیان تندرو برمی گردد و شدت عمل گروه دوم بیش از فرد نخستین است، زیرا ابن تیمیه غالباً از کلمه بدعت بهره می گیرد، ولی گروه اخیر به جای بدعت، واژه کفر را به کار می برد و ملاک تکفیر، ناهماهنگی با افکار آن ها در امثال مسائل پیشین است.

آن ها به شدت با حفظ قبور پیامبران و اولیای الهی مخالف هستند و زیارتگاه ها را مظهر بت پرستی قلمداد می کنند! در حالی که در طول تاریخ اسلام، قبور انبیای پیشین در فلسطین و اردن و شام و عراق پیوسته محفوظ بوده و مسلمانان گروه گروه به زیارت آن ها می رفتند و هیچ کس چنین کاری را بر خلاف توحید توصیف نمی کرد.

حتی روزی که بیت المقدس به وسیله عمر بن خطاب فتح شد، هرگز او به تخریب این مقامات فرمان نداد، بلکه شیوه پیشینیان را در حفظ و آرایش آن ها تأیید کرد.

در طول زمان، پس از رحلت پیامبر، تمام موحدان به پیامبر اکرم 6 متوسل شده تا حاجت آنان با شفاعت او برآورده شود. اما این گروه این نوع توسل ها را با توسل مشرکان به بت ها یکسان می گیرند؛ در حالی که ماهیت این دو نوع توسل از هم جداست، و از زمین تا آسمان فاصله دارد.

### تکفیر خشونت بار

تکفیر پیشینیان این گروه، غالباً قلمی و لسانی بود، اما تکفیر از دوره وهابیان تندرو، رنگ خشونت به خود گرفت و پیروانشان پیوسته به قُری و قصبات و آبادی های اطراف «نجد» حمله می بردند و آنچه می توانستند غارت می کردند و از این طریق بر قدرت مالی خود می افزودند.

برای آگاهی از جنایت های پایه گذار این مسلک و جانشینان او به دو تاریخ معتبر وهابیان مراجعه شود: یکی «تاریخ ابن غنام» و دیگری «تاریخ ابن بشر» که هر دو، مدت هاست چاپ شده و مورد توجه علما و دانشمندان است.

دامن سخن را در این مورد، کوتاه کرده و سخن خویش را با این بیت به پایان می‌رسانیم:

شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

پس از اشغال افغانستان به وسیله قوای سرخ شوروی سابق، تصمیم گرفته شد که برای طرد قدرت کفر، از این سرزمین، از روح جهادی جوانان مسلمان در منطقه استفاده شود تا دشمن را از سرزمین‌های اسلامی دور سازند، این طرح از یک نظر زیبا و خداپسندانه بود، اما بر اثر فقدان عالم وارسته و رهبری آگاه از موازین جهاد در میان این جمع، که آنان را به صورت صحیح رهبری کند، سرانجام، تلاش پیکارگران به گونه دیگر ادامه پیدا کرد و برخی از آنان با تأثیرپذیری از افکار و هابیان تندرو، بر تکفیر تمام دولت‌های اسلامی و ملت‌هایی که در آن زندگی می‌کنند، پرداختند. شوربختانه ابتدا این کار با حمله به کشورهای مقاوم و استوار در مقابل صهیونیست‌ها آغاز شد و به جای این که قدس را آزاد کنند به نابود کردن زیرساخت‌های کشورهای سوریه و عراق روی آوردند. خشونت آنان با کودکان و زنان و پیران و افتادگان و انسان‌های بی‌طرف به گونه‌ای شد که چهره اسلام را در جهان مشوه ساخت و دیگر کسی در غرب اظهار علاقه به اسلام نمی‌کرد. عمل زشت و وحشیانه این گروه کجا و وحی الهی کجا! آن‌جا که می‌فرماید: **كَيْفَمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** (آل عمران: 159) و پیامبر رحمت در حدیثی می‌فرماید: **«إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يَنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَأْنَهُ»**؛ (صحیح مسلم، ج 8، ص 22) مهربانی و رفق با هر چیزی که در آمیزد آن را مزین می‌گرداند و چیزی که رفق و مدارا از آن گرفته شود تباہ می‌گردد.

### انگیزه تشکیل کنگره

در این شرایط رقت بار، مرجعیت عالی مقام در حوزه علمیه قم تصمیم گرفت همایشی تحت عنوان «کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام» برای معرفی این گروه و پیامدهای عمل آنان، تشکیل شود و در این مورد از علمای

اسلام و محققان خواسته شد که به ریشه یابی و تبیین ماهیت این تکفیر شوم و راه های برون رفت از آن بپردازند. دانشمندان از این دعوت استقبال کردند و در نتیجه، آثاری به دبیرخانه کنگره رسید که بخش مهمی از آن ها ارزشمند و از محتوای عالی برخوردارند؛ از این رو تصمیم گرفته شد این آثار چاپ و منتشر شود و در اختیار اهل نظر و مهمانان عزیز که از داخل و خارج دعوت شده اند قرار گیرد تا از این طریق گامی برای جلوگیری از انتشار این غده سرطانی ویرانگر و ویروس مخوف برداشته شود.

در پایان از تلاش های شبانه روزی اعضای محترم دبیرخانه، سپاس گزاری نموده و زحمات توان فرسای آنان را ارج می نهیم و نیز از کلیه کسانی که این فضای روحانی و علمی را پدید آورده اند، تقدیر و تشکر می کنیم.

قم - جعفر سبحانی

8/6/93



## دیباچه

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ> (بقره: 208)

در تاریخ اسلام، جنگ های بسیاری میان مسلمانان روی داده است، اما به جز خوارج و جریان های تکفیری در چند قرن اخیر، کمتر فرقه ای، سایر مسلمانان را تکفیر نموده و با استناد به آن، خون و مال و ناموس اهل قبله را مباح شمرده است. خوارج، طلایه داران تکفیر بودند، اما در سه قرن اخیر، وهابیان، خشن تر از آنان پرچم تکفیر را به دست گرفتند و به بهانه دعوت به توحید، بسیاری از مسلمانان را به خاک و خون کشیده و بناها و آثار اسلامی را که دارای قداست و هویت تمدنی مسلمانان بود نابود کرده اند.

با وجود تلاش های فراوان علمای بزرگ اسلام برای مقابله با تکفیر، متأسفانه در عصر حاضر، شاهد رشد و گسترش جریان های تکفیری در گوشه و کنار جهان اسلام هستیم. گروه هایی که جنایت هایی را رقم می زنند که نمونه آن را در تاریخ اسلام، کمتر می توان دید. سربریدن، آتش زدن، مثله کردن، تجاوز به نوامیس، نابودی اموال و تخریب بناهای مقدس، گوشه هایی از جنایاتی است که آنان به نام اسلام مرتکب می شوند.

از سوی دیگر، ترور علمای بزرگ اسلام، تخریب اماکن مقدس و هویت ساز اسلامی، ارتکاب اعمال شنیع و محرم به نام اسلام مانند جهاد نکاح و ... ضربات جبران ناپذیری بر پیکر جهان اسلام وارد کرده است.

با نگاهی به جغرافیای کشورهای اسلامی، رد پای این گروه ها را کمابیش در تمامی مناطق اسلامی می بینیم. گروه هایی مانند: جبهه النصره، داعش، القاعده، جندالعدل و

حزب التحریر در آسیا و گروه هایی همانند بوکو حرام، الشباب، انصارالسنه و انصارالشریعه در آفریقا و گروه های متنوع دیگر، همه نشانگر وجود بحران در جهان اسلام است.

این که چنین وضعیتی معلول چه عواملی است، بحث های گسترده ای می طلبد که در مجموعه مقالات به تفصیل به آن ها اشاره شده است، اما به اجمال، سهم غرب در پروژه اسلام هراسی و در پی آن، اسلام ستیزی را هرگز نمی توان نادیده گرفت. غرب که با رشد سریع اسلام در جهان روبه روست، امروز پروژه اسلام علیه اسلام را آغاز کرده است با حمایت از گروه های افراطی و دامن زدن به اختلافات مذهبی، قدرت و قوت مسلمین را تضعیف کند و از طرف دیگر، چهره ای مشوه از مسلمین در برابر جهانیان ترسیم نماید.

هم چنین با قرائت های انحرافی از مفاهیمی مانند توحید و شرک، ایمان و کفر، بدعت و نظایر آن مسلمانان را به گرداب تکفیر افکنده است.

با این حال به نظر می رسد که جنایت ها و تخریب های جریان های تکفیری آن چنان گسترده و بی محابا بوده که موجی از نفرت و مخالفت با عملکرد آنان را در جهان اسلام به وجود آورده است.

برای مقابله علمی و روشن گرانه با این جریان، لازم بود عالمان و اندیشوران به ریشه یابی و راه های خلاصی از آن پردازند، از این رو کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»، با اشراف و هدایت های ارزشمند مرجع جهان تشیع، حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی - ادام الله ظله - بر آن شد تا در حد توان از ظرفیت های علمی جهان اسلام برای مقابله با تکفیر بهره برداری کند. برای این کار، چهار کمیته علمی با عناوین زیر شکل گرفت:

1. تبارشناسی جریان های تکفیری؛

2. ریشه یابی عقاید جریان های تکفیری؛

3. جریان های تکفیری و سیاست؛

4. راه های برون رفت و مقابله با جریان های تکفیری.

محور اول به تبارشناسی جریان های تکفیری می پردازد. خاستگاه، آبشخور و مصادیق تکفیر در طول تاریخ اسلام در این کمیته بررسی می شود.

محور دوم، انحرافات عقیدتی و قرائت های تکفیری از عقاید ناب اسلامی را ریشه یابی خواهد کرد. در این کمیته، اصول و مبانی اعتقادی این گروه ها و جریان ها، نقد و انحرافات آن ها از اندیشه اسلامی ریشه یابی می گردد.

محور سوم، عوامل سیاسی رشد و گسترش جریان های تکفیری، وابستگی ها و اهداف آن ها را بررسی می کند.

و محور چهارم، راهکارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی برای برون رفت از تکفیر، نشان داده خواهد شد.

مقاله هایی که در این مجموعه گرد آمده است، ماحصل آراء و نظریات اندیشمندان و علمای جهان اسلام، درباره محورها و موضوعات فوق است.

هم چنین جهت غنای علمی هرچه بیشتر کنگره، پژوهش های مستقلی توسط اندیشمندان انجام شده است که به اجمال عبارتند از:

1. تکفیر از دیدگاه علمای اسلام: در این تحقیق، دیدگاه علمای بزرگ مذاهب و فرقه های اسلامی، درباره نفی تکفیر بیان شده و تلاش شده است که از سده های پیشین تا کنون، دیدگاه علما و اندیشمندان در مورد حرمت تکفیر اهل قبله آورده شود.

2. تخریب زیارتگاه های اسلامی در کشورهای عربی: این اثر به کارنامه تاریک جریان های تکفیری در تخریب اماکن مقدس و تمدنی جهان اسلام می پردازد. این تحقیق همراه با تصاویری از زیارتگاه ها، قبل و بعد از تخریب است.

3. فتاوی جریان های تکفیری در جواز قتل مسلمانان: جریان های تکفیری به سبب کج فهمی، گاه فتاوی را صادر می کنند، که با هیچ یک از قواعد فقهی منطبق نیست و



کاملاً خارج از آموزه های اسلامی است. این مجموعه به جمع آوری فتاوی تکفیری این جریان ها پرداخته است.

4. کتاب شناسی تکفیر: با مراجعه به آثار و کتاب هایی که در حوزه تکفیر تألیف شده است، شاهد تعداد بسیاری از آثار علمی در این عرصه هستیم. این پژوهش به معرفی توصیفی آثاری می پردازد که در حوزه تکفیر و نفی تکفیر، انجام شده است.

5. موسوعه نقد وهابیت افراطی: در اندیشه وهابیت، جریان هایی وجود دارند که مسلمین را کافر می دانند. موسوعه نقد وهابیت افراطی مجموعه ای از آثار علمای اسلام است که از زمان پیدایش این جریان، به نقد و بررسی مبانی اعتقادی آن پرداخته اند.

بی تردید آنچه موجب غنای هرچه بیشتر مجموعه مقالات و هم چنین پژوهش های مستقل کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام شده است، اشراف علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی - ادام الله ظلّه - است که بارهنمودهای راه گشا، کمیته های علمی کنگره را همواره یاری کرده اند.

هم چنین از حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرمانیان - دبیر کمیته علمی - که در پی گیری و نظم و ترتیب مقالات زحمات بسیاری را متحمل شده اند و مدیران محترم کمیته های علمی حجج اسلام: قزوینی، میراحمدی، فرمانیان و جناب آقای دکتر امینی تشکر می شود.

امید که در سایه تلاش های مجاهدانه مراجع عظام تقلید و علمای اسلام، شاهد تقریب و همگرایی جهان اسلام و ریشه کن کردن فتنه تکفیر در جهان اسلام باشیم.

رئیس ستاد و قائم مقام دبیر علمی

کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

سید مهدی علیزاده موسوی

**بخش اول: تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری**

**اشاره**



## نقد و بررسی تکفیر از دیدگاه سلفی وهابی و سلفی جهادی / مجید فاطمی نژاد

### اشاره

مجید فاطمی نژاد (1)

### چکیده

تطور مسئله تکفیر میان علمای وهابی در سه مرحله قابل بررسی است: 1. مرحله شروع و سامان دهی و ایجاد زمینه تکفیر مسلمان ها، که توسط «ابن تیمیه» و شاگردانش صورت پذیرفت؛ 2. مرحله افراطی گری در تکفیر و کشتار مسلمان ها که توسط «محمد بن عبدالوهاب» انجام داده شد؛ 3. مرحله بازگشت از مواضع افراطی گری برای تبرئه خود از جنایت های گروه های تندرو وهابی. در تمام این مراحل سه گانه، ملاک کفر و ایمان بر درخواست از اموات و توسل به قبور تأکید دارد و تفاوت در ضابطه مند بودن ملاک تکفیر «معین» از غیر آن است که محمدبن عبدالوهاب با سرایت دادن تکفیر «مطلق» بر «معین» و حمل «کفر اصغر» بر «کفر اکبر»، باعث شد تا افراطی گری در تکفیر به نهایت خود برسد و جنایت های بسیاری به بار آید، علمای سلفی جهادی که بر حاکمیت خداوند تأکید دارند، هر گونه درخواست و اطاعت از حاکم را ملاک کفر قرار داده اند و با جاهلی خواندن جوامع اسلامی، راه را برای تکفیر مسلمان ها هموار نموده اند، با بررسی های انجام داده شده به نظر می رسد که آن ها در مقام تکفیر معین نبوده اند، بلکه تکفیرشان بیشتر رویکرد سیاسی و اجتماعی داشته است. از این رو نمی توان کلمات آن ها را حمل بر تکفیر معین کرد. گروه های تندرو تکفیری که برای رسیدن به اهدافشان، خود را سلفیه

---

1- پژوهشگر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسه اهل البیت علیهم السلام

جهادی معرفی می کنند، در حقیقت پیروان محمد بن عبدالوهاب اند که تکفیر مطلق را در عرصه های اعتقادی، سیاسی و اجتماعی به تکفیر معین سرایت داده اند و به سلفیه جهادی وهابی تبدیل شده اند، ولی به دلیل شرایط و مصالحی که امروزه اقتضا می کند، خود را پیرو اندیشه های «سید قطب» یا دیگر روشن فکران جهادی می دانند.

کلید واژگان: ابن تیمیه و علمای وهابی، سید قطب و علمای جهادی، گروه های تکفیری، ایمان و کفر، تکفیر مطلق و معین.

## مقدمه

گرایش های فکری گوناگونی در میان سلفیان وجود دارد که از جمله آن ها می توان از سلفیه وهابی عربستان، سلفیه اعتدالی و افراطی دیوبندی شبه قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفیه اعتدالی اخوان المسلمین مصر و سلفیه جهادی سید قطب یاد کرد.

امروزه جهان اسلام به دلیل ظهور گروه های تکفیری گرفتار جنگ و خون ریزی است. بیشتر کارشناسان و اندیشه وران معتقدند که این گروه ها از افکار سلفیان وهابی و جهادی متأثرند. از این رو لازم است که مقوله تکفیر از دیدگاه آن ها نقد و بررسی شود به علت این که مبانی مهم تکفیر در بُعد اعتقادی بر مباحث ایمان و کفر مترتب می باشد، در این مقاله سعی شده است که با بررسی و تطبیق اسباب و عوامل کفر و ملاک های ایمان و کفر از دیدگاه های سلفیان وهابی و جهادی، شباهت ها و اختلاف های این دیدگاه ها روشن شود و با نقد آن ها، دیدگاه اسلام در باب تکفیر بیان گردد. تا راه بر سودجویان قدرت طلب و جنگ ستیز مسدود شود که به این بهانه مسلمانان جاهل را فریب می دهند و با خود همراه می کنند.

## تفاوت سلفیه وهابی و سلفیه جهادی

برای آشنایی بهتر با سیر مقاله، در ابتدا نگاهی اجمالی به سلفیه جهادی و تفاوت های آن با سلفیه وهابی می شود:

سید قطب که نظریه پرداز مبارز است، هدایت تبدیل سلفی گری اعتدالی «اخوان المسلمین» را به افراط گرایی دهه 1970 م. به عهده داشت. تحلیل گران معاصر، کتاب معالم فی الطریق وی را مانیفیست جنبش های جهادی و سلفی دانسته اند، هر چند برخی نیز کتاب الفریضه الغائبه نوشته «محمد عبدالسلام فرج» را منبع اساسی نظریه پرداز این گرایش برشمرده اند. این پژوهش گران با اعتراف به اهمیت اندیشه های سید قطب در بروز دیدگاه های رادیکال، بر این نکته تأکید دارند که اندیشه های مهم وی به مسئله حاکمیت باز می گردد که بر این اساس، انسان ها به سبب جاهلیتی که در قرن بیستم دامن گیر آن ها شده است، به جای حاکمیت خداوند، حاکمیت انسان ها را پذیرفته اند و از آن ها اطاعت و پیروی می کنند. آنان تنها راه نجات انسان ها از این جاهلیت و مقابله با حکومت ظالمان را «جهاد» می دانند. از این رو سلفیه جهادی حکومت ظالم را بر نمی تابد و جهاد علیه آن را در دستور کار خود دارد، بر خلاف سلفیه وهابی که آن ها حاکم سیاسی را به هر شکلی که به قدرت رسید، حتی اگر با زور و ظلم باشد، تا هنگامی که آشکارا کفر خود را اعلام نکرده است، او را «ولی امر» جامعه اسلامی و «اطاعت»ش را واجب شرعی می دانند. در این تفکر، در صورتی که ولی امر و حاکم سیاسی، خلاف شرعی انجام داد، مردم و عالمان دینی، تنها وظیفه امر به معروف زبانی دارند و قیام علیه چنین حکومت هایی در این نگاه بسیار مذموم، خلاف شرع و ناپسند می باشد. آن ها در زمینه های فقهی، سخت گیرند و در مورد گفتمان اندیشه معاصر احتیاط می کنند.

## تعریف ایمان و کفر

تکفیر از مصدر «کَفَرَ» و در لغت به معنای پوشاندن و پنهان کردن است (1)

و در شرع به معنای ضد ایمان می باشد، زیرا حق را می پوشاند. (2) از این رو برای روشن شدن

1- . ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج 5، ص 191، راغب اصفهانی، مفردات، ص 713.

2- . ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج 5، ص 191.

معنای کفر در شرع باید ابتدا معنای ایمان را بررسی کنیم. ایمان در لغت به معنای امانت در مقابل خیانت و به معنای تصدیق ذکر شده است. (1) علمای وهابی چون ابن تیمیه (2) و ابن عثیمین (3)

و عالمان اهل سنت؛ مانند مالکی، الشافعی، أحمدبن حنبل، الأوزاعی و سایر اهل حدیث و اهل مدینه و اهل ظاهر و برخی از متکلمان به همین معنای لغوی ایمان، یعنی «تصدیق قلبی» اکتفا نکرده اند، بلکه قائل اند که ایمان در اصطلاح، تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، عمل بالأركان می باشد. (4) ابوحنیفه گوید: «ایمان فقط اقرار باللسان و تصدیق بالجنان است». (5) برای تشرف به دایره اسلام باید به سه چیز ایمان بیاوریم: 1. توحید خداوند؛ 2. رسالت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم؛ 3. معاد و روز آخرت (6). از این رو «راغب اصفهانی» در معنای کفر در شرع می گوید: «کافر بر کسی اطلاق می شود که وحدانیت خداوند تعالی، نبوت پیامبر، شریعتش و یا هر سه آن ها را انکار کند». (7)

«ابن حزم» در این باره می نویسد: «هر کسی که ربوبیت خداوند تعالی یا نبوت یکی از انبیایی را که ذکرشان در قرآن آمده است و یا چیزی را انکار کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آن را آورده است، کافر می باشد». (8)

و «ابن قیم» می نویسد: «کفر»، انکار هر چیزی است که علم داریم از طرف رسول خدا آمده است، چه مربوط به مسائل علمی شود چه

1- ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج 1، ص 133.

2- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 7، ص 14.

3- ابن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج 1، ص 49.

4- ابن ابی العز حنفی، شرح عقیده الطحاویه، ص 331.

5- ابوحنیفه، فقه اکبر، ج 1، ص 55.

6- سید طباطبائی یزدی، عروه الوثقی، کتاب الطهاره، ذیل مبحث نجاسات؛ جعفر سبحانی، ایمان و کفر فی الکتاب و السنه، ص 45 و «ریشه های پدیده تکفیر در گذر زمان»، کلام اسلامی، سال 22، شماره 87، ص 15. اهل سنت بنابر حدیث بخاری به شماره 50 و مسلم به شماره 102، علاوه بر این سه، ایمان به ملائکه و کتاب خداوند و قضا و قدر را هم اضافه کرده اند.

7- راغب اصفهانی، همان، ص 715.

8- ابن حزم اندلسی، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج 3، ص 118.

مسائل عملی. پس اگر کسی چیزی را انکار کند که از طرف رسول خدا آمده است، در حالی که به آن علم داشته باشد، کافر است» (1).

سید قطب به عنوان رهبر سلفیان جهادی، تعریف های مختلفی از ایمان بیان کرده است. وی ایمان را نوعی رشد و رسیدن به کمال می داند که بر اطاعت و عمل به قوانین الهی متکی است و کفر را گمراهی و ضلالتی می پندارد که از طاغوت برخاسته است، از این رو وی کفر را شایسته «طاغوت» و ایمان را هم درخور «الله» می داند. از نظر وی، «طاغوت» از واژه «طغیان»، هر چیزی است که بر عقل بشورد و برحق و حقیقت ستم روا بدارد و از حدود و مقرراتی که خداوند برای بندگان معین فرموده است، تعدی و تجاوز کند. لذا هرگونه برنامه و جهان بینی یا وضع و حالت یا خلق و خو و یا پیروی و تقلیدی را که از خدا استمداد نجوید و برابر فرمان او راه نپوید، جزء «طاغوت» به شمار می آورد. (2)

سید قطب در تعریفی دیگر، ایمان را به تصدیق قلب و عمل به احکام و قوانین الهی معنا کرده (3) و بارزترین مصداق های ایمان را همان ایمان به خدا و رسولش و ملائکه و کتاب می داند که در دین اسلام ظهور یافته است. (4)

### اقسام کفر

عالمان و متکلمان، تقسیم های مختلف و فراوانی برای کفر کرده اند، به طوری که برخی آن را تا 35 قسم بر شمرده اند. (5) به دلیل این که حقیقت کفر مراتب و درجاتی دارد، احکام آن نیز متفاوت است، از این رو تمام انواع کفر به دو تقسیم باز می گردد: یا به مراتب و مصداق های آن است و یا به احکامی که بر آن ها مترتب می شود. بنابراین

- 1- . ابن قیم جوزی، مختصر الصواعق المرسله، ص 596.
- 2- . ابن تیمیه، فی ظلال القرآن، ج 1، ص 292.
- 3- . ابن تیمیه، فی ظلال القرآن، ج 3، ص 1477.
- 4- . ابن تیمیه، فی ظلال القرآن، ج 1، ص 340.
- 5- . سید مجتبی علوی، فرهنگ لغات کامل در قرآن، ص 30.



مسئله کفر و حتی ایمان که ضد آن است، دو محور دارد: یکی در باب تعیین مصداق‌ها و مراتب کفر و ایمان است (که محل ورود متکلمان می باشد) و دیگری در باب تعیین احکامی است که بر هریک از مراحل آن‌ها مترتب می شود (که محل ورود فقهاست)، بی شک، خلط میان این دو مبحث و عدم تفکیک آن‌ها باعث شده است که امروزه برخی به خود جرأت دهند و در مورد این مباحث نظر و فتوا دهند، در حالی که لیاقت ورود به هیچ یک از این مباحث را ندارند. (1) برخی از علمای وهابی، کفر را بر اساس مصداق‌ها و مراتبش به «کفر اصغر» و «اکبر» تقسیم کرده اند. از این رو کفر قولی و عملی را که بسیاری از مسلمانان مرتکب می شوند و به آن اعتقادی ندارند، از تحت حکم کفر خارج کرده اند، (2) و برخی دیگر بر اساس احکام کفر، آن را به کفری که باعث خروج از اسلام می شود و کفری که سبب خروج از اسلام نمی شود، تقسیم کرده اند. (3) سلفیان جهادی نیز قائلند که کفر به دو قسم کفر اکبر و اصغر تقسیم می شود، با این تفاوت که آن‌ها تأکیدشان به حکومت و احکام خداوند است؛ به این بیان که اگر کسی به وجوب تبعیت از احکام خداوند معتقد باشد ولی به علت عصیان از آن‌ها تبعیت نمی کند، این کفر اصغر است، اما اگر کسی به تبعیت از احکام خداوند معتقد نباشد، در حالی که یقین دارد احکامی از طرف خداوند نازل شده، این کفر اکبر است. (4) از این رو عمل نکردن به شریعت اسلام به گونه ای که نشانه دوست داشتن کفار باشد، کفر اکبر است. (5)

بنابراین سلفیان وهابی و جهادی، کفر را به دو قسم اساسی تقسیم کرده اند: قسمی که باعث خروج مسلمانان از دایره اسلام نمی شود که به آن «کفر اصغر»

- 1- . همان طور که رهبران گروه های تکفیری (مثل گروهک داعش)، امروزه خود مصداق های کفر را به اسم اسلام تعیین می کنند و فتوا می دهند و به این بهانه باعث جنایت های فراوانی می شوند.
- 2- . البانی، ناصرالدین، موسوعه، ج 4، ص 455.
- 3- . علماء النجد، الدرر السنیه، ج 1 ص 70 و 71 و صالح الفوزان، التوحید، ص 84.
- 4- . ایمن الظواهری، اعزاز رایة الاسلام، ص 37 و وصفی عاشور أبو زید، فی ظلال سید قطب لمحات من حیاة وأعماله ومنهجه التفسیری، ص 70.
- 5- . اسامه بن لادن، الأرشیف الجامع لکلمات و خطابات إمام المجاهدین، ج 1، ص 197.

می گویند و قسمی که باعث خروج مسلمان ها از دایره اسلام می شود که به آن کفر اکبر می گویند.

### اسباب و عوامل کفر

حدود و ملاک ایمان و کفر را شارع مقدس مشخص کرده است و از مسائل شرعی محسوب می شود و در اختیار بندگان نیست. از این رو نباید هرکسی از روی هوای و هوس خود و یا با عقلش حکم به تکفیر دیگری دهد. (1) علمای سلفی در مورد این نکته اتفاق ندارند، و مسئله مورد اختلاف، اسباب کفر است و این که چه عواملی باعث خروج فرد مسلمان از حیطة اسلام می شود. بی شک، انکار ربوبیت و توحید خداوند یا رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا انکار معاد، از اسباب مهم کفر است و هر چیزی که باعث انکار آن ها شود، در حیطة اسباب کفر داخل می شود؛ مثل انکار قرآن و نماز و حج و... با علم به این که این ها از جانب خداوند تعالی تعیین شده است. از اسباب دیگر کفر، انکار یکی از ضروریات اسلام می باشد، (2)

که ابن تیمیه بر این مسئله ادعای اجماع سلف را کرده است (3) و علاوه بر آن، انکار احکامی را که بر آن ها اجماع شده و روایات متواتری در مورد آن ها وارد شده است، از موارد کفر می داند. (4)

سلفیان وهابی که در تکفیر مسلمانان راه افراط گرایی پیش گرفته اند، اسباب متعدد دیگری برای کفر بیان کرده اند که مهم ترین آن ها، توسل به اولیا و انبیای الهی است که معتقدند واسطه قرار دادن کسی بین خود و خداوند و طلب درخواست از او کفر و در مورد آن ادعای اجماع شده است. (5) ابن تیمیه با صراحت اعلام می کند که اگر کسی

- 
- 1- . سید قطب نیز بر این اصل ملزم است، سلام بهنساوی، نقد و بررسی تکفیر، ص 126 و مجموع فتاوی، ج 35، ص 165 و ج 12، ص 525 و همو، منهاج السنه، ج 5، ص 92.
  - 2- . جعفر سبحانی، ایمان و کفر، ص 53.
  - 3- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 7، ص 301.
  - 4- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 1، ص 106.
  - 5- . علی عبدالحلیم محمود، السلفیه و دعوه شیخ محمد بن عبدالوهاب، ص 126.

حاجتش را همچون شفا دادن مریض از کسی درخواست کند که قدرت انجام دادن آن فقط برای خداوند تعالی باشد، این شرک اکبر است و باید توبه کند و الا کشته می شود. (1) با این رویکرد، بسیاری از سلفیان وهابی، توسل به اموات و یا «استغاثه به مالایقدر علیه» را جایز نمی دانند و آن را کفر می شمارند (2) و فتوهای فقهی خود را بر این اساس بنا می نهند، (3) با این رویکرد، سلفیان وهابی، زیارت قبور و قربانی و نذر و طلب از غیر را جزء اسباب کفر قرار داده اند (4) و بسیاری از مسلمانان را کافر خوانده اند، زیرا معتقدند که همه انسان ها، اعم از مشرکان و غیر آن ها، در حوزه توحید ربوبی موحدند و برای اثبات آن دلایلی ذکر می کنند، (5) آن ها معتقدند که پیامبران صرفاً برای دعوت به توحید الهی مبعوث شده اند. (6) لذا توحید ربوبی به تنهایی مانع از کفر کسی نمی شود. (7)

وهابیان خود را موحد حقیقی و «فرقه ناجیه» می دانند. (8)

از این رویکی دیگر از اسباب تکفیر آن ها، مخالفت با آنان است؛ بدین معنا که وهابیان تمام مخالفان خود را تکفیر می کنند، (9) همان طور که «زینی دحلان» می نویسد: «محمد بن عبدالوهاب کسی را

- 1- . الرد علی البکری، مجموع فتاوی، ج 27، ص 72-83 و ج 17، ص 471، ص 26.
- 2- . مجموع فتاوی، ج 3، ص 395 و ج 1، ص 126 و ج 27، ص 96؛ البانی، التوسل أنواعه وأحكامه، ص 23 و بن باز، مجموع فتاوی، ج 4، ص 400 و ج 5، ص 188.
- 3- . بن باز به عدم حلیت ذبیحه کسانی حکم داده است که از، اموات استغاثه می کنند، ( فتاوی اسلامیة لأصحاب الفضیلة العلماء، ابن عثیمین و بن باز و بن جبرین، ج 3، ص 406).
- 4- . محمد بن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل، ج 17 ص 339؛ بن باز، مجموع فتاوی، ج 28، ص 112 و الدرر السنیة، ج 1، ص 35.
- 5- . و احمد عبادی، ر.ک. سید مهدی علیزاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 2، فصول 6 و 7، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت، ص 95.
- 6- . ابن تیمیه، درء التعارض، ج 9، ص 344 و الاستقامة، ج 1، ص 180 و ج 2، ص 31.
- 7- . محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل، ج 5، ص 129 و همو، الدرر السنیة، ج 1، ص 144 و 145.
- 8- . محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل، ج 1، ص 29 و ص 194.
- 9- . محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل، ج 2، ص 161. در تأیید این مطلب می توان به کلمات عبدالعزیز بن آل عبداللطیف در کتاب دعاوی المناوئین لدعوه شیخ محمد بن عبدالوهاب، ج 1، ص 164 و 165 رجوع کرد.

موحد نمی داند، مگر از آن ها تبعیت محض کند و در غیر این صورت، او را مشرک می داند. برادرش که فرد عالمی بود به او گفت: ارکان اسلام چند تاست؟ او گفت: پنج. تا برادرش سلیمان به او گفت: ولی تو ارکان اسلام را شش تا قرار داده ای که ششمین آن ها این است که اگر کسی از تو تبعیت نکند، کافر است» (1).

نکته قابل توجه این است که ابن تیمیه سیر تحولات تکفیر در میان وهابیان را تبیین و برهانی کرد و در زمان محمد بن عبدالوهاب تکفیر به اوج افراط گرایی رسید، به گونه ای که بسیاری از علما این عمل وی را نکوهیدند ولی با وجود این، پیروان وی این راه را ادامه دادند تا این که امروزه برخی از علمای وهابی به علت جنایت های فراوانی که برخی از گروه های تکفیری انجام داده اند، سعی می کنند که این تفکر را تعدیل کنند. آن ها در این راستا بسیاری از اسباب و عواملی که محمد بن عبدالوهاب آن ها را از اسباب تکفیر بر می شمرد، تعدیل کردند و روششان در باب تکفیر، بر خلاف روش ابن عبد الوهاب بوده است (2).

این اعتدال اخیر در موضع علمای طرف دار سلفیه، دو عیب دارد: 1. این که پس از جنگ دوم خلیج به وجود آمد و گویا در پاسخ به درخواست دولت ها بوده است. 2. در روش آن ها تنها به بیان شیوه بسنده شده است، اما ستایش از کتاب های عقاید که مروج تکفیرند، هم چنان باقی است و شیوه سلفی، عموماً و وهابیت، خصوصاً بازخوانی نشده است و به این دو علت، شرعی بودن تکفیر هم چنان در جهان اسلام باقی است (3).

از این رو اسباب تکفیر و یا ملاک های ایمان و کفر نزد وهابیان متغیر است. محمد بن عبدالوهاب، فقط اجبار را یکی از موانع تکفیر می داند و اضطراب و جهل و تأویل را جزء موانع تکفیر نمی داند، بلکه ملاک و اساس تکفیر را صرف رسیدن دعوت خود می داند (4).

1- . زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، ص 40.

2- . می توان به نوشته های بن باز و البانی و یا ابن عثیمین (کتاب التحریر لمساله التکفیر) و یا صالح الفوزان (کتاب التکفیر بین الافراط و التفریط) درباره تکفیر مراجعه کرد، که بعد از جنگ و آزادی کویت به چاپ رسیده است.

3- . حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 68.

4- . علماء نجد، الدرر السنیه، ج 10، ص 359.

او بیشتر بدعت ها و انحراف ها را در دایره کفر قرار داده است، در حالی که بدعت باعث کفر اکبر و خروج از ملت نمی شود؛ (1)

همان طور که ابن قیم جوزی درباره شهادت اهل بدعت می گوید: «شهادت شخص فاسق پذیرفته می شود؛ مانند اهل بدعت، همچون رافضه و خوارج و معتزله». (2)

هم چنین ابن عبدالوهاب، طاغوت را در مقابل ایمان قرار می دهد و می گوید: «طاغوت کلمه عامی است که شامل هر کسی می شود که غیر خداوند را بپرستد یا به عبادت بندگان و یا به اطاعت و تبعیت از غیر خداوند و رسولش خشنود باشد». وی عوامل و اسباب طاغوت را بی شمار می داند، ولی پنج چیز را در رأس طاغوت های دیگر معرفی می کند: 1. شیطان؛ 2. حاکم ستمگر؛ 3. کسی که به «غیر ما انزل الله» حکم کند؛ 4. کسی که ادعای علم غیب کند؛ 5. کسی که غیر خداوند را عبادت کند و بدان خشنود باشد. (3) بنابراین با تطبیق معانی و اسباب طاغوت بین محمد بن عبدالوهاب و سید قطب، (4)

می توان افراطی گری در تکفیر را به وضوح در اندیشه های وهابیت یافت، به طوری که شامل اسباب تکفیر در اندیشه جهادی نیز می شود.

بر اساس اندیشه سلفیان جهادی، اصل و جوهره الوهیت خداوند، حاکمیت و سلطه اوست. (5) از این رو الوهیت و سلطه را لازمه یکدیگر پنداشته اند و معتقدند که کسی که سلطه و نفوذ ندارد، سزاوار و ممکن نیست که اله و معبود باشد و اگر کسی قدرت و سلطه دارد، جایز است که اله و معبود باشد. (6) بر این اساس، قانون گذاری و حکم کردن را از مظاهر سلطه و حاکمیت می دانند. (7) و پیروی کردن از قوانین و شرایع الهی را

1- همان، حسن بن فرحان المالکی، ص 34.

2- ابن قیم جوزی، الطرق الحکمیة، ج 1، ص 461.

3- محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل التوحید و الایمان، ج 1، ص 377.

4- نظر سید قطب درباره طاغوت در تعریف ایمان و کفر در همین مقاله ذکر شد.

5- ابوالاعلی مودودی، اصطلاحات چهارگانه در قرآن، ص 74؛ فی ظلال القرآن، ج 2، ص 890.

6- ابوالاعلی مودودی، همان، 82.

7- سید قطب، تفسیر فی ظلال القرآن، ج 2، ص 828.

عبادت و یا ایمان خوانده اند. از نظر سلفیه جهادی، بازگشت به جاهلیت در اعمال و رفتار ظهور می کند که در جامعه امروز، بت «عزی» و «هبل»، دیگر به گونه ای تبلور عینی و مجرد ندارد، بلکه در عمل افراد، عینیت دوباره پیدا کرده است. که از آن «به جاهلیت مدرن» تلقی می شود. (1) از این رو جاهلیت شامل هر حکومت هوا و هوسی می شود که در مقابل حکومت خداوند طغیان کرده است، (2)

آنها مشخصه مهم جاهلیت را صفت بندگی بشر برای بشر می دانند (3) و معتقدند که جاهلیت امروز، حاکمیت را به بشر واگذار نموده و عده ای از انسان ها را معبود عده ای دیگر کرده است، آن هم نه به شکل ابتدایی و ساده جاهلیت زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بلکه به شکل ادعای حق وضع کردن بینش ها و قوانین و نظام ها و با به کار بردن برنامه ای مقرر زندگی می کنند که هرگز خداوند آن را تجویز نفرموده است. (4) بنابراین معیار جاهلیت نزد سلفیه جهادی به اصل حاکمیت بازمی گردد که باعث انحراف انسان از خط سیر جهان هستی می شود. (5) از این رو مهم ترین اسباب کفر نزد سلفیان جهادی بر دو محور حاکمیت انسان بر انسان و اطاعت انسان از طاغوت استوار می باشد که مستلزم جاهلیت آن هاست.

### انواع تکفیر

ابن تیمیه شیوه تکفیر کردن مخالفان خود را شیوه اهل بدعت، همچون خوارج می داند و معتقد است که نباید حکیم به تکفیر کسی داد که از روی اجتهاد خطایی کرده است، هر چند که مخالفان حکم به تکفیر شما بدهند؛ همان طور که خوارج به تکفیر برخی صحابه همچون عثمان و علی علیه السلام حکم دادند، ولی صحابه حکم به تکفیر آن ها ندادند، (6)

- 1- . همو، معالم فی الطریق، ص 83.
- 2- . عبدالسلام فرج، فریضه الغائبه، ص 5 و ابوالحسن ندوی، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، ص 30.
- 3- . سید قطب، مبانی تفکر اسلامی، ص 31 و ایمن الظواهری، فرسان تحت رایه النبی، ص 380.
- 4- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 7.
- 5- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 58.
- 6- . ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 5، ص 95.

زیرا حکم به کفر دادن حکمی شرعی است که نباید بر اساس تقابل بین طرفین باشد<sup>(1)</sup> و هنگامی که از مسائل فقهی شد، مجتهد طبق دلایل فقهی از قرآن و سنت اجتهاد می کند و از حیطه مسائل و دلایل عقلی خارج است که هرکسی بتواند در آن نفوذ پیدا کند.<sup>(2)</sup>

بنابراین الفاظ عمومی که در کلام برخی از بزرگان بر تکفیر دلالت می کند (مثلاً گفته اند که هر کس این اعتقاد را داشته باشد، کافر است)، به منزله تکفیر معین نیست، زیرا در تکفیر معین باید تمام شرایط فراهم باشد و مانعی هم وجود نداشته باشد.<sup>(3)</sup>

با ذکر این بیان، روشن می شود که تکفیر به دو قسم مطلق و معین<sup>(4)</sup>

است و مقصود از تکفیر مطلق، تفسیر کفر بر وصف عامی است که به فردی اختصاص ندارد و دارای دو مرتبه است: گاهی بر وصف عامی مانند قول یا فعل و یا اعتقاد، معلق است مثل این که حکم می شود که اگر کسی چنین بگوید یا چنین فعلی را انجام دهد و یا چنین اعتقادی داشته باشد، کافر است، برخلاف تکفیر معین که حکم کفر را برای شخص معینی تعیین می کند.<sup>(5)</sup> برخی با فرق نگذاشتن بین این دو قسم، باعث افراط گرایی و یا تقریط در مسئله تکفیر شده اند،<sup>(6)</sup>

زیرا آثار و احکام هر یک متفاوت است. ابن تیمیه، تکفیر عام و مطلق را مثل وعید عام و مطلق می داند و تکفیر مطلق را مستلزم تکفیر معین نمی داند، مگر این که شروط تکفیر معین<sup>(7)</sup>

را داشته باشد و مانعی هم

1- . همو، الرد علی البکری، ص 256.

2- . غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 133.

3- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 12، ص 487.

4- . ابراهیم بن عامر الرحیلی، التکفیر و ضوابطه، ص 117 و علی محمد زمل العطیف، التکفیر، مفهومه و اسبابه، ج 3، ص 967.

5- . ابراهیم بن عامر الرحیلی، التکفیر و ضوابطه، ص 117 و 118. این تقسیم در کلمات ابن تیمیه و حتی محمد بن عبد الوهاب مشهود است (ر.ک. ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 12، ص 487 و 487 و الدرر السنیة، ج 10، ص 433).

6- . علی محمد زمل العطیف، ج 3، ص 972.

7- . این شروط عبارتند از: 1. معین بالغ و عاقل باشد؛ 2. از روی اختیار مرتکب کفر شده باشد؛ 3. حجت بر او تمام شده باشد؛ 4. اهل تأویل نباشد (ابراهیم بن عامر الرحیلی، التکفیر و الضوابطه، ص 259).

در آن نباشد؛<sup>(1)</sup>

بدین معنا که اطلاق حکم تکفیر بر فعل و یا قول و اعتقادی، دلیل بر کفر شخصی و یا فرد معینی نیست، بلکه باید برای تکفیر معین، شروط و موانع آن، چون جهل و اکراه و تأویل بررسی شود و الا نمی توان به آسانی حکم به تکفیر داد.<sup>(2)</sup>

با این بیان، بسیاری از عالمان سلفی وهابی خود را از جنایت های گروه های تکفیری که امروزه در جوامع اسلامی رواج دارد، تبرئه کرده اند و با کمک وسایل تبلیغاتی، سعی کرده اند که این گروه ها را متأثر از افکار عالمان جهادی جلوه دهند.<sup>(3)</sup>

و در عین حال، خودشان به تکفیر دیگران ادامه می دهند و علیه کسانی که گمان می برند دیگران

را تکفیر می کنند، می شورند و در دفاع از خطاهای ابن تیمیه و پیش گامان دعوت به تکفیر، افراط می کنند.<sup>(4)</sup>

یکی از قربانیان اصلی هجمه های عالمان وهابی که به شدت علیه وی تبلیغات می کنند و او را تکفیری می خوانند، سید قطب است، زیرا تأثیر تفکر وی و برادرش محمد قطب، موجب ظهور جنبشی سیاسی و انقلابی از دل وهابیت شده که بسیاری از روشن فکران و جوانان عربستانی را به سمت خود متوجه کرده است. اگر با رویکردی منصفانه، مقوله تکفیر را از دیدگاه سید قطب بررسی کنیم، متوجه می شویم که تکفیر وی، تکفیر افراد معین نبوده است. شواهدی که بر این مطلب دلالت می کند عبارتند از:

1. حکم به تکفیر از مسائل فقهی است و سید قطب به صراحت اعلام کرده که وی در کتاب هایش متعرض احکام شرعی نشده است و احکام شرعی در حوزه اختصاصی فقها می باشد که در کتاب های فقهی به تفصیل بیان شده است. از این رو وی هرگز به اندیشه تکفیر اعتقاد نداشته است.<sup>(5)</sup>

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 10، ص 372 و ج 35، ص 165.

2- سایت مرکز الفتوی، به شماره ی 106483.

3- کتاب فتنه التکفیر البانی در همین راستا نگاشته شده است.

4- حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 22.

5- سالم بهنساوی، نقد و بررسی تکفیر، ص 126.



2. خود سید قطب و طرف داران وی؛ مدعی اند که به تکفیر مسلمان ها قائل نیستند. محمد قطب در مجله «المجتمع» می نویسد:

هدف برادر من، صادر کردن احکام بر مردم نیست، بلکه تنها هدف وی این بود که آن حقیقت فراموش شده را یک بار دیگر به مردم بشناساند و سرانجام راه آنان را مشخص کند که آیا در راه مستقیم خداوند گام برمی دارند یا آن که از این راه منحرف شده اند. پس زینده است که به سوی آن بازگردند. خودم چندین بار از وی شنیدم که می گفت: «ما دعوت گریم، نه قاضی. بی گمان وظیفه ما صدور حکم بر مردم نیست، بلکه تنها وظیفه ما این است که مردم را با مفهوم لا اله الا الله آشنا کنیم، زیرا مردم از مفهوم حقیقی آن که همان برگشتن به شریعت خداوند است، ناآگاهند. (1)

3. کلمات سید قطب به صراحت بر این مطلب دلالت می کند و می نویسد: «برای دوری از وقوع قتل، (هرچند هم قتل خطا)، و برای پاک کردن دل های مجاهدان، به گونه ای که در قلب ها چیزی جز برای خدا و در راه خدا نباشد، خداوند به مسلمانان دستور می فرماید: «هنگامی که به عنوان جنگ جویان بیرون می روند، به جنگ با کسی پردازند یا او را نکشند تا وضعیت کاملاً برایشان روشن گردد و تحقیق لازم انجام داده شود. هم چنین این که به ظاهر حال، یعنی مسلمان بودن شخص اکتفا کنند؛ مسلمان بودن که با واژه هایی که از دهان بیرون می آید، ثابت می شود، زیرا دلیلی در دست نیست که خلاف واژه ها را برساند و عکس ظاهر را ثابت کند. خداوند تعالی می فرماید: <يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا> (2) وی روایاتی را در باب نزول این آیه بیان می کند و چنین نتیجه می گیرد که خداوند به مجاهدان نشان داد که اسلام، حرص و آز در غنیمت، و عجله و شتاب در قضاوت را دوست نمی دارد و کالا و متاع جهان نباید در دل مؤمنان جایی

1- . مجله المجتمع، عدد 565، جمادی الاخر سال 1402، ص 21.

2- . نساء، آیه 94.

داشته باشد و چیزی به شمار آید و کالا و متاع جهان، انگیزه و هدف جهاد نیست. هم چنین شتاب ورزیدن برای ریختن خون کسی، پیش از تحقیق کامل و روشن شدن همه جوانب، مردود و نامقبول می باشد. چه بسا خونی که ریخته شود، خون فرد مسلمانی باشد که در پیشگاه یزدان بس عزیز و بزرگوار است و ریختن آن جایز نیز نیست. (1)

بنابراین با توجه به نکات یاد شده به روشنی پیداست که سید قطب در پی تکفیر معین مسلمانان نبوده است. از این رو باید برخی از کلمات وی در باب تکفیر تأویل شود. یکی از کلمات مهم وی در باب حاکمیت خداوند و در مورد استدلال به آیه *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* (2) است که این آیه بر هرکسی صدق می کند که برابر چیزی حکم کند که خدا نازل فرموده است. (3) حتی اگر این آیه قابل اشتغال بر مسلمانان هم باشد، حکم به تکفیر افرادی نمی دهد که احکام الهی را در دستگاه حکومتی اجرا نمی کنند، بلکه نشان دهنده این است که چنین افرادی با عدم اجرای احکام خداوند، مرتکب گناه می شوند، ولی اگر عدم اجرای احکام دینی توسط دولت به عنوان امری دال بر رد هدایت الهی و نقیضه ای بر شیوه زندگی اسلامی در نظر گرفته شود، شکی بر جا نمی ماند که قابل تکفیر است و این احکام اکثراً به اجتهاد علما وابسته اند. (4)

این کلام مورد اتفاق است، همان طور که ابن تیمیه به تکفیر کسانی حکم می دهد که به حکم غیر ما انزل الله عمل می کنند، هرچند در ظاهر مسلمان باشند. (5) ابن قیم جوزی با اشاره به آیه مذکور می گوید: «مقصود این است که اگر کسی از روی جحد و عناد، حکم خداوند را انکار کند، بدون شک کافر است، ولی اگر از روی هوا و

1- . فی ظلال القرآن، ج 2، ص 737.

2- . مائده، آیه 45.

3- . فی ظلال القرآن، ج 2، ص 898.

4- . دائرهالمعارف اسلام، وقف سازمان دیانت ترکیه، تکفیر، یونس شوقی یاووز، به آدرس: <http://alwahabiyah.com/main.aspx?typeinfo=1&lid=0&mid=3668>

5- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 5، ص 130.

هوس بوده، مرتکب فسق و ظلم شده است».<sup>(1)</sup> هم چنین «بن باز» با استفاده از این آیات، کفر را به دو قسم اکبر و اصغر تقسیم می کند و با استفاده از آیه ذکر شده می گوید: «اگر کسی حلال خداوند را حرام کند و یا حرام خداوند را حکم به حلال بودن دهد، بی شک مرتکب کفر اکبر شده است».<sup>(2)</sup> از طرفی نیز کلام سید را می توان به کفر عملی و یا کفر اعتقادی تأویل کرد، نه کفر فقهی تا مال و جانشان مباح باشد، همان طور که برخی از عالمان سلفی بر این معنا تصریح کرده اند.<sup>(3)</sup>

یکی دیگر از اصطلاحاتی که باید تأویل شود، «جاهلیت می باشد» که به عنوان جاهلیت قرن بیستم مطرح شده است. «صالح آل الشیخ»، جاهلیت را به جاهلیت زمانی، مکانی و اشخاص و هریک از آن ها را به مطلق و مقید تقسیم کرده است و جاهلیت مطلق از تمام جهات را فقط مخصوص زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می داند که تمام شده است. از این رو جاهلیت قرن بیستم را مطابق جاهلیت زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی داند، اگرچه بعضی از صفات جاهلیت در برخی از زمان ها و یا مکان ها و یا بعضی از افراد آشکار شود.<sup>(4)</sup> بی تردید نظر سید قطب، جاهلیت مطلق از تمام جهات نبوده است. «سالم بهنساوی» با تقسیم به جاهلیت اعتقادی (اموری که به کفر تعلق دارند) و عملی (اموری که به عمل و رفتار تعلق دارند) و بیان معانی جاهلیت که در قرآن ذکر شده است، می نویسد:

مقصود و مراد از جاهلیت در کتاب های مودودی و سید قطب بر این ضابطه است که اولاً: مقصود آن ها از لفظ کفر، گرچه در ظاهر شامل خروج فرد از دایره دین است، اما این به معنای کفر فقهی نیست، همان طور که در بسیاری از اعمال با این که لفظ کفر به کار رفته است، ولی بر معنای کفر فقهی دلالت نمی کند؛ مثل جنگ مسلمانان با یکدیگر،

1- ابن قیم جوزی، زاد المسیر، ج 1، ص 553.

2- مجموع فتاوی بن باز، ج 9، ص 124 و 125.

3- عبدالله عزام، العقیده و اثرها فی بناء الجیل، ص 55 الی 57 و ایمن الظواهری، إعزاز رایة الإسلام، ص 36.

4- شیخ صالح آل الشیخ، شرح مسائل الجاهلیه، ص 13 بر گرفته از سایت <http://saaid.net>

تهمت زدن به نسب افراد و آزار و اذیت کردن همسایه و... بنابراین مقصود از کفر، کفر عملی یا مجازی و یا نعمت است و حمل لفظ جاهلیت بر معانی مذکور از باب اولی است و اگر لفظ جاهلیت به معنای جاهلیت کفر اعتقادی به کار رود، ممکن است که مقصود، جاهلیت در معصیت باشد؛ مثل تبرج و خودنمایی زن که چیزی به جز جاهلیت در معصیت نیست و باعث کفر دینی نمی شود، هر چند که این معصیت را تکرار کند. (1)

از طرفی، اگر به کلمات خود عالمان وهابی در باب جاهلیت رجوع کنیم، مشاهده می کنیم که آن ها بسیار سخت گیرانه تر از سید قطب عمل کرده اند. اگر وی اطاعت کردن از حاکمان و یا فرهنگ غرب را عمل جاهلی می خواند، محمد بن عبدالوهاب علاوه بر اطاعت کردن از حاکمان ظالم، تقلید از گذشتگان و یا مغرور شدن به کثرت افراد، استدلال به سخن پیشینیان، غلو درباره عالمان و صالحان، پیروی از هوای نفس، نسبت دادن علوم باطل خود به انبیای الهی و... را نیز جزء صفات اهل جاهلیت می خواند. «حسن بن فرحان المالکی»، از علمای عربستان، حدود 52 مورد از این صفات را بر می شمرد و در نهایت می نویسد:

بسیاری از مسائلی که محمد بن عبدالوهاب جزء خصلت های جاهلی بر شمرده است، امروزه در میان پیروان افراطی او وجود دارد. از این رو افراطی هایی که مانع نقد مستدل و علمی دیدگا های او می شوند، دورترین افراد به شیوه او هستند و چه بسا اگر او زنده بود آنان را تکفیر می کرد و با آن ها می جنگید و کسانی را که دشمن می پندارند، می ستود. (2)

بنابراین، افراطی گری در تکفیر، حتی در مباحثی چون «حاکمیت و جاهلیت» که سید قطب به آن محکوم شده در میان وهابیان بیشتر است و مؤید این سخن ما همان

1- . سالم بهنساوی، الحکم والقضیه لتکفیر المسلم، ص 81 الی 87.

2- . حسن فرحان مالکی، داعیه لیس نبیاً، ص 149 الی ص 161 ذیل مبحث پیوست چهارم. برخی از عالمان وهابی نیز امروزه به این مسئله توجه داشته اند؛ مثل صالح الفوزان در کتاب التوحید، صفحه 31 به این مطلب پرداخته و در مورد اقسام جاهلیت را مورد بحث کرده است.

طور که گذشت، تکفیر کردن برخی از گروه های اسلامی، مانند فلاسفه (1) و صوفیه و یا برخی دیگر از فرقه های اسلامی، چون اسماعیلیان و فاطمیان می باشد. (2)

محمد بن عبدالوهاب در کتاب کشف الشبهات خود و یا در کتاب الدرر السنیه، به گونه ای براهین توحیدی را بیان می کند که بسیاری از مسلمانان را به ورطه کفر می کشاند، به طوری که بر تکفیر معین بسیاری از مسلمان ها دلالت می کند. (3)

ابن تیمیه، با وجود خطاهایی که مرتکب شده، این گونه مسلمانان را تکفیر نکرده است در حالی که وی در زمانی شبیه به زمان محمد بن عبدالوهاب زندگی می کرد که جهل در میان عوام فراگیر بود و عالمان در دعوت مردم به توحید ناب، ضعیف عمل می کردند. ضعف عمل عالمان و جهل عوام، دلیل بر تکفیر کردن آنان نیست. (4) لذا به نظر می رسد که سید قطب به دلیل وجود مطالب متشابه درباره ترویج تکفیر، سپر بلا شده است، زیرا او یار و یابوری ندارد، برخلاف محمد بن عبدالوهاب که یاران زیادی دارد. (5)

با وجود این غلو و تندروی بی نظیر در میان وهابیت، بسیاری از عالمان و مصلحان، سید قطب، مودودی، اخوان المسلمین و حزب التحریر را عامل تکفیر و سخت گیری می دانند! درست است که آنان از جهت سیاسی افراط می کنند، اما غلو آنان در هیچ یک از زمینه های سیاسی، عقیدتی، فقهی، فرهنگی و اجتماعی به افراط وهابیان نمی رسد. آنان معتقدند که کافران به بلاد مسلمانان تجاوز کرده اند و این باور آنان تأکید بر مسلمان بودن مردم آن کشور هاست و تکفیرشان را متوجه حکام می کنند. در حالی که وهابیت مخالفان خود را، اعم از حاکم و محکوم، تکفیر می کنند و اطاعت از امیر خود را بر تمام مسلمانان واجب می دانند که این از ویژگی های منحصر به فرد آن هاست.

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 4، ص 283.

2- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 2، ص 131 و همو، درء التعارض، ج 5، ص 8.

3- ر. ک حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 80 - 107. وی بیش از چهل نمونه از تکفیرهای محمد بن عبدالوهاب را ذکر می کند که با این توصیف، کسی از ورطه تکفیر رهایی نیافته است.

4- حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 61.

5- حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 62.

از این رو به خوبی آشکار است که در میان عالمان وهابیت کسانی هستند که دیدگاهشان در تکفیر و مباح دانستن خون مسلمان ها، از دیدگاه سید قطب و جریان های جهادی در دنیای اسلام تندتر است. (1)

### ملاک ایمان و کفر و تکفیر از دیدگاه سلفی وهابی و سلفی جهادی

با توجه به مطالب یاد شده در این باب، می توان گفت که ملاک کفر نزد سلفیان وهابی بر محور توسل و درخواست از اموات و زیارت آن ها و یا هر عملی است که باید فی الواقع برای خداوند انجام داده شود، ولی برای غیر خداوند انجام داده می شود؛ مثل نذر و قربانی و طواف و سجده... محور مبنایی این مسائل به مباحث معرفت شناسی و روش شناسی سلفیه وهابی بازمی گردد که بر این اساس، آن ها با تأکید بر توحید عبادی به روش نقل گرای و عمل به ظواهر، کسی را موحد و مسلمان می دانند که در ظاهر فقط خداوند را عبادت کند و چون توسل به اموات و نذر و قربانی و... بر خلاف این ظاهر است، عامل کفر می پندارند. (2)

به عبارتی ملاک کفر نزد سلفیان وهابی بر درخواست و توسل به اموات تأکید دارد، آن ها به «سلفیان توحید القبور» شهرت یافته اند. ابن تیمیه، گر چه با سامان دهی و استدلالی کردن این تفکر، زمینه افراط گرایی را به وجود آورد، ولی ملاک تکفیر را به بودن شرایط و نبودن موانع آن مرتب می دانست (3) و ضوابطه هایی برای تکفیر تعریف کرده بود. (4) به عبارتی، وی بین ملاک تکفیر مطلق و

1- . حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 117 و 118.

2- . برای اطلاع بیشتر از اقوال وهابیان درباره توحید می توان به کتاب جامع الفرید فی شرح کتاب التوحید، اثر عبدالله بن محمد بن احمد الدویش، ص 43 رجوع کرد.

3- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 12، ص 498 و ج 28، ص 500 و 501.

4- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 12، ص 180. برخی از ضوابط تکفیر نزد ابن تیمیه عبارتند از: 1. تکفیر حکم شرعی است و باید مجتهد تشخیص دهد؛ 2. تکفیر مطلق به تکفیر معین سرایت نمی کند؛ 3. تکفیر به حسب اشخاص متفاوت است و نمی توان در مورد هر مخطی و یا عاصی و مبتدع و یا گمراه و جاهلی حکم به تکفیر داد: «التکفیر " یختلف بحسب اختلاف حال الشخص فلیس کل مخطی ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال یكون کافرا؛ بل ولا فاسقا بل ولا عاصیا لا سیما فی مثل «مسئله القرآن» وقد غلط فیها خلق من أئمة الطوائف المعروفین عند الناس بالعلم والدین».

تکفیر معین تفاوت قائل شده بود. او ملاک کفر را گر چه به صورت مطلق بیان کرده بود، ولی این ملاک را به تکفیر معین سرایت نداد، بر خلاف محمد بن عبدالوهاب که بین ملاک کفر و تکفیر فرد معین تفاوتی قائل نشده (1).

و از تحت ضابطه ای معین خارج شده است. از این رو افراط گرایی در تکفیر موجب جنایت های بسیاری شد، به طوری که امروزه بسیاری از عالمان وهابی، برای تبرئه کردن خود از این جنایت ها و افراط گرایی، سعی می کنند که مواضع تکفیری شان را تعدیل نمایند.

سلفیان جهادی نیز در اصل ملاک ایمان و کفر با سلفیان وهابی مشترکند و هر گونه درخواست و عملی از غیر خداوند را کفر دانسته اند، با این تفاوت که بر توحید در حاکمیت تأکید دارند و با درخواست و طلب از حاکمان و فرمانروایانی که برای مردم قانون هایی غیر از قانون های خداوند وضع می کنند و یا با عمل به قانون های ساخته دست بشر که به اطاعت و پرستش انسان ها منجر می شود، مخالفت می کنند و آن را عامل کفر می پندارند. از این رو به آن ها «توحید القصوری» می گویند. این تفکر در مقابل جریان فکری «توحید القبوری» قرار گرفت، به طوری که سید قطب در اعتراض به تفکر وهابی می نویسد:

برخی بیرون رفتن از زیر بار مسئله حاکمیت را بیرون شدن از دین نمی شمارند، هم چنان که بیرون رفتن از زیر بار عقیده یا عبادت را بیرون رفتن از دین می شمارند. در صورتی که این آیین جدایی عقیده و عبادت و شریعت را از یکدیگر به رسمیت نمی شناسد و نمی پذیرد. این دوری و جدایی میان حاکمیت و دین، به وسیله دستگاه های آزموده استعمارگران با تلاش قرن های طولانی پدیدار گشته است تا مسئله حاکمیت بدین شکل، حیرت انگیز و تأسف آور در آمده است. حتی کار

---

1- . همان طور که اشاره شد، حسن بن فرحان المالکی در کتاب داعیه لیس نبیا به نمونه ها از تکفیر های افراطی ابن عبدالوهاب که بدون هیچ گونه ضابطه ای، بوده اشاره کرده است؛ مثل تکفیر قائلان به شهادتین، جاهلان، مخالفان خود دشنام دهندگان به صحابه، اهالی نجد و مکه و... (حسن بن فرحان المالکی، داعیه لیس نبیا، ص 85 به بعد).

بدان جا کشیده شده که در حس و شعور سرسخت ترین طرف داران این آیین نیز حاکمیت و دین از هم دیگر جدا به شمار می آید! (1)

در مقابل نیز بسیاری از طرف داران تفکر ابن تیمیه و وهابیت، علیه تفکرات سید قطب و طرف داران وی کتاب ها و مقاله های فراوانی نگاشته اند و او را به تکفیر کردن جوامع اسلامی محکوم کرده اند. (2) بی شک سید قطب در مباحث اعتقادی خود، اگر ملاکی برای تکفیر کردن جوامع اسلامی بیان کرده است، به منزله بیان ملاک برای تکفیر معین نیست، زیرا وی تعیین ملاک و حکم به تکفیر معین را بر عهده مجتهد می داند و به عدم اجتهاد خویش اعتراف می کند. (3)

از ویژگی های مهم مشترک بین این دو جریان فکری، افراط گرایی در دایره کفر است؛ بدین معنا که سلفیه وهابی، حکم به تکفیر مطلق تمام کسانی می دهد که اعمال عبادی همچون توسل و نذر و قربانی و... را در ظاهر برای غیر خداوند انجام می دهند و از دیگر سو، سلفیه جهادی نیز حکم به تکفیر مطلق تمام کسانی می دهد که در ظاهر از حاکمان ظالم اطاعت و پیروی می کنند و حاکمیت آن ها را پذیرفته اند. از این رو هر یک از این دو اندیشه در تقابل با یکدیگر، دیگری را به «خوارج» تشبیه کرده اند. برخی از عالمان اهل سنت، افرادی مانند ابن عابدین، محمد بن عبدالوهاب و پیروانش را که از افکار ابن تیمیه متأثر بوده اند، خوارج زمان معرفی می کنند، (4)

و در مقابل نیز

1- . فی ظلال القرآن، ج 3، ص 1197.

2- . ربیع المدخلی، یکی از عالمان وهابی است که برای جلوگیری از گسترش افکار قطبی ها، کتاب ها و مقاله های فراوانی نگاشت که می توان به کتاب هایی چون نظره سید قطب إلى أصحاب رسول الله، نظرات فی کتاب التصوير الفنی فی القرآن الکریم لسید قطب، مطاعن سید قطب فی أصحاب رسول الله، العواصم مما فی کتب سید قطب من القواصم، الحد الفاصل بین الحق والباطل، أضواء إسلامیه علی عقیده سید قطب و نیز مقاله هایی در همین راستا اشاره کرد. (ر.ک: [www.rabee.net](http://www.rabee.net) و عامر الرحیلی، التکفیر و الضوابطه، ص 40).

3- . سالم بهنساوی، نقد و بررسی اندیشه ی تکفیر، ص 126.

4- . ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 4، ص 262 و کتاب هایی که در این خصوص نوشته شده است، می توان به صدق الخبر فی الخوارج القرن الثانی عشر تألیف سید شریف علوی الحجازی و یا الوهابیون خوارج ام سنه تألیف نجاح الطائی اشاره کرد.



طرف داران اندیشه وهابی، اندیشه های سید قطب را به تفکرات خوارج تشبیه نموده اند کرده اند و از آن به «فتنه تکفیر در زمان حاضر» یاد کرده اند. (1)

باید توجه کرد که گروه های تکفیری صهیونیستی (2)

که امروزه در جهان اسلام مرتکب جنایت های دهشتناک می شوند، دارای افراطی ترین معیارها و ملاک های کفر هستند؛ بدین معنا که هر نوع درخواست و توسلی را چه از اموات و چه از حاکمان، کفر می دانند و همچون محمد بن عبدالوهاب، ضابطه یا معیاری برای تکفیر ندارند و تمام مخالفانشان را تکفیر می کنند. از این رو این گروه های تکفیری را نمی توان به جریان خاصی منتسب کرد، زیرا آن ها تلفیقی از برخی جریان های تندرو وهابی - جهادی هستند که به دست صهیونیسم و غرب و برخی از حاکمان عربی سامان دهی شده اند.

### نتیجه

سلفیه وهابی با تأکید بر توحید عبادی و با توجه به روششان در نقل گرایی، ملاک ایمان و کفر را بر توسل به اموات و نذر و قربانی و... بنا نهاده اند و با تفسیری که از آن ارائه داده اند، بسیاری را به ورطه کفر کشانده اند. بر این اساس می توان تکفیر را در سلفیه وهابی در سه مرحله تبیین کرد: 1. مرحله شروع و سامان دهی و ایجاد زمینه تکفیر مسلمان ها که توسط ابن تیمیه و شاگردانش صورت پذیرفت؛ 2. مرحله افراطی گری در تکفیر و کشتار مسلمان ها که توسط محمد بن عبدالوهاب به علت غیر ضابطه مند بودن تکفیر معین و حمل کفر بر کفر اکبر، انجام داده شد؛ 3. مرحله بازگشت از مواضع افراطی گری و تأویل سخنان تکفیری عالمان سلف خود (3)

که توسط علمای اصلاحی وهابی (4) صورت می گیرد. از طرف دیگر، عالمان سلفی جهادی که بر حاکمیت خداوند

1- . البانی، فتنه التکفیر، ص 5.

2- . مثل گروه داعش.

3- . چون ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، تکفیرهای آنان را به کفر مطلق تأویل می برند.

4- . از جمله رهبران اصلاحی در عربستان می توان به سلمان العوده، عائض القرنی و ناصر العمر اشاره کرد.

تأکید دارند، هر گونه درخواست و اطاعت از حاکم را ملاک کفر قرار داده اند و با جاهلی خواندن جوامع اسلامی راه را برای افراطی‌گری در تکفیر هموار کردند، با بررسی‌های انجام داده شده، اگر چه از تفکرات رهبران سلفیه جهادی - قطبی، تکفیر معین استنباط نمی‌شود و کلماتشان قابل تأویل است، ولی گروه‌های تندرو تکفیری، امروزه برای رسیدن به اهدافشان، خود را سلفیه جهادی می‌دانند، در حالی که آن‌ها در حقیقت پیروان محمد بن عبدالوهاب اند و در قالب سلفیان جهادی - وهابی شکل یافته‌اند که بدون هیچ ضابطه‌ای به تکفیر معین مسلمانان حکم می‌کنند. عالمان وهابی برای تبرئه کردن خود از جنایت‌های این گروه‌های افراطی از یک سو و بهره‌بردن از اندیشه‌های قطبی از سوی دیگر، سعی کرده‌اند که با تبلیغات گسترده و متحمل شدن هزینه‌های هنگفت، تفکرات سید قطب را به چالش بکشند، به طوری که فقط افکار او را سر مشق سلفیان جهادی تکفیری جلوه دهند.

## الف. کتاب ها و مقاله ها

1. «ریشه های پدیده تکفیر در گذر زمان»، فصل نامه علمی - پژوهشی کلام اسلامی، سال 22، شماره 87، مؤسسه امام صادق علیه السلام، پاییز 92.
2. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، محقق: عبد الرحمن بن محمد، نشر مجمع الملک فهد، مدینه 1416ق/1995م.
3. -----، الاستقامه، نشر دانشگاه محمد بن سعود، مدینه 1403ق.
4. -----، درء التعارض بین العقل و نقل، نشر دانشگاه محمد بن سعود، مدینه 1411ق.
5. -----، منهاج السنه، دانشگاه محمد بن سعود، مدینه 1406ق.
6. ابن عابدین، محمد امین بن عمر، الرد علی البکری، مکتبه الغرباء الأثریه، مدینه 1417ق.
7. -----، رد المحتار علی الدر المختار، دارالفکر، بیروت 1412ق.
8. ابن فارس، احمد بن زکریا، المعجم المقایس اللغه، دارالجیل، بیروت 1999م.
9. ابوزید، وصفی عاشورا، فی ظلال سید قطب لمحات من حیاتہ وأعمالہ، دارالعلوم، قاهره، [بی تا].
10. أبی حنیفه النعمان، الفقه الأكبر، مکتبه الفرقان، الإمارات العربیة 1419ق - 1999م.
11. اسامه بن لادن، الأرشیف الجامع لکلمات و خطابات إمام المجاهدین، برگرفته از سایت توحید و جهاد، 2006م.
12. الألبانی، ناصر الدین، التوسل أنواعه وأحكامه، محقق: محمد عید العباسی، مکتبه المعارف، ریاض 1421ق.
13. -----، موسوعه البانی، مرکز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامیه، یمن 2010م.
14. بن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی، گردآورنده: محمد بن سعد الشویعر، موقع الرئاسة العامه للبحوث العلمیه والإفتاء به نشانی <http://www.alifta.com>.

15. جوزيه، ابن قيم، مدارج السالكين بين منازل، محقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، 1996م.
16. -----، معالم في الطريق، الاتحاد الاسلامي العالمي، قاهره، [بى تا].
17. -----، مختصر الصواعق المرسله، محقق: سيد ابراهيم، دار الحديث، قاهره 2001م.
18. -----، الطرق الحكيمه فى السياسه، دار عالم الفوائد، مكه المكرمه 1428ق.
19. حامد، محمد عبدالحكيم، ائمه التكفير (ظاهره التكفير فى العصر الحاضر...)، دار فاروق، قاهره، 2006.

20. حنفی، ابن ابی العز، شرح العقیده الطحاویہ، چاپ چهارم: المکتب الإسلامی، بیروت 1391.
21. راغب اصفهانی، حسین محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، الدار الشامیہ - دمشق بیروت 1412ق.
22. الریحلی، ابراهیم بن عامر، التکفیر و الضوابطه، دار امام احمد، 2008م، [بی جا].
23. زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیہ، دار الشفقہ، استانبول 1976م.
24. سبحانی، جعفر، الایمان و الکفر فی الکتاب و السنه،  
موسسه امام صادق، قم، 1385.
25. سید قطب، مبانی تفکر اسلامی، ترجمه حسن زاده، احسان، تهران 1387.
26. ظواهری، ایمن، اعزاز رایہ الاسلام، موسسه السحاب للانتاج العالمی، برگرفته از سایت توحید و جهاد، [بی تا].
27. عابدی، احمد، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت، مشعر، قم 1390.
28. عبد العزیز بن محمد بن علی آل عبد اللطیف، دعاوی المناوئین لدعوه الشیخ محمد بن عبدالوہاب، چاپ: اول دار الوطن، الرياض 1412ق.
29. عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوی و رسائل، دار الوطن - دار الثریا 1413ق.
30. عزام، عبدالله، العقیده و أثرها فی بناء الجیل، نشر شهید عزام الإعلامی، پاکستان، [بی تا]، برگرفته از سایت [www.tawhed.ws](http://www.tawhed.ws).
31. علماء نجد، الدرر السنیه فی الأجوبه النجدیه، محقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، 1417ق/1996م.
32. علوی، سید مجتبی، فرهنگ لغات کامل در قرآن، قم، چاپ اول: سلمان فارسی، 1365.
33. علی زاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی، آوای منجی، قم 1391.
34. علی محمد، التکفیر، مفهومه و اسبابه اثر زمل العطیف، مکتبه الرشد، الرياض 1430ق.
35. الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، دار الکتب العلمیه، بیروت 1424ق.
36. فوزان، صالح، التوحید، چاپ چهارم: وزارت اوقاف و ارشاد اسلامی، عربستان 1423ق.

37. قرطبي، ابن حزم الأندلسي، الفصل في الممل والاهواء والنحل، مكتبة الخانجي، قاهره، [بي تا].

38. مجله المجتمع، الكويتيه، عدد565، جمادى الآخر 1402ق.

39. محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل في التوحيد والإيمان، مطابع الرياض، [بي تا].

40. محمود، على عبدالحليم، السلفيه و دعوه شيخ محمد بن عبدالوهاب، نشر عكاظ 1401ق.

41. المسند، محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، فتنه التكفير، دارالوطن، 2004م.

42. -----، فرسان تحت رايه النبي، چاپ دوم: [بي نا، بي تا]، برگرفته از سايت

.www.tawhed.ws

43. ----- ، فتاوی اسلامیہ لأصحاب الفضیله العلماء، دار الوطن، الرياض، 1413ق.

44. مودودی، ابوالاعلی، اصطلاحات چهارگانه در قرآن، نشر احسان، تهران 1389.

45. ندوی، ابوالحسن، حدود خسارت جهان و انحاط مسلمین، مصطفی زمانی، قم، پیام اسلام، 1369.

46. نقد و بررسی اندیشه تکفیر، احسان، تهران 1391.

47. یونس شوقی یاووز، دائره المعارف اسلام، وقف سازمان دیانت ترکیه، تکفیر، بر گرفته از سایت: <http://alwahabiyah.com>.

### **ب. سایت ها**

48. [www.rabee.net](http://www.rabee.net).

49. <http://www.alifta.com>.

50. <http://saaid.net>.

51. <http://alwahabiyah.com>.

52. <http://www.tawhed.ws>.

## جریان تکفیری طالبان در افغانستان و جنایت های آنان / عبدالؤمن امینی

### اشاره

عبدالؤمن امینی (1)

### چکیده

با بررسی تفکرات و مبدأ شکل گیری جریان جنبش تکفیری طالبان دانسته شد که این گروه با اندیشه جزم گرایانه و سطحی و دانش ناچیز از شریعت، باورهای وهابیت را با سنت قبیله ای پشتونوالی در هم آمیخته و با توسل به زور و رفتارهایی وحشیانه آن را در قالب آموزه های دینی بر مردم مسلمان افغانستان تحمیل نمودند.

تحقیق پیش رو، نخست پیشینه حضور عالمان وهابی و تأسیس مدارس مذهبی توسط آنان را در میان قبایل نواحی مرزی پاکستان با افغانستان تبیین نموده و سپس با واکاوی خاستگاه و شکل گیری تفکر مذهبی طالبان روشن گردید که باورهای اعتقادی این گروه برگرفته از عالمان پشتون تبار تکفیری مدارس مذهبی پاکستان بوده و عواملی چون فقدان امنیت ملی، نبود نیروهای کاردان در میان سران جهادی، باورهای خشک و انعطاف ناپذیر مذهبی و... زمینه ساز ظهور و پیدایش هسته اولیه این گروه در افغانستان گردیده و حمایت های مالی، سیاسی و نظامی عربستان و آمریکا در رشد و گسترش طالبان نقش مؤثر داشته است. از این رو، عقاید و شاخصه های فکری طالبان، همچون گروه های وهابی تکفیری مستقر در پاکستان و دیگر مناطق جهان ستیز با عقل، جمود فکری، تکفیر مخالفان عقیدتی و نژادی، تحریم توسل و استغاثه و....،



بوده و با نفی جایگاه زنان در جامعه و عمل کرد تأسف بار و ضد اسلامی با آنان و مبارزه پیگیر با فرهنگ و تمدن و مخالفت با رشد علم و تکنولوژی در کشور و با عملکرد ضد انسانی و رفتار وحشیانه، ده ها هزار شیعه و اقوام غیر پشتون را سر بریده و شکنجه نمودند، و با خلق فاجعه نسل کشی در مزار شریف و بامیان، تصفیه ای نژادی و شیعه کشی گسترده ای را در افغانستان به راه انداختند.

واژگان کلیدی: طالبان، جنایت، تکفیر، پشتونوالی، افغانستان، شیعه، نسل کشی، مبانی اعتقادی.

## مقدمه

پس از شکست ارتش شوروی و سقوط آخرین نظام کمونیستی در آوریل 1992م، و انتقال قدرت به گروه های جهادی، زیاده طلبی های برخی از سران احزاب سیاسی و دور شدن از آرمان های مقدس اسلام و آموزه های عزت آفرین جهاد و نژادپرستی افراطی و نبود کادر متعهد و کاردان در اداره کشور و نقشه های شوم استعمار خارجی، افغانستان را وارد یکی از پیچیده ترین بحران های جهان نمود، بحرانی که علی رغم تباهی ملت مظلوم مسلمان آن دیار، زمینه ساز شکل گری جنبش تکفیری به نام طالبان در اواخر سال 1994م (پاییز 1373ش) گردید.

با ظهور گروه افراطی طالبان اوضاع سیاسی و امنیتی کشور وارد دور جدیدی شد و طالبان با پیام بازگشت صلح، حاکمیت شریعت و دفاع از تمامیت ارضی افغانستان و...، با سرعت غیر قابل تصور موازنه قدرت را به نفع خود تغییر داد و در مدت زمان کوتاهی اکثر استان های کشور را تسخیر کرد و پایتخت «کابل» را در اختیار گرفت.

بدیهی بود که اهداف اعلام شده از سوی این گروه، در آغاز، برای ملت خسته از جنگ های طولانی، برآورده شدن آرزوی دیرینه و بسیار امیدوار کننده بود، ولی با گذشت زمان و تسلط بر بیشتر استان های کشور میان اهداف گفته شده و برخوردار

خصمانه و رفتار وحشیانه با مردم؛ به ویژه با شیعیان، ماهیت این گروه به ظاهر مسلمان را آشکار ساخت و نگرانی های زیادی را باعث گردید که در دنیا مشابه آن کمتر دیده شده است.

نگارنده این تحقیق در تلاش است تا مبنای اعتقادی و جریان های تأثیرگذار بر ظهور گروه تکفیری طالبان را بکاود و کارنامه عملی ضد اسلامی، قتل و کشتار مردم بی دفاع مسلمان افغانستان را به دست آنان به شکل آمار تبیین نماید.

### ضرورت تحقیق

از آغاز شکل گیری و ظهور گروه افراطی طالبان در کشور افغانستان تاکنون، زمان زیادی نگذشته است؛ ولی رفتار خصمانه و عملکرد ضد اسلامی آنان نسبت به شیعیان و اقلیت های قومی و مذهبی، توجه بسیاری از کارشناسان مسائل سیاسی و اندیشوران علوم دینی را به خود معطوف ساخته و هر طیفی براساس بیش و توان معلومات خویش، ابعاد و زوایای پیدا و پنهان این گروه و بستر تولد و شکل گیری و کارنامه عملی و حامیان آنان را مورد تحلیل و بررسی قرار داده و آثار پر ارجی را در قالب کتاب، مقاله، نرم افزار و... برای تنویر افکار عمومی مردم جهان ارائه نموده اند. اما در حوزه شاخصه های تفکر دینی و خاستگاه اعتقادی و تبیین زوایا و عمق فاجعه انسانی و قتل عام شیعیان افغانستان به صورت آمار، کار کمتر انجام یافته است، از این رو تحقیق حاضر با احساس خلأ و نیازمندی موجود سامان یافته است.

### پیشینه تحقیق

بررسی تاریخ و وقایع مردم منطقه مرزی دیوبند و خط مرزی میان افغانستان و پاکستان و بازی های سیاسی پشت پرده دولت مردان پاکستان سررخ هایی از حضور قبلی اندیشه متحجرانه و افراطی از اسلام در میان اقوام ساکن در آن سرزمین را از دیرباز نشان می دهد؛ چنان که «الیورا» کارشناس فرانسوی معتقد است: گرایش اهل حدیث («وهابیت») از قرن نوزدهم در شمال غربی ولایت مرزی پاکستان با افغانستان

حضور پر رنگ داشته و حامیان اندیشه سلفی گری، مدرسه های علوم دینی را در مناطق اٹک، اکوار و در دره کندو در روستای پنج پیری تأسیس نمودند، و تفکر اهل حدیث و ظاهرگرایی در میان ملاهای آن دیار - که عمدتاً در نواحی مرزی ساکن اند - در سال های 1950 میلادی گسترش یافت. طالبان علوم دینی مناطق جنوب افغانستان که اکثر آنان از نژاد پشتون هستند، اندیشه سلفی گری تکفیری را در آن مدارس آموخته و با تأثیرپذیری از مبانی فکری افراطی اهل حدیث «وهابیت» از مکتب فقهی امام ابوحنیفه دست کشیده و علیه تصوف و حنفیت وارد جنگ شده و زیارتگاه ها و قبور مردان صالح و مقدس آن ها را ویران کردند. عالمان سنی احناف به آن ها لقب «وهابی» داده اند ولی گروه یاد شده خود را «سلفی»<sup>(1)</sup>

می نامند.<sup>(2)</sup>

با تجاوز و اشغال افغانستان توسط روس ها، تمام معادلات سیاسی کشور به نفع مکتب اهل حدیث پاکستان رقم خورد، زیرا صدها هزار خانواده افغانی در کشور پاکستان پناهنده شده و جوانان آنان جذب مدارس دینی اهل حدیث و دیوبندی گردیده و افزون بر آموزش اعتقادی و تغذیه فکری از کمک های اقتصادی و مالی دولت پاکستان و مردم وهابی آن سرزمین بهره مند شدند و سران گروه اهل حدیث با تبلیغ و ترویج اندیشه های افراطی وهابیت در میان مردم جنوب کشور، توده های مردم شدیداً تحت تأثیر آموزه های فکری مخرب سلفی گری تکفیری قرار گرفتند. چنان که «مولوی افضل برگ متل»، ابتدا در مدرسه دیوبند هندوستان و سپس در اکوار پاکستان در مدرسه اهل حدیث کراچی آموزش دیده و پس از مراجعت به وطن [افغانستان] محل فعالیت های دینی خویش را در روستای «بادموک» قرار داده و در قیام سال 1978

- 
- 1- . واژه سلف در جهان اسلام به جریان های فکری گوناگونی به کار رفته است، ولی امروزه به دلیل تبلیغات گسترده سردمداران فکری و سیاسی آل سعود این کلمه به پیروان تفکرات ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب تعیین یافته است.
  - 2- . الیویه، روآ، افغانستان از جهاد تا جنگ های داخلی، ترجمه علی عالمی کرمانی، ص 95.

میلاادی وی رهبر محلی حزب اسلامی، به نام عبیدالله را خلع قدرت نمود و مردم منطقه را به وهابی گری فرا خواند. (1)

هم چنین مولوی حمیدالله و مولوی جمیل الرحمن که در «پنج پیر» آموزش دیده بودند، در بخش های دیگری از مناطق جنوب و شرق افغانستان حضور یافته و اندیشه تکفیری وهابیت را در میان مردمان آن سرزمین ترویج نمودند. با وجود شواهد و نمونه های یاد شده می توان به این ره آورد رسید که اندیشه تکفیری طالبان در افغانستان ریشه در مدارس اهل حدیث نواحی مرزی پاکستان با افغانستان داشته که سران تکفیری به صورت خزنده و پنهانی پیش از انقلاب اسلامی افغانستان مشغول به ترویج اندیشه تکفیری وهابیان و مکتب دیوبندی در میان مردم و جوانان منطقه بوده اند.

## ریشه یابی تفکر دینی طالبان

### اشاره

در مورد خاستگاه و چگونگی شکل گیری اندیشه دینی طالبان و جریان های مهم مذهبی که بر افکار و رفتار این گروه نقش اساسی داشته اند رویکردهای مختلفی وجود دارد که به برخی از آن ها به قرار زیر اشاره می کنیم:

1. باورهای اعتقادی جنبش طالبان برگرفته از مدارس دینی دیوبند است.

2. برخی از طالب پژوهان، اصول اندیشه و افکار این گروه را متأثر از فرقه وهابیت می دانند.

با بررسی سیر تاریخی اندیشه دینی طالبان و واکاوی در تفکر مذهبی آن ها دانسته می شود که سران و هسته مرکزی این جنبش تندرو در مدارس تحت پوشش عالمان دیوبندی آموزش دیده و تغذیه فکری شده اند و دیوبندی ها به علت تشابه عقیدتی و یا عینیت مبانی فکری با وهابیان، وهابی خوانده می شوند، از این رو بایسته است که خاستگاه تفکر دینی طالبان را با استفاده از نظریات کارشناسان مذهبی و سیاسی، تحلیل و کاوش کنیم.

1- . البویه، روآ، افغانستان از جهاد تا جنگ های داخلی، ترجمه علی عالمی کرمانی، ص 51.

## حوزه علمیه دیوبند

این مرکز علمی در سال 1283ق، توسط مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد کنگوهی و دیگران، در دهکده دیوبند واقع در شمال کشور هندوستان تأسیس شد و امروزه یکی از مهم ترین جریان های بنیادگرای اسلامی در شبه قاره هند به شمار می آید. (1) و بزرگ ترین مرکز مذهبی است که پارادایم تفکر دینی و اعتقادی گروه طالبان با اتصال به حزب جمعیت العلماء الاسلام در آن جا شکل گرفته است، زیرا نهاد مذهبی جمعیت العلماء الاسلام که در سال 1945 میلادی به وسیله عالمان دیوبندی و مولانا بشیر احمد عثمانی در پاکستان پایه گذاری شد، نقش محوری در حمایت فکری جریان طالبان ایفا نموده است. (2)

چنان که احمد رشید می نویسد:

طالبان با ارتباط محدودی که با جهان داشتند، به مدرسه های جمعیت العلمای پاکستان وارد شدند و متأثر از دانش ملاهای تنگ نظر این مدارس به دیوبندی های سرسخت و متعصب مبدل شدند، از این رو جنبش طالبان از طریق جمعیت العلماء الاسلام، پاکستان با خط دیوبندی آشنا شده و به شدت تحت تأثیر گرایش های مذهبی این مکتب قرار دارند. (3)

استاد شهید برهان الدین ربانی در دیداری که با عطاءالله مهاجرانی وزیر وقت فرهنگ و ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران در 19/6/1382 داشته است می گوید:

«یکی از شیوه های شناخت اندیشه و مشی طالبان، آشنایی با عقاید علمای سلفی دیوبندی پاکستان است.» (4)

1- . در مورد شرح حال عالمان دیوبندی و فارغ التحصیلان این مدرسه، ر. ک: به محمد جواد مشکور، سیر کلام در فرق اسلام، ص 93؛ عبدالحمید رحیمی، بررسی مکتب دیوبند، پایان نامه کارشناسی ارشد، ص 26، دانشگاه تهران، 1384ش؛ عبیدالله اسعدی قاسمی، دارالعلوم دیوبند، ص 447، به نقل از مازیار کریمی، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، ص 142، نشر کانون اندیشه جوان، تهران، 1392 ش.

2- . اسدالله شفایی، ظهور و سقوط طالبانیم، ص 8، انتخاب، 10/9/1380؛ احمد رشید، کابوس طالبان، ص 123، ترجمه گیلادا ایروانلو.

3- . سید عبدالقیوم سجادی، «ماهیت دینی سیاسی گروه طالبان»، پگاه حوزه، ص 11؛ 2/7/1380.

4- . عطاءالله مهاجرانی، اسلام و غرب، ص 106، به نقل از مازیار کریمی، طالبان و خاستگاه مبانی فکری، ص 142.

بدین ترتیب، خاستگاه اندیشه دینی کادر رهبری طالبان برگرفته از حزب جمعیت العلماء الاسلام، است. که این نهاد مذهبی خود شاخه ای از مکتب دیوبندی هند به شمار می آید.

### رابطه دیوبندی ها با وهابیت

عالمان مکتب دیوبندی ارتباط عمیق و تنگاتنگی با وهابیان در حوزه اندیشه و عقاید دارند، چنان که رشید احمد کنگوهی در تأیید عقاید وهابیت می گوید: «کسانی که از محمدبن عبدالوهاب، پیروی نمایند انسان های شایسته بوده و عقاید وهابی ها صحیح است.»<sup>(1)</sup> وی در مورد پیشوای وهابیان می گوید: «محمدبن عبدالوهاب، مردی صالح بود و با تکیه بر مذهب حنبلی و حدیث، با بدعت و شرک مبارزه کرده.»<sup>(2)</sup>

هم چنین عالمان وهابی باورها و مبانی فکری خود را عین اندیشه دینی عالمان دیوبند دانسته و عبدالله بن صالح الصقر نماینده وزارت اوقاف ریاض در بازدید از مرکز علمی دیوبند تأکید می کند که کشور عربستان برادر شماسست و خادم الحرمین «ملک فهد» و آل سعود از شما هستند.<sup>(3)</sup>

شاه ولی الله دهلوی متفکر و متکلم اصلاح طلب هندی که خود از مؤسسان مکتب دیوبند است، موضع خصمانه ای در برابر مکتب تشیع داشته و کتاب ازاله الخلفا را علیه شیعه نوشت و به دلیل شباهت های فکری و عقیدتی میان وی و محمدبن عبدالوهاب برخی او را نسخه هندی وهابیت شمرده اند.<sup>(4)</sup>

برخی از فرقه پژوهان معتقدند که شاه ولی الله و محمد بن عبدالوهاب، دوره طلبگی را در حجاز و در یک زمان گذرانیده و نزد یک استاد دانش آموخته اند.<sup>(5)</sup> ابوالحسن ندوی

1- . عبیدالله اسعدی قاسمی، دارالعلوم دیوبند، ص 735.

2- . عبیدالله اسعدی قاسمی، دارالعلوم دیوبند، ص 337.

3- . عبدالحمید، رحیمی، بررسی مکتب دیوبند، ص 114؛ حسام الدین امامی، افغانستان و ظهور طالبان، ص 99.

4- . دکتر مهدی فرمانیان، مشکات، سال بیست و هشتم، شماره 104، پاییز 1388، ص 87 - 88؛ محمدطاهر رفیعی، سراج منیر، ص 23؛ سال اول شماره 4، زمستان 1390.

5- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 42.

در معرفی محدث دهلوی می گوید: شاه ولی الله و پیروانش بهترین ترویج کنندگان اندیشه های ابن تیمیه در شبه قاره هند به شمار می آیند. وی در راستای نشر افکار ابن تیمیه، مدارس زیادی تأسیس کرد و به تربیت شاگردان زیادی پرداخت. (1)

از این رو ارتباط نزدیک و مسافرت های پیوسته محدث دهلوی و شاگردان وی به مکه و مدینه شاهد روشنی بر تأثیرپذیری دهلوی از ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب بوده و پیروان وی وهابیان حقیقی در شبه قاره هند محسوب می شوند و افکار و عقاید وهابیت از طریق عالمان مدارس دیوبندیه؛ به ویژه از مجرای حزب جمعیت العلماء الاسلام که مرکز پرورش و تغذیه فکری طالبان بوده است در افغانستان انتقال یافته و نقش اساسی در شکل گیری تفکر و عملکرد افراطی این جنبش تکفیری در عرصه های مهم اجتماعی و فرهنگی در این سرزمین داشته است.

### عوامل زمینه ساز شکل گیری طالبان

#### اشاره

درباره شکل گیری و زمینه های ظهور جریان پرشتاب گروه طالبان، تحلیل گران مسائل سیاسی رویکرد های متفاوتی دارند: برخی از آنان عامل شکل گیری این جنبش را دستگاه امنیتی پاکستان «ISI» می دانند. (2)

گروهی دیگر عملکرد نامطلوب رهبران جهادی و درگیری نیروهای داخلی را در ظهور طالبان مؤثر دانسته اند. (3)

ولی با بررسی همه ابعاد این موضوع، روشن می شود که عوامل زمینه ساز ظهور و شکل گیری طالبان، مجموعه ای از وقایع تلخ و ویرانگر داخلی افغانستان و مؤلفه های دیگر چون فقر فرهنگی و اقتصادی، تعصب قومی و قبیله‌گی، فقدان قانون اساسی مورد قبول ملت و سنت های پایدار و انعطاف ناپذیر مذهبی، نبود نیروهای کاردان و...، مؤثر بوده است که در این قسمت از بحث، مهم ترین عوامل زمینه ساز و شکل گیری این گروه تکفیری را بررسی و تحلیل می کنیم.

1- ابوالحسن ندوی، من اعلام المسلمین و مشاهیرهم، ص 91.

2- مازیار کریمی حاجی خادمی، خاستگاه و مبانی فکری طالبان، ص 35.

3- چنگیز پهلوان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، ص 23.

## 1. عدم کاردانی سران جهادی در تشکیل حکومت ملی

رهبران جهادی در آوریل 1992 م (فرودین 1371 ش)، با تصرف کابل وارد این شهر شدند و صبغت الله مجددی به عنوان اولین رئیس جمهور از سوی سران مجاهدین برگزیده شد و شور و شغف غیر قابل وصفی را برای مردم خسته از جنگ، به همراه داشت. مردم مظلوم و شهید داده افغانستان پس از چهارده سال جهاد علیه متجاوزان روس، انتظار روزهای شاد و پر از پیروزی را در آینده به سر می‌پروراندند؛ ولی

دیری نپایید که جنگ بر سر قدرت در میان سران مجاهدین آغاز شد و روز به روز دامنه آن گسترده تر شده و حدود چهار سال به طول انجامید و زمینه ضعف نیروهای جهادی فراهم آمده و حامیان طالبان از این ضعف مفرط مجاهدین و فرصت به وجود آمده کمال استفاده را نموده و در تجهیز و راه اندازی ماشین جنگی طالبان تلاش کردند.

دکتر احمدی می‌گوید:

یکی از عوامل مهمی که زمینه ساز ظهور طالبان در افغانستان شد، ناتوانی رهبران گروه های جهادی در استقرار یک دولت فراگیر ملی و تمایل برخی از این گروه ها به اعمال سلطه بیشتر در برابر دولت مجاهدین بود. (1)

عظیمی، یکی دیگر از کارشناسان مسائل سیاسی افغانستان می‌نویسد:

طالبان قبل از این که محصول تصمیمات خارجی در بیرون از مرزهای افغانستان باشند، نتیجه تحزب گرایی و قوم گرایی و اختلافات درونی و عملکرد نامطلوب نیروهای جهادی بعد از انتقال قدرت به آنان می‌باشد. (2)

---

1- . حمید احمدی، «طالبان ریشه ها و علل رشد»، مجله اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره 132؛ محمد هاشیم و دیگران، جریان پرشتاب طالبان، ص 54.

2- . محمد ظاهر عظیمی، افغانستان و ریشه دردها، ص 29؛ قاسم دانش بختیاری، ریشه های بحران و راه توسعه سیاسی، ص 16.



دکتر چنگیز پهلوان نیز در این زمینه می نویسد:

واقعیت این است که پدیده طالبان را نمی توان بی توجه به جریان صعود و افول دولت مجاهدین... به درستی دریافت. (1)

از این گفته می توان این گونه استفاده کرد که عدم تشکیل یک دولت فراگیر، زمینه ظهور طالبان را آماده ساخت؛ از این رو، ضعف اکثریت رهبران در تدبیر امور کشور و عدم تجربه در اداره دولت و زیاده خواهی های آنان موجب چندگانگی در اندام های مختلف احزاب و لجام گسیختگی فرماندهان شده و زمینه را برای رشد پدیده شوم گروه تکفیری طالبان فراهم ساخت.

## 2. نظام قبیله ای جامعه افغانستان

از جمله عواملی که می تواند فرهنگ جامعه و کشوری را در مسیر توسعه بهتر به پیش براند، عقلانیت و دانش محوری است؛ ولی در جامعه سنتی، علم و عالمان جایگاه و نقش اصلی اش را از دست داده و ساختار قبیله ای و زد و بندهای طائفه ای عمده ترین مانع در راه رشد و شکوفایی فرهنگ توسعه بوده و مخالف حاکمیت قانون می باشد؛ از این رو، ساختار جامعه افغانستان قبیله ای و سنتی بوده و مسئله قومیت و نژاد، نقش به سزایی در ظهور و پیروزی طالبان ایفا کرد؛ زیرا طالبان همه از قوم پشتون بوده و پشتون ها همواره خواهان تسلط قوم خود بر دیگر اقوام ساکن در افغانستان اند و سیاست ها و مواضع طالبان مورد حمایت جدی سلطه طلبان پشتون قرار گرفت. (2)

بدین ترتیب، بافت جمعیتی طالبان یکی از مهم ترین ابزار موفقیت را در اختیار آنان قرار داد؛ (3)

چنان که ملا محمد حسن حاکم طالبان در قندهار می گوید:

1- چنگیز پهلوان، افغانستان، عصر مجاهدان و برآمدن طالبان، ص 19.

2- مهدی امیری، «زمینه های ظهور طالبان در صحنه سیاسی افغانستان»، اطلاعات، شماره 15 و 1380 16/8، ص 12.

3- سید عبدالقیوم سجادی، «طالبان، دین و حکومت»، مجله علوم سیاسی، شماره یک سال اول، تابستان 1377، ص 225.

ما همگی از قوم پشتون بوده و یکدیگر را می شناختیم و عقیده یکسانی داشتیم و کاملاً حرف یکدیگر را می فهمیدیم؛ بنابراین، تصمیم به اقدام مشترک برایمان آسان بود. (1)

### 3. فقدان امنیت

بدون شک یکی دیگر از عواملی که در ظهور جریان طالبان نقش مهمی داشت درگیری های طولانی میان نیروهای جهادی بوده است. این جنگ ها به صورت بسیار وحشیانه با موشک باران کابل سال ها ادامه یافت و حتی رهبران احزاب برای کسب قدرت علیه یکدیگر حکم جهاد صادر می کردند. (2) و حکومت کوتاه و محدود مجاهدین، افزون بر نابودی زیر ساخت ها و پایه های اقتصادی افغانستان نظم و امنیت عمومی را به شدت آسیب پذیر نموده و مردم این کشور نه صاحب جان خود بودند و نه اختیار ناموس و مال خود را داشتند و هرگاه گروهی که نوید برقراری صلح و امنیت را به آنان می داد از آن حمایت کرده و در انتظار یک ناجی بودند و برای ملت و مردم مظلوم این کشور مهم نبود که این گروه نجات دهنده از کجا و چه کسانی هستند. (3)

از این رو، بی ثباتی حاکم در جامعه و درگیری سران احزاب و فرماندهان جهادی بر سر قدرت، بهترین فرصت را برای طالبان فراهم ساخت تا با شعار تأمین امنیت در افغانستان در مدت کوتاهی بیشترین استان های کشور را تصرف کنند و قدرت را به دست بگیرند.

### پیدایش طالبان

ملا محمد عمر در دهکده نوده، نزدیک قندهار در سال 1959 م از قبیله «هوتکی» شاخه «غلزایی» به دنیا آمده. وی، پس از دوره تحصیل در روستای سنگسر بخش میوند

1- . احمد رشید، کابوس طالبان، ترجمه گیلدار ایروانلو، ص 45.

2- . محمد هاشم و دیگران، جریان پرشتاب طالبان، ص 55.

3- . سید عبدالقیوم سجادی، طالبان؛ دین و حکومت، ص 225؛ مریم امیر شاه کرمی، «افغانستان، نخبگان قوم گرا، آتش بیاران جنگ های داخلی»، راهبرد، شماره 31، بهار 1383، ص 94.

قندهار رفت و با تأسیس یک حوزه علوم دینی کوچک به شکل گلی، مشغول تدریس و فعالیت های علمی و دینی شده است، (1)

ملا عمر تا آن جا که امکان داشت از افراد بیگانه و ناشناس دوری می گزید ولی با طالبان و شاگردانش حشر و نشر را حتی داشته است. به گفته آگاهان علوم سیاسی، سر کرده گروه طالبان و هسته مرکزی این جنبش در زمان جهاد مردم افغانستان علیه ارتش سرخ شوروی از اعضای دو حزب «حرکت انقلاب اسلامی، و حزب اسلامی شاخه خالص» بوده اند؛ که رهبری دو حزب یاد شده را مولوی محمد نبی محمدی و مولوی یونس خالص بر عهده داشته اند؛ چنان که ملا محمد حسن نائب رئیس مجلس وقت طالبان می گوید: «من، ملا عمر را به خوبی می شناختم و در دو جبهه و در دو گروه در برابر ارتش سرخ شوروی می جنگیدیم.» (2)

وی در جای دیگر می گوید:

ملا- محمد غوث، ملا- محمد ربانی رئیس مجلس و معاون ملا عمر و خودم، همه از استان ارزگان هستیم و در کنار یکدیگر مبارزه می کردیم؛ اما پس از دوره جهاد من به کویته پاکستان برگشته و وارد مدرسه شدم و هرگاه همدیگر را می دیدیم، درباره گرفتاری ها و مشکلات جامعه افغانستان صحبت می کردیم. ما دارای عقیده واحد بوده و خیلی خوب به توافق دست می یافتیم.

ملا محمد عباس، وزیر وقت بهداشت و درمان طالبان، می گوید:

من در «کلات»، مرکز استان زابل که در 135 کیلومتری شمال قندهار قرار دارد، در یک مدرسه دینی مشغول تحصیل بودم، ولی اوضاع کشور آن چنان بحرانی و بد بود که از تحصیل علم دست کشیده و با عده ای از دوستانم به منظور شرکت در شورایی که برای حل مشکلات افغانستان، به ابتکار «اسماعیل خان» تشکیل شده بود به استان هرات رفتیم و در نهایت این شورا نیز نتوانست راهکاری درباره حل اوضاع

1- . احمد رشید، کابوس طالبان، ص 47.

2- . احمد رشید، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه اسدالله شفایی و صادق باقری، ص 42.

آشفته کشور ارائه دهد؛ از این رو من و شماری از دوستانم نظیر: ملا- عبدالرزاق، ملا- محمد فاضل، مولوی عبدالستار سنایی، ملا عبدالجلیل و....، برای رفع اوضاع نابسامان مملکت، روانه قندهار شده و در ضمن ملاقات با ملا عمر به او پیوستیم. (1)

بررسی تاریخ شکل گیری و پیدایش گروه طالبان نشان می دهد که عناصر مرکزی این گروه پس از پیوستن به ملا عمر و تشکیل شورای عالی در قندهار و بحث های فراوان درباره ناامنی های ممتد و جنگ های طولانی در کشور، موفق به ارائه طرحی شدند که از نکات محوری آن اعاده صلح، خلع سلاح عمومی و حاکمیت شریعت اسلامی در افغانستان به شمار می آید؛ ولی موارد پیش گفته تنها ادعایی بیش نبوده که رهبران این جنبش داشتند و اقدامات خشونت بار و رفتار ضد اسلامی این گروه در عرصه های سیاسی و اجتماعی پس از تسلط در کشور کاملاً متناقض با اهداف اعلام شده توسط آن ها بوده است.

استاد برهان الدین ربانی، هسته مرکزی گروه طالبان را در مصاحبه ای به قرار زیر دانسته و می گوید:

1. ملا محمد عمر رهبر اصلی جنبش طالبان است؛

2. گروهی از افسران کمونیست طرفدار دکتر نجیب الله؛

3. گروهی از افسران و سربازان پاکستان و شبه نظامیان سپاه صحابه؛

4. طلاب علوم دینی پشتون تبار افغانستان؛

5. تعدادی از سران قبایل پشتون؛

6. گروهی از سرکرده های قاچاق مواد مخدر.

استاد ربانی، سیاست های کلی و تصمیم گیری های اصلی جنبش طالبان را از آن نظامیان پاکستان و اعضای افراطی سپاه صحابه دانسته است. (2)

بدین ترتیب، با ترکیب

1- . احمد رشید، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ترجمه اسدالله شفایی و صادق باقری، ص 47.

2- . اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال سیزدهم، شماره 134-133، 19 مهر 1377، به نقل از اکرم علیخانی، طالبان و شهادت دیپلمات های ایرانی، ص 62.

عناصر یاد شده و طرفداران پشتون تبار آنان، گروهی به نام طالبان در عرصه سیاسی و نظامی افغانستان ظهور نموده و در مدت زمان کوتاهی بخش اعظم خاک این سرزمین را تصرف کردند و انظار عمومی جهانیان را به خود معطوف ساختند.

## علل گسترش طالبان

### الف. مذهبی

#### اشاره

با تجاوز و اشغال افغانستان توسط ارتش شوروی، مراکز آموزشی و محیط تحصیل در این کشور به شدت آسیب دید و میلیون ها نفر از مردم افغانستان به کشور پاکستان پناهنده و در دو استان بلوچستان و سرحد (پشتونستان)، مستقر و تحت تاثیر محیط قبیله ای و مذهبی آنجا قرار گرفتند و نهادهای خیریه پاکستانی با همکاری سازمان های بین المللی امر امداد و کمک رسانی به آوارگان را بر عهده گرفتند. در این میان، سازمان های مذهبی به ویژه سازمان دینی و ایدئولوژیکی جمعیت العلمای اسلام تحت رهبری مولوی فضل الرحمن که از قوم پشتون شاخه ای درانی است، در امر کمک رسانی به آوارگان، بیش از دیگر نهادهای خیریه نقش ایفا نموده و افزون بر امر امداد، هزاران تن از فرزندان آوارگان افغانستانی را به مدارس تابع جمعیت خویش فرا خواندند و زمینه تحصیل آنان را به صورت رایگان فراهم نمودند. در این مدارس، علاوه بر آموزش دروس رایج و معمول علوم دینی، آموزشی های ویژه رزم و نظامی نیز برای طالبان وجود داشته است. (1)

کمترین تردیدی وجود ندارد که طالبان در این مدارس دینی که متأثر از حوزه علمیه دیوبند بوده و متمایل به قبیله پشتون است درس خوانده اند و شیوه آموزش در این مدارس بر اساس الگوی آموزشی ویژه بوده است؛ به گونه ای که طلاب آن با تعصب دینی آشکاری فارغ التحصیل شده و با هر نوع اندیشه که مخالف افکار شان بود با

1- . وحید مژده، افغانستان و پنجاه سال سلطه طالبان، ص 10؛ محمداسحاق فیاض، پشتونستان چالش سیاسی افغانستان و پاکستان، ص 194.

رفتار خشونت آمیز برخورد نموده و این امر را نوعی جهاد تلقی می کردند، زیرا مفهوم جهاد از نظر آنان منحصر به جنگ مسلمانان با غیر مسلمان ها نبوده، بلکه به معنای مبارزه با هر عقیده ای است که مخالف باورهای آنان باشد. طالبان با این بینش وارد افغانستان شده و با نیروهای جهادی در این سرزمین جنگیدند و آن را نوعی جهاد می دانستند. (1)

دکتر احمدی در این مورد می نویسد:

مولوی فضل الرحمن رهبر گروه جمعیت العلمای پاکستان که ریاست کمیته دائمی مجلس ملی آن کشور را نیز بر عهده داشت، یکی از گروه های ضد شیعی پاکستان بوده و جزئی از حامیان اصلی جریان طالبان بوده است. (2)

وی در مقاله مدعی است که: تداوم سنت های افراطی و مذهبی و تأثیر آموزش های دینی در مدارس مذهبی پاکستان و به ویژه در «مرکز جمعیت العلمای اسلام» و مدارس مذهبی دیگر با مرکزیت دیوبندی، از عمده ترین عوامل گسترش و رشد پدیده طالبان بوده است؛ چنان که می نویسد: مولوی محمد عمر و سه تن از اعضای شورای رهبری طالبان در قندهار از فارغ التحصیلان جامعه العلوم الاسلامیه است که تحت ریاست مولانا محمد یوسف بن نوری، یکی از اعضای برجسته جمعیت العلمای اسلام می باشد و نماینده طالبان در سازمان ملل نیز از همین مدرسه فارغ التحصیل شده است و نماینده طالبان در پاکستان نیز از فارغ التحصیلان جامعه المحمديه در کراچی بوده و بسیاری از فرماندهان طالبان از همین مدارس مذهبی که وابسته به «جمعیت العلمای اسلام» است، فارغ التحصیل شده اند. (3) همین نهاد مذهبی، پس از تصرف کابل، هیئتی را برای کمک به طالبان در تدوین قانون اساسی جدید طالبانی به کابل فرستاد. (4)

1- . محمد سر افراز، جنبش طالبان از ظهور تا افول، ص 59.

2- . حمید احمدی، پاکستان و طالبان، ص 28-29.

3- . همو، اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره 131، ص 28.

4- . احمد راشد، افغانستان، طالبان و سیاست های جهانی، ص 132.

حمایت فضل الرحمن از گروه طالبان، منحصر به کمک های مالی و آموزش تعالیم دینی و نظامی نمی شود، بلکه وی در 21 ژوئن 1999 در رأس هیئت بزرگی عازم قندهار گردید و با ملا عمر سر دسته گروه طالبان دیدار و مذاکره نموده و با حضور در افغانستان حمایت همه جانبه ای خویش را از این جنبش افراطی اعلام داشته و گفته است: افراد جمعیت، علمای کرام، طلبا، مجاهدین و نوجوانان و...، همواره برای بقا و استحکام و مبارزه در راه حکومت اسلامی روی کار آمده در افغانستان، شما را (ملا عمر) مساعدت خواهند کرد. (1)

به گفته کارشناسان، مسائل سیاسی، مجموعه ای از مدارس علوم دینی و احزاب اسلام گرا و نهادهای مذهبی پاکستان که در شکل گیری و گسترش گروه تکفیری طالبان، نقش اساسی داشته اند، که در ادامه، شماری از آن ها را به قرار زیر نام می بریم:

### 1. جمعیت علمای اسلام «گروه فضل الرحمن»

این جمعیت در سال 1946م، از جمعیت علمای هند منشعب شد و پس از فوت رهبر این جریان به نام مفتی محمود، مدیریت آن را فرزند وی مولانا فضل الرحمن به عهده گرفت.

### 2. جمعیت علمای اسلام «گروه مولانا سمیع الحق».

این گروه تحت رهبری سمیع الحق بوده و ایشان از روحانیون پشتون تبار صوبه سرحد است.

### 3. سپاه صحابه

این گروه در ششم سپتامبر 1985م، توسط حق نواز جنگوی در شهر «جنگ» ایالت پنجاب بنیان گذاری شد. حق نواز فرد متعصب و ضد شیعه بوده و هدف او از تأسیس سپاه صحابه مقابله با شیعیان و نفوذ ایران در پاکستان بوده است.

---

1- . محمد اکرم عارفی، جنبش های اسلامی پاکستان، ص 109؛ پیتر مارسدن، طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ص 184.

#### 4. لشکر جنگوی

این گروه نیز یکی از گروه‌های افراطی مذهبی بوده و در شکل‌گیری طالبان نقش اساسی داشته است.

#### 5. جمعیت اهل حدیث

مکتب اهل حدیث وابسته به اندیشه شاه ولی الله دهلوی بوده و دهلوی از نظر فکر و اندیشه ارتباط نزدیکی با وهابیان دارد. (1) بدین ترتیب، از مدارس تحت پوشش گروه‌های مذهبی یاد شده هزاران طالب پاکستانی و افغانی آموزش دیده، وارد افغانستان و شهر قندهار شده و در حمایت از طالبان علیه مردم و نیروهای جهادی افغانستان جنگیدند.

#### ب. سیاسی

#### اشاره

مطالعه و بررسی جریان تکفیری طالبان نشان می‌دهد که افزون بر علل پیش گفته، برخی از کشورهای همسایه و منطقه و قدرت‌های بزرگ فرامنطقه‌ای و در رأس آن‌ها دولت آمریکا در شکل‌گیری، سازماندهی و گسترش این جنبش نقش مؤثر داشته‌اند.

از آن جایی که پرداختن تفصیلی به ابعاد سیاسی این موضوع در این مختصر نمی‌گنجد؛ تلاش می‌کنیم که نقش و تأثیر پررنگ شماری از کشورهای خارجی را که با حمایت مالی، تسلیحاتی و تدارکاتی آن‌ها این جنبش شکل گرفته است، به صورت موجز بکاویم.

#### 1. پاکستان

روابط سیاسی و دیپلماسی کشور افغانستان و پاکستان به دلیل ادعاهای ارضی و سرزمینی که افغانستان نسبت به بخش‌های خاک پاکستان دارد همیشه ناپایدار و تنش‌زا بوده است و در زمان جنگ نیروهای جهادی با اشغال گران شوروی و پس از استقرار حکومت مجاهدین در کابل، دولت پاکستان کوشید تا رابطه حسنه‌ای با کابل برقرار نماید، ولی سران نیروهای جهادی، اهداف و خواسته‌های سیاست‌مداران پاکستانی



را بر آورده نساختند و از این رو، اسلام آباد برای دست یابی به منافع خویش و تضعیف دولت ربانی، به فکر تشکیل گروه جدیدی افتاد و جریان تند رو و افراطی به نام طالبان را در افغانستان روی کار آورد و نیروهای نظامی، هوایما ها و تانک های پاکستانی در جریان درگیری های طالبان با نیروهای مجاهدین به کمک این جنبش آمده و شهرهای بزرگ افغانستان را یکی پس از دیگری تصرف نمودند. (1)

چنان که در روزنامه انگلیسی زبان کابل تایمز آمده است که سازمان اطلاعات پاکستان آی. اس. آی، سند محرمانه ای را منتشر کرد و در آن خواستار نفوذ پاکستان در حکومت افغانستان شده و می نویسد:

«ما باید در آینده، ادغام تدریجی ساختار اقتصادی و سیاسی را به چنان طریقی تأمین کنیم که منتج به اتحاد نزدیک بین افغانستان و پاکستان شود.» (2) از این روست که نصرالله بابر وزیر کشور سابق پاکستان که خود یک پشتون تبار است، در سازماندهی و حمایت مالی و نظامی طالبان نقش تعیین کننده ای را بر عهده داشته است. (3)

در این میان، سازمان ISI کانال اصلی انتقال تسلیحات و پول به طالبان بوده و با مشارکت افراد وابسته به این مرکز اطلاعاتی و نیروهای شبه نظامی پاکستان، نواحی شمال غرب افغانستان را تصرف نموده و در اختیار گروه طالبان قرار دادند و بدین ترتیب پاکستان حامی اصلی طالبان بوده و در شکل گیری و رشد این گروه و ادامه جنگ در افغانستان شرکت فعال داشته است. از این رو، انگیزه و هدف مداخله ای پاکستان در امور سیاسی افغانستان را می توان چنین بیان کرد:

1. پشتون های دو سوی مرز افغانستان و پاکستان را متحد ساخته و با روی کار آوردن دولتی دست نشانده و مزدور در کابل اختلافات ارضی فیما بین را برای همیشه از

1- . وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 21؛ حسام الدین امامی، افغانستان و ظهور طالبان، ص 108؛ کریس جانسون، افغانستان کشوری در تاریکی، ص 61.

2- . وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 25؛ عقیده نرگس رحمانی و عباس حسینی، پس از انزوا، ص 50.

3- . عبدالقیوم سجادی، «طالبان، ایران و پاکستان»، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره دوم، پاییز 1377، ص 250.

اذهان رهبران افغانستان دور نموده و به آرزوی دیرینه خود مبنی بر ایجاد منطقه استراتژیک تحت سلطه خود دست یابد.

2. مقابله با نفوذ کمونیسم که با اشغال افغانستان در مرزهای پاکستان رسیده بود. از این رو، سران این کشور به حمایت از جریان طالبان در افغانستان برخاسته و بسیاری از نابسامانی های این سرزمین بر اثر دخالت های ناروای پاکستان است.

3. یکی دیگر از اهداف پاکستان در حمایت از طالبان، راهیابی از خاک افغانستان به بازار آسیایی میانه است که از دیرباز مورد علاقه پاکستان بوده و پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، این علاقه شدت پیدا کرده بود. (1)

4. تأمین منافع کشورهای غربی؛ به ویژه هم آوایی با آمریکا در مقابله با جمهوری اسلامی ایران که از سوی پاکستان به عنوان یکی از هم پیمانان منطقه ای آمریکا دنبال می شود.

## 2. عربستان سعودی

### اشاره

یکی دیگر از کشورهای اسلامی منطقه که در ظهور و قدرت یابی گروه تکفیری طالبان نقش پررنگ و فعالی داشته، عربستان سعودی است. رهبران فکری و سیاسی سعودی در راستای حمایت از گروه طالبان، اهداف سیاسی و ایدئولوژیک را دنبال می کردند که به ذکر دو نمونه اکتفا می کنیم:

### الف. تبلیغ اندیشه وهابیت در افغانستان

عربستان سعودی به عنوان ام القری جهان اسلام به زعم خود حمایت از مسلمانان جهان را وظیفه دینی خود می داند، از این رو با کمک های مالی و ترویج اندیشه وهابیت در میان هزاران طالب افغانی، نقش فعالی داشته و با حضور پر شتاب این گروه در عرصه های نظامی، دولت مردان ریاض و عالمان وهابی را بیش از گذشته مصمم تر ساخت تا با افزایش حمایت مالی مانع نفوذ و تفکر شیعه گردیده و باورهای وهابیت را

1- . زیبا فرزین نیا، «ظهور طالبان در صحنه ی افغانستان»، فصلنامه آسیایی مرکزی و قفقاز، سال هفتم شماره 23، پاییز 1377، ص 22؛ همو، سیاست خارجی پاکستان، ص 74.

در میان مردم افغانستان بیش از گذشته گسترش دهد و گروه طالبان وسیله ای بود که ریاض را به تحقق اهداف سیاسی و مذهبی خویش نزدیک می ساخت. (1)

### ب. مقابله با نفوذ رو به رشد ایران در افغانستان

هدف دوم عربستان در پشتیبانی و گسترش گروه طالبان، رقابت جدی با نفوذ رو به رشد ایران در افغانستان بوده است، چنان که دکتر چنگیز پهلوان می نویسد:

«پول عربستان و اندیشه حذف ایران از صحنه افغانستان برای این گروه چنان جذاب بود که چشم آن ها را در برابر درک تغییرات پدید آمده در جامعه افغانستان می بست.» (2) وی هم چنین اظهار می دارد: «عربستان در افغانستان حضوری فعال دارد و با حضور ایران در صحنه سیاسی منطقه به شدت مخالف است.» (3)

از این رو، تقابل مبانی اعتقادی مترقی شیعه با اندیشه سخیف وهابیت و کاهش جایگاه ریاض به عنوان ام القری جهان اسلام پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، این کشور را به جبهه گیری شدید با ایران در مسائل افغانستان کشانده و ایران را به رقیب منطقه ای وی تبدیل کرده است.

### 3. آمریکا

نقش پیدا و پنهان آمریکا در ظهور و رشد طالبان برای همه آگاهان به مسائل سیاسی افغانستان امر بسیار روشنی است؛ از این رو دولت مردان آمریکا در ایجاد و رشد گروه طالبان به دنبال اهداف و منافی بودند که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

1. آمریکا با تجاوز و اشغال افغانستان و تأمین امنیت نسبی آن کشور و نیز اشراف بر کشورهای آسیای میانه، در صدد چپاول و غارت ذخایر نفتی و گازی و... منطقه بوده و بدین منظور لشکرکشی نموده است.

1- . اکرم علیخانی، طالبان و شهادت دیپلمات های ایرانی، ص 117.

2- . چنگیز پهلوان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، ص 272.

3- . چنگیز پهلوان، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، ص 149 و سید اصغر کیوان حسینی، «پیامدهای بحران افغانستان بر امنیت ایران»، ص 47، شماره 20-21؛ تهران، زمستان 1375.

2. هدف دوم آمریکا محاصره ژئوپولیتیک ایران به وسیله تسلط در کشورهای همجوار آن بوده است و تداوم حکومت طالبان در دراز مدت می توانست عرصه را برای جمهوری اسلامی از جناح شرق ناامن نماید. (1)

### عقاید طالبان

جمود فکری و جهت گیری های طالبان در افغانستان نشان می دهد که این گروه پیوند فکری عمیقی با مدارس دینی وهابیان داشته است، از این رو بایسته است که به مهم ترین باورهای اعتقادی جریان طالبان که اقتباس از وهابیت است به قرار زیر اشاره کنیم:

1. ستیز با عقل و عقلانیت: طالبان همانند وهابیان، تعقل و خردورزی را در مسائل دینی و سیاسی رد می کردند، چنان که ملا عمر در پاسخ به نماینده یونسکو مبنی بر خودداری از تخریب آثار باستانی کشور افغانستان و پیروی از تدبیر عاقلانه گفت: ما به عقل کاری نداریم و آن چه انجام می دهیم خواست اسلام است. (2)

2. دشمنی با شیعیان: ملا عمر معتقد بود که شیعیان چیزی بین مسلمانان و کفارند. (3) از این رو طالبان شیعیان را بدعت گذاران می دانستند که می توان آن ها را به خاطر عقاید مذهبی شان شکنجه نموده و به قتل رسانند. (4)

3. شرک دانستن توسل، استغاثه و شفاعت.

4. تحریم ساختن گنبد و بارگاه بر روی قبرهای اولیای الهی و بزرگان دینی.

5. حکم به ارتداد مسلمانان به دلیل رفتن به زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اهل بیت علیهم السلام و صالحان و ... .

1- . هوشنگ، امیراحمدی، «بحران افغانستان و سیاست منطقه ای ایران»، ص 5، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره 133-134؛ سال

سیزدهم، مهر و آبان 1377؛ محمد هاشم عصمت الهی، «آمریکا و طالبان دیروز و امروز»، روزنامه ایران، 30/7/1380.

2- . محمود دهقان، «اسلام انقلابی رو در رو با ارتجاع طالبانی»، اطلاعات، 18/12/1379، ص 16.

3- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 34.

4- . قدیر نصری مشکینی، «استیلا طالبان بر افغانستان»، ص 21؛ اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره 133-134، مهر و آبان

6. حلال شمردن خون، مال و نوامیس امت اسلامی که پیرو سایر مذاهب اسلامی بوده و عقاید و باورهایشان با طالبان و قوم پشتون تفاوت دارد.

7. وجوب امر به معروف و نهی از منکر به صورت خشن و افراطی و مطابق با اندیشه طالبان. از این رو، اداره امر به معروف طالبان وظیفه داشت که اسلام طالبانی را در سطوح جامعه اجرا نماید. (1)

8. حرمت استفاده از وسایل ارتباط جمعی، مثل تلویزیون، ضبط صوت، سینما و... زیرا وسایل مورد نظر به عقیده طالبان ابزارهای شیطان در اغوای مسلمانان است. (2)

بنابراین با واکاوی مؤلفه های عقیدتی طالبان می توان گفت که اندیشه های ابن تیمیه و وهابیان بیشترین تأثیر را در تفکر و عملکرد گروه طالبان داشته است.

با بررسی شکل گیری و خاستگاه باورهای اعتقادی طالبان دانسته شد که این گروه با آموزش و فراگیری افکار و اندیشه های وهابیان در مدارس دینی پاکستان وارد افغانستان شده و به زعم خودشان با ارهاب و فشار به دنبال تشکیل نظام اسلامی بودند، از این رو عملکرد خرد ستیز و رفتار خشونت بار این گروه تکفیری در عرصه های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در افغانستان به خوبی روشن ساخت که مهم ترین شاخصه های فکری و اعتقادی آنان به قرار زیر است:

1. جمود فکری و کج اندیشی؛

2. برداشت سطحی و قشری از مبانی اسلام؛

3. حذف عقلانیت در تصمیم گیری های کلان کشور؛

4. خشونت در اجرای احکام؛

5. عمل گرایی مفرط؛

1- . گلبدین حکمتیار، بحران مشکلات راه های حل، ص 130.

2- . برای آشنایی بیشتر، ر.ک: به، احمد شاه فروزان، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، نشر آهنگ قلم، مشهد، 1389 ش؛ خواجه بشیر احمد انصاری، مذهب طالبان، محمد هاشم عصمت اللهی و دیگران، جریان پرشتاب طالبان، ص 35؛ محمد سرافراز، جنبش طالبان از ظهور تا افول.

6. رفتار ناشایست با زنان؛

7. دشمنی شدید با شیعیان و...

در این قسمت از بحث، رفتار خصمانه و خشونت بار گروه تکفیری طالبان و جنایت های این گروه را با زنان، شیعیان و دیگر شهروندان افغانستانی شرح داده و عملکرد ضد اسلامی و تمدنی این جنبش را در عرصه های مختلف اجتماعی و فرهنگی بیان می کنیم.

## رویکرد طالبان درباره دانشگاه ها و مسائل فرهنگی

### 1. مخالفت با رشد علمی دانشگاه ها

جنبش تکفیری طالبان با جمود فکری و باورهای غلط سنتی، هیچ گونه باور و اعتقادی به علوم و دروس دانشگاهی نداشتند، از این رو عملاً زمینه تحصیل علوم و دانستنی های جدید را بر روی دانشجویان دانشگاه کابل و جوانان دیگر استان های کشور محدود نموده و با رفتار مستبدانه و ایجاد جو اختناق و وحشت، بسیاری از دانشجویان دانشگاه کابل و دیگر مراکز علمی، ترک تحصیل کرده و به خارج از کشور پناه بردند. روزنامه انیس در تاریخ 4 مرداد 1377 در این باره می نویسد: تعداد کل دانشجویان دانشگاه کابل به 2230 تن می رسد و از این تعداد بیش از 1700 تن آن پشتون و از نژاد طالبان است و حدود سیصد نفر آن پاکستانی بوده و 230 تن آن را از ملیت تاجیک تشکیل می دهد.

وزارت فرهنگ و آموزش عالی حکومت طالبان به جای این که در صدد تهیه امکانات آموزشی و توسعه و ارتقای دانش در دانشگاه های کشور بوده و طرح و راهکارهای جدید ارائه نموده و در راستای رشد علمی جوانان تلاش نمایند، بیشتر به نحوه لباس پوشیدن و اندازه ریش و محاسن دانشجویان توجه داشته اند، چنان که از سوی وزارت آموزش عالی طالبان دستور العملی بدین قرار صادر شده است:

1. در آغاز سال تحصیلی جدید، هر دانشجویی ریش خود را به اندازه یک قبضه بگذارد.

2. هر دانشجو و محصلی موظف است که دستار و یا کلاه سفید و لباس سفید به طور یونیفورم بپوشند. (1)

بدین ترتیب گروه طالبان به سبب عدم آمادگی ذهنی و فکری با هرگونه تغییر و پیشرفت های علمی دنیای جدید مخالفت ورزیده و بزرگ ترین مانع رشد و پویایی مراکز فکری و دانشگاهی کشور گردیدند.

## 2. اقدام به حذف زبان فارسی

گروه تکفیری طالبان که خود از نژاد پشتون بوده و افغانستان را تنها سرزمین قبایل پشتون می دانند و بدین باورند که سایر قومیت ها چون تاجیک ها، هزاره ها و ازبک ها و... مهاجرانی هستند که باید به کشورهای تاجیکستان، ازبکستان و ایران برگردند، از این رو به منظور پشتونیزه کردن امور اداری و مکاتبات رسمی مملکت، مبارزه پیگیر را برای نابودی زبان و ادبیات فارسی آغاز نموده و برای نیل به این هدف تابلوهای تمام وزارت خانه ها و مغازه ها را از فارسی به پشتون تغییر داده و ده ها هزار جلد کتاب های چاپی و دست نویسی های زبان فارسی را به آتش کشیدند. از این رو عملکرد ضد فرهنگی و فارسی زدایی طالبان به حدی شدید بود که سازمان فرهنگی ملل متحد یونسکو، در 12 آذر 1377 «23 نوامبر 1998» ضمن محکوم کردن رفتار ضد تمدنی طالبان در راستای حذف زبان فارسی، تأکید نمود که این گروه افراط گرا از روی عمد به تبعیض نژادی و زبانی دامن می زنند. (2)

## 3. تخریب آثار باستانی

افغانستان کشوری است که در دوره های مختلف تاریخ به نام های آریانا و خراسان نیز یاد شده (3) و سابقه تمدنی درخشانی دارد و ادیان کهن زرتشتی، مانوی و بودایی در

1- . محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 200.

2- . مازیار کریمی، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، ص 78.

3- . احمد رشید، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ص 29.

این سرزمین به اوج شکوفایی خود رسیدند. (1)

آثار گرانقدر باستانی ام البلاد بلخ، غزنویان، تیموریان، غوریان، شاهان بامیان و... که در اثر حفاری ها کشف شده و در موزه پر ارزش کابل نگهداری می شد و با تصرف شهر کابل توسط طالبان شماری از این گروه جاهل و تندرو به فرمان مولوی عبدالباقی و ملا ترابی مسئول اداره امر به معروف طالبان به سوی ساختمان موزیم هجوم برده و با وسیله های که در دست داشتند الله اکبر گویان به جان مجسمه ها افتادند و بسیاری از تندیس ها و مجسمه نیم تنه کشکا را نابود کردند. (2)

گروه تکفیری طالبان با جمود فکری و برداشت سطحی از اسلام، همه چیز و حتی آثار باستانی را با اندیشه قشری و تنگ نظرانه خویش محک می زدند، از این رو، طالبان به فرمان ملا عمر در پنجم اسفند 1380 «26 فوریه 2001» تخریب دو مجسمه عظیم 53 و 36 متری بودا که در دل صخره سر به آسمان کشیده در استان بامیان تراشیده شده بود را آغاز نمودند. (3)

این دو تندیس که بیش از دو هزار سال قدمت تاریخی دارد و به دوران امپراتوری کوشان ها مربوط بوده و بزرگ ترین مجسمه ایستاده بودا در جهان است و بر اساس اندیشه طالبان این پدیده ضد اسلامی بوده، لذا آن را با دینامیت منفجر ساخته و از بین بردند. سردمداران گروه متحجر طالبان علاوه بر نابودی دو مجسمه یاد شده، تندیس دیگری را که به طول 16 متر در یک معبدی در استان غزنی نگهداری می شد منهدم نمودند (4) و کار تخریب ده ها بت چوبی، گلی در مراکز تاریخی هرات، بلخ، کابل و جلال آباد را آغاز کردند. (5)

- 1- . برای آشنایی بیشتر، ر.ک: میرغلام محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ص 53.
- 2- . وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 62.
- 3- . حسام الدین، امامی، افغانستان و ظهور طالبان، ص 20.
- 4- . احمد شاه فرزاد، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 484.
- 5- . مازیار کریمی، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، ص 86 به نقل از بربریت فرهنگی طالبان، ترجمه احد البرز، ص 21.



## جنایت های طالبان

### 1. نگاه منفی و رفتار تأسف بار با زنان

اندیشه دینی طالبان درباره جایگاه زن در عرصه های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی به معنای محروم کردن آنان از تحصیل و فعالیت های اجتماعی و کاری بوده و گروه یاد شده بر این باورند که زنان از آغاز خلقت، گناهکار آفریده شده اند و راه نجات مردان با ایمان از کید و مکر زنان این است که آنان در عرصه های اجتماعی حاضر نشوند و به صورت پنهانی در خانه زندگی کنند. از این رو حکومت طالبان برای زنان و دختران در عرصه های آموزشی، اجتماعی و کاری مقررات شدیدی قرار داده و باعث محرومیت این قشر عظیم جامعه از فراگیری علم و فعالیت های اجتماعی گردید. در این جا به ذکر چند نمونه از رفتار ضد اسلامی و جنایات طالبان نسبت به زنان اکتفا می کنیم.

گروه طالبان در شهر جلال آباد مرکز استان ننگرهار، سه زن را به خاطر رعایت نکردن دقیق حجاب به شدت تنبیه نموده و صدها زن در توقیفگاه این گروه و یا در محضر عام و خیابان ها به خاطر سرپیچی از قوانین آنان مورد ضرب و شتم قرار گرفتند. (1)

ملا محمد عمر در مورد درخواست سازمان ملل مبنی به رعایت حقوق زنان از سوی طالبان گفت: دست یابی زنان به تحصیل و آموزش را به معنای ترویج بی عفتی و فحشا در افغانستان دانسته که طالبان هرگز به زنان اجازه تحصیل و اشتغال در مراکز دولتی و غیر دولتی را نخواهند داد. (2)

یک شاهد عینی در مورد رفتار ناشایست پلیس امر به معروف طالبان می گوید: در یکی از بازارهای شهر قندهار، شاهد کتک خوردن دو زن از سوی طالبان بودم

- 1- . محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 136، به نقل از هفته نامه وحدت، ص 7، شماره 184، 29 آذر، 1375.
- 2- . محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 134، به نقل از هفته نامه پیام استقلال، ص 7، شماره 10 و 11، دی 1376.

و آنان را شلاق می زدند؛ بدون این که سوال و جوابی در کار باشد. (1) یکی از مقامات طالبان گفته است: در قانون ما برای زنان دو جا، معین شده است: نخست خانه شوهر، سپس قبرستان. (2)

سخت گیری های طالبان در بخش تحصیل و آموزش نیز به شدت اعمال گردیده و پس از تصرف استان کابل 63 مدرسه را در این شهر بستند. در اثر این اقدام طالبان 103000 دختر و 7800 تن معلم زن از تحصیل و تدریس محروم شدند. در تمام شهرهای تحت سلطه طالبان، قوانین منع حضور زنان و دختران در مراکز آموزشی و اداری به شدت اجرا می شد. و بدین ترتیب مقررات سخت و ضد اسلامی طالبان را درباره زنان می توان در چند محور کلی به قرار زیر خلاصه نمود:

الف. ممنوعیت اشتغال زنان؛

ب. منع تحصیل زنان؛

ج. وضع مقررات سخت و دشوار درباره نحوه پوشاک زنان که زن ها باید از پوشش هایی چون برقع و... استفاده نمایند؛

د. اعمال کنترل شدید بر رفت و آمد زنان در بیرون از منزل.

گروه تکفیری طالبان که گویا خود را از نظر نژاد و دینداری برتر از دیگر اقوام و مردم مسلمان افغانستان قلمداد می کردند، ولی در عرصه رفتار و عملکرد نامطلوب چهره ضد اسلامی آنان کاملاً آشکار و ظاهر گردیده که اندیشه و رفتار این گروه تکفیری هیچ تناسبی با اسلام اصیل ندارد. از این رو، نیروهای طالبان در بیش از صدها مورد به طرز وحشیانه ای بر حریم زنان ملیت های دیگر تجاوز نمودند که به ذکر چند نمونه بسنده می کنیم.

ملائتی از گروه طالبان، پس از تجاوز به عصمت پنج زن پاکدامن، آن ها را به قتل رساند و اجسادشان را به رودخانه ای افکند و پس از مدتی وی به عنوان طالب

1- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 142، به نقل از هفته نامه فریاد عاشورا، شماره 102.

2- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 142، به نقل از هفته نامه پیام استقلال، ص 8، شماره 10-11، 27، دی 1376.

خوش نام مورد عفو قرار گرفت و از زندان رها شد. (1)

یک زن دیگر که پرستار بوده و در منطقه «علی چوپان» استان بلخ زندگی می کرد، پس از آن که از سوی طالبان مورد تجاوز جنسی قرار گرفت، دست به خودکشی زد ولی دوستانش او را به بیمارستان برده نجاتش دادند. این زن گفته است: طالبان مرا در مکانی بردند که حدود بیست تا بیست و پنج زن جوان دیگر نیز بوده که همه شیعه و هزاره بودند و مورد تجاوز قرار گرفته بودند. (2)

جنایت ها و ظلم های این گروه به ظاهر مسلمان در قالب شریعت نسبت به زنان چنان گسترده بود که افزون بر واکنش های سازمان های جهانی حقوق بشر، واکنش حامیان مذهبی طالبان را نیز در پی داشته و رفتار خشونت آمیز و تبهکاری های این گروه را به شدت محکوم و تقبیح نمودند. (3)

## 2. اجبار شهروندان در اجرای احکام

طالبان در تمام مساجد شهرها و محلات قلمرو حکومت خود دفتر حضور و غیاب برای برپایی نماز جماعت در پنج نوبت آماده ساخته بودند و همه مردان موظفند که در جماعات شرکت نموده و دستورهای دینی خود را از پیش نماز مسجدشان بیاموزند و کسانی که بدون عذر موجه در نماز شرکت نکنند به وسیله پلیس امر به معروف به سختی مجازات می شوند. (4)

متولیان اداره امر به معروف و نهی از منکر طالبان، فاقد اطلاعات دینی و بصیرتی عملی بودند و توان تشخیص احکام مهم و مهم اسلامی و منکرات را نداشتند، از این رو دچار افراط کاری گردیده و مهم ترین وظایف شرعی این اداره در موارد زیر خلاصه می شود:

1- . هفته نامه پیام استقلال، شماره 10-11، ص 8، 1376 ش.

2- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پر شتاب طالبان، ص 144.

3- . برای آگاهی بیشتر در زمینه تضييع حقوق زنان، ر.ک: احمد رشد، کابوس طالبان، احمد شاه فرزانه، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 285.

4- . محمد هاشم عصمت الهی، جریان پر شتاب طالبان، ص 155.

1. اجبار مردان به داشتن ریش بلند؛

2. سخت گیری برای اقامه اجباری نماز جماعت و هر چند که شهروندش پیروی آیین «سیک» باشد؛<sup>(1)</sup>

3. بستن حمام های عمومی زنانه و مردانه به خاطر این که وجود چنین حمام هایی در شریعت بدعت و گناه بزرگ به شمار می آید؛

4. مجبور ساختن مردان به استفاده از کلاه و عمامه؛

5. اجبار مردان به تراشیدن موی سر، زیرا داشتن موی سر از مظاهر فساد و بی بند و باری است.<sup>(2)</sup>

### 3. ضدیت و دشمنی با شیعیان

#### اشاره

تفکر طالبان بر مبنای اندیشه تکفیری و هابیت و سنت پشتون والی شکل گرفته است و شیعیان را دشمنان خود دانسته و معتقد به کفر آنان هستند، از این رو برخوردهای خصمانه و رفتار خشونت بار طالبان بیانگر عمق کینه و تنفر عمیقشان به هزاره ها و شیعیان است. بررسی رفتار ضد اسلامی و انسانی طالبان نشان می دهد که حملات وحشیانه این گروه به مناطق شیعه نشین و عمق فاجعه کشتار شیعیان خیلی گسترده تر از آمار و ارقام ثبت شده در کتاب ها و نشریات بین المللی بوده و به علت نبود منابع مستقل ارقام دقیق کشته شدگان و سیر حوادث غمبار مناطق مرکزی و شمال کشور به صورت دقیق به ثبت نرسیده است، ولی در عین حال آنچه در آثار مکتوب و مجله های خبری مرتبط با این موضوع دیده می شود، بخش های عمده و کلی آن را به صورت گذرا به قرار زیر می آوریم:

#### الف. محاصره و قتل عام شیعیان بامیان

جنبش تکفیری طالبان، پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام را کافر دانسته و دشمنی با تشیع از مهم ترین آموزه های آنان است، چنان که ملا عمر با صدور فتوایی در این زمینه گفته

1- . سیک ها هندو بودند و مسلمان نیستند، برای آشنایی بیشتر، ر.ک: وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 51.

2- . مازیار کریمی، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، ص 81.

است: «کشتن شیعیان گناه نیست زیرا آن‌ها کافرند.»<sup>(1)</sup>

از این رو گروه طالبان با این بینش و انگیزه در اولین اقدام استان شعیه نشین بامیان را محاصره کردند و مانع ورود محموله های مواد غذایی، پوشاک و سوخت به این شهر شدند. این محاصره دوام دار سبب گردید که در هزاره جات و مناطق شیعه نشین، مردم از برگ و ریشه گیاهان و اندک سیب زمینی به دست آمده از مزارع کم حاصل و سنگلاخ کوهپایه ها تغذیه نمایند و با ظهور اختلاف در میان فرماندهان حزب وحدت و نبود امکانات نظامی و خطر قحطی و گرسنگی در میان مردم، خط مقاومت شکسته شد و در اردیبهشت 1378، طالبان بامیان را تصرف نمودند و شیعیان این شهر را به طرز فجیع و وحشتناکی قتل عام کردند. طبق آمار ثبت شده در تاریخ 4/11/1379، 149 نفر اعم از زن و مرد و کودک را از روستاهای سر آسیاب، آخوندان، ظهراب، فیروز بهار و... سر بریده و دست به کشتار گسترده زدند.<sup>(2)</sup> هم چنین نیروهای جنایت کار طالبان با تصرف شهرستان یکاؤلنگ از توابع استان بامیان، که اکثر جمعیت آن را سادات تشکیل می دهند، در یک اقدام وحشیانه و جنون آمیز 280 تن از شهروندان این شهر را سر بریدند و پوست سر و صورت برخی از شهدا را کنده و مثله نموده و تمامی امکانات مادی و مواد غذایی و ابزار معیشتی مردم بی پناه این منطقه را به غارت بردند و منازل مسکونی را کاملاً به آتش کشیده و نابود کردند.<sup>(3)</sup>

این نوع عملکرد ضد انسانی و اسلامی و جنایت های سربازان طالب با اهالی شیعه نشین هزاره استان بامیان، ناشی از اندیشه وهابیت و باورهای قبیله ای پشتونوالی است که آنان را به انتقام جویی و دشمنی با شیعیان وا داشته است و هیچ ارتباطی با تعالیم نورانی و انسان ساز اسلام اصیل ندارد.

1- محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 34.

2- محمد نبی متقی، اسناد قتل های هزاره ها در افغانستان، ص 69؛ قربانعلی محقق ارزگانی، بررسی ریشه های تاریخی تشیع در افغانستان، ص 282؛ سید صفدر علی موسوی، «نگاهی به محاصره هزاره جات» ص 11؛ مجله بلاغ، شماره 3؛ 1378.

3- جمعی از نویسندگان، مجموعه مقالات بامیان شناسی، ج 2، ص 249-276.

## ب. فاجعه نسل کشی طالبان در استان بلخ

ابعاد فاجعه نسل کشی و کشتارهای جمعی مردم مسلمان و شیعه استان بلخ و نواحی آن به دست طالبان و سربازان پاکستانی آن قدر گسترده و عمیق است که بخش های آن را به صورت آمار به قرار زیر می آوریم:

گروه تکفیری طالبان پس از ورود و تصرف شهر مزار شریف مرکز استان بلخ، مقررات حکومت نظامی در شهر برقرار نموده و عبدالمنان نیازی یکی از فرماندهان طالبان رسماً اعلام کرد که شیعیان و هزاره ها سه راه در پیش دارند:

1. یا سنی و وهابی شوند؛

2. و یا این که به ایران بروند؛

3. و یا این که کشته شوند. (1)

در روز اول تصرف مزار شریف، طالبان دیوانه وار زنان، مردان، کودکان و حتی هر جنبه ای را که می دیدند به گلوله بسته و کشتارها در تمام طول روز ادامه داشت و به اهالی شهر از چهار روز تا یک هفته بعد اجازه داده شد تا اجساد قربانیان خود را جمع نمایند. (2)

در روز دوم تسخیر شهر مزار شریف، طالبان بازرسی خانه به خانه در منازل شیعیان را آغاز نموده و با دستگیری شیعیان ابتدا آن ها را به گلوله بسته و سپس گلوهایشان را می بریدند. (3)

تعداد کل کشته ها را در چند روز نخست تصرف شهر، بین پنج تا هشت هزار تخمین زده اند. (4)

نماینده حقوق بشر سازمان ملل نیز در گزارش خود می نویسد: طالبان در ظرف شش روز اول سلطه شان در استان بلخ، سه هزار نفر از شیعیان را در منازلشان و یا در روی خیابان ها به قتل رسانیده و آمار مجموع کشته ها تا هشت هزار نفر برآورد شده است. (5)

1- . ماهنامه صراط، شماره 3-4، ص 16، شهریور و مهر 1377.

2- . ماهنامه صراط، شماره 5-6؛ ص 68، آبان و آذر 1377.

3- . ماهنامه صراط، شماره 5-6؛ ص 68 آبان و آذر 1377.

4- . محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 171.

5- . ماهنامه صراط، ص 68.

مولوی محمدحنیف یکی دیگر از سران گروه طالب در یکی از مساجد شهر اظهار داشت که: سیاست طالبان نابودی شیعیان و هزاره ها است، از این رو فرماندهان طالب برای نشان دادن عمق خصومت و کینه خود نسبت به شیعیان در روز شنبه 17 مرداد 1377 که جنگ در مناطق سیدآباد، زراعت و دشت شور شدید بود قبر استاد شهید مزاری رهبر حزب وحدت اسلامی را تخریب نموده و در یک اقدام غیر اسلامی و انسانی هفتاد نفر از مردان هزاره را به صورت وحشیانه سر بریدند. (1)

روز شنبه 19 مرداد «اسد» 1377 در منطقه کارته صلح شهر مزار شریف، نیروهای طالب شخصی را که شیعه و از ملیت هزاره بود، هدف تیر قرار داده و جسد او را تا 24 ساعت در همان جا گذاشته که یک طرف جسد را سنگ ها خورده و سپس جسد را در حضور مردم روی خیابان گذاشتند که حالت وحشتناکی داشته است. (2)

عبدالمنان نیازی استاندار بلخ پس از چند روز حضور در این شهر گفته است: امروز هفتصد نفر را در یکی از بیابان های اطراف شهر (دشت حیرتان) برده و به قتل رساندیم. (3)

نیروهای طالب پس از ورود به شهر غمزده قزل آباد در 25 کیلومتری شرق مزار شریف حدود هفتاد زن، و کودک و مرد سال خورده را به قتل رسانیدند و به گفته شاهدان عینی تعداد زیادی از اجساد فاقد دست و پا بوده اند. (4)

ملا موسی مدیر وزارت بهداشت و درمان استان بلخ، بیمارستان های شهر را بازرسی نموده و به طالبان دستور داده است که بیماران هزاره را به قتل برسانند. به گفته یک شاهد عینی، ملا موسی عده ای از طالبان را به بیمارستان نظامی شهر فرستاده و حدود بیست نفر از بیمارها و همراهانشان را کشتند. (5)

- 1- . احمد شاه فرزان، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 275.
- 2- . ماهنامه پیام زن، شماره 50، ص 90 آذر 1377.
- 3- . محمد هاشم عصمت اللهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 171.
- 4- . هفته نامه پیام استقلال، شماره 6-7؛ ص 14، 19 مهر 1376.
- 5- . احمد شاه فرزان، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 275.

زنی که در اردوگاه کاماز بوده، می گوید: طالبان شش جوان بین هفده و بیست ساله را از اردوگاه بیرون برده و در جلوی چادرهایشان کشته و اجساد آنان را تا چهار روز باقی گذاشتند تا این که زن ها جمع شده و کشته ها را دفن نمودند. (1)

نیروهای طالبان، هزاران نفر از شیعیان را دستگیر و بازداشت نموده و پس از ضرب و شتم شدید در داخل کامیون ها حبس کرده و به مقصد نامعلومی می فرستادند. و یکی از شاهدان عینی که خود اسیر بوده می گوید: کامیون هایی مملو از اسیران شیعه را دیدم که بر اثر فشار و نبود هوای کافی در داخل کامیون ها جان داده بودند و فرماندهان طالب به افراد تحت امر خود دستور دادند که همه کشته ها را به دشت لیلی که در استان جوزجان و در غرب شهر شبرغان قرار دارد، انتقال داده و زیر خاک نمایند. (2)

هم چنین نیروهای طالبان با تهاجم و تصرف شهرستان «سان چارک» از توابع استان سرپل و با ورود به روستاها و قصبات، منازل مسکونی و لوازم زندگی مردم این دیار را نابود کرده و به آتش کشیدند و بیش از یک صد تن از مسلمانان شیعه و اهل سنت و شماری از عالمان منطقه را قتل عام نموده و به طرز وحشیانه به شهادت رساندند. (3)

موارد یاد شده نمونه هایی از نسل کشی و اعدام های گسترده طالبان است که با اعتقاد به مهدور الدم بودن شیعیان و برای تثبیت حاکمیت خود و انتقام جویی از آن ها مبارزه همه جانبه را آغاز نموده و از هیچ جنایتی نسبت به این مردم بی دفاع و مظلوم فروگذار نکردند، ولی گروه تکفیری طالبان و حامیان آن ها بدانند که جنایت ها و کشتارهای جمعی شیعیان هزاره، باعث رسوایی آنان در میان مردم افغانستان و سطح جهان گردید که از صفحات تاریخ این کشور و از اذهان ملت های آزاده محو نخواهد شد.

1- . ماهنامه صراط، شماره 5-6؛ ص 70، آبان و آذر 1377.

2- . احمد شاه فرزاد، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 274؛ سید صفدر علی موسوی، پایان نامه ی کارشناس ارشد.

3- . در این زمینه بنگرید به: سید علی نقی میرحسینی، سان چارک در بستر زمان، ج 2، ص 260.



#### 4. رفتار طالبان با دیگر اقوام

##### الف) تاجیک

جنایت ها و عملکرد نامطلوب طالبان منحصر به پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام نبوده، بلکه این گروه تکفیری مخالفان عقیدتی و نژادی خود را از هر مذهب و قبیله ای که باشند مهدور الدم دانسته و دست به حملات وحشیانه علیه آنان می زنند، چنان که نیروهای طالب در یک اقدام غیراسلامی صدها جوان تاجیک تبار را در استان بدخشان به قتل رسانیدند(1)

و هنگام شکست در برابر نیروهای جهادی احمدشاه مسعود از دره شمالی، با ریختن سم در چاه های آب و تخریب سدها و جوی های آب، مانع بازگشت زود هنگام اهالی تاجیک نشین منطقه شدند.(2)

بدین ترتیب، گروه نژاد پرست و تکفیری طالبان افزون بر اعدام و کشتار مردم منطقه ابزار معیشتی و لوازم زندگی آنان را نابود و کمربند حاصل خیز شمال کابل را به بیابان متروکه تبدیل کردند.

##### ب) ازبک

جنبش تکفیری طالبان با تصرف استان فاریاب و با ایجاد جورعب و وحشت و گرفتن زهر چشم از اهالی ازبک نشین منطقه، بیش از چهارصد زن و کودک بی دفاع را در نزدیکی فیض آباد قتل عام نموده و با ورود به هر خانه، همسر و بچه ها را در مقابل دیدگان پدر خانواده تیرباران می کردند. سربازان طالب با پیشروی به طرف شهرستان «اندخوی» و استان جوزجان، مرکز شهر و مناطق اطراف را تصرف نموده و در اندخوی شش نفر را زنده زنده آتش زدند و در منطقه خواجه دو کوه و شهر شیرغان دست به قتل عام وحشیانه زده و هزاران تن را کشتند.(3)

بدین ترتیب، رفتار خشونت بار سردمداران طالبان با دیگر اقوام چون هزاره، تاجیک، ازبک و ترکمن و... با هیچ منطق اسلامی و انسانی سازگار نبوده و هر شنونده و خواننده ای را به یاد جنایت های چنگیز و

1- . به نقل از محبوب الله حیدری، مدیر مسئول ماهنامه لعل بدخشان.

2- . احمد رشید، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، ص 126.

3- . احمد شاه فرزان، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، ص 273 و محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 173.

دیگر جنایت کاران تاریخ می اندازد. این گروه تکفیری که مدعی اعاده صلح، حاکمیت قانون و خدمت به شریعت اسلام را به سر می پروراندند، از هیچ جنایتی در مورد مردم مسلمان افغانستان فروگذار نکرده و تصفیه نژادی و نسل کشی وحشیانه ای را در این سرزمین به راه انداختند.

## نتیجه گیری

با توجه به بحث های گذشته نتایج زیر به دست می آید:

1. بررسی تاریخ و عقاید مذهبی مردمان نواحی مرزی و سرحدات پاکستان با افغانستان نشان می دهد که تفکرات افراطی وهابیان از دیرباز و پیش از انقلاب مردم افغانستان علیه ارتش متجاوز شوروی در میان مردم آن منطقه، حضور پررنگ داشته و عالمان وهابی با تأسیس مدارس دینی مشغول به ترویج اندیشه های وهابیون در میان جوانان منطقه مرزی میان دو کشور بوده و عقاید طالبان ریشه در آن مدارس دارد.
2. ریشه یابی خاستگاه تفکر دینی طالبان، نشان می دهد که باورهای اعتقادی این گروه برگرفته از عالمان پشتون تبار پاکستانی متأثر از اندیشه های محدث دهلوی و وهابیت است. از این رو مبانی اعتقادی طالبان هم چون وهابیون، سیتز با عقل، خصومت شدید با شیعیان، تحریم ساخت گنبد بر قبور صالحان، توسل بر اولیای الهی و... بوده و مهم ترین شاخصه های فکری و رفتاری آنان جمود فکری، عمل گرایی مفرط، تکفیر مخالفان اعتقادی و نژادی، سنت پشتونوالی و... می باشد.
3. با بررسی زمینه های شکل گیری گروه طالبان دانسته شد که عواملی چون عدم کاردانی سران جهادی، فقدان امنیت ملی و اجتماعی، انعطاف ناپذیری مذهبی در ظهور و پیدایش هسته اولیه این گروه، نقش محوری و اساسی داشته است و حمایت های مدیران مدارس مذهبی پاکستان، همانند مولوی فضل الرحمن و... نهادهای سیاسی و اطلاعاتی آن کشور و نیز کمک های هنگفت مالی و تسلیحاتی عربستان و آمریکا در سازماندهی و گسترش گروه طالبان بسیار تأثیرگذار بوده است.

4. گروه تکفیری طالبان با نگاه منفی و رفتار تأسف آور با زنان آنان را از تحصیل علم و فعالیت های اجتماعی و کاری محروم و مردم مسلمان افغانستان را به اجرای بخشی از احکام اسلام طالبانی مجبور ساخته و با رفتار ضد فرهنگی و تمدنی، اقدام به حذف زبان فارسی از مراکز اداری و تخریب آثار باستانی کشور نمودند و با باورهای غلط سنت پشتونوالی، هیچ گونه باور و اعتقادی به رشد و پیشرفت علوم جدید در مراکز فکری و دانشگاهی کشور نداشتند، از این رو عملاً زمینه تحصیل علوم را در میان جوانان مملکت محدود نموده و باعث عقب ماندگی کشور شدند.

5. گروه تکفیری طالبان، مخالفان فکری و عقیدتی و نژاد غیر پشتون؛ به ویژه شیعیان را کافر و مهدور الدم دانسته و با رفتار خشونت بار دست به قتل عام مردم مسلمان و شیعیان زده و با ارتکاب هر نوع جنایت نسبت به مردم بی دفاع و زنان دیگر اقوام ساکن در افغانستان نسل کشی وحشیانه و تصفیه نژادی گسترده ای را در این سرزمین به راه انداختند.

1. احمد رشید، کابوس طالبان، ترجمه گیلدار ایروانلو، نشر هوای رضا، تهران 1383.
2. -----، طالبان، اسلام، نفت و بازی بزرگ جدید، مترجمان اسدالله شفایی، صادق باقری، نشر دانش هستی، تهران 1379.
3. احمد شاه فروزان، افغانستان از حکومت مجاهدین تا سقوط طالبان، نشر آهنگ قلم، مشهد 1389.
4. احمدی، حمید، «طالبان ریشه ها و علل رشد»، مجله اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره 132.
5. اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال سیزدهم، شماره 134-133، 19 مهر 1377.
6. امامی، حسام الدین، افغانستان و ظهور طالبان، نشر شاب، تهران 1378.
7. امیراحمدی، هوشنگ، «بحران افغانستان و سیاست منطقه ای ایران»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره 133-134؛ سال سیزدهم، مهر و آبان 1377؛
8. امیرشاه کرمی، مریم، «افغانستان، نخبگان قوم گرا، آتش بیاران جنگ های داخلی»، راهبرد، شماره 31، بهار 1383.
9. امیری، مهدی، «زمینه های ظهور طالبان در صحنه سیاسی افغانستان»، اطلاعات، شماره 15 و 16/8/1380.
10. بشیر احمد انصاری، خواجه، مذهب طالبان، نشر سعید، (بی جا، بی تا).
11. پهلوان، چنگیز، عصر مجاهدین و برآمدن طالبان، نشر قطره، تهران 1370.
12. جانسون، کریس، افغانستان کشوری در تاریکی، ترجمه نجله خندق، نشر آیه، تهران بی تا.
13. حکمتیار، گلبدین، بحران مشکلات راه های حل، نشر مطبوع، تهران 1379.
14. دهقان، محمود، «اسلام انقلابی رودر رو با ارتجاع طالبانی»، اطلاعات، 18/12/1379.
15. رحمانی، عقیده نرگس و عباس حسینی، پس از انزوا، مرکز مطالعات استراتژیک، کابل 1391.
16. رحیمی، عبدالحمید، بررسی مکتب دیوبند، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، 1384.
17. رفیعی، محمد طاهر، سراج منیر، سال اول شماره 4، زمستان 1390.

18. روآ، الویه، افغانستان از جهاد تا جنگ های داخلی، ترجمه علی عالمی کرمانی، نشر عرفان، تهران 1390.
19. سجادی، سید عبدالقیوم، «طالبان، ایران و پاکستان»، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره دوم پاییز 1377.
20. سجادی، سید عبدالقیوم، «طالبان، دین و حکومت»، مجله علوم سیاسی، شماره یک سال اول، تابستان 1377.
21. سجادی، سید عبدالقیوم، ماهیت دینی سیاسی گروه طالبان، پگاه حوزه، 2/7/1380.
22. سرافراز، محمد، جنبش طالبان از ظهور تا افول، نشر سروش، تهران 1390.

23. شفایی، اسدالله، «ظهور و سقوط طالبان»، روزنامه انتخاب، 10/9/1380.
24. عارفی، محمد اکرم، جنبش های اسلامی پاکستان، بوستان کتاب، قم 1382.
25. عصمت اللهی، محمد هاشم و دیگران، جریان پرشتاب طالبان، نشر بین المللی الهدی، تهران 1378.
26. عصمت اللهی، محمد هاشم، «آمریکا و طالبان دیروز و امروز»، روزنامه ایران، 30/7/1380.
27. علیخانی، اکرم، طالبان و شهادت دیپلمات های ایرانی، نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران 1390.
28. فرزین نیا، زیبا، «ظهور طالبان در صحنه افغانستان»، فصلنامه آسیایی مرکزی و قفقاز، سال هفتم شماره 23، پاییز 1377.
29. -----، سیاسی خارجی پاکستان، نشر وزارت امور خارجه، تهران 1384.
30. فرمانیان، مهدی و دیگران، فرق تسنن، نشر ادیان، قم 1386.
31. فرمانیان، مهدی، مشکات، سال بیست و هشتم، شماره 104، پاییز 1388.
32. فیاض، محمد اسحاق، پشتونستان، چالش سیاسی افغانستان و پاکستان، نشر معصومین، قم 1387.
33. کریمی حاجی خادمی، مازیار، خاستگاه و مبانی فکری طالبان، نشر کانون اندیشه جوان، تهران 1392.
34. کیوان حسینی، سید اصغر، پیامدهای بحران افغانستان بر امنیت ایران، شماره 20-21، تهران، زمستان 1375.
35. ماهنامه پیام زن، شماره 50، آذر 1377.
36. ماهنامه صراط، شماره 3-4، شهریور و مهر 1377.
37. متقی، محمد نبی، اسناد قتل های هزاره ها در افغانستان، مشهد 1380.
38. محقق ارزگانی، قربانعلی، بررسی ریشه های تاریخی تشیع در افغانستان، مجمع جهانی شیعه شناسی، قم 1391.
39. محمد غبار، میرغلام، افغانستان در مسیر تاریخ، نشر جمهوری، تهران 1384.
40. موسوی، سید صفدر علی، پایان نامه کارشناس ارشد.
41. -----، نگاهی به محاصره هزاره جات، مجله بلاغ، شماره 3، 1378.
42. ندوی، ابوالحسن، من اعلام المسلمین و مشاهیرهم، دارابن کثیر، بیروت 1423ق.

43. نصری مشکینی، قدیر، «استیلاى طالبان بر افغانستان»، اطلاعات سیاسى و اقتصادى، شماره 133-134، مهر و آبان 1377.

44. هفته نامه پیام استقلال، شماره های 6 و 7 و 10-11، 1376.

45. وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، نشر میوند، کابل، 1381.

## خشونت به نام دین در میان حنبلیان نخستین / حسن اسکندری

### اشاره

حسن اسکندری (1)

### چکیده

حنابله از مهم ترین مذاهب اسلامی فعال در سده چهارم و پنجم قمری در بغداد پایتخت ممالک اسلامی بودند. آن ها با قدرت یافتن معتزله و آل بویه خطر بزرگی را احساس کردند و در پی جلوگیری از نفوذ آنان برآمدند. اغتشاش، ورود به منازل، درگیری و قتل، از جمله اقدامات ایشان در مبارزه با نفوذ معتزله و شیعه است. در برخی موارد اندیشمندان اهل سنت را به دلیل رغبت به تشیع، مورد ضرب و شتم قرار می دادند. مباحث توحید صفاتی و عبادی، سب صحابه، تحریف قرآن و امامت، مهم ترین موضوع مورد درگیری حنابله با دیگر مذاهب اسلامی به ویژه شیعه بود.

کلیدواژگان: حنابله، احمد بن حنبل، شیعیان، بغداد، قرن چهارم، بریهاری، معزالدوله

---

1- پژوهشگر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسه اهل البیت علیهم السلام



پس از روی کار آمدن عباسیان و آغاز نهضت ترجمه، جریان عقل گرایی، در سرزمین های اسلامی، به صورت گسترده ای رواج یافت. پشتیبانی حکومت از این جریان، تأثیر بسیاری بر گسترش عقل گرایی و دخالت رای در استنباط از دین داشت. برخی محدثان و عالمان مسلمان، در برابر این حرکت موضع گیری کردند. این گروه از مسلمانان، با عنوان «اهل حدیث» شناخته شده اند. اهل حدیث نیز، گرایش های متفاوتی داشتند. برخی دخالت عقل را می پذیرفتند، اما محدوده آن را زیاد نمی دانستند. عده ای دیگر برای عقل هیچ اثری در نظر نگرفتند و به تعبیری، برای عقل، در تأویل و تفسیر قرآن و استنباط از آن، هیچ اختیاری قائل نشدند و عقل را فقط شاهد می دانستند، نه حاکم و تأیید کننده.<sup>(1)</sup>

در دوره دوم خلافت عباسی، بغداد آکنده از رویدادهای گوناگون، و خلافت عباسی گاه در دست سپهسالار و وزیران، و زمانی، دستخوش هوس بازی های اهل حرم، در وضعیت بحرانی بود. در این دوره، اقتدار و یکپارچگی خلافت متزلزل شده بود و شورش های سیاسی و بحران های شدید اقتصادی و از سوی دیگر، جریان های فکری جدید بروز می کرد.<sup>(2)</sup> سال ها پیش در برابر اهل رای و عقل گرایی، افرادی مانند: مالک بن انس حمیری، رهبر مالکیان، محمد بن ادریس شافعی هاشمی قرشی (150-204 ق)، رهبر شافعیان و شاگرد مالک، و پیروان آنان قرار داشتند. این دو، تأکید بسیار بر عقل را در فهم از دین نمی پسندیدند؛ با این حال، همانند ابوحنیفه به قیاس، اجتهاد و اصول فقه باور داشتند.

### شناسه حنابله

ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل شیپانی مروزی (164-241 ق) از رهبران چهارگانه اهل سنت و جماعت بود که حنابله پیرو او بودند. نسب او به قبیله شیپان بن ذهل می رسید. برخی از این خاندان در خراسان ساکن شدند. جد احمد، والی سرخس بود و

1- . ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ص 314.

2- . کبیبی، عصر الخلیفه المقتدر بالله، ص 574 و 575.

در قیام عباسیان نیز حضور داشت. (1)

آنان به تدریج، به بغداد آمدند و تولد و مرگ احمد، در بغداد اتفاق افتاد. او در بغداد، نزد قاضی ابویوسف، شاگرد ابوحنیفه تحصیل و برای تحصیلات بالاتر، به مکان هایی مانند کوفه، مکه، شام، بلاد جزیره، واسط و بصره سفر کرد. (2)

پس از زمانی اندک، او به جایگاه علمی بلندی دست یافت و فتوا دادن را آغاز کرد. نکته مهم این که وی از برخی استادان و معاصران خود متأثر نشد و روش عقل گریزی را پیش گرفت. به ویژه، حوادث مرتبط با دوره محنت، نقطه عطفی در زندگی او پدید آورد و می توان آن را سرآغازی برای زندگی جدید وی دانست، زیرا او در برابر جریان حاکم مقاومت بسیار کرد و به خلق قرآن باور نداشت. (3)

ابن حنبل شاگرد برجسته شافعی بود و پس از جدایی از مذهب شافعی، مذهب جدیدی، بر اساس کتاب خدا (قرآن)، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و فتوهای صحابه وضع کرد؛ یکی از امور مهم دینی برای حنابله، امر به معروف و نهی از منکر است. (4)

احمد بن حنبل، داود ظاهری (201-270 ق) و ابن جریر طبری از پیروان مکتب شافعی بودند که هر کدام روش و مذهبی جداگانه داشتند و بر اساس آن، با جریان ضد حدیثی مخالفت می کردند. مخالفت احمد با اعتزال و عقل گرایی، بسیار شدیدتر از دیگران بود، از این رو، مذهب او یکی از گروه هایی بود که در برابر عقل گرایی و اعتزال ایستادگی کرد. جد احمد بن محمد بن حنبل شیبانی، حنبل بن هلال، از ابنا دعوت عباسی به شمار می آمد. (5) وی فرزندان بسیاری داشت که عبدالله مهم ترین آنان بود و نام برخی فرزندان او زینب، حسن و حسین بود. (6)

1- ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، ص 16-20.

2- ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 11، ص 186 و 306.

3- ابن جوزی، همان، ص 256 به بعد.

4- مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ص 169.

5- محمود، الحنابله فی بغداد، ص 39.

6- محمود، الحنابله فی بغداد، ص 47.

## پیدایی حنابله

در دوره ابن حنبل، معتزله بر امور بسیاری مسلط بودند و با تعصب تمام، بر اندیشه های خود اصرار داشتند. این وضعیت سبب شد برخی اندیشمندان مسلمان، با آنان مخالفت و برای جلوگیری از تحریف سنت، اقدام کنند.

در این میان، حنابله به طور جدی مخالف معتزله بودند. احمد در برابر سلطه و نفوذ معتزله، در عصر مأمون ساکت نبود و بر پیروی از سلف صالح تأکید داشت. (1) حنابله

با دخالت رأی و عقل در امور دینی و نیز، با نظریه حدوث قرآن که حنفی ها و معتزلی ها بر آن تأکید داشتند، مخالفت می کردند، احمد در برابر اسحاق بن ابراهیم، رئیس نیروی انتظامات بغداد، در آخرین روزهای زندگانی مأمون، به مخلوق بودن قرآن گواهی نداد و جز به کلام الله بودن قرآن سخنی نگفت و به همین دلیل، در زمان معتصم به زندان افتاد. (2)

غیر از احمد، برخی دیگر، مانند یوسف بن یحیی بویطی، نعیم بن حماد و احمد بن نصر خزاعی، با این مسئله مخالفت کردند و آزار دیدند و یا زندانی شدند. (3) با این که جریان جاری جامعه، با پشتیبانی خلافت، بر ضد اهل حدیث بود، این وضعیت نقطه عطفی در زندگی احمد به شمار می رود، زیرا باعث شد او در میان مردم قهرمانی اجتماعی و دینی قلمداد شود که زندگی خود را برای حفظ اسلام از تحریفات، فدا کرد. برخی گزارش ها نشان دهنده آن است که احمد زندگی زاهدانه ای داشت. (4)

و زهد در زندگی، در بالا رفتن جایگاه اجتماعی او مؤثر بود.

خلفا و بزرگان حکومتی، به احمد سخت گیری بسیار می کردند و او را از تدریس، حضور در جمعه و جماعات و خروج از خانه ممنوع کردند؛ (5)

1- . محمود، الحنابله فی بغداد، ص 53.

2- . طبری، تاریخ طبری، ج 8، ص 637-645 و ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، ص 419، 426.

3- . ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ص 256.

4- . ابن جوزی، همان، ص 682.

5- . ابونعیم، حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، ج 9، ص 200.

اما احمد، با اعلام وفاداری به خلافت، به مقام و ثروت دنیا توجهی نداشت و حتی پس از تغییر وضعیت و توجه خلفا به او، هیچ اعتنایی به اکرام خلیفه و کمک های آنان نکرد،<sup>(1)</sup> یاران وی نیز چنین بودند. ابن عقیل حنبلی می گوید: «اصحاب ابوحنیفه و شافعی مناصب را می گرفتند و به وسیله آن، در علم شهرت می یافتند، اما بسیار نادر بود که یاران احمد به سوی منصب بروند.»<sup>(2)</sup>

در زمان متوکل، به دلیل تغییر نگرش حاکمان، معتزله در بن بست قرار گرفتند و اهل حدیث، در حاکمیت بسیار نفوذ کردند، در نتیجه، احمد و همفکران او، نزد متوکل، جایگاه بلندی یافتند. متوکل از اهل حدیث پشتیبانی بسیار حیاتی کرد و به همین دلیل، او را «محبی السنه» (احیاگر سنت) لقب دادند.<sup>(3)</sup> احمد در آغاز، پیرو و شاگرد شافعی بود و سپس از وی جدا شد و مذهب جدیدی برگزید. با این کار، گروهی دیگر از اهل حدیث، با عنوان «حنابله» شکل گرفتند که تندروتر از گروه های موجود بودند. دلیل این تندی، به رهبر آنان، احمد، باز می گشت، زیرا وی با ایستادگی در برابر هر بحث و نظر نو، فقط به کتاب، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و گفته یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اعتنا داشت.

تندروی پیروان عامی حنابله در برخی باورها سبب شد، تعارض حنابله با برخی عالمان، به ویژه دولتی ها تشدید شود. اختلاف با اندیشمندان، محدثان و فیلسوفان به همین سبب است. مسئله این بود که کسب معرفت دینی و تطبیق آن با اصول و نص دین چگونه باید باشد؟ امام محمد بن اسماعیل بخاری (256 ق)، از محدثان، بر گردآوری احادیث تأکید بسیاری داشت، اما مانند حنابله، بر ظاهر نصوص دینی اصرار نداشت و تلاوت را مخلوق و آنچه را تلاوت می شود، غیر مخلوق می دانست. پیروان تندرو حنبلی با او مخالفت می کردند و بر او خرده می گرفتند، زیرا به باور احمد، هر کس بگوید لفظ خواننده قرآن مخلوق است، پیرو جهمیه و در نتیجه،

1- . ابونعیم، حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، ج 9، ص 210.

2- . محمود، الحنابله، فی بغداد، ص 151.

3- . عمر جی احمد شوقی، المعتزله فی بغداد و اثرهم فی الحیاه الفکریه و السیاسیه، ص 81.

از بدعت گذاران است. (1)

با توجه به این رویکرد می توان گفت مردم عوام حنبلی، همان غالبانی بودند که به دلیل تندروی آنان، عالمان حنبلی، حتی در میان اهل حدیث، به تدریج جایگاه خود را از دست دادند و بعدها، تنها با پشتیبانی حکومت، در بغداد موقعیتی یافتند، زیرا حکومت برای حذف رقیب از وجود آنان بهره گرفت.

نمونه دیگر تندروی حنابله، برخورد آنان با ابوالحسن اشعری است. ابوالحسن اشعری از معتزله روی گردانده بود و می توانست برای حنابله نیروی بسیار خوبی در مقابل عقل گرایان باشد، اما پیروان احمد، به دنبال باور وی به درست بودن تأویل محدود روایات، او را نپذیرفته، خونس را مباح دانستند و حتی به نش قبر وی اقدام کردند. (2) نه تنها پیروان احمد، او را نپذیرفتند، بلکه بر بهاری، یکی از بزرگان حنبلی نیز، نامهربانانه با وی برخورد کرد و شاید به دلیل همین رفتارها، اشعری روش جدیدی برگزید و بعداً، پیروان او فرقه اشاعره را تشکیل دادند.

بر اساس گزارش های رسیده درباره جایگاه علمی احمد، او در علم حدیث، رجال و قرائت مهارت داشت. (3)

وی برای فراگیری دانش، به کوفه، بصره، مکه، مدینه، یمن، شام، مغرب، الجزایر و عراق مسافرت کرد. این سفرها از نکته های برجسته زندگی اوست؛ زیرا مسافرت های وی به مناطق گوناگون و آشنایی و دیدار با عالمان مسلمان سبب شد در آثار او، روایات افزایش یابد. احمد به نگارش خوشبین نبود و یارانش را از این کار باز می داشت و فقط، بر حفظ احادیث تأکید می ورزید.

ابن حنبل محدثی بود که با تأویل آیات و روایات، به هر صورتی مخالف بود (حتی اگر روایت و نصی صریحاً با عقل مخالفت داشت) و بر سنت گرایی تأکید بسیار داشت. از دیگر افکار او مخالفت شدید با دانش کلام و فرقه های جهمیه، قدریه، رافضه (شیعه) و معتزله، روایت فضیلت های خلفا و صحابه، جایز نبودن خروج

1- . محمود، الحنابله، فی بغداد، ص 172.

2- . محمود، الحنابله، فی بغداد، ص 183 و 185.

3- . خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 4، ص 419 و ابن جزری، غایه النهایه، ج 1، ص 112.

بر ضد حاکم (حتی فاجر) و منع جدل در مباحث دینی بود. (1)

به دلیل این اعتقاد و استنباط ظاهری از روایات، اتهام تشبیه به او زده شد، گرچه می‌کوشید افکارش رنگ تشبیه نداشته باشد. او می‌گفت بر اساس آیات و سنت، خداوند صورت دارد، اما نه مانند صورت مخلوقات. خداوند دو دست دارد که در ذات اوست، نه مثل اعضای بدن انسان؛ پس خدا مرکب، جسم و محدود نیست که بازو، ساعد و غیره داشته باشد. (2) دلالت ظاهری برخی آیات و روایات و تفاسیر او در این زمینه و مخالفت با تفسیر دیگران که با تشبیه موافق نبودند، زمینه ساز ورود اتهام تشبیه به حنابله شد. این نوع برداشت از دین، تعصب شدید و قائل نبودن به تساهل او و پیروانش را می‌رساند.

برخی ابن حنبل را فقیه نمی‌دانستند، مثلاً ابن جریر طبری، به دلیل فقیه نشمردن ابن حنبل، مورد خشم شدید حنابله قرار گرفت و آزارهای بسیاری دید. (3)

ابن ندیم نیز، نام احمد را در زمره اصحاب حدیث قرار داد و با این که برای فرقه‌هایی مانند: مالکیان، شافعیان، حنفیان و شیعیان باب مستقلی در نظر گرفته بود، برای حنبلیان جایگاهی

در نظر نگرفت. (4)

از مهم‌ترین شاگردان و راویان ابن حنبل، ابو داود سجستانی، ابن ابی دنیا، ابوزرعه رازی، ابو حاتم رازی، مسلم بن حجاج و دو پسرش، عبدالله و صالح بودند. (5)

ابوبکر مروزی (275ق)، نزدیک‌ترین شاگرد و دوست احمد بن حنبل بود. (6)

که

شاگردان بسیاری تربیت کرد؛ مثلاً بر بهاری، پس از احمد، فرزندش، صالح،

1- ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، ص 210-254 و ابن ابی یعلی، الاحکام السلطانیة، ج 1، ص 341 و 242.

2- ابن ابی یعلی، ذیل طبقات الحنابله، ج 1، ص 294.

3- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 134.

4- ابن ندیم، الفهرست، ص 285.

5- ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، ص 107-142.

6- ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 56.

و سپس بر بهاری، ابوالقاسم خرقی، ابوبکر نجاد، ابوعلی نجاد، ابن بطه عکبری، قاضی ابوعلی هاشمی، ابن شهاب عکبری، ابن الغباری و ابواسحاق برمی، راه او را ادامه دادند. (1)

حنبلیان و سلفیان، با این اندیشه ها، در قرن چهارم ظهور کردند و با پیروان بسیار در بغداد و نفوذ در دربار توانستند در امور سیاسی، فکری، اجتماعی و فرهنگی بسیار مؤثر باشند. آن ها در برابر جریان های مخالف سلفی گری، ایستادگی بسیار کردند. در حقیقت، در برابر جریان عقل گرایی، سه گروه باز دارنده، از میان اهل سنت برخاستند که بعدها، به شکل یک فرقه اصلی، در میان مسلمانان، باقی ماندند. نخستین این فرقه ها، مالکی ها، دوم شافعی ها و سوم حنبلی ها بودند. حرکت ابن حنبل که دست پرورده شافعی بود، بسیار تندتر از حرکت های پیشین بود. (2)

این حرکت، در همان عصر، به رهبری داود بن علی اصفهانی که معاصر احمد بود، با عنوان «ظاهریه» آغاز شد. (3) سپس در قرن های هفتم و هشتم به بعد، عالمانی مانند ابن تیمیه و ابن قیم جوزی (751 ق) برای گسترش مذهب حنبلی اقدامات فراوانی کردند. (4)

### شخصیت های حنبلی

برخی از شخصیت های مهم حنبلی عبارتند از:

1. ابن ابی یعلی (380 ه- 458 ه-)، ابوالحسین محمد بن محمد بن حسین بن محمد بن خلف بن فراء، محدث، اصولی، مورخ، قاضی و فقیه حنبلی بغدادی بود که در بغداد متولد شد. (5)

و برخی علوم را در نوجوانی، از پدرش آموخت. او در فقه

1- . ابواسحاق شیرازی، طبقات الفقهاء، ص 159-162.

2- . جعفری لنگرودی، تاریخ معتزله، ص 28.

3- . جعفری لنگرودی، تاریخ معتزله، ص 30.

4- . ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ج 1، ص 225 و العاملی، الانتصار، ج 2، ص 358.

5- . ابن جوزی، همان، ص 529.

و مناظره چیره دست بود و طبق مذهب احمد بن حنبل فتوا می داد. (1)

وی به مذهب خود تعصب داشت و با اشاعره سخت مخالف بود و بر ضد آنان مجادله می کرد و آن ها را حقیر می شمرد. (2)

ابن ابی یعلی آثار ارزشمندی در مذهب حنبلی داشت. کتاب مهم و معروف وی طبقات الحنبلیه (طبقات الاصحاب) است که نخستین کتاب در این زمینه است. المسائل التي حلف عليها الامام احمد بن حنبل الشيباني والاعتقاد از دیگر کتاب های اوست. (3) ابن ابی یعلی جایگاه سیاسی و اجتماعی خوبی داشت؛ مثلاً قاضی القضاة بغداد بود؛ در حالی که پیش از او، ماوردی شافعی بصری این منصب را داشت. (4)

2. ابو عبدالله بن بطه عکبری (304 هـ - 387 هـ) از بزرگان حنبلی است (5)

که کتاب هایش در زمینه آشنایی با دیدگاه حنابله، در خور توجه است.

3. ابوبکر نجاد احمد بن سلیمان بغدادی، بزرگ حنابله، در عراق از دنیا رفت. او تألیفات بسیاری داشت و شاگرد ابو داود سجستانی، ابراهیم حربی و عبدالله، پسر ابن حنبل، بود و در جامع المنصور، دو کرسی تدریس داشت. (6)

4. ابو الخطاب علی بن احمد مقری صوفی بغدادی (392 - 466) از قاریان بزرگ و مشهور بغداد، فقیه حنبلی بود. وی در آغاز شافعی بود و پس از گفت وگو با برخی بزرگان حنابله، حنبلی شد. (7)

5. شریف ابوجعفر حنبلی عبدالخالق بن عیسی هاشمی عباسی، از فقهای زاهد و آمرین به معروف و ناهین از منکر بود. او که متولد 411 ق بود، القائم را پس از مرگش

1- . ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 19، ص 602.

2- . ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 19، ص 602.

3- . زرکلی، الاعلام، ج 7، ص 23.

4- . جعفری لنگرودی، تاریخ معتزله، ص 21.

5- . ذهبی، العلو العلی الغفار فی ایضاح صحیح الاخبار و سقیمها، ج 1، ص 233.

6- . ابن عماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج 2، ص 376.

7- . ابن عماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج 2، ص 353.



غسل داد. وی در زمان فتنه اشاعره و حنابله به سبب ابن قشیری، در دارالخلافة ماند و فقها و دیگران بر او وارد می شدند و دست و سر او را می بوسیدند. او پس از مرگ، در کنار ابن حنبل دفن شد. (1)

### توجیه عملی خشونت در میان حنابله

در میان مذاهب اسلامی، حنابله به دلیل ظاهرگرایی، تعصب و جمود ویژه ای را دارا می باشند. آن ها تنها قرائت خویش از اسلام را موجب رستگاری دانسته و حملات بسیاری در طول تاریخ به دیگر مذاهب کرده اند. در این میان نقش برخی از تندروها حنابله در ایجاد هرج و مرج و درگیری فراگیر در بغداد برجسته تر است. در این دوره شاهد اقتدار تشیع به دلیل ظهور دولت شیعی آل بویه هستیم و عالمان و اندیشمندان شیعه در نزد دولت و حکومت جایگاه رفیعی دارند. در این بخش به برخی از تندروی های حنابله اشاره کرده و عوامل آن را بررسی می کنیم. ذهبی معتقد است که در طول تاریخ اسلام، غالیا ن هر گروه از مذاهب اسلامی مانند: حنابله، معتزله، شیعه، اشاعره، جهمیه، کرامیه، و مرجئه جهان اسلام را به بحران کشیده اند، تعداد آنان زیاد است و در میان این افراد، دانشمندان و عابدان نیز وجود دارند. بنابراین از خداوند برای اهل توحید درخواست بخشش داریم و از هوس ها و بدعت ها به خدا پناه برد و سنت و پیروان آن را دوست داریم نه بدعت و تأویل ها را. (2)

الف - نخبگان متعصب: برخی برخوردهای پیروان یک فرقه که بر اساس تصمیم گیری های احساسی و زود هنگام است، پیامدهای ناگوار و دراز مدتی برای آن فرقه دارد، از موارد عالمان خشونت گرا می توان ابو محمد بریهاری را نام برد. وی بر آن بود تا با ایجاد جنبشی مذهبی بر پایه اندیشه های حنبلی، اوضاع را برای اقتدار و تسلط حنابله و گسترش تفکر آنان آماده کند، از این رو، هم با اهل رأی، معتزله، شیعیان و

1- ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 12، ص 119.

2- ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 20، ص 44 و 45.

قراطمه و هم با سیاست تساهل دینی خلافت عباسی به مبارزه برخاست. از دید بربهاری، گفت وگو درباره مسائل جدید کوچک روا نیست، زیرا بدعت های کوچک سرآغازی برای بدعت های بزرگ است، به همین دلیل، نباید هیچ تسامحی در امور دین، حتی درباره کوچک ترین بدعت ها نشان داد و گرنه این بدعت ها تقویت و به سنت تبدیل می شود<sup>(1)</sup> و در فرآیندی دراز مدت، ماهیت دین تحول اساسی خواهد کرد و بازشناسی حقیقت دین از بدعت ها بسیار مشکل می شود.

ابومحمد بربهاری در 312 ق، هنگام بروز بحران های قراطمه که به کاروان حاجیان حمله می بردند، برای کمک مالی به حاجیان پیشگام شد و اظهار کرد که در صورت خواست مقتدر، خلیفه عباسی، او می تواند مردم بغداد را به پرداخت کمک های مالی هنگفت تشویق کند.<sup>(2)</sup>

این گزارش نفوذ و اقتدار اجتماعی چشم گیر بربهاری را نشان می دهد.<sup>(3)</sup>

از سوی دیگر او به دلیل دشمنی با اهل بیت علیهم السلام،<sup>(4)</sup>

با برگزاری عزاداری برای امام حسین علیه السلام مخالف بود و به شدت با آن برخورد می کرد. شیعیان از بیم آزار حنابله، یا در خانه بزرگان خود یا به صورت پنهانی، سوگواری می کردند. نمونه برخورد حنابله این بود که بربهاری فتوای کشتن زن خوش آوازی را صادر کرد که گاهی، برای مصایب واقعه کربلا مرثیه سرایی می کرد.<sup>(5)</sup>

این واقعه تقابل شدید حنابله با شیعیان و به ویژه امامیه را در این دوره نشان می دهد.

نقش داشتن پنهان و آشکار بربهاری و یارانش، در شورش های حنبلیان، در بغداد بدیهی است، مثلاً در سال 317 ق میان حنابله، به ویژه یاران ابوبکر مروزی با گروهی از مخالفانشان، بر سر تفسیر آیه <وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا>،<sup>(6)</sup>

1- ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 18 و ذهبی، همان، ج 15، ص 90.

2- همان، ص 91 و ابن ابی یعلی، همان، ج 2، ص 43.

3- خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 12، ص 67.

4- ابن ابی یعلی، همان، ج 2، ص 40.

5- تنوخی، نشوار المحاضره، ج 2، ص 233 و 295.

6- اسراء، آیه 79.

فتنه خونینی روی داد که منجر به کشته شدن برخی شد و با ورود نیروهای نظامی، شدت آن افزایش پیدا کرد. ریشه اختلاف این بود که بر اساس تفسیر حنابله، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در عرش، در کنار خداوند هم نشین اوست؛ (1) اما مخالفان آنان این تفسیر را نپذیرفته و آن را مبتنی بر تجسیم دانستند و بر آن بودند که مراد آیه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شفاعت می کند. (2)

بربهاری همچنین، در ماجرای تخریب مسجد براثای شیعیان دست داشت و با کوشش او، مقتدر، خلیفه عباسی، دستور تخریب مسجد را صادر کرد و حتی به فتوای بربهاری، زمین آن به گورستان تبدیل شد. (3) این مسجد، در سال 328 ق، به دستور بجکم، در زمان الراضی، خلیفه عباسی بازسازی شد و حتی گفته شده پنج هزار دینار برای این کار پرداخت کرد و در دوره خلافت المتقی، برای آن منبر آوردند. در نتیجه این اقدامات، موقعیت شیعه تقویت و این مسجد پایگاهی برای آنان و نماز جمعه نیز، در آن برگزار شد. (4)

بربهاری به بدعت در دین بسیار حساس بود و به همین دلیل، هر گونه تفسیر و تأویل جدید را ناروا می دانست و بر برخورد با بدعت ها، از طریق امر به معروف و نهی از منکر تأکید داشت، به همین دلیل، اختلاف و آشوب بسیاری در بغداد رخ داد. وزیر خلیفه، علی بن بلیق تصمیم گرفت سب معاویه و یزید را رسمی کند و دستور داد بر منبرها، آنان را لعن کنند. (5)

با این کار، عراق بیشتر به آشوب دچار شد و گروه های گوناگون بغداد، با یکدیگر درگیر شدند. برای سامان دهی اوضاع آشفته، دستور دست گیری و تعقیب بربهاری و پیروان او صادر شد. در پی این دستور، بربهاری و برخی یارانش به بصره رفتند و به اجبار، زندگی پنهانی اختیار کردند. (6)

- 1- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 57 و ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 23، ص 384.
- 2- ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 11، ص 174، ابن ابی یعلی، همان، ج 2، ص 43.
- 3- صولی، اخبار الراضی بالله، ص 136 و خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 1، ص 109.
- 4- ابن مسکویه، تجارب الامم، ج 6، ص 38.
- 5- ذهبی، همان، ج 15، ص 99 و ابن اثیر، همان، ص 92.
- 6- صفدی، الوافی بالوفیات، ج 12؛ ص 90، ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 24، ص 6.

بربهاری و مریدانش، به بهانه نهی از منکر، بلوای بزرگی، در بغداد به راه انداختند و کارهایی از قبیل: یورش به خانه ها، ریختن نیب مردم، زدن زنان آوازه خوان و شکستن ساز آن ها، دخالت در خرید و فروش مردم، بازخواست مردانی که با زنی یا پسر بچه ای راه می رفتند و دست گیری و گواه بر ضد آن ها در صورتی که با آن فرد خویشاوند نبودند، کردند. این حرکت به گونه ای پیش رفت که بغداد را به هرج و مرج بسیاری کشاند، از این رو، بدر خرنی، رئیس شرطه بغداد، اجتماع یاران بربهاری و گفت وگو درباره افکارشان را ممنوع و اعلام کرد که هیچ پیش نمازی از یاران بربهاری حق ندارد با مردم نماز گزارد، مگر آن که در نماز صبح و مغرب و عشا «بسم الله» را با صدای بلند بخواند. این فرمان ها، روحیه اجتماعی آنان را بهتر نکرد و خشونت شدیدتری نشان دادند و عده ای را تحریک کردند که اگر یک شافعی مذهب، وارد مسجد شد، او را به شدت بزنند و آنان نیز، شافعی مذهب را تا حد مرگ می زدند. (1)

در نهایت، خلیفه الراضی، پس از توجه نکردن بربهاری و یارانش به این حکم، اعلامیه تندی بر ضد آنان صادر کرد. خلیفه کارهای آنان را زشت خواند و به شدت، از باورهای تشبیه گرایانه ایشان و تکفیر شیعیان و منع زیارت قبور امامان شیعه انتقاد و آنان را تهدید کرد. وی به آنان گفت: «شما زیارت کنندگان را گمراه می دانید، اما خودتان به زیارت قبر کسی که شرف و نسب بالایی ندارد، (2)

می روید و در بارگاه او و برای تبرک و زیارت جمع می شوید، در حالی که نسب او به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی رسد، شما به مردم می گوید قبر او را زیارت کنند و درباره معجزات و کرامات پیامبران را باور دارید! خداوند شیطان را لعنت کند که این کارهای زشت را در نظر شما جلوه و فریبتان داده و گمراه شده اید! خلیفه الراضی سوگند یاد می کند و به سوگند خود عمل خواهد کرد که اگر از مذهب زشت و راه کج برنگردید، شما را تبعید خواهد کرد و بالاخره خواهد کشت و پراکنده و نابود خواهد کرد و با شمشیر، گردن شما را خواهد زد و

1- . ابن اثیر، همان، ج 7، ص 113.

2- . منظور ابن حنبل است که جد او، ذوالثدیة، از خوارج نهروان بود.

خانه شما را با آتش خواهد سوخت» (1).

و موضوع قبرهای امامان شیعه و خواندن بسم الله، با صدای بلند، نشان دهنده نفوذ بسیار شیعیان در دربار عباسی و مخالفت فکری خلیفه و برخی اطرافیان او با حنابله است. ناراحتی و خشم حنابله نیز، به همین جهت بود که، به اقدامات خشونت بار آنان بر ضد شیعه، انجامید. بر اساس برخی گزارش ها، در سال 323 ق بر بهاری و یارانش، در اعتراض به دست گیری برخی حنابله، دکان ها را غارت کردند و آتش زدند، (2)

به همین جهت، دربار، وی و یارانش را تعقیب کرد. بر بهاری گریخت، اما یاران او دست گیر و اذیت شدند. (3)

حنابله در عصر الراضی، دوباره آشکار شدند و با وجود منع پیشین، به نشر اندیشه های خود پرداختند و اقتدار پیشین را به دست آوردند، (4)

به گونه ای که در سال 323 ق، پس از مرگ نفظویه نحوی، یکی از عالمان آنان، بر بهاری بر او نماز گزارد. (5) قدرت حنابله در این دوره، چنان افزایش یافت که آنان گاهی، برای امر به معروف، به خانه امیران و بزرگان درباری و لشکری هجوم می بردند، اگر نبیذ و ابزار لهُو می دیدند، بر خورد شدیدی می کردند. (6)

هنگامی که بر بهاری با یارانش، به سمت غرب بغداد می رفتند، یاران او شعارها و سخنان ارادتمندانه ای درباره وی گفتند. خلیفه از این حرکت آنان و نفوذ و اقتدار بر بهاری وحشت کرد و زمینه برخورد با آنان فراهم شد. (7)

خلافت در زمان الراضی ضعیف شده بود و به همین دلیل حنابله قدرت گرفتند، اما خلیفه، در نهایت مجبور شد بر آنان سخت گیری کند.

- 1- ابن اثیر، همان، ج 7، ص 114؛ ابن مسکویه، تجارب الامم، ج 1، ص 323 و ذهبی، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، ج 24، ص 31.
- 2- صولی، اخبار الراضی بالله، ص 65، همدانی، تکمله تاریخ الطبری، ج 1، ص 92.
- 3- ذهبی، همان، ص 6 و 30.
- 4- صفدی، الوافی بالوفیات، ج 12، ص 90.
- 5- خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 6، ص 162؛ ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 44.
- 6- ابن تغردی بردی، مورد اللطافه فی من ولی السلطنه و الخلافه، ج 1، ص 193.
- 7- همدانی، همان، ج 1، ص 91؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 15، ص 92.

این گزارش‌ها نشان می‌دهد که در این دوره، برخی گروه‌ها به دربار و خلیفه، تعرض‌های گوناگون می‌کردند، از این رو، خلیفه احساس خطر کرد و به رئیس نیروهای امنیتی شهر (صاحب شرطه) دستور داد اجتماع دو نفر از یاران بربهاری را ممنوع اعلام کند. به این ترتیب، بربهاری دوباره، به مخفی‌گاه خود بازگشت. (1) برخی گفته‌اند بربهاری به دلیل مشکلات سیاسی و اجتماعی، تا آخر عمر، یعنی سال 329 ق، زندگی پنهانی داشت، (2) اما طبق گزارش دیگری، صولی در 326 ق وی را دیده و با او گفتگو کرده است. گزارش دیگری نیز نشان می‌دهد وی در همین زمان (326-327) آشکارا فعالیت داشت. (3)

این گزارش‌ها فعالیت بربهاری را نشان می‌دهد که گاه، پنهانی و گاه، آشکارا بود.

در برخی گزارش‌های طرفداران حنابله آمده است ابوالحسن اشعری، پس از ورود به بغداد، نزد بربهاری رفت و از ردیه‌هایش بر معتزله، یهود، نصارا و مجوس سخن گفت؛ ولی بربهاری اندیشه‌های او را نپذیرفت و گفت حنابله فقط اندیشه‌های احمد بن حنبل را شناخته و از آن‌ها پیروی می‌کنند. پس از آن، اشعری کتاب الابانه عن اصول الدیانه را نوشت، (4)

اما باز، بربهاری کتاب و افکار او را نپذیرفت، به همین دلیل، اشعری بغداد را ترک کرد و دیگر در آن جا دیده نشد. (5) ابن عساکر که طرفدار اشعری بود، این گزارش را ساختگی دانست. (6)

از سوی دیگر، ابراز خرسندی صولی از مرگ بربهاری، (7) وضعیت بسیار نابسامان بغداد را بر اثر درگیری‌های مذهبی و سیاسی - اجتماعی نشان می‌دهد. ظاهراً شادمانی او از این جهت بود که مرگ بربهاری سبب شد فتنه‌ها در بغداد

1- . ذهبی، العبر فی خبر من غبر، ج 2، ص 202.

2- . صفدی، همان، ج 12، ص 90 و 146.

3- . صولی، اخبار الراضی بالله، ص 135-136.

4- . صفدی، همان، ص 90؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 15، ص 90.

5- . ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 18.

6- . ابن عساکر، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعری، ج 1، ص 393.

7- . صولی، اخبار الراضی بالله، ص 212.

فرو نشینند. این ابراز شادمانی این نکته را نیز در بر دارد که بر بهاری در درگیری های بین فرقه ای نقش کلیدی داشت؛ زیرا وی بر باورهای خود بسیار تعصب داشت و با مخالفان خود برخورد می کرد، هم چنین می توان به گرایش مخالفت آمیز صولی با اندیشه ها و اقدامات بر بهاری پی برد.

در این دوره یکی از زمینه های خشونت گرایی در میان حنابله را برخاسته از تصمیم های معزالدوله بویهی است که بر سوگواری و جشن همراه با شعارهای بر اساس باورهای منتسب به شیعه تأکید می کرد.

در سال 351 ق، شیعیان به دستور معزالدوله، بر دیوارهای مساجد بغداد، شعارهایی نوشتند که خلاصه آن ها چنین بود: «لعن خدا بر معاویه، غاصب فدک فاطمه علیها السلام، منع کنندگان دفن حسن علیه السلام در کنار قبر جدش، تبعیدکننده ابوذر و خارج کننده عباس از شورا» خلیفه قدرت نداشت از این کارها جلوگیری کند، از این رو، برخی مردم نیمه شب، نوشته ها را از دیوار پاک کردند. معزالدوله برای مقابله با این افراد تصمیم گرفت دوباره آن شعارها را بنویسد، اما وزیر، ابو محمد مهبلی، او را به نوشتن «لعن خدا بر معاویه و ظالمان به خاندان رسول خدا» تشویق کرد و به این که نام کسی جز معاویه را ذکر نکند. (1) معزالدوله دستور داد مردم در هجدهم ذی الحجه، با چراغانی و نور پردازی مغازه ها، کوچه ها و خیابان های بغداد شادمانی کنند. (2)

معزالدوله هم چنین، در عاشورای سال بعد، به مردم دستور داد مغازه ها را بسته، خرید و فروش نکنند، لباس عزا پوشیده، نوحه خوانی کنند و زنان موها را پریشان کنند و صورت هایی سیاه پوشیده و لباس هایی پاره و چهره هایی آسیب دیده، همراه ناراحتی و اندوه بر حسین علیه السلام از خانه ها خارج شوند. مردم نیز چنین کردند؛ در حالی که اهل سنت نمی توانستند از این کارها جلوگیری کنند؛ زیرا سلطان، شیعه بود

1- . ابن خلدون، العبر، ج3، ص 527؛ همان، ج 4، ص 585؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 275 و شافعی عاصمی، سمط النجوم العوالی فی ابناء الاوائل و التوالی، ج1، ص 534.

2- . ابن خلدون، العبر، همان.

و موافق این کارها بود. در سال 353ق، نیز این کارها تکرار شد و بین شیعه و اهل سنت درگیری صورت گرفت و در این درگیری ها، اموال مردم بسیار آسیب دید. (1)

در نتیجه می توان گفت اهل سنت و به ویژه حنابله، برای مقابله با تشیع، به خشونت متوسل شدند.

طبق گزارشی، یک سال پس از این ماجرا، معزالدوله به بیماری سختی گرفتار شد و از سب دو خلیفه اول توبه کرد و دستور داد اموال بسیاری را صدقه دادند و بسیاری از بردگانش را آزاد کرد. برخی دلیل آن را چنین گفتند که روزی، عالمان در جلسه ای با حضور او مطرح کردند که ازدواج عمر با ام کلثوم، رضایت علی علیه السلام را از خلفای

پیش از خود نشان می دهد. این سخن برای معزالدوله بسیار گران آمد و با تعجب گفت: «به خدا قسم، تا کنون این سخن را نشنیده بودم.» پس از آن، وی از مذهب تشیع دست کشید و با اهل سنت و مردم هماهنگ شد. (2) او یک سال پس از این کسالت، از دنیا رفت. (3)

البته در درستی این گزارش تردیدهای بسیار وجود دارد؛ این مطلب در منابع اختصاصی دوره آل بویه نیامده است و اگر چنین حادثه ای رخ داده بود، حتماً در بغداد بسیار تأثیر می گذاشت و پیامدهای سختی برای شیعیان داشت، در حالی که هیچ گزارشی نشان نمی دهد چنین حوادثی پیش آمده باشد. هم چنین شواهدی بسیار بر شیعه بودن یا طرف دار شیعه بودن او تا آخر عمر، وجود دارد. دستورهایی او در پشتیبانی از شیعیان و عالمان ایشان، گویای این نکته است.

درباره معزالدوله سخن دیگری نیز وجود دارد: معزالدوله پس از ابتلا به بیماری سخت و ممکن نبودن شفاییش، بیشتر اموال خود را به مردم صدقه داد و بردگانش را آزاد و رد مظالم بسیاری پرداخت کرد و پس از توبه به دست ابو عبدالله بصری، در سال

1- . همان.

2- . شافعی عاصمی، همان.

3- . ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 11، ص 260.



## 356 ق از دنیا رفت؛ (1)

بنابراین، توبه او به اقدامات دوران حاکمیتش مربوط بود که به مردم ستم کرده بود و به اعتقادات او ربطی نداشت. در نهایت، با گزارش دو منبع نمی توان بسیاری از مطالب مهم و ثابت شده را رد کرد.

در سال 393 ق استاد هرمز (عمید الجیوش) به دلیل وقوع فتنه ای بزرگ در بغداد و فعالیت بسیار عیاران و اختلاف شیعه و سنی، برگزاری مراسم مذهبی شیعیان و سنیان را ممنوع کرد؛ از جمله: مراسم عزای شیعیان را در عاشورا، و مراسم عزای جاهلان سنی باب بصره و باب شعیر را برای مصعب بن زبیر در روز هشتم پس از عاشورا. او، شیخ مفید، فقیه بزرگ امامیه، را نیز تبعید کرد. با این اقدامات، اوضاع بغداد تا حدودی آرام شد. (2)

در عاشورای 458 ق مردم محله کرخ مغازه های خود را بستند و زنان را حاضر کرده، بر اساس سنت، به نوحه خوانی برای امام حسین علیه السلام پرداختند. اهل سنت با این کارها مخالفت کرده، خلیفه، ابوغنائم را خواست و دلیل آن را پرسید. وی ضمن عذرخواهی، بیان کرد که نمی دانسته و پس از آگاهی، با آن کارها برخورد کرده است. پس از این ماجرا، مردم محله کرخ به دیوان رفته و عذرخواهی کردند. سپس خلیفه، توقیعی در کفر کسانی صادر کرد که صحابه را سب و بدعت را آشکار می کنند. (3) در این مورد کاملاً آشکار است که امامیه از روی احساسی برخاسته از باور، رسم پیشین خود را تکرار کردند، اما سرانجام عذرخواهی کردند.

ب - عوام تندرو: پیروان فرقه های مختلف برخی باورها را اصولی مسلم می شمردند و بر انجام آن ها بسیار اصرار دارند و همین موضوع چالش هایی را در بین مذاهب ایجاد می کرد. سوگواری امامیه در روز عاشورا برای امام حسین علیه السلام واکنش حنابله را برانگیخت و برای قتل مصعب بن زبیر، قاتل مختار، و یکی از نمایندگان تفکر عثمانی، جلسه عزاداری در

1- . همدانی، تکمله تاریخ الطبری، ج 1، ص 192 و 193.

2- . ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 11، ص 332.

3- . ابن کثیر، همان، ج 12، ص 93.

## 18 محرم برپا می کردند. (1)

برگزاری جشن امامیه در روز غدیر برای انتخاب امام علی علیه السلام و جشن حنابله در روز هشتم پس از غدیر به مناسبت پناه بردن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ابوبکر به غار، شواهد مناسبی در زمینه تقابل برخاسته از رفتارهای گروهی این دو فرقه است.

امامیه صحابه را لعن و سب، و حنابله از زیارت قبور منع می کردند. این کارها، از دیگر عوامل مهم در ایجاد تقابل میان این دو گروه بود. این امور عده ای را به برخوردهای فیزیکی با رقیب و برخی را به هجرت از بغداد وادار کرد، مثلاً ابوبکر محمد بن محمد مقری بغدادی طرازی (385ق)، لغت شناس و مشهور به ابن درید، بود. درباره دلیل هجرت او از وطن گفته شده که متعصبان حنبلی بسیاری در بغداد می زیستند و وی برای فرار از اذیت آنان، غربت اختیار کرد و در سن 85 سالگی از دنیا رفت. (2) نمونه دیگر از میان حنابله است. ابوبکر عبدالعزیز، مشهور به غلام الخلال، از بزرگان حنبلی بود که به دلیل سب صحابه مهاجرت کرد. عالمان حنبلی این اقدام او را نشانی از باور محکمش به مذهب دانستند. (3)

شواهدی وجود دارد که نشان می دهد رفتار برخی حنبلی ها و امامی ها، در قبال یکدیگر، بسیار خشن و متعصبانه بود و به تدریج، به واگرایی بیشتر گروه های مسلمان در بغداد انجامید. این شواهد به بغداد منحصر نیست. رفتار ابن شهاب عکبری، بزرگ حنبلی و متعصب بر ضد رافضیان، بسیار تند بود. بیست سال سخن نگفتن او با برادرش، ابوالخطاب، به دلیل انتساب برادرش به اندیشه های رافضی، (4) نمونه ای از این رفتار است.

درگیری مردم بصره در سال 351 ق، باز هم به دلیل سب صحابه، (5) از دیگر شواهد برخوردهای خشن امامیه و حنابله بر ضد یکدیگر است. چنان که گفته شد، در سال 351 ق شیعیان، به دستور معزالدوله، بر دیوارهای مسجدهای بغداد شعارهایی نوشتند

1- . همان، ص 10.

2- . آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج 1 و نوابغ الرواه فی رابعه المئات، ص 301.

3- . ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 126.

4- . ابن ابی یعلی، همان، ص 186 و 187.

5- . ر.ک: همان، ص 241.

که خلیفه قدرت نداشت با این کار مخالفت و از آن جلوگیری کند. (1) هم چنین معز الدوله دستور داد مردم در هجدهم ذی الحجه، با نورپردازی مغازه ها، کوچه ها و خیابان های بغداد شادمانی کنند، هم چنین در روز عاشورا، مردم مغازه ها را بسته و نوحه خوانی و عزاداری کنند که در پی آن، اهل سنت با آن ها درگیر شده و اموال بسیاری از مردم آسیب دید. (2)

جدول شماره 1 حاوی استنادات و شواهد درگیری ها و تقابل امامیه و حنابله است، البته استقصای کامل صورت نگرفته و فقط نمونه هایی ذکر شده است.

جدول 1: روابط شیعه و سنی در بغداد

ردیف

حادثه

سال

علت

حادثه

منبع

1

درگیری

و فتنه، و غارت کرخ

338

---

ابن کثیر/11/22؛

ابن جوزی 14/75

2

درگیری

تعصب

مذهبی

ابن کثیر

11/224؛ ابن جوزی/14/84

3

درگیری

و قتل

346

سب

صحابه

ابن کثیر/11/232

4

درگیری

و تعطیلی نماز جماعت

347

تعصب

مذهبی

ابن جوزی

14/126/

5

درگیری

وفتنه

348

---

ابن کثیر/11/234

6

درگیر

وقتل

349

---

ابن کثیر/11/236

7

درگیری

350

عیاران

تنوخی/1/48

8

درگیری

وقتل

351

سب

صحابه

ابن کثیر/11/241

9

درگیری

353

عاشورا

ابن کثیر/11/253؛

ابن جوزی/11/155

10

درگیری

354

عاشورا

ابن کثیر/11/254

11

ظهور

دعوت قائم (عباسی نزد اهل سنت، علوی نزد شیعه)

357

----

ابن مسکویه/6/286

ردیف

حادثه

سال

علت

حادثة

منبع

---

1- . ابن اثير، الكامل فى التاريخ، ج 7، ص 275.

2- . ابن خلدون، العبر، ج 3، ص 527.

ص: 109

12

فتنه

359

عاشورا

و غدیر

ابن جوزی/14/196

13

درگیری

360

تعصب

سبکتکین بر ضد شیعه

ابن مسکویه/6/348

14

آتش

سوزی

360

تعصب

سنیان

ابن مسکویه/6/351

15



درگیری

وغارت کرخ

361

عاشورا

ابن کثیر/11/273

16

درگیری

وغارت کرخ

362

قتل

یک سنی

ابن کثیر/11/273

17

درگیری

363

تعصب

سنی و شیعه

ابن مسکویه/6/374

18

درگیری

وغارت کرخ

363

عاشورا

ابن کثیر/11/275

19

درگیری،

آتش، قتل، و غارت کرخ

364

----

ابن مسکویه/6/400

20

درگیری،

قتل و تخریب

379

عیاران

ذهبی/3/10

21

درگیری

و آتش سوزی در محله کرخ، تخریب

380

تعصب

ابن جوزی/14/344

درگیری

و فتنه

381

مراسم

غدیر خم

ابن کثیر/11/310

23

منبع

برگزاری رسوم شیعی و سنی

382

عاشورا

ابن کثیر/11/311،

ابن جوزی/14/369

24

درگیری

384

عیاران

ابن جوزی

14/369

تقابل

ورقابت

390

عاشورا

و غدیر

ابن مسکویه/7/401

26

درگیری

391

تعصب

ابن مسکویه/

صلی الله علیه و آله و سلم /452

27

درگیری

و فتنه

392

عیاران

ابن کثیر/11/330؛

ابن جوزی/15/59

28

منبع

برگزاری رسوم شیعی

و سنی

393

عاشورا

ابن مسکویه/7/527

29

نپذیرفتن

انتصاب موسوی از سوی خلیفه

394

اقتدار

خلیفه

ابن اثیر/8/30

30

درگیری

و آتش و قتل در محله کرخ، تبعید شیخ مفید

398

قرآن

بن مسعود، سب صحابه و تعرض به شیخ مفید

ابن کثیر/11/338؛

ابن جوزی/15/59

ص: 110

ردیف

حادثه

سال

علت

حادثه

منبع

31

رسمی

شدن مراسم عاشورا

402

وزیر

طرفدار شیعه

ابن جوزی/15/82

32

درگیری

403

----

ابن جوزی/15/91

33

درگیری

وفتنه

406

عاشورا

تندروی برخی شیعه

ابن کثیر/2/12؛

ابن جوزی/111/15

34

آتش سوزی

بارگاه امام حسین علیه السلام

407

---

ابن جوزی/167/15

35

درگیری،

فتنه و اعلامیه القادر

408

---

ابن کثیر/6/12؛

ابن جوزی/125/15

36

درگیری

و تبعید شیخ مفید

415

برخورد

با عامل خلیفه

ابن جوزی

15/167

ردیف

حادثه

سال

علت

حادثه

منبع

37

درگیری

و سوزاندن خانه سید مرتضی

416

عیاران

ابن جوزی/15/171

38

آتش سوزی

کرخ و تعرض به سید مرتضی



417

محرم

ابن

کثیر/12/26؛ ابن جوزی 15/175

39

درگیری

و اعلامیه خلیفه بر ضد شیعه و تشیع

420

عزل

خطبای شیعه مسجد برائا

ابن کثیر/12/26؛

15/199

40

درگیری

و قتل (دو بار)

421

عاشورا

ابن کثیر/12/28؛

ابن جوزی/15/204

41

درگیری،

غارث کرخ (دو بار)

422

تعصب

به صحابه و خلفا و غدیر

ابن کثیر/12/31؛

ابن جوزی/15/214-219

42

درگیری

423

عاشورا

ابن جوزی/15/222

43

درگیری

و محدودیت برای شیعه در کرخ

424

----

ابن جوزی/15/236

44

درگیری

و منع آب برای کرخ

425

---

ابن كثير/12/36؛

ابن جوزي/15/240

45

فتنه

426

---

ابن كثير/12/38

46

درگيري

429

تعصب

نسبت به واژه «شاهنشاہ»

ابن كثير/12/43؛

ابن جوزي/15/264

رديف

حادثه

سال

علت

حادثه

منبع

ص: 111

47

درگیری

و حمله غزنویان به ری

432

تعصب

ابن کثیر/12/49؛

ابن جوزی/15/277

48

اعلامیه

خلیفه (مثل اعلامیه 408)

433

تعصب

نسبت به شیعه

ابن جوزی/15/279

49

درگیری

و حمله عامه به یهود

437

----

ابن جوزی/15/302

درگیری،

قتل و نرفتن حج عراقی ها

439

----

ابن کثیر/12/56؛

ابن جوزی/15/308

51

درگیری

440

----

ابن جوزی/15/313

52

منبع

برگزاری عزاداری عاشورا و پذیرش شیعه، دیوارکشی بین کرخ و دیگر محله ها، شکستن

و عده به وسیله شیعه و قتل و درگیری (چند بار)

441

عاشورا

ابن کثیر/12/59؛

ابن جوزی/15/325

53

صلح

شیعه و سنی، ترحم شیعه بر صحابه و زیارت قبور امامان علیهم السلام به وسیله اهل

سنت

442

اتحاد

(ترحم و صحابه و زیارت قبور امامان)

ابن کثیر/12/62؛

ابن جوزی/15/329

54

درگیری

443

شعارها

و سب صحابه و زیارت

ابن کثیر/12/62،15/329

55

درگیری

444

سب

صحابه

ابن جوزی/15/235

56

درگیری

و فتنه

445

سب

صحابه

ابن کثیر/12/64؛

ابن جوزی/15/340

57

درگیری

و قتل شیعه و سنی، درگیری اشاعره و حنابله

447

شعارها

ابن کثیر/12/66؛

ابن جوزی/15/347

58

منع

شیعه از برگزاری مراسم و دادن شعار

448

غلبه

سلجوقیان

ابن کثیر/12/68؛





ابن کثیر در حوادث سال 363 ق، دو فرقه شیعه و سنی را کم عقل خوانده که به این دلایل درگیر شدند. به نظر می رسد فتنه های این دوره بغداد، در اقدامات تند و متعصبانه گروه های فشار هر دو فرقه ریشه داشته که با رفتارهای ضد مصلحتی و افراطی، زمینه فتنه و آشوب را در بغداد فراهم می کردند و در نهایت، به ضرر هر دو گروه امامیه و حنابله به پایان رسید.

برای تبیین بیشتر تندروی حنابله با مخالفان خود، بررسی اجمالی برخورد آنان با ابن جریر طبری مناسب است، ابن جریر که اهل طبرستان بود، در بغداد از دنیا رفت. او مجتهد بود و از کسی تقلید نمی کرد و حنابله به او ظلم کردند. وی آثار بسیار و در قرائت، تفسیر، حدیث، فقه، تاریخ، و دیگر دانش ها مهارت داشت. (1)

او به درخواست خلیفه، کتابی در بردارنده نظرهای عالمان دین و به تقاضای وزیر، کتابی در زمینه فقه نوشت، اما از پذیرفتن هدایای خلیفه و وزیر خودداری کرد. (2) به طور کلی، طبری عطایای حکومتی را نمی پذیرفت و حتی اموال و هدایای بسیاری را که عبدالله بن یحیی بن خاقان برای او فرستاده بود، برگرداند. او همچنین، از پذیرش منصب قضاوت و ریاست دیوان مظالم خودداری کرد. (3)

حنابله با طبری مخالفت شدیدی داشتند و اتهامات بسیاری به او زدند که اتهام شیعه گری بارزترین آن هاست. ابن اثیر اتهام رفض و الحاد را درباره ابن جریر گزارش کرده، اما به نقل از مسکویه گفته است آنچه درباره تعصب عامه در این زمینه بیان شده، درست نیست، بلکه مخالفت حنابله با ابن جریر به این دلیل بود که طبری، در اختلاف الفقهاء، احمد بن حنبل را جزء فقها نشمرده است، زیرا او را محدث می دانست، نه فقیه. حنابله از این کار ابن جریر، خشمگین شدند و آن را برخاسته از حسادت طبری دانستند. (4)

1- . سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج 3، ص 124 و یافعی، مرآه الجنان و عبره الیقظان، ج 2، ص 261.

2- . سبکی، همان و ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 14، ص 272.

3- . ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 52، ص 193.

4- . ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 7، ص 9.

پس از آن، حنابله در جمعه ای، با ابن جریر بحث کردند، اما طبری قانع نشد و در نتیجه، حنابله او را لگدمال و خانه اش را سنگباران کردند. (1)

به نظر می رسد در آن دوره، در میان برخی، چنین مشهور بود که عده ای از اهل سنت، به دلیل موضع گیری ابن جریر به نفع شیعه، متعصبانه با او برخورد کردند. ابن اثیر می خواست این برداشت را رد کند.

در سال 309 ق ابن جریر طبری، برای مناظره با حنابله درباره ایرادهایی که بر او می گرفتند، به خانه وزیر عیسی بن علی فراخوانده شد، اما حتی یک حنبلی در این مناظره حاضر نشد. (2) حنابله از ورود افراد به نزد ابن جریر جلوگیری می کردند و به همین جهت، برخی جویندگان حدیث از شنیدن روایات او محروم شدند. (3) ابن جریر را پس از مرگ، به دلیل ممانعت حنابله، در خانه اش شبانه به خاک سپردند، زیرا او را رافضی و برخی وی را ملحد می دانستند. (4)

طبری هنگامی که شنید که ابوبکر بن ابی داود سجستانی (316 ق) درباره حدیث غدیر سخنانی گفته است، به نوشتن کتابی در زمینه فضائل خلفای چهارگانه اقدام و درباره درست بودن حدیث و حادثه غدیر دلایلی ذکر کرد، اما این کتاب را به پایان نرساند. (5) طبری در تدوین طریقه ای حدیث غدیر مهارت داشت و گستردگی اطلاعاتش را در زمینه روایات نشان داد. رابطه ابوبکر بن ابی داود و ابن جریر خوب نبود. حنابله از ابوبکر بن ابی داود سجستانی پشتیبانی می کردند، از این رو، درباره طبری سخنان تندی می گفتند و او را به تشیع و مسح دو پا در وضو متهم کردند. حنابله با این کار، به طبری آزار بسیاری رساندند. (6)

به نظر می رسد رویکرد ابن جریر در این گونه موارد که

1- . جعفریان، جغرافیای تاریخ و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 126.

2- . سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج 3، ص 125.

3- . ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 11، ص 146.

4- . همان.

5- . ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 52، ص 198؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 14، ص 273 و همو، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، ج 23، ص 283.

6- . ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 14، ص 277.

به سود شیعه تمام شد، سبب شد حنابله بر ضد وی موضع بگیرند، مثلاً نوشتن کتاب درباره غدیر، حدیث طبر و گفته او درباره جواز مسح بر پا و لازم نبودن شستن پا،<sup>(1)</sup> از مواردی است که مردم عامی حنبلی را بر ضد وی شوراند و نشمردن احمد در زمره فقیهان، بهانه ای بود.

از موارد دیگر زمینه ساز برای برخورد شیعه امامی و حنابله می توان به موضع گیری های برخی درباریان به نفع شیعه اشاره کرد، برای مثال هنگامی که حاجب تصمیم گرفت لعن و سب معاویه را رسمی کند، قدرت خلیفه القاهر بسیار کم بود و حتی برخی سران دربار قصد داشتند قاهر را برکنار کنند، اما خلیفه متوجه شد و با یاری برخی، وزیر را عوض و ابو جعفر محمد بن قاسم بن عبیدالله را جانشین وی کرد و دستور داد خانه ابن مقله را آتش زنند و به این ترتیب، آشوب در بغداد گسترش یافت.<sup>(2)</sup> در سال 309 ق نیز، به دلیل قتل یک زندیق، آتش سوزی گسترده ای در بغداد رخ داد که به درگیری و کشته شدن افراد بسیاری انجامید.<sup>(3)</sup>

در سال 323 ق، عبیدیان (فاطمیان) رافضی مذهب توانستند با نیروی نظامی، بر شهر جنوه و سردانیه تسلط یابند و بر مردم شهرها ستم بسیاری شد.<sup>(4)</sup>

این امر نشانه ضعف و سستی لشکریان خلیفه در مرزهاست. در همین سال، فتنه بربھاری، شورش لشکریان به دلیل پرداختن حقوق آنان و مشکلات مربوط به وزیران بی کفایت یا تک رو رخ داد و وضعیت بغداد و خلافت، از لحاظ سیاسی، نظامی، اجتماعی و مذهبی بسیار بحرانی شد.

اکنون روشن شد که جریان فکری سلفی، با نام حنابله در بغداد پیش از دوره آل بویه، اقتدار نسبی داشتند. این نهضت به رهبری ابن حنبل آغاز شد و با رهبری افرادی، مانند:

1- . محمود، الحنابله فی بغداد، ص 178.

2- . ابن کثیر، همان، ص 172.

3- . همان، ص 132.

4- . ذهبی، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، ج 24، ص 30 و همو، العبر فی خبر من غبر، ج 2، ص 202.

بریهاری ادامه یافت. حنابله در برابر هر فرد و گروهی که به عقل‌گرایی و دخالت عقل در تفسیر و تبیین و تحلیل دین در کنار سنت باور داشتند، به شدت ایستادگی می‌کردند و بر اساس امر به معرف و نهی از منکر درصدد بودند از تحریف دین و پیدایی بدعت‌ها جلوگیری کنند؛ برای نمونه رفتار آنان در برابر قائلان به مخلوق بودن قرآن، افراطی بود، به گونه‌ای که کسی در این باره، مقابل آنان نمی‌توانست تردید نشان دهد، بلکه همه می‌بایست بدون تأمل، مخلوق نبودن قرآن را باور می‌داشتند. (1)

بروکلمان، حنابله را چنین وصف می‌کند: «آنان قانون، صلح، آرامش و نظام را در بغداد، با خطر جدی مواجه کردند». (2) زهدی جار الله حرکت حنابله را رو به عقب دانسته است. (3)

زیرا ایشان با اندیشه‌ها و رفتارهای تند، از رشد علم و توسعه تمدن اسلامی جلوگیری کردند.

حنبلیان پس از مرگ ابن حنبل، با یکدیگر اختلاف پیدا کردند. برخی بر مسیر او تأکید داشتند و عده‌ای درباره وی به غلو کشیده شدند، به ویژه مردم عامی که تعصب شدیدی داشتند. معمولاً مردم عوام هر گروه و مذهبی، به دلیل شناخت اندک و ناقص از باوری که آن را پیروی می‌کنند، تندروی دارند. در هر صورت، تمامی حنابله با گروه‌های مخالف خود، با تندی برخورد می‌کردند و گروه‌های مخالف نیز، با حنابله سازش نداشتند. در میان مخالفان حنابله، شیعه و معتزله برجسته‌تر بودند، اما به دلیل فزونی جمعیت حنابله، قدرتی برای بیان مخالفتشان نداشتند؛ گرچه طبری در مقابل حنبلیان مقاومت و فشار بسیاری نیز تحمل کرد. این روند تا پیش از تسلط آل بویه بر بغداد ادامه یافت، اما پس از آن، با پشتیبانی آل بویه از شیعه، توان شیعیان فزونی یافت و آنان در برابر حنابله ایستادگی کردند. (4)

1- . محمود، همان، ص 148.

2- . بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ص 175.

3- . محمود، همان، ص 150.

4- . جعفریان، جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام، ص 123.

**نتیجه گیری**

اموری در میان حنابله زمینه ساز آشوب و خشونت است که مهم ترین آن ها مسائل مرتبط با توحید، از جمله: زیارت قبور، توسل و کمک خواستن از مردگان و تبرک به قبور است. از دیگر موارد برگزاری مراسم عاشورا و مساله امامت و سب صحابه است. این اختلاف سبب شد آشوب های بسیاری، در بغداد و برخی سرزمین های اسلامی پدید آید. با وجود مخالفت حنابله در مواردی، بزرگان آنان بر خلاف آن رفتار کرده اند، مثلاً درباره زیارت قبر ابن حنبل چنین آمده که او مقامی بس بزرگ دارد و خداوند کسی را برای زیارت او مؤاخذه نمی کند. به نظر می رسد زیربنای همه اختلافات و درگیری های حنبلی ها نوعی از ظاهرگرایی همراه با جمود است که زمینه خشونت را در بغداد ایجاد می کرد.

قرآن کریم.

1. آقابزرگ تهرانی، محمد حسن، طبقات اعلام الشیعہ، نوابغ الرواہ فی رابعہ المئات، دارالکتاب العربی، بیروت 1390ق.
2. ابن ابی یعلیٰ، ابن فراء حنبلی، محمد بن حسین بن محمد، الاحکام السلطانیہ، دارالفکر، بیروت 1420ق.
3. ابن ابی یعلیٰ، ابن فراء حنبلی، محمد بن حسین بن محمد، طبقات حنابلہ، تحقیق محمد حامد الفقی، دار المعرفہ، بیروت [بی تا].
4. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، تحقیق عبداللہ قاضی، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1415ق.
5. ابن جزری، محمد بن محمد، غایہ النہایہ، بہ کوشش گ. برگشترسر، [بی نا]، قاہرہ 1351ق.
6. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، مناقب الامام احمد بن حنبل، بہ کوشش عبدالمحسن التركي، انتشارات ہجر للطباعہ و النشر، (بی جا)، 1401ق.
7. ابن خلدون، عبدالرحمن محمد، العبر، دار القلم، بیروت 1984م.
8. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسین، تاریخ مدینہ دمشق، تحقیق محب الدین العمری، دار الفکر، بیروت 1995م.
9. -----، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الاشعری، دار الکتب العربی، بیروت 1404ق.
10. ابن عماد، عبدالحی بن احمد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، تحقیق الارناؤوط، دار ابن کثیر، بیروت 1406ق.
11. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، البدایہ و النہایہ، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1408ق.
12. ابن مسکویہ، احمد بن محمد، تجارب الامم، بہ کوشش آمدروز، [بی تا: بی نا]، 1332ق.
13. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفہرست، تحقیق رضا تجدد، [بی جا، بی نا، بی تا].
14. ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، طبقات الفقہاء، تحقیق علی محمد عمر، مکتبہ الثقافہ الدینیہ، ریاض 1418ق.
15. ابوزہرہ، محمد، تاریخ مذاہب اسلامی، ترجمہ علی رضا ایمانی، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاہب، قم 1384ق.

16. ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، حليه الاولياء و طبقات الاصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت 1405ق.
17. بروكلمان، كارل، تاريخ ملل و دول اسلامي، ترجمه هادي جزيري، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، تهران 1346ش.
18. تميمي، عبدالله بن عبدالعزيز، اعتقاد الامام احمد بن حنبل، دار المعرفه، بيروت [بي تا].
19. تنوخي، محسن بن علي، نشوار المحاضره و اخبار المذاكره، تحقيق عبود الشالجي، [بي نا]، بيروت 1392ق.
20. جعفري لنگرودي، محمد جعفر، تاريخ معتزله، انتشارات گنج دانش، تهران 1368ش.
21. جعفريان، رسول، جغرافياي تاريخي و انساني شيعه در جهان اسلام، انتشارات انصاريان، قم 1371ش.
22. خطيب بغدادي، احمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلميه، بيروت [بي تا].
23. ذهبي، محمد بن احمد، العبر في خبر من غير، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار النشر، كويت 1984م.
24. -----، العلو للعلی الغفار فی ايضاح صحيح الاخبار و سقيمها، تحقيق ابو محمد اشرف، مكتبه اضواء السلف، رياض 1416ق.
25. -----، تاريخ الاسلام وفيات المشاهير و الاعلام، تحقيق عبدالسلام تدمري، دارالنشر، بيروت 1407ق.
26. -----، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارنؤوط، مؤسسه الرساله، بيروت 1413ق.
27. زرکلی، خير الدين، الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت 1989م.
28. سبكي، عبدالوهاب بن علي، طبقات الشافعيه الكبرى، تحقيق دكتور محمود الطناحي و دكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعه، قاهره 1413ق.
29. شافعي عاصمي، عبدالملك، سمط النجوم العوالي في ابناء الاوائل و التوالي، تحقيق عادل احمد و علي محمد، دار الكتب العلميه، بيروت 1419ق.
30. صفدي، خليل بن ابيك، الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الارنؤوط و مصطفى تركي، دار احياء التراث العربي، بيروت 1420ق.
31. صولي، محمد بن يحيى، اخبار الراضي بالله، به كوشش هيورث دن، قاهره 1355ق.
32. طبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل و الامم و الملوك، دار الكتب العلميه، بيروت [بي تا].
33. العاملي، الانتصار، دارالسيره، بيروت 1422ق.

34. عمرجى، احمد شوقى ابراهيم، المعتزله فى بغداد و اثرهم فى الحياه الفكرية و السياسيه، مكتبه المدبولى، قاهره 2000م.
35. كيسى، حمدان عبدالمجيد، عصر الخليفه المقتدر بالله، نجف: 1394ق.
36. محمود، محمد احمد على، الحنابله فى بغداد، المكتب الاسلامى، بيروت 1406ق.
37. مشكور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامى، با توضيحات كاظم مدير شانه چى، انتشارات آستان قدس رضوى، مشهد 1384ش.
38. همدانى، محمد بن عبدالملك، تكمله تاريخ الطبرى، تحقيق البرت يوسف كنعان، المطبعه الكاثوليكيه، بيروت 1958م.
39. يافعى، عبدالله بن ايعد، مرآه الجنان و عبره اليقظان، دار الكتاب الاسلامى، قاهره 1413ق.





## رویکرد خصومت آمیز ابن تیمیه به پیروان اهل بیت / میرزایی

### اشاره

میرزایی (1)

### چکیده

روش و اندیشه ابن تیمیه و اتباع و هابی او بر قوایم خمسہ یعنی پنج «ت» مبتنی است: تهمت، توهین، تحقیر، تهدید و تکفیر.

آن‌ها خود را سلفی و راست‌گیش، پای‌بند به خلوص دینی و دیگر فرقه‌ها و مذاهب به ویژه شیعیان اهل بیت علیهم السلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را منحرف از دین معرفی می‌کنند. کتاب‌های ابن تیمیه حرانی دمشقی آبشخور اصلی این تفکر متصل‌بانه است. وی با تفسیر مضیق از دین و رویکرد خاص به نصوص و متون دینی، موجب واگرایی در جامعه مسلمین و خلق نفرت در میان مومنین شد و ضمن این که بزرگ‌ترین ضربه را به اتحاد مورد توقع جوامع اسلامی زده کمک‌شایانی به دارالکفر کرده. آن‌ها با توسل به قلب واقعیت و چماق تکفیر، مخالفین خود را به شدیدترین ادبیات محکوم و سپس بدون حق دفاع آن‌ها را به شدیدترین مجازات می‌رسانند. در این نوشته، رویکردها و شیوه‌های خاص ابن تیمیه در خصوص خصومت غیر قابل توجیه او با اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شیعیان مورد واکاوی قرار گرفته و با میزان منطق دینی پذیرفته شده قاطبه مسلمین و خرد خدادادی به محک نقد گذاشته شده است.

واژگان کلیدی: ابن تیمیه، وهابیت، شیعیان، تکفیر، خلوص دینی، تهمت.

کتاب منهاج السنه النبویه این عالم حنبلی به پاسخ کتاب منهاج الکرامه فی معرفه الامامه علامه حلی اختصاص دارد. در این کتاب و کتاب های دیگر که مورد استناد وهابیان سلفی است، به جای نقد علمی منصفانه با عبارت های توهین آمیز و تهمت و افترا به تاخت و تاز علیه شیعیان پرداخته و فضای بغض آلودی علیه وفاداران به وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد وصایت و موده فی القربی را رقم زده و در این اقدام نادرست خود را در پشت سنگر اهل سنت پنهان نموده است.

از شیوه های قابل تأمل وی جعل اصطلاح است تا در روند تخریب غیرموجه و بدون دلیل مخالفین و شیعیان گرفتار تنگنا نشود. در خصوص بیعت در برابر نص امامت از اصطلاح جعلی «اهل الشوکه»<sup>(1)</sup>، در رد یا تأویل نادرست احادیث ناظر به فضیلت اهل بیت و امام علی علیه السلام از اصطلاح «اهل معرفه بالحديث»<sup>(2)</sup>

و در فضیلت تراشی برای غیر اهل بیت از اصطلاح «بالنص الخفی والاشاره» سود می برد.<sup>(3)</sup>

چون تعریف دقیقی برای اصطلاحات فوق ارائه نمی شود به همین منظور، هر برداشت آزادی از آن ها ممکن و تأمین کننده نظر نویسنده است. این شیوه برخورد مربوط به فضایل اهل بیت علیهم السلام است، ولی در مورد دیگران حتی یک مورد تشکیک مطرح نکرده است. این موضع غیربی طرفانه، مبین جهت گیری خاص او در تحمیل عقاید نادرست و بغض آلود به منصوبات و احادیث منقول در کتب اهل سنت است.

اگر از گزینه کینه ورزی چشم پوشی کنیم باید به این گزینه معتقد شویم که وی به دلیل ظاهرگرایی و توغل در سطوح معارف<sup>(4)</sup> از درک عمق تعلیمات

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 141.

2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 2.

3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 134.

4- . سیدمهدی علیزاده موسوی، تبارشاسی سلفیگری و وهابیت، ص 56.

فرهنگ شیعه که به تأستی از قرآن و سنت و سیره پیشوایان ارجمند دینی، عقلانی و خردپذیر است، بازمانده و برای مخالفت خود دست به تحریف و اهانت زده است.

ابن سینا فیلسوف گران مایه اسلامی در پایان نمط نهم اشارات و تنبیهات که به ظرافت های عرفان و مقامات عرفا اختصاص دارد، در نصیحتی عمومی به کسانی که باریک اندیشی دیگران را متوجه نمی شوند توصیه به بازنگری می کند:

جل جناب الحق عن ان یكون شریعه لكل وارد، او یطلع علیه الا واحد بعد واحد. و لذلك فان ما یشتمل علیه هذا الفن، ضحکه للمغفل، عبره للمحصل. فمن سمعه فاشماز عنه، فلیتهم نفسه، لعلها لاتناسبه و کل میسرلما خلق له؛ آستان حق والاتر از آن است که هر رهگذری بر آن وارد شود، یا هرکسی از آن آگاه گردد، مگر یک نفر بعد از نفر دیگر. از این رو، آنچه در این فن گنجانده شده است برای آدم غافل و ناوارد خنده دار می نماید و به نظر اهل تحصیل و حق درس عبرت است. پس هرکس این را می شنود و آن را نمی پسندد، خود را ملامت کند که شاید شایسته آن نیست. و هرکس لایق چیزی است که برای آن آفریده شده است. (1)

### شیعیان در نگاه ابن تیمیه

افتراها و تهمت های ابن تیمیه علیه شیعه، زمینه چینی صدور احکام تکفیری ابن حنبلی متعصب برضد جامعه شیعه و تحریک دیگران است.

بنا به نظر یکی از سلفی پژوهان معاصر اندیشه تکفیر در چند قرن گذشته، ریشه در دیدگاه های ابن تیمیه دارد... برای فهم دیدگاه تکفیری وهابیان، باید ابن تیمیه را نقطه عزیمت قرار داد. (2)

1- ابن سینا، الاشارات والتنبیهات، ج 3، ص 459.

2- سیدمهدی علیزاده موسوی، مبانی اعتقادی سلفیگری و وهابیت، ص 296.

او شیعیان را بدون مستند و ذکر مأخذ این گونه معرفی می کند:

1. لم يعرفوا اصل دين المسلمين؛ شیعیان به اصل دین مسلمانان آگاهی ندارند. (1)
2. المتظاهرين بالاسلام؛ تظاهر به اسلام می کنند. (2) الرافضه بدلوا دين الله فعمرؤا المشاهد و عطلوا المساجد مضاهاه للمشركين و مخالفه للمومنين. (3)
- شیعیان، دین خدا را تغییر دادند، قبرها را آباد و مساجد را تعطیل کردند؛ هم چون مشرکان و به سبب مخالفت با مؤمنان.
3. قالوا اخطا جبرئيل بالوحى؛ آن ها می گویند جبرئیل در ابلاغ وحی خطا نمود، یعنی (به جای حضرت علی علیه السلام وحی را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل نمود) (4)!
4. تحريم الجمل؛ گوشت شتر را حرام می دانند. (5)
5. يبغضون السابقين من المهاجرين و الانصار؛ به سابقین در ایمان از مهاجرین و انصار بغض می ورزند. يبغضون خيار الصحابه؛ به اصحاب نیک پیامبر ابراز خشم می کنند. (6)
- الروافض تكفر جميع الصحابه؛ (7)
- شیعیان، همه صحابه را کافر می دانند.
6. بعضهم لا يشرب من نهر حفره يزيد؛ تعدادی از شیعیان از جوی آبی که یزید حفر کرده است نمی نوشند. (8)
7. بعضهم لا ياكلون من التوت الشامى؛ تعدادی از شیعیان از توت های شهر شام نمی خورند. (9)
8. انهم يجعلون للمتظرعده مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب الذى بسامرا الذى يزعمون انه غائب فيه و يقيمون هناك اما فى طرفى النهار و اما فى اوقات اخر من ینادى عليه بالخروج، یا مولانا اخرج...

- 
- 1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 2.
  - 2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 2.
  - 3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 131.
  - 4- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 7.
  - 5- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 8.
  - 6- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 9.
  - 7- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 145.
  - 8- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 145.

9- . ابن تيميه، منهاج السنه النبويه، ج1، ص 145.

من المعلوم انه لو كان موجوداً و قد امره الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه اولم ينادوه و الله سبحانه قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعائه؛ شيعيان برای امام منتظر عده ای مراقب گذاشته اند که منتظر او هستند، در مکانی همانند سردابی در سامرا که گمان می کنند در آن جا از نظرها پنهان شده است و در اول و آخر روز یا اوقات دیگر افرادی را در آن جا می گمارند که او را به خروج فرا می خواند؛ به این شکل: ای مولای ما خروج کن... معلوم است که اگر او موجود بود و خدا امر به خروج می کرد او خروج می نمود چه او را به این امر بخوانند و چه نخوانند و خداوند در کتابش به کسانی که کسی را می خوانند که پاسخ نمی دهد ایراد گرفته است. (1)

9.... مثل اتخاذهم نعجه قد تكون نعجه حمراء لكون عائشه تسمى الحميرا و تجعلون ها عايشه و يعذبون ها بنتف شعرها و غير ذلك و يرون ان ذلك عقوبه لعائشه؛... همانند این که میشی قرمز رنگ را مشخص می کنند و از آنجا که عايشه حميرا (سرخ و سفید) نامیده می شد، آن میش را عايشه نامیده و با کندن پشم او را اذیت می کنند و این را عذاب و اذیت عايشه می دانند. (2)

10.... اقامه الماتم و النياحه على من قتل من سنين عديده؛... برای کسی که سال ها پیش به قتل رسیده، عزا و ماتم برقرار می کند. (3)

### رویکردهای ضد شیعی ابن تیمیه در محک نقد منصفانه

ابن تیمیه (متوفای 728) و رهبر معنوی سلفی های تکفیری وهابی که توسط طرفداران خود با عناوین مبالغه آمیز همانند الامام الهمام و مقتدی الاعلام، خاتمه المجتهدین و سیف السنه المسلول علی المبتدعین، معرفی می شود، در عناوین ده گانه فوق گرفتار خطاها و اشتباهات عمدی غیرقابل اغمازی شده است. در بندهای 1 تا 4 و 6 تا 9 با تهمت و افترای بهت آور اقدام به تحریف توأم با تحقیر نموده و در بندهای 5 و 10 با

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 10.

2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 11.

3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 12.

تحریر معنوی نظریات مستحکم شیعیان، زمینه تهاجم و خلق نفرت و صدور احکام تکفیری را مهیا نموده است. سهم نظریات شیعه ستیز این حنبلی تندرو در ریخته شدن خون شیعیان بی گناه، تابلویی زشت از نفرت غیرعقلانی را نمایان می کند که با مشاهده آن، هر شخص عاقلی به این نوع قرائت از اسلام احساس بدبینانه ای پیدا می نماید.

در هیچ کتاب و سندی از علمای شیعه، گوشت شتر تحریم نشده است و هیچ شیعه ای که در مکتب ائمه علیهم السلام به پرورش تفکر عقلانی توصیه شده اند و همواره عقل رشد یافته و پرورده ای نسبت به ظاهرگرایان داشتند با عذاب گوسفند بی گناه و غیر مکلف، از خطای سردمداران جنگ جمل آن هم پس از قرن ها، اقدام به انتقام گیری نمی کنند. این تهمت های مضحک از کینه ورزی و در عین حال از خالی بودن دست نویسنده از دلیل قانع کننده علیه شیعیان حکایت می کند.

ابن تیمیه در نقد کسانی که اندیشه های ظاهرگرایان سلفی را در خصوص نزول خداوند با حمار در شب جمعه مورد انتقاد قرار می دهند، مطلبی می نویسد که در تهمت به شیعه به خود او بر می گردد:

هذه الحکایه دائره بین امرین اما ان تکون کذبا محضاً ممن افتراها علی اهل بغداد و بعض الشیوخ و اما ان تکون قد وقعت من جاهل معذور لیس بصاحب قول و لا مذهب... و علی تقدیرین فلا یضر ذلک اهل السنه شیئا لانه من المعلوم لذی علم انه لیس من العلماء المعروفین بالسنه من یقول مثل هذا الهذیان. (1)

نوحه و ندبه و عزاداری برای مظلومیت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ضمن این که تأسی به روش حضرت رسول است موافق با رفتار انبیای عظام الهی است.

براساس جوامع روایی اهل سنت، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با وجود گذشت بیش از چهل سال از رحلت مادر بزرگوار خود به زیارت قبر شریفش مشرف شد و در کنار آن به یاد مادر گریه کرد. در سنن ابی داود روایتی به این مضمون نقل شده است:

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 2، ص 261.



عن ابی هریره قال، اتی رسول الله قبر امه فبکی و ابکی من حوله فقال رسول الله استاذنت ربی ان ازور قبرها فاذن لی، فروروا القبور، فانها تذکر بالموت؛ ابی هریره نقل می کند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به نزد قبر مادرش رفت و گریست و اطرافیان را گریاند، سپس فرمود از خدایم اجازه زیارت قبر مادرم را خواستم، اجازه فرمود، پس قبور را زیارت کنید که یادآور مرگ است. (1)

گریستن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در رحلت مادر آن هم پس از گذشت ده ها سال که اسوه حسنه برای مسلمین است: > لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛ قطعاً برای شما در رسول خدا سرمشقی نیکوست (2)،

دلیل محکم و مشروعی بر گریستن و نوحه بر فرزند ایشان و یکی از اهل کساء و سرور جوانان اهل بهشت است.

بی قراری و گریه یعقوب نبی علیه السلام در فراق فرزند از نمونه های دیگر بر مشروعیت این امر است که دین فطری اسلام بر آن صحه گذاشته است.

(یعقوب) گفت: (چنین نیست)، بلکه ضمیرها و هوا و هوسان کاری (بزرگ) را به شما نیکو وانمود کرده، اینک صبری نیکو باید (بکنم)، شاید خدا همه را به من باز آرد، که او دانای حکیم است.

و از آنان روی بگردانید، و گفت: ای دریغ از یوسف و دیدگانش از غم سپید شد، اما او خشم خود را فرو می برد.

گفتند: به خدا آن قدر یاد یوسف می کنی تا سخت بیمار شوی، یا به هلاک افتی، گفت: شکایت غم و اندوه خویش را فقط به خدا می کنم و از خدا چیزهایی سراغ دارم که شما نمی دانید. (3)

طبق این آیات، احدی از پیامبران بزرگ الهی در فراق فرزند آنقدر محزون و گریان می شود که چشمانش سفید (نایینا) می شود، لذا دلیلی بر نگریستن بر فاجعه غم بار وقعه طف در سال 61 هجری وجود ندارد که تمام اعضای ارشد خانواده پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بدست باز ماندگان ابوسفیان و معاویه به شکل فجیعی قتل عام شدند.

1- . السجستانی، سنن ابی داود، ج4، ص 618.

2- . احزاب، آیه 21.

3- . یوسف، آیات 83 - 86.

طبق نصوص معتبر اهل سنت پیامبر قبل از شهادت نیز بر مصیبت سید الشهداء گریسته است. (1)

حتی عزاداری جنیان در عزای حسین بن علی علیه السلام مورد تایید اهل سنت است. (2)

لذا کسانی که می گویند نباید گریست باید دلیل بیاورند.

افترای عمران قبرها و مشاهد و تعطیلی مساجد، غیرقابل اغماض است. از ابتکارهای درخور توجه، ساختن مساجد در کنار مشاهد مشرفه اولیای دین است که خصوصیت ممتاز آن ها بنده صالح بودن برای خداوند است و با این کار، مسیر عبودیت با معرفی شاخص ها و تأسی به آن ها هموار می شود. کار عمده شیعیان در مشاهد ذکر و عبادت و یاد خداست و ضمن نماز و قرائت قرآن، جوار اولیای الهی را محل مناسبی برای خلوت گزینی با خدا می دانند و هیچ مکانی را به شرافت مسجد، ترجیح نمی دهند. مطالب شعاری ابن تیمیه و اتباع تکفیری وهابی او برای توجیه دشمنی نابجا با شیعیان و کشتار بی رحمانه آن هاست و اساسی ندارد.

نسبت خطای در ابلاغ وحی به جبرئیل از فرشتگان مقرب و حامل وحی از زبان شیعیان از پروژه های شیعه ستیزی و نشانه سوءنیت این هاست و الا چرا این مطالب بی بنیان بدون ذکر کوچک ترین مأخذ از منبع معتبر شیعی به پیروان اهل بیت علیهم السلام نسبت داده می شود. تمام امتیاز علی علیه السلام در فرهنگ متعالی شیعه، تبعیت و یاری مخلصانه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دین مبین اسلام و فداکاری های بی مانند اوست. مسلماً این خطای عمدی ابن تیمیه در متهم کردن حضرت جبرئیل از زبان شیعیان غیرقابل اغماض است و در ایجاد دشمنی سازمان یافته با شیعیان سهم به سزایی دارد.

ابن تیمیه بعد از بیان خارج بودن خوارج از دین، طبق نص صریح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و محق بودن علی علیه السلام در جنگ با آنان در اقدامی متعصبانه، شیعیان را بدتر از خوارج معرفی می کند، این گونه اندیشه ها زمینه ساز تکفیر و کشتار شیعیان است. او در مورد

1- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 185، حدیث ش 648.

2- . همان، فضائل اهل البیت من کتاب فضائل الصحابه، ص 272، حدیث ش 423.

شیعیان می نویسند: «انهم شر من عامه اهل الاهواء و احق بالقتال من الخوارج» (1).

كانت الخوارج اقل ضللاً من الروافض. (2)

نسبت بغض به صحابه و تکفیر جمیع آن ها از مطالب تحریف آمیز است. در این جا شیعه، ضمن ارج نهادن به زحمات یاران فداکار و موحد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، نسبت به تطهیر بی دلیل همه آن ها از سوی ظاهرگرایان انتقاد دارد و اعمال تعدادی از صحابه را قابل نقد می داند.

وجود ضوابط محکم در دین و رفتارهای تعدادی از همراهان حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و کشمکش های آن ها و اختلاف ها و نزاع های غیرقابل جمع، تیره کلی آن ها را از هر بدگمانی و پرسش، با چالش جدی مواجه می کند. در مواردی آن ها صددرصد مخالف هم بودند؛ حتی به حرب و قتال برخاسته اند و تعدادی در مقابل اوامر صریح رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تمکین نکرده و عده ای توصیه قرآنی «موده فی القربی» (3)

را نادیده گرفتند و عده ای از موازین ارزشی عدول نمودند.

هرچند تعداد آن ها کم بود ولی با طرفداری مبالغه آمیز نویسنده از کلیت همراهان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مطابق با موازین عدالت گرای قرآن و دین پاک الهی سازگاری ندارد و با واقعیت موجود تاریخی نیز قابل تأیید نیست.

برای نقد دقیق نظریه تطهیر کلی تمام صحابه لازم است به چند نکته کلیدی توجه شود:

1. صلاح و فساد افراد تابع میزان ایمان و تقوا و پای بندی به شرع و فرمان های قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است <إِنْ أُولَآئِهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ>; صاحب اختیار آن نیست مگر پرهیزکاران. (4)

انسان مادامی که زنده است ممکن است به هر کیش و آیینی گرایش پیدا کند. رفتار انسان ها سینوسی و دارای فراز و فرود است، لذا در ارزیابی نهایی در پایان عمر

1- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 28، ص 482.

2- . ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 28، ص 493.

3- . شوری، آیه 32.

4- . انفال، آیه 34.

و خروج از دنیا میسر است. به همین دلیل حسن عاقبت و حفظ ایمان واقعی تا موقع خروج از دنیا و ملاقات رب العالمین مورد توصیه قرآن و اهتمام مؤمنین است.

از دعاهای مرسوم قرآنی این دعاست <توفنی مسلما و الحقنی بالصالحین>؛ مرا مسلمان بمیران و به شایستگان ملحق فرما. (1)

دستور اکید قرآن به حفظ اسلام (تسلیم امر الهی شدن و رضایت مندی به دین حق) تا زمان خروج از دار دنیا آن هم با تأکیدهای خاص حاکی از احتمال سقوط انسان های صالح تا پایان عمر است. پس به کسی تضمین داده نشده چون حالا راست آئین و درست کیش است تا آخر قادر به حفظ آن خواهد بود.

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ>؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا آن طور که شایسته اوست پروا کنید و زندها مبادا جز با حالت اسلام بمیرید. (2) نمونه ای از سقوط انسان های راست کیش بلعم و باعور است. (3)

2. عده ای از صحابه در وصیت با قرطاس و دوات و تجهیز جیش اسامه آشکارا با فرامین واجب اطاعه پیامبر خدا مخالفت کردند که مستندات آن ها گذشت. (4)

3. طبق اصل امتناع اجتماع و ارتقاع نقیضین یکی از دوطرف نقیض حق و دیگری ناحق است. منازعات اصحاب در وصیت قرطاس و دوات و جیش اسامه و تعیین خلیفه از مسلمات مورد پذیرش اهل سنت است. لذا همه صحابه نمی توانند محق باشند.

4. معاویه و طلحه و زبیر به ناحق با امام و پیشوای به حق به جنگ و حرب برخاستند که نتیجه آن، اتلاف تعداد زیادی از نفوس مسلمین بود. طبق مستندات اهل سنت امام علی با آن ها همانند طغیان گران برخورد کرد. خون مسلمین ریخته شده

1- . یوسف، آیه 103.

2- . آل عمران، آیه 102.

3- . اعراف، آیه 176.

4- . صحیح مسلم، ج 7، ص 4461؛ ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 477، حدیث 1939 و شهرستانی، الملل و النحل، ص 21.

در جنگ به گردن آتش افروزان جنگ طلب و یاغیان بر امیر مؤمنان است و حتی توبه آن‌ها (اگر واقع شده باشد) واقعی باشد پوششی بر جرم بزرگ کشتار مسلمین نیست.

شهرستانی در ملل و نحل در کمال ناباوری می نویسد:

لا نقول فی عایشه و طلحه و زبیر الا- انهم رجعوا عن الخطاء و لا نقول فی حق معاویه و عمر بن عاص الا- انهما بغياً علی الامام الحق، فقاتلهم علی المقاتله اهل البغی و اما اهل النهروان فهوا لشراه المارقون عن الدین بخبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم و لقد کان علی علیه السلام علی الحق فی جمیع احواله یدور الحق معه حیث دار؛ در مورد عایشه و طلحه و زبیر اظهار نظر نمی کنیم، مگر این که از خطای ارتكابی بازگشتند و در مورد معاویه و عمر عاص اظهار نظر نمی کنیم مگر اینکه علیه امام به حق طغیان کردند و علی علیه السلام با آن‌ها مثل طغیان گران برخورد کرد. اما اهل نهروان، شرورانِ مارق بودند که طبق خبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از دین حق روی برگردانده بودند و علی علیه السلام همواره بر حق بوده و حق همواره همراه اوست. (1)

دایرمداری حق و علی علیه السلام در منابع دیگر اهل سنت نیز وارد شده است. پیامبر فرمود: «رحم الله علیا اللهم ادر الحق معه حیث دار؛ خدا علی را رحمت کند. خدایا حق را ملازم علی گردان.» (2)

با ملا-حظه روایات فوق حضرت علی علیه السلام همواره بر معیار و میزان حق بوده است و مخالفین و معاندین و طغیان گران ایشان و صفی جز نقطه مقابل ندارند و توقف برادران ما مایه اعجاب است. چگونه قابل قبول است عده ای با خلیفه بر حق جنگ کنند و سرکشی نمایند و باعث ریخته شدن خون های محترم مسلمانان و صحابه ای چون عمار یاسر گردند، ولی به صرف دیدار و همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مقطعی از همه خطاهای و جرایم نابخشودنی مبرا گردند؟ هیچ تفاوت ماهوی بین مارقین (متصلین و متعصبین نهروان) و قاسطین (معاویه و اتباع او) و ناکثین و عهدشکنان (طلحه و زبیر) در این

1- . شهرستانی، الملل و النحل، ص 103.

2- . الترمذی، سنن ترمذی، ص 176.

مورد وجود ندارد و تبعیض در این مورد مستند به مبانی دینی نیست. قاتلین صحابی بزرگ عمار یاسر (شامیان تحت فرمان معاویه بن ابی سفیان) همانند نهر وانیان، مورد مذمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده اند و از آنان به گروه یاغی یاد شده است: «یا عمار تقتلک الفئه الباغیه؛ ای عمار تو را گروهی یاغی و سرکش خواهند کشت.»<sup>(1)</sup>

محقق ترمذی در روایتی از قول ابوسعید خدری، علی علیه السلام را معیار شناخت منافقین معرفی می کند: «عن ابی سعید خدری قال، انا کنا لنعرف المنافقین نحن معشر الانصار ببغضهم علی بن ابی طالب؛ از ابوسعید خدری نقل شده است که گفت: ما گروه انصار منافقین را با علامت خاصی می شناختیم و آن بغض و کینه ای بود که به علی بن ابی طالب داشتند.»<sup>(2)</sup>

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به حضرت علی فرمود: «انه لایحبک الا مومن و لایبغضک الا منافق»؛ «محب تو نیست مگر مومن و کینه ورز تو نیست مگر منافق.»<sup>(3)</sup>

«من آذی علی افقد آذانی»؛ «هر کسی علی را بیازارد مرا آزرده است.»<sup>(4)</sup> «یا علی انه من فارقتی فقد فارق الله و من فارقک فقد فارقتی»؛ «ای علی هرکسی از من جدا شود از خدا جدا شده است و هر کسی از تو جدا شود از من جدا شده است.»<sup>(5)</sup>

«من سب علیاً فقد اسبنی»؛ «هر کسی از علی بدگویی نماید از من بدگویی کرده است.»<sup>(6)</sup>

در نقل های اهل سنت بدگویی معاویه نسبت به علی علیه السلام وارد شده است که با منع و نهی شدید سعد بن ابی وقاص مواجه گردید.

قدم معاویه فی بعض حجاته فدخل علیه سعد فذکروا علیاً فنال منه. فغضب سعد و قال تقول هذا برجل سمعت رسول الله يقول من کنت مولاة فعلى مولاة و سمعته يقول انت منى بمنزله هارون من موسى الا انه لا نبی بعدى و سمعته يقول لا عطین الرايه الیوم رجلاً یحب الله و رسوله؛ در تعدادی از

1- . ابن حنبل، المسند، ج 2، ص 655.

2- . ترمذی، السنن، ص 179.

3- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 272.

4- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 262.

5- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 243.

6- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 290.

سفرهای حج معاویه، سعد وقاص به دیدارش رفت و او از علی ناله و بدگویی کرد. سعد خشمگین شد و گفت: این حرف ها را در مورد مردی می گویی که مکرر از رسول خدا درباره اش شنیدم می فرمود: هر کس من مولای اویم علی مولای اوست و می فرمود: نسبت تو به من به منزله هارون به موسی است؛ با این تفاوت که بعد از من پیامبری نخواهد آمد و شنیدم می فرمود فردا پرچم و علم جنگ را به کسی می دهم که خدا و رسولش را دوست دارد. (1)

با این تناقض های آشکار تعریف و تمجید مبالغه آمیز نویسنده از کل افراد تحت عنوان صحابی موجه نیست.

5. وجود افرادی در جامعه اسلامی مدینه النبی که در کسوت مسلمانی بودند و جزو منافقین و مشرکین قلمداد نمی شوند و همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودند، ولی در قرآن از آنان ملامت صورت گرفته است.

اگر منافقان و بیماردلان و گل آلودکنندگان جوّ مدینه، دست بر ندارند، تو را علیه آنان مأمور می کنیم، تا دیگر جز مدتی کوتاه در مجاورت نمانند. (2)

از اینان اسم خاصی برده نمی شود، ولی در جامعه دینی حضور دارند. چرا باید هر فردی در مدینه تحت عنوان مسلمان بوده پس از رحلت رسول هر کاری نمود مورد تطهیر قرار گیرد؟

و چون در بین نماز از تجارت و لهوی با خبر می شوند به سوی آن متفرق گشته تو را در حال خطبه سر پا رها می کنند بگو آنچه نزد خداست از لهو و تجارت بهتر است و خدا بهترین رازقان است. (3)

آیه شریفه، وصف حال عده ای از نمازگزاران با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که به دلیل معاشرت هم عصری با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وصف عنوانی صحابه را دارا می باشند.

1- . القزوینی، سنن ابن ماجه، ج 1، ص 56.

2- . احزاب، آیه 60.

3- . جمعه، آیه 11.

ای فرستاده ما آنچه را از ناحیه پروردگار به تو نازل شده برسان و اگر نکنی (نرسانی) اصلاً پیغام پروردگار را نرساندی و خدا تو را از (شر) مردم نگه می دارد، زیرا خدا کافران را هدایت نمی فرماید (به مقاصدشان نمی رساند). (1)

این مردم که خوف مخالفت و تمرد آنان از ابلاغ حکم خدا وجود دارد، از مخاطبین قرآن در جامعه دینی تثبیت شده بودند، نه کفار و مشرکین منزوی که ایمان مذهبی نداشتند.

6. فاطمه علیها السلام دختر محبوب و عزیز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با آن قدر و منزلتی که در اسلام دارد و مورد تمجید رسول خداست، در خصوص فدک با خلیفه اول به محاجه برخاست. (2)

### فضایل فراوان فاطمه زهرا علیها السلام

پیامبر فرمود: «فاطمه سیده النساء العالمین»، فاطمه سرور زنان اهل بهشت است. (3)

«فاطمه بضعه منی فمن اغبضها اغبضنی»؛ فاطمه پاره تن من است هر کسی او را به خشم آورد مرا به خشم آورده است. (4)

این بانوی گرامی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. امام علی علیه السلام در مورد جایگاه بی بدیل اهل بیت علیهم السلام می فرماید:

لا یقاس بآل محمد صلی الله علیه و آله و سلم من هذه الامه احد، و لایسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابدًا. هم اساس الدین و عماد الیقین. الیهم ینفی الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولاية و فیهم الوصیه و الوراثه، الان اذ رجع الحق الی اهل و نقل الی منتقله؛ کسی را با خاندان رسالت نمی توان مقایسه کرد و آنان که پرورده نعمت هدایت اهل بیت پیامبرند با آنان برابر نخواهند بود. عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اساس دین و ستون های استوار یقین می باشند. شتاب کننده باید به آنان بازگردد و عقب مانده به آنان بپیوندد، زیرا ویژگی های حق ولایت به آن ها اختصاص دارد و وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

1- . مانده، آیه 67.

2- . شهرستانی، الملل و النحل، ص 23.

3- . البخاری، صحیح بخاری، ج 4، ص 209.

4- . البخاری، صحیح بخاری، ج 4، ص 210.



نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت به آن ها تعلق دارد. هم اکنون (که خلافت را به من سپردند) حق به اهل آن بازگشت و دوباره به جایگاهی که از آن دور مانده بود بازگردانده شد. (1)

اهل بیت مشمول صلوات و درود در کنار پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم هستند و هیچ کس با آن ها برابری نمی کند، کعب بن عجره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم؛ نقل می کند که فرمود، این گونه صلوات بفرستید: «اللهم صل علی محمد و علی آل محمد كما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید و بارک علی محمد و علی آل محمد كما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید.» (2)

عن زید بن ارقم قال: قال رسول الله لعلی و فاطمه و الحسن و الحسین انا سلم لمن سالمتم و حرب لمن حاربتم؛ زید پسر ارقم نقل می کند رسول الله خطاب به علی و فاطمه و حسن و حسین فرمود: من با کسی که با شما در صلح و آشتی باشد در صلح و آشتیم و در نبرد و جنگم با کسی که با شما در جنگ و نبرد باشد. (3)

عن ابن بریده عن ابیه قال «کان احب النساء الی رسول الله فاطمه من الرجال علی»؛ ابن بریده از پدرش نقل می کند که محبوب ترین زن در میان زنان در نزد رسول خدا فاطمه و محبوب ترین مرد در میان مردان، علی بود. (4)

«عن جمیع ابن عمیر قال؛ دخلت مع عمتی علی عایشه فسئلت ای الناس احب الی رسول الله قالت فاطمه، فقیل من الرجال زوجها»؛ «از جمیع پسر عمیر نقل شده است که گفت: با عمه ام به حضور عایشه رسیدیم. از عایشه پرسیدم محبوب ترین فرد نزد رسول خدا چه کسی بود؟ عایشه گفت: فاطمه و در میان مردان، همسر فاطمه.» (5)

عن ام سلمه؛ ان النبی جلیل علی و الحسن و الحسین و علی و فاطمه کساء ثم قال «اللهم هولاء اهل بیتی و خاصتی و اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا، فقالت ام سلمه، انا معهم یا رسول الله؟ قال

1- . شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 1، ص 141.

2- . سنن الدارمی، ج 3، ص 211.

3- . سنن ابن ماجه، ج 1، ص 62.

4- . صحیح مسلم، ج 7، ص 369.

5- . صحیح بخاری، ج 4، ص 375.

انک الی خیر»؛ ام سلمه همسر بزرگوار پیامبر نقل می کند، پیامبر، حسن و حسین و علی و فاطمه را زیر پارچه ای قرار داد و سپس عرض کرد، خدایا این ها اهل بیت و خواص من هستند، پلیدی و ناپاکی را از آنان دور کن. ام سلمه از رسول خدا پرسید: آیا من هم از آنانم؟ حضرت فرمود: «توانسان خوبی هستی.»<sup>(1)</sup> مضمون روایت در فضایل الصحابه احمد حنبل یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت نقل شده است.<sup>(2)</sup>

پرسش اساسی از ابن تیمیه و اتباع او این است که چرا می توان حکم قطعی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را نقض کرد و از وصیت مکتوبش ممانعت نمود و از فرمان الهی و نظامی او در تجهیز جیش اسامه بن زید به بهانه غیر مسموع تخلف کرد، ولی نمی توان در مورد صحابه سؤال کرد یا آن ها را در مورد اعمالی که در سرنوشت اسلام و مسلمین تأثیر گذاشته است نقد نمود؟ منشأ این مصونیت بالاتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چیست؟

7. قوم و اصحاب و یاران تمام انبیا، گرفتار آفت هایی شدند، چگونه می توان باور کرد این امر در مورد مسلمانان حتی به صورت موجهه جزئیة اتفاق نیفتاده است؟ چرا باور کنیم درکنار انبیای بزرگوار قبلی، که تعدادی اولوالعزم بودند، افراد مشکل دار و همسران ناصالح و همراهان بدخواه وجود داشتند، اما در مورد اطرافیان و یاران رسول الله به صورت جزئی نیز این امر تکرار نشد. این استثنای بزرگ تاریخی چگونه در محضر عقل و وجدان خدادادی قابل باور است؟

خداوند، خبر انحطاط تعدادی از قوم بنی اسرائیل را در زمان حضرت موسای اولوالعزم علیه السلام

برای عبرت مسلمین بیان کرده و آن آفت ها در مورد هر قومی قابل تکرار است.

وقوم موسی پس از رفتن وی از زیورهای خویش گوساله ای، (پیکری که صدای گوساله داشت) بساختند، مگر نمی دیدند که پیکر با آن ها سخن نمی گوید؟ و به راهی هدایتشان نمی کند؟ آن را خدا گرفتند و از ستم کاران بودند. و چون پشیمان شدند و بدانستند که گمراه شده اند گفتند: اگر پروردگارمان به ما رحم نیاورد و ما را نیامرزد از زیان کاران

1- . دمشق، صحیح مسلم، ج 7، ص 372.

2- . ابن حنبل، المسند، ج 2، ص 475.

خواهیم بود. و چون موسی خشمناک و اندوهگین به سوی قوم بازگشت، گفت: پس از من چه بد نیابت کردید چرا از فرمان پروردگارتان پیش تر رفتید، و لوح ها را بینداخت، و سر برادر خویش گرفته به خود می کشید که گفت: پسر مادرم! این گروه زبونم داشتند و نزدیک بود مرا بکشند، شادمانی دشمنان بر من نپسند و مرا با گروه ستمکاران هم سنگ مگیر. گفت: پروردگارا من و برادرم را بیامرز و ما را به رحمت خویش در آر که تو از همه رحیمان رحیم تری. کسانی که گوساله پرستیدند به زودی خشم پروردگارشان با ذلتی در زندگی این دنیا به آن ها می رسد، و دروغ سازان را چنین سزا می دهیم. (1)

8. هم زمانی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اختیاری نیست و ایمان آوردن و گرایش در جوامع با بافت قبیله ای تابع مقررات خاصی است و رئیس و بزرگان در این فرآیند نقش اساسی دارند، پس صرف هم عصر بودن فضیلتی محسوب نمی شود. بسیاری از افراد با عملکرد قابل انتقاد در زمان حاضر اگر در آن دوره در مدینه بودند به دلیل پیشرفت سریع اسلام به آن می گرویدند: < إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا > زمانی که یاری خدا و پیروزی حاصل شود می بینی که مردم گروه گروه به دین خدا وارد می شوند. (2) اصل اساسی در ارزیابی افراد، محک قراردادن اعمال و رفتار آنان و سنجش با معیار قرآنی است نه صدور حکم کلی در مورد مسلمانانی که بدون اختیار هم عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودند!

ارتکاب برخی اعمال در این فعلی که مشابه و حتی پایین تر از برخی رفتارهای تعداد معدودی از صحابه است مورد انتقاد قرار می گیرد، اما با حکم کلی حسن نیت صحابه، به تمام آن ها مصونیت دائمی اعطا شده است که فاقد پشتوانه منطقی دینی است.

### نگاه غیر منسجم و مضطرب و نابسامان ابن تیمیه به خلفای راشدین

دیدگاه ابن تیمیه در مورد خلفا و فضایل ذکر شده از آن ها در منصوصات اهل سنت مملو از تناقض و بی انصافی و تأویل های جانب دارانه است. او در تلاشی ناموفق، ضمن تثبیت

1- . اعراف، آیات 148 - 152.

2- . نصر، آیه 1 و 2.

جایگاه برتر خلفای سه گانه، تمام تلاش خود را معطوف به تنقیص مقام منیع اهل بیت علیهم السلام و حضرت علی علیه السلام می نماید و بدین سان با شیعیان دشمنی می ورزد و می نویسد:

یعلمون ان لابی بکر و عمر من التقدم و الفضائل ما لم یشاركهما فیها احد من الصحابه لاعثمان و لاعلی و لاغیرهما و هذاکان متفقاً علیه فی الصدر الاولی الا ان یکون خلاف شاذ لا یعباه حتی ان الشیعه الاولی اصحاب علی لم یکونوا یرتابون فی تقدیم ابی بکر و عمر؛ همه می دانند که ابوبکر و عمر در تقدم و فضیلت جایگاهی دارند که هیچ یک از صحابه با آن ها برابر نیست. نه عثمان، نه علی و نه غیر آن ها. این امر مورد اتفاق در صدر اسلام بود؛ حتی شیعیان اولیه از اصحاب علی در برتری و تقدم ابوبکر و عمر تردیدی نداشتند؛ مگر عده ای کم شمار که مخالفت آن ها قابل اعتنا نیست. (1)

این مطالب، ترکیبی از ادعاهای اثبات نشده و غیر واقعی است. نویسنده باید اثبات کند در علم و جهاد و ایمان اولیه و ثبات در راه خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، خلیفه اول و دوم چه کار نمایانی کرده اند که دیگران نکرده اند؟ به علاوه، مقارن با رحلت جانشوز رسول گرامی اسلام و پس از آن کارهایی از آن ها صادر شد که با ادعای ابن تیمیه در تضاد کامل است. برخلاف ادعای نویسنده، فضایل امام علی در تقدم و فضیلت قابل قیاس با دیگران نیست که به شمه ای از آن ها اشاره می شود.

### فضائل مورد تصریح جوامع حدیثی اهل سنت در مورد علی علیه السلام

#### اشاره

فضائل امیر مومنان علی علیه السلام در جوامع حدیثی اهل سنت فراوان است، در این جا به اشاره، گوشه ای از آن ها را نقل می کنیم:

#### 1. فضل تقدم به خلفای دیگر

ابن ابی الحدید (متوفای 656ق) در شرح خطبه شمشقیه (خطبه سوم) نهج البلاغه پس از نقل شکواییه حضرت در حاکمیت دیگران در دوره بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 165.

این که دورانی گذشت که سال خوردگان فرسوده و جوانان پیر و مردان با ایمان تا ملاقات پروردگار (مرگ) اندوهگین شدند و صبر کردم در حالی که خار در چشم و استخوان در گلو بودم، می نویسد:

از آنجایی که امیرالمومنین علی از همه فاضل تر و از همه استحقاق بیشتری به خلافت داشت و از وی به سوی کسی (خلیفه اول) روی برگرداندند که با او در فضل مساوی و در جهاد و علم، همانند و در شرف برابر نبود، حضرت این کلمات گلایه آمیز را مطرح کرده است. (1)

فضل تقدم اهل بیت علیهم السلام در فقرات دیگر نیز تقریر شده و مورد قبول اندیشمندان منصف اهل سنت است:

آن ها معیارند و رفتار دیگران با آن ها سنجش می شود؛ کسی را با خاندان رسالت نمی توان مقایسه کرد و آنان که پرورده نعمت هدایت اهل بیت پیامبرند با آنان برابر نخواهند بود. عترت پیامبر اساس دین و ستون های استوار یقین می باشند. شتاب کننده باید به آنان بازگردد و عقب مانده به آنان بپیوندد، زیرا ویژگی های حق ولایت به آن ها اختصاص دارد و وصیت پیامبر درباره خلافت مسلمین و میراث رسالت به آن ها تعلق دارد. هم اکنون (که خلافت را به من سپردند) حق به اهل آن بازگشت و دوباره به جایگاهی که از آن دور مانده بود بازگردانده شد (نهج البلاغه، خطبه دوم). (2)

ایشان خصایل خیره کننده حضرت علی علیه السلام را با این جملات تثبیت می نمایند:

«چه بگویم در مورد مردی که دشمنانش به فضل او معترفند و قادر به انکار خصلت های نیک و پوشاندن فضیلت هایش نیستند.» او سپس ادامه می دهد: «فهو رئیس الفضائل و ینوعها»؛ «او رئیس فضیلت ها و سرچشمه آن هاست.» (3)

1- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 157.

2- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 141.

3- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 17.

او (حضرت علی علیه السلام) به امر خلافت از همه بیشتر اولویت و حقانیت داشت... او افضل از همه بشر بعد از رسول خداست صلی الله علیه و آله و سلم و از همه مسلمانان ها به خلافت حقانیت بیشتری داشت. (1)

ابن ابی الحدید او پس از نقل جمله «ینحدر عنی السیل» می نویسد:

«یعنی منزلته علیه السلام، کأنه فی ذروه جبل، ینحدر السیل عنه الی الوهاد و الغیطان»؛ «اشاره به

منزلت حضرت است گویی بر بالاترین نقطه قله است که سیل از آنجا به دامنه های کوه سرازیر می شود.»

ایشان ادامه می دهد: معنای «لایرقی الی الطیر» از معنای سرازیری سیل بالاتر است، چون سیل از کوهسار به دامنه می ریزد، ولی پرند تیز پرواز از کوه ها، بلندتر اوج می گیرد. (2)

در مسند احمد حنبل روایتی در مورد قرائت آیاتی از سوره توبه (برائت) در مکه نقل شده است که به برتری مطلق علی علیه السلام دلالت دارد. از علی علیه السلام نقل شده است:

زمانی که ده آیه از سوره برائت نازل شد ایشان ابوبکر را مأمور خواندن آن به اهل مکه نمود، سپس مرا فراخواند و فرمود به سوی ابوبکر برو و آیات را از او بگیر و برای مردم بخوان. من در جحفه به او رسیدم و کتاب را از او گرفتم. ابوبکر به مدینه برگشت و به حضور ایشان رسید و عرض کرد: آیا در مورد من چیزی نازل شده است؟ حضرت فرمود: خیر، ولی جبرئیل نازل شد و به من گفت: این مأموریت را خودت یا کسی از اهل تو باید انجام دهد. (3)

این حدیث، فاصله علی علیه السلام را با صحابی دیگر مشخص می کند و نسبت فامیلی در این بین لحاظ نشده است، بلکه شایستگی افراد و اهلیت آن ها نسبت با رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مدنظر است و این افتخار نصیب امیرالمومنین علی علیه السلام شده است.

1- . ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 140.

2- . ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 152.

3- . ابن حنبل، المسند، ج 1، ص 318.

**2. معیار حقانیت**

محقق ترمذی در سنن خود از پیامبر نقل می کند:

«رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار»؛ خدا علی را رحمت کند، خدایا حق را ملازم با علی گردان. (1)

مشابه این عبارت در آثار منقول از شیعه وارد شده است: «الحق مع علی و علی مع الحق یدور حیثما دار»؛ حق با علی و علی با حق است، هر جا حق باشد علی نیز آن جاست. (2)

این شاخصه بر معیار بودن اهل بیت خصوصاً علی علیه السلام تاکید دارد.

**3. سوء عاقبت نتیجه مخالفت با علی علیه السلام**

«من آذی علیاً فقد آذانی»؛ هرکسی علی را بیازارد مرا آزرده است. (3)

«یا علی انه من فارقتی فقد فارق الله و من فارقک فقد فارقتی»؛ ای علی هر کسی از من جدا شود از خدا جدا شده است و هر کسی از تو جدا شود از من جدا شده است. (4)

«من سب علیاً فقد اسبنی»؛ هرکسی از علی بدگویی نماید از من بدگویی کرده است. (5)

این مطلب را می توان همان میزان الاعمال بودن حضرت تفسیر کرد که در کتب شیعه به قسیم النار و الجنة تعبیر شده است.

ابن ابی الحدید از علمای بزرگ معتزلی و سنی؛ در مورد یاعیان بر امام علی علیه السلام نظر ما این است، همه لشگریان شامی و روسا و پیروانشان در جنگ صفین در پیش اصحاب ما هلاک شدند و همه آن ها به خاطر اصرار بر طغیان گری و مرگ در آن حالت، محکوم به آتش جهنم اند. (6)

«و معاویه مطعون فی دینه عند شیوخنا رحمهم الله یرمی بالزندقه»؛ «معاویه از نظر دینی در بین بزرگان ما مردود است و به بی دینی متهم است.» (7)

1- ص 176.

2- شیخ صدوق، الخصال، ج 2، ص 560.

3- ابن حنبل، همان، ج 1، ص 253.

4- همان، 243.

5- همان، ص 290.

6- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 9.





#### 4. میزان در شناخت منافقین

مطلب بسیار جالبی از ابوسعید خدری نقل شده است که در نوع خود کم نظیر است. وی می گوید: ما گروه انصار، منافقین را با علامت خاصی می شناختیم و آن بغض و کینه ای بود که به علی بن ابی طالب داشتند؛ (1) یعنی هر کس دشمن و کینه ورز حضرت بود، منافق شناخته می شد. دشمنی با علی نشانه نفاق است. (2)

#### 5. بی نظیر در مبارزه

ابو هریره نقل می کند رسول خدا «در جنگ خیبر» فرمود: امروز پرچم مبارزه را به کسی می دهم که خدا و رسولش را دوست دارد، در بین مردم تفحص کرد و فرمود: علی کجاست؟ گفتند از درد چشم ناراحت است. پیامبر علی را خواست و بزاق دهان خویش را (به قصد استشفای) به چشم علی مالید و پرچم را به دست او داد و خدا به واسطه علی نصرت عنایت فرمود. (3)

#### 6. محبوب ترین فرد در نزد رسول خدا

ابن بریده از پدرش روایت می کند که محبوب ترین خانم در میان خانم ها در نزد رسول خدا، فاطمه و محبوب ترین مرد در میان مردان علی بود. (4)

از جمیع بن عمیر تیمی نقل شده است که گفت: با عمه ام به حضور عایشه (همسر رسول خدا) رسیدیم. از عایشه سوال شد محبوب ترین فرد نزد رسول خدا کیست؟ گفت: فاطمه و در میان مردان همسر فاطمه. (5)

«عن زید بن ارقم قال: قال رسول الله لعلي و فاطمه و الحسن و الحسين انا سلم لمن سالمتم و حرب لمن حاربتم»، زید پسر ارقم نقل می کند: رسول الله خطاب به علی و فاطمه و حسن

1- . سنن ترمذی، ص 179.

2- . مسند حنبل، ج 2، ص 429.

3- . صحیح، ص 408.

4- . صحیح مسلم، ج 7، ص 369.

5- . صحیح بخاری، ج 4، ص 375.

و حسین فرمود: من با کسی که با شما در صلح و آشتی باشد در صلح و آشتیم و در نبرد و جنگم با کسی که با شما در جنگ و نبرد باشد. (1)

در یکی از سفرهای حج معاویه، سعد وقاص به دیدارش رفت و او از علی علیه السلام ناله و بدگویی کرد. سعد خشمگین شد و گفت: این حرف ها را در مورد مردی می گویی که مکرر از رسول خدا درباره اش شنیدم که می فرمود: «هر کس من مولای اویم علی مولای اوست» و می فرمود: «نسبت تو، به من به منزله هارون به موسی است؛ با این تفاوت که بعد از من پیامبری نخواهد آمد» و شنیدم می فرمود: «فردا پرچم و علم جنگ را به کسی می دهم که خدا و رسولش را دوست دارد.» (2)

## 7. طهارت با ضمانت الهی

ام سلمه همسر بزرگوار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند: «پیامبر حسن و حسین و علی و فاطمه را زیر پارچه ای قرارداد و سپس عرض کرد: خدایا این ها اهل بیت و خواص من هستند، پلیدی و ناپاکی را از آنان دور کن. ام سلمه از رسول خدا پرسید: آیا من هم از آنانم؟ حضرت فرمود: «توانسان خوبی هستی.» (3)

پاسخ مؤدبانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به همسر متقی خود متضمن پیام روشنی است که مقام افراد تحت کسا یعنی پاکیزه بودن از هر پلیدی و آلودگی مختص آن پنج بزرگوار است و همسر گرامی و پرهیزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جناب ام سلمه، علی رغم صلاحیت زیاد، در زمره آنان نیست و همگن و همسانی در آن مقام انحصاری برای اهل کسا وجود ندارد.

از صفیه نقل شده است که عایشه گفت:

پیامبر در یک صبحی بیرون رفت و پارچه ای دوخته نشده از پشم سیاه بر روی او (یا دوشش) بود. سپس حسن آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را زیر پارچه قرار داد، سپس حسین آمد او هم داخل شد و سپس فاطمه آمد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را زیر پارچه قرارداد و سپس

1- سنن ابن ماجه، ج 1، ص 62.

2- سنن ابن ماجه، ج 1، ص 56.

3- صحیح مسلم، ج 7، ص 372.

علی آمد او را هم زیر پارچه قرار داد سپس پیامبر (قسمتی از آیه 33 سوره احزاب را قرائت کرد و گفت: «خداوند اراده کرده که هر نوع پلیدی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاک و پاکیزه گرداند.»<sup>(1)</sup> فخر رازی هم این معنا را در تفسیر خود بیان نموده است: «روی آنه علیه السلام لما خرج فی المرط الأسود، فجاء الحسن رضی الله عنها فأدخله، ثم جاء الحسين رضی الله عنها فأدخله ثم فاطمه، ثم علی رضی الله عنها ثم قال: <إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.><sup>(2)</sup>

## 8. شخصیت جامع الاطراف

مسعودی از مورخان و علمای معروف اهل سنت (متوفای سال 364ق) در پایان جلد دوم کتاب معروف خود می نویسد:

«فضائل علی و مقاماته و مناقبه و وصف زهده و نسکه اکثر من ان یاتی علیه کتابنا هذا او غیره من الکتب»؛ فضائل و مقامات و خصلت های والا و توصیف زهد و بی اعتنایی علی علیه السلام به دنیا بیشتر از آن است که در کتابی همانند این کتاب یا کتاب های دیگر بگنجد. وی سپس ادامه می دهد: در تمام فضائلی که اصحاب پیامبر شایستگی آن را داشتند همانند سبقت در ایمان، هجرت از مکه، نصرت و یاری پیامبر، قرابت با آن حضرت، صفت قناعت، تقدیم جان در راه رسول اکرم، کتابت وحی، جهاد در راه خدا، پارسایی، زهد، قضاوت صحیح، فقاقت و علم، علی علیه السلام بیشترین و والاترین بهره را داشته است تا جایی که در برخی فضیلت ها همانند برادر پیامبر شدن در عقد اخوت مومنین، تنها و منفرد است و کسی با او برابری نمی کند.<sup>(3)</sup>

ابن ابی الحدید در این باره معتقد است؛ در امام علی علیه السلام بن ابی طالب از صفات کمال، و خصوصیات پسندیده، و حسب و شرف به همراه فطرت پاک و نفس راضی خصوصیتی جمع شده است در هیچ یک از رجال نامی جمع نشده است.<sup>(4)</sup>

1- صحیح بخاری، ج 4، ص 164.

2- فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ج 8، ص 247.

3- المسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 2، ص 425.

4- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 3.

تمام این خصلتهای نیک و بی بدیل از منابع اهل سنت ذکر شده است و این برخلاف نظر تنقیصی ابن تیمیه نسبت به امام علی علیه السلام است. ایشان در مواردی به تشکیک در این روایتها مبادرت می ورزد اما در مورد فضایل منقول در مورد خلفای دیگر کمترین اعتراضی نمی کند و همه آنها را درست می پذیرد.

ابن در خصوص برخی از فضایل انبوه و غیرقابل تردید علی علیه السلام که در منابع اهل سنت ذکر شده است با بی انصافی کامل می نویسد: فان هذه الاحادیث التي ذكرها كذب او ضعيف باتفاق اهل المعرفة بالحديث؛ اکثر این احادیث مذکور (در فضیلت اهل بیت و امام علی) باتفاق نظر حدیث شناسان دروغ یا ضعیف است. (1)

در مورد حدیث منقول در فضیلت علی علیه السلام در جنگ خیبر در کتاب های ائمه حدیث اهل سنت با عنوان، «لابعثن رجلا لا یخزیه الله ابدًا یحب الله و رسول الله و یحب الله و رسوله... فقال این علی...»؛ فردا مردی را به جنگ دشمن می فرستم که خدا هیچ گاه او را ذلیل نکرده است او خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسولش نیز او را دوست دارند... آن گاه پرسید: علی کجاست؟... می نویسد این حدیث مرسل است نه مسند. (2)

این حدیث را فاقد سند معتبر می داند!

در مورد حدیث «انت ولی کل مومن بعدی»؛ ای علی تو ولی تمام مومنین بعد از من هستی، می نویسد: «فان هذا موضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث»؛ این حدیث به اتفاق حدیث شناسان جعلی است. (3)

ایشان بدون دلیل، بسیاری از احادیث مذکور در فضیلت حضرت علی علیه السلام را مخدوش می کند. این روش برخورد در مورد خلفای سه گانه حتی یک مرتبه اتفاق نمی افتد و ابن تیمیه آن ها را بدون اعمال نظر قبول می کند. عبارت اهل معرفت به حدیث با ادعای اجماع و اتفاق نظر، ضمن ابهام مفهومی فاقد سند است. ایشان طبق

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 2.

2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 8.

3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 9.

امانت در نقل باید اسامی مجمعین را ذکر کند. این عالم حنبلی و تکفیری در کمال تعجب توجه ندارد که ناقلین این احادیث، همه از اهل معرفت به احادیث در جوامع علمی اهل سنت می باشند.

ابن تیمیه در مورد حدیث کسا با وجود پذیرش صحت آن، تلاش ناموفقی را برای کم رنگ کردن آن انجام می دهد؛ در حالی که مشابه مفاد آن برای کسی در تاریخ اسلام ثبت نشده است. او پس از ذکر حدیث و اعتراف به اختصاصی بودن آن برای اهل بیت علیهم السلام به نحوی که همسر پرهیزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جناب ام سلمه نیز داخل در آن ها نمی شود، در تلاش برای تنقیص مقام منیع اهل بیت علیه السلام و عادی جلوه دادن آن می نویسد:

مضمون حدیث، دلالت دارد که پیامبر دعا کرد که خدا آن ها را از پلیدی به دور و کاملاً پاک گرداند و نهایت چیزی که این مطلب دلالت می کند این است که پیامبر برایشان دعا کرد تا از اهل تقوایی باشند که خدا از آن ها رفع پلیدی کرده و پاکشان نموده است و دوری گزیدن از پلیدی و کسب پاکیزگی بر هر مومنی واجب است و آن ها مأمور به این کارند. (1)

همان گونه که ملاحظه می شود این نویسنده حنبلی متصلب و پیشوای فکری و هابیان تکفیری چه تلاش بیهوده و غیر مقبولی را برای کم رنگ نمودن فضیلت ممتاز اهل کسا می نماید. او فقط به دعای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشاره می کند، اما به اجابت آن که در آیه تطهیر است اشاره نمی کند. طراز نهایی طهارت عمومی که همه مومنین مأمور به او هستند در اهل کسا به طور مسلم وجود داشت و این طهارت که مشیر به عصمت اهل بیت علیهم السلام و به عمد توسط ابن تیمیه انکار شده است، مخصوص آل بیت رسول است و به همین دلیل درخواست بانوی بزرگوار ام سلمه در شراکت با اهل کسا با جمله مودبانه و توأم با اکرام رسول الله یعنی انک علی خیر؛ شما انسان نیکی هستی، رد می شود. مسلماً اگر طهارت مورد نظر از تکالیف کل مومنین بود جناب ام سلمه داخل در آن ها می شد.

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 2.

با وجود تصریح ائمه اهل حدیث به جایگاه بی نظیر علی علیه السلام، ابن تیمیه پس از ذکر اقوال مختلف اهل سنت در مورد جنگ های دوره خلافت امیرالمومنین علی علیه السلام، در جملاتی متناقض می نویسد:

نظر سوم این است که علی بر صواب و مخالفانش خطاکار بودند و نصوص منقول از احمد حنبل و پیشوایان سنی دلالت می کند که هیچ کدام قابل مذمت نیستند و این که علی از مخالفانش به حق بودن، اولویت بیشتری دارد و پیشوایان سنی جنگ را صحیح نمی دانند بلکه متارکه آن را بهتر از انجامش می دانند. (1)

در نزاعی که بین علی علیه السلام و مخالفانش درگرفت نمی شود حضرت به عنوان خلیفه بر صواب باشد اما محاربه کنندگان با ایشان که اقدام آن ها باعث تفرقه و ریخته شدن خون مسلمین شد، قابل سرزنش نباشند. ضمن اینکه طبق اصل امتناع اجتماع نقیضین - که از اصول تفکر است - امکان ندارد یکی از طرفین، نقیض محق و دیگری ناحق نباشد و با ناحق بودن یکی از طرفین آن هم در خطایی مثل شورش و محاربه با امام مسلمین و اختلاف افکنی در جامعه دینی و ریخته شدن خون مسلمین، حتماً مخالفین علی علیه السلام قابل مذمت بوده و توقف در این جا بلا موضوع است.

در وصیت ادعایی به امامت ابی بکر می نویسد: «انها تثبت بالنص الخفی و الاشاره»؛ «امامت ابی بکر با نص پنهان و اشاره ثابت می شود.» (2)

این مطلب هم از مطالب ادعایی متناقض است. نص به جمله ای و گزاره ای روشن و صریح گفته می شود که معنا را به روشنی افاده می کند و قابل تأویل نیست. لذا نص خفی، پارادوکس است و کلمه اشاره نیز در ابهام کمتر از نص خفی نیست. امامت، موضوع اساسی در استمرار مدیریت جامعه نوپای اسلامی بود که با اشاره و جملات قابل تفاسیر متعدد سامان نمی گیرد. ضمن اینکه این نظر با نظر انتخاب اهل سنت و انکار نص و وصایت در تناقض آشکار است.

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 144.

2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 134.

در همان صفحه، تثبیت امامت را با این عبارت نقل می کند:

امامت در نظر اهل سنت با موافقت صاحبان شوکت ثابت می شود و کسی امام نمی شود مگر این که صاحبان شوکت با او موافق باشند؛ یعنی کسانی که هدف امامت با فرمانبری آنان حاصل می شود. هدف امامت فقط با قدرت و غلبه حاصل می شود، لذا زمانی که بیعت با کسی انجام شد به واسطه آن قدرت و سلطه به دست می آید و آن فرد، امام خواهد بود. از این رو پیشوایان سنی معتقدند: کسی که قدرت و سلطه داشته باشد که از طریق آن دو هدف ولایت را به دست آورد همان فردی است که خدا به اطاعت آن امر فرموده مادامی که نافرمانی خدا را نکند. (1)

مشکل اساسی این نظریه در این است که ضمن مبهم بودن مفهوم اهل شوکت، جایگاه مشروعیت بخشی آن ها در کتاب و سنت قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده است. مشخص نیست بیعت مورد نظر با اجماع مسلمین حاصل می شود یا با بیعت اهل شوکت. با حصول قدرت و سلطه از طریق موافقت اهل شوکت، بیعت عموم مسلمین لغو و بیهوده است. تعیین این که چه کسی باید به محک موافقت اهل شوکت گذاشته شود فاقد معیار است. با وجود گرایش های قبیله ای احتمال غلبه قومی زورمند برای تثبیت امامت هم قبیله ای های خود وجود دارد و ممکن است فردی بدون صلاحیت به مقام پیشوایی برسد. با تظاهر، مقام پیشوایی برای افراد فاقد صلاحیت امکان پذیر است و امر خدا به اطاعت خروجی این نظام سست امکان پذیر نیست، چون خداوند فرموده است: **لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**؛ عهد امامت (به عنوان میثاق الهی) به افراد ظالم نمی رسد. (2)

شوکت از واژه های مورد استعمال قرآن است، ولی فاقد جنبه ارزشی و دینی است. شوکت به قدرت ظاهری اطلاق می شود که در قرآن در ماجرای جنگ بدر به کفار قریش صاحب تجهیزات و سربازان مسلح اطلاق شده است. واژه شوکت به معنای تیزی و برندگی است، چون این کلمه استعاره از «شوکت» به معنای خار است. (3)

1- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 141.

2- بقره، آیه 124.

3- محمد حسین طباطبائی، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج 9، ص 21.

سیوطی در ذیل آیه، حدیثی را با مضمون ذیل نقل می کند:

و أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن الضحاک رضی الله عنها فی قوله <وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَهِ تَكُونُ لَكُمْ> قال هی عیر اُبی سفیان و أصحاب محمد صلی الله علیه و سلم ان العیر کانت لهم و ان القتال صرف عنهم؛ اُبی حاتم از ابوشیخ و او از ضحاک در تفسیر مفاد آیه که می فرماید شما دوست داشتید با کسانی که فاقد قدرتند مواجه شوید، نقل می کند، آن فاقد قدرت کاروان ابوسفیان بود و اصحاب محمد مایل بودند با کاروان تجاری مواجه شوند و در جنگ درگیر نشوند. (1)

فخرزازی در بیان آیه فوق می نویسد:

و الطائفتان: العیر و النفر؛ و غیر ذات الشوکة. العیر. لأنه لم یکن فیها إلا- أربعون فارساً و الشوکة کانت فی النفر لعدددهم و عدتهم. و الشوکة الحده مستعاره من واحده الشوک؛ دو طایفه، کاروان بود و لشگریان و منظور از غیرصاحبان قدرت، کاروان است، چون در آن ها بیش از چهل نفر سواری نبود و به خاطر تعداد و تجهیزات قدرت در لشگر متمرکز بود. کلمه شوکت به معنای تیزی است و استعاره از یک خار است. (2)

به یاد آر آن هنگامی را که خداوند درباره یکی از دو طایفه (عیر و نفر قریش) به شما وعده می دهد که بر آن دست یابید و شما دوست می داشتید بر آن طایفه که شوکتی همراه نداشت دست یابید، و خداوند می خواست با مشیت خود حق را پا بر جا نموده و نسل کفار را براندازد. (3)

### تقریظ در مورد منزلت علی علیه السلام

#### اشاره

تلاش برای تطهیر خطای اغماض از جرم بزرگ قاتل مالک بن نویره از موارد دیگر بی طرفی و تعصب آلود ابن تیمیه است. وی در مقایسه ای نابجا، به جای پذیرش خطای

1- . سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، ج 3، ص 169.

2- . فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ج 15، ص 458.

3- . انفال، آیه 7.



بزرگ خالد بن ولید و خلیفه اول در عدم مجازات وی با وجود اصرار خلیفه دوم، اقدام به اتهام زنی علیه علی علیه السلام در قتل عثمان می‌کند. این هم زمینه سازی برای تاخت و تاز به شیعیان است.

اگر ترک قتل قاتل انسان معصومی بر پیشوایان مسلمین ناپسند باشد این از بزرگ ترین حجت پیروان عثمان بر ضد علی علیه السلام، زیرا عثمان از همانند مالک بن نویره ولو به تعداد نفوس کل زمین باشند بهتر بود و او خلیفه مسلمانان و بدون دلیل مظلومانه به شهادت رسید و علی علیه السلام قاتلین او را نکشت. و این از بزرگ ترین دلایل خودداری پیروان عثمان در بیعت با علی علیه السلام بود. پس اگر برای علی علیه السلام عذری در عدم کشتن قاتلین عثمان باشد عذر ابوبکر در عدم کشتن قاتل مالک بن نویره قوی تر است و اگر ابوبکر عذری نداشته پس علی علیه السلام به طریق اولی فاقد عذر است. اما ایراد رافضی ها به ابوبکر در این موضوع کوچک و عدم ایراد به علی علیه السلام از زیادی جهل و تناقض آنهاست. (1)

### اشباهات ابن تیمیه در دفاع ناکام از عملکرد خلیفه اول و توجیه خطای بزرگ خالد

1. مقایسه عدم مجازات قاتلین عثمان با قاتل مالک بن نویره، تلاشی بیهوده و نابجا است، زیرا قاتل مالک مشخص بود در حالی که قتل عثمان در یک شورش جمعی اتفاق افتاد و قاتلین نامعلوم بودند. در زمان قتل عثمان، علی علیه السلام هیچ سمت رسمی نداشت در صورتی که در قتل مالک بن نویره ابوبکر خلیفه بود و درخواست قصاص وجود داشت. عثمان به دلیل عملکرد قابل انتقاد مورد اعتراض مسلمین واقع شد، چنین مطلبی در مورد مالک بن نویره مصداق ندارد. ابن تیمیه در جایی می نویسد: «ان قتل عثمان و الفتنة لم یکن سببها مروان وحده بل اجتمعت امور متعددة من جملة ما امر تنکر من مروان»؛ علت قتل عثمان و فتنه آن دوره فقط مروان نبود بلکه عوامل متعددی بود که یکی از آن ها امور ناشایستی بود که از مروان حکم سرزده بود. (2) بعد از شهادت امام علی علیه السلام جریان حاکم کسی را به عنوان قاتلین عثمان مجازات نکرد، پس کل پروژه بهانه شورش ناحق بوده است.

1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 129.

2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 190.

مروان داماد و همه کاره دستگاه خلافت عثمان بود و رفتارهای ناروای او و حمایت های بی دریغ خلیفه و بخشش های بی ضابطه از بیت المال و امور فراوان دیگر از جمله ورود بنی امیه، دشمنان تابلودار اسلام به حاکمیت و برخوردهای ناپسند و غیرقابل توجیه با صحابی بزرگ همانند ابوذر و بازگرداندن طرید الرسول به مدینه و غیره... موجب قیام علیه عثمان و قتل او شد و تلاش های بی وقفه علی علیه السلام برای جلوگیری از این واقعه به نتیجه نرسید.

علمای آزاداندیش اهل سنت، عملکرد مدیریتی و شخصیت خلیفه سوم را در قیام مردم و قتل وی دخیل می دانند. در زمان حکومت عثمان، مردم علیه نظام فنودالیسم به قیام و مبارزه برخاستند. این انقلاب ناشی از این ادراک مسلمانان بود که می دیدند عثمان، قوانین شریعت الهی را آن چنان که باید اجرا نمی کند و با حق و عدالت ازلی مخالفت می نماید و بدعت هایی پدید می آورد که روح دین و تحول جامعه را نابود می کند. (1) و از بدبختی این بود که خلافت به عثمان رسید. او پیرمردی بود که تصمیمش از تصمیم های اسلامی، سست و اراده وی از اعتماد به مروان و پشت سر حقه بازی های بنی امیه، ضعیف گشته بود. (2)

2. قصاص نفس در برابر نفس، هیچ ارتباطی به موقعیت اجتماعی افراد ندارد و خلیفه بودن دلیلی بر چندبرابر شدن ارزش جانی نیست. این نوع استظهار مبالغه آمیز که عثمان از همانند مالک به تعداد کل نفوس زمین با ارزش تر بود، یا این جمله که: «و بین عثمان و مالک بن نویره من الفرق ما لایحصی عدده الا الله»؛ «تفاوت عثمان و مالک آن قدر است که عدد آن را جز خدا نمی داند»، (3) مشکلی را حل نمی کند و مخالف صریح آیات الهی است.

قرآن می فرماید:

و ما در تورات علیه یهودیان در باب قصاص حکم کردیم به این که جان قاتل در برابر قتلش و چشم جانی در برابر چشمی که از دیگری کور کرده و بینی جانی در برابر بینی دیگری که بریده شده، گرفته شود،

1- . محمد قطب، انسان بین مادی گری و اسلام، ص 129.

2- . سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ص 368.

3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 129.

و هر جراحی که جانی بر دیگران وارد آورده بر او وارد می آورند، و قصاص می گیرند - مگر آن که آسیب دیده تصدق و احسان کند - پس اگر کسی تصدق کند و قصاص نگیرد، این عمل نیکش کفاره گناهان او می شود، - و باز تکرار می کنم - کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و هم فکانش از ظالمانند. (1)

3. قتل مذموم انسانی را قصه صغیره نام می برد که نشانه بی اعتنایی ابن تیمیه به مفاد روشن تعلیمات قرآنی است. قرآن کشتن انسان بی گناه را برابر با کشتن جمیع انسان ها و کیفر آن را خلود در آتش می داند، لذا این قصه کبیر و عظیم است نه صغیر. به همین خاطر نسبت هایی که به شیعیان می دهد در خور خود وی و اتباع تکفیری اوست.

«و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد جزایش جهنم است که جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آرد و لعنتش کند و عذابی بزرگ برایش آماده دارد.» (2)

قرآن در آیه دیگر می فرماید:

به خاطر همین ماجرا (که از حسد و تکبر و هواپرستی انسان خبر می دهد) بود که ما به بنی اسرائیل اعلام کردیم که هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فساد در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده و با این که رسولان ما برای بنی اسرائیل معجزاتی روشن آوردند. با این حال بسیاری از ایشان بعد از آن همه پیامبر (که برایشان پیامد) در زمین زیاده روی می کنند. (3)

4. امتناع پیروان عثمان از بیعت با علی علیه السلام از تخلفات مسلّم و تفرقه افکنانه ای است که نویسندگان متعصب بدون توجه به آن اعتراف کرده است. معلوم می شود کارشکنی در برابر علی علیه السلام در دستور کار بوده است.

1- . مائده، آیه 45.

2- . نساء، آیه 93.

3- . مائده، آیه 32.

5. در ادامه، ابن تیمیه ادعا می کند عصمت خون عثمان بالاتر از خون علی و حسین است: «فان عصمه دم عثمان اظهر من دم علی و الحسین.»<sup>(1)</sup>

این امر نشانه تصلّب این نویسنده حنفی است، چون خون امام علی علیه السلام و سالار شهیدان حسین بن علی علیه السلام به خاطر صیانت از دین و در برابر دشمنان زخم خورده از اسلام به ناحق ریخته شد، ولی خون عثمان به دلیل اجحاف غیر مسموع در استفاده از قدرت و بیت المال بود. حضرت علی علیه السلام و حضرت سیدالشهدا حسین بن علی علیه السلام از اهل کسا و مباحله و اهل بیت اند و هیچ فردی در اسلام واجد ویژگی های آن ها نیست.

به بهانه خون عثمان، جنگ های ناحقی علیه خلیفه به حق امیرالمومنین علی علیه السلام برپا و خون هزاران نفر از مسلمین به زمین ریخته شد و تاکنون اسمی از قاتلین در کتب مدعیان و طرفداران خون عثمان ذکر نشده است. توجیه انتقام گیری ناروا از کسی که مسئول قتل خلیفه سوم نبود و دفاع از اشتباه دیگران در عدم قصاص «مالک بن نویره»، تعصب بی مورد نویسنده را مشخص می کند.

جامعه شیعه برخلاف جامعه متعصب عثمانی، به سفارش اکید مولای متقیان علی علیه السلام دست به فتنه گری و خون ریزی به خاطر شهادت مظلومانه آن امام همام نزد.

حضرت علی علیه السلام در سفارشی فرمودند:

ای فرزندان عبدالمطلب، مبادا پس از من دست به خون مسلمین فرورید (دست به کشتار بزنید) و بگوئید، امیرمومنان کشته شد، بدانید جز کشته شدن من کسی نباید کشته شود. درست بنگرید اگر من از ضربت او مردم او را تنها یک ضربت بزنید و دست و پا و دیگر اعضای او را مبرید، من از رسول خدا شنیدم که می فرمود: پرهیزید از بریدن اعضای مرده، هرچند سگ دیوانه باشد.<sup>(2)</sup>

6. توجیه قتل مالک و عدم مجازات خالد بن ولید نیز از مطالب بی دلیل و غیرمستند به کتاب و سنت قطعی و معرّف تعصب بی مورد ابن تیمیه است: «غایه مایقال فی قصه مالک

1- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 129.

2- نهج البلاغه، نامه 47.

بن نویره انه كان معصوم الدم و ان خالد اقلته بتاويل و هذا لا يبيح قتل خالد؛ نهائيت چیزی که در داستان مالک بن نویره می توان گفت این است که او بی گناه بود و خالد او را با تأویل کشت و این قتل خالد را جایز نمی نماید(1): «عدم قتل خالد... لکون ذلک مما یسوغ الاجتهاد»؛ عدم قصاص خالد از اموری است که اجتهاد در آن جایز است.(2)

در کجای کتاب الله آمده کسی می تواند با تأویل، خونِ بی گناهی را بریزد و میرا از تبعات سنگین آن باشد یا با اجتهاد می تواند با وجود قدرت از قصاص چشم پوشی کند؟ این تأویل و اجتهاد بی ضابطه، مبتنی بر چه دلیل مشروعی است؟

از دعاوی بی دلیل ابن تیمیه بیعت کل مسلمین با عثمان و تنقیص امیرالمومنین علی علیه السلام در مورد عدم بیعت برخی خصوصاً طرفداران عثمان است. ایشان از طایفه اموی است و امویان مشرک، از دست علی علیه السلام قهرمان دلاور جهاد با دشمنان اسلام، بسیار خشمگین بودند. این به جای نقص از فضایل افتخارآمیز امیرالمومنین علیه السلام است.

«فی بیعه عثمان التي اجتمع المسلمون کلهم»؛ در بیعت عثمان همه مسلمانان اجتماع کردند.(3)

شمارش تمام افراد و تعیین این که چه کسی در بیعت شرکت کرده و چه کسی شرکت نکرده است در عمل غیر ممکن است، لذا ادعای ابن تیمیه در مورد یک واقعه تاریخی کاملاً نادرست است.

در تمجید از معاویه می نویسد:

روش معاویه با مردم از بهترین روش های حاکمان بود و معاویه از مالک اشتر نخعی و محمد بن ابی بکر بهتر بود.(4) معاویه به نزدیکان و غیر آنان بخشش فراوان می کرد و نسبت به تمام مسلمین نیکوکار بود.(5)

- 1- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 129.
- 2- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 129.
- 3- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 241.
- 4- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 189.
- 5- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج3، ص 190.

سخن بی دلیل و ادعاهای نسنجیده به عادت ابن تیمیه تبدیل شده است و منحصر به ادعاهای گزاف در مورد خلفای سه گانه نیست، بلکه شامل معاویه خطاکار با سابقه شرک و لاحقۀ عصیان علیه امام و خلیفه به حق نیز می شود.

این ادعا ضمن نقض جمله ابن تیمیه که گفت: «ان علیا اولی بالحق من غیره» مخالف نظریات علمای اهل سنت و واقعیت های تاریخی است.

ابن ابی الحدید از علمای بزرگ معتزلی و سنی در مورد یاغیان به امام علی علیه السلام معتقد است:

در مورد یاغیان بر امام علی، نظر ما این است، اما همه لشگریان شامی و روسا و پیروانشان در جنگ صفین در پیش اصحاب ما هلاک شدند و همه آن ها محکوم به آتش جهنم اند بخاطر اصرار بر طغیان گری و مرگ در آن حالت. (1)

دین معاویه در نظر بزرگان ما مورد انتقاد و او متهم به بی دینی است. (2)

ابن تیمیه با کدام معیار دینی و عقلی معاویه را با آن سابقه سیاه از مالک اشتر سرباز فداکار اسلام و امیرالمومنین علی علیه السلام که با توطئه معاویه و شریک سیاسی مکار او عمرو عاص در راه مصر در کنار دریای قلزم مظلومانه به شهادت رسید، در حالی که امام و خلیفه به حق از او رضایت کامل داشت، برتر می داند. محمد بن ابی بکر نیز از فرزندان شایسته و فداکار اسلام بود که عملکردش مورد رضایت علی علیه السلام بود، او در راست کیشی پایدار بود تا به شهادت رسید. هر دو این بزرگواران نه سابقه عصیان گری دارند و نه بانی جنگ هایی شدند که موجب اتلاف نفوس مسلمین شد و نه سابقه شرک و محاربه با اسلام و پیامبر را دارند و هر دو به درجه رفیع شهادت نائل شده اند، ولی معاویه همه این رذایل را دارد. وجه برتری او به این دو شخصیت مومن و محترم فقط با معیارهای فاقد معیار ابن تیمیه قابل قبول است نه ملاک های شرعی و عقلی.

1- . ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 9.

2- . ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 340.

دو تعبیر از یک امام در مورد سه نفر که برخلاف تفسیر ابن تیمیه است.

در مورد مالک اشتر: همانا مردی را فرماندار مصر قرار دادم که نسبت به ما خیر خواه و به دشمنان ما سخت گیر و درهم کوبنده بود، خدا او را رحمت کند، که ایام زندگی خود را کامل و مرگ را ملاقات کرد، در حالی که ما از او خشنود بودیم، خداوند خشنودی خود را نصیب او گرداند و پاداش او را چند برابر عطا کند. (1)

در مورد محمد بن ابی بکر: پس از یاد خدا و درود، همانا مصر سقوط کرد و فرماندارش محمد بن ابی بکر، که خدا او را رحمت کند، شهید گردید، در پیشگاه خداوند، او را فرزندی خیر خواه، و کارگزاری کوشا، و شمشیری برنده و ستونی بازدارنده می شمارم. (2)

در مورد معاویه: تلاش می کنم که زمین را از این شخص مسخ شده (معاویه) و جسم کج اندیش پاک سازم. (3)

### جایگاه امامت در تفسیر ابن تیمیه

ابن تیمیه بی توجه به جایگاه فاخر امامت و مهدی موعود (عج) در تعلیمات اسلامی که مورد وفاق فریقین است در حرکتی نسنجیده با سناریویی سخیف، اقدام به تخریب و تهمت به شیعه نموده که برخی ناشی از تحریف و بعضی ناشی از عدم ادراک صحیح معارف بلند شیعیان است.

آیا نظر اهل سنت در مورد امامت، بهتر از نظر کسانی نیست که به اطاعت امام معلوم یا عاجزی که قابلیت کمک مطلوب از پیشوایان را ندارد فرا می خوانند؟ به همین دلیل از آنجایی که رافضی ها (شیعیان) از مذهب اهل سنت در کمک و همیاری به پیشوایان مسلمانان عدول کردند داخل در گروهی می شوند که به کفار کمک و همیاری می نمایند. آنان به امام معصومی می خوانند که موجود بودنش نامعلوم است. (4)

1- . نهج البلاغه، نامه 34.

2- . نهج البلاغه، نامه 35.

3- . نهج البلاغه، نامه 45.

4- . ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، 147.

در این بخش از کتاب چندین ادعای نادرست و غیر مستند مطرح شده است که به اجمال پاسخ آن ها به شرح ذیل است.

1. قول اهل سنت در مورد امامت مخدوش و فاقد مبنای شرعی و عقلی و غیر قابل دفاع است.

2. جایگاه امام همانند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حفظ و تبیین شریعت، هدایت معنوی، تشکیل حکومت شرعی، جهاد با کفار، عمران بلاد، جمع خراج، اصلاح عباد، تشکیل جمعه و جماعات و تحصیل عزت و اجرای عدالت اسلامی است. اگر به خاطر شرایط خاص قسمتی از وظایف انجام نشد فلسفه وجودی امام منتفی نمی شود کما اینکه در قسمتی از زندگی انبیا تشکیل حکومت و نتایج مترتب بر آن عملی نمی شد و صرفاً به دعوت به خلوص دینی و خودسازی و تمهید شرایط مأموریت اکتفا می شد.

3. ابن تیمیه سلسله پادشاهی بنی امیه و بنی عباس و حکومت های اقماری آن ها را ائمه مسلمین می داند. در نظر شیعه کارکرد آن ها خروج از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و کمک به آن ها از مصادیق کمک به اثم و عدوان بود: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**؛ در گناه و تعدی دستیار هم نشوید. (1) شیعه هیچ وقت در این معصیت اجتماعی مشارکت نکرد. شیعه در آن دوره، در محنت و عسرت ناشی از فشارهای تبعیض آمیز بود و همت خود را معطوف به حفظ خلوص دینی و پاسداری از کتاب و سنت کرد که مورد تحریف حاکمان خودکامه و علمای درباری همگرا با آن ها قرار نگیرد. این جا بس العلماء که کمک کار مستبدان بدخواه بودند باید پاسخگو باشند.

#### نتیجه:

ابن تیمیه با محوریت کتاب منهاج السنه النبویه که واکنشی ناموفق و توأم با بغض، به کتاب منهاج الکرامه ابن مطهر حلی است در ایجاد نفرت به شیعیان بیشترین سهم را دارد. او هر چند از واژه تکفیر کمتر استفاده می کند، اما انتساب اندیشه ها و افراد مورد



نظر به بدعت گذار و رفتارهای شرک آمیز مباحث دراز دامنی ارائه کرده است. او برخلاف اسلاف و اخلاف خود همانند بریهاری و محمد بن عبدالوهاب پرنویس و انبوه شعار است. در دوره ظهور اتباع محمد بن عبدالوهاب که با چماق تکفیر غیر خود، موجب قتل نفوس و نابودی اموال و تفرقه در جامعه اسلامی شدند، آراء شاذ و نادر ابن تیمیه مورد استناد و محل توجه بود. در همین دوره او به عنوان «شیخ الاسلام» بیشتر مورد توجه قرار گرفت و برخلاف نظر علمای اسلام که به ابن تیمیه چندان خوش بین نبودند، مرجع اصلی فکری اقلیت وهابی نجد قرار گرفت. تصویر نادرست و اتهام زنی بی مستند وی به شیعیان و گروه های دیگر زمینه سوءاستفاده از افکار او را فراهم کرد. لذا ابن تیمیه در دو جهت در جریان تکفیر حضور فعال دارد: یکی تلاش او در تحریف اعتقادات دیگران برای توجیه مخالفت ها و دشمنی ها و دوم مشروعیت بخشی به خشونت های لگام گسیخته جریان تکفیر در برخورد با مخالفین. در تاریخ فرهنگ مسلمین ابن تیمیه به عنوان تئوری پرداز تکفیر است و هیچ فردی به اندازه او موثر نبوده است. ابن تیمیه در بیان مطلب و نقدهای خود در مورد شیعیان از روش علمی عدول کرده و فضای فکری متصلب ضدشیعی وی علاوه بر شیعیان موجب تعرض به اهل بیت صلی الله علیه و آله و سلم شده است که همواره مورد احترام و تکریم اهل سنت و اسلام و علمای آن ها بود.

## منابع:

1. قرآن كريم.
2. نهج البلاغه.
3. ابن بابويه، محمد بن على، الخصال، ج2، انتشارات جامعه مدرسين، قم 1362.
4. ابن ابى الحديد، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، شرح نهج البلاغه، داراحياء الكتب العربيه، بيروت 1378ق.
5. ابن حبان، علاء الدين بلبان فارسى، صحيح، موسسه الرساله، بيروت 1414ق.
6. ابن حنبل، احمد، المسند، چاپ دوم، دار الفكر، بيروت- لبنان 1414-1994.
7. -----، فضائل اهل بيت من كتاب فضائل الصحابه، تحقيق محمد كاظم المجدوى، چاپ اول، المجمع العالى للتقريب بين الازهار الاسلاميه، 1425-2004، (بى جا).
8. ابن سينا، حسين، الاشارات والتنبهات، ترجمه حسن ملكشاهى، انتشارات سروش، تهران 1388.
9. البخارى، محمد بن اسماعيل ابن ابراهيم ابن المغيره، صحيح بخارى، استانبول، المكتبه الاسلاميه، تركيا، (بى تا).
10. الترمذى، محمد بن عيسى ابن سوره، سنن ترمذى، مكتبه العصريه، بيروت 1426-2006.
11. الدارمى، ابى محمد عبدالله ابن بهرام، سنن الدارمى، مكتبه العصريه، بيروت 1426-2006.
12. الدمشقى، ابوزكريا يحيى ابن شرف النور، صحيح مسلم، مكتبه النزار، مكه المكرمه 1417-1996.
13. الرازى، فخرالدين، مفاتيح الغيب، داراحياء التراث العربى، بيروت 1420ق.
14. السجستانى الازدى، ابى داود سليمان ابن الاشعث، سنن ابى داود، مكتبه العصريه، بيروت 1426-2007.
15. السيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير الماثور، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، قم 1404ق.
16. الشهرستانى، محمد بن عبدالكريم، الملل و النحل، بيروت، دارالفكر، لبنان (بى تا).
17. طباطبايى، سيد محمد حسين، ترجمه تفسير الميزان، سيد محمد باقر موسوى همدانى، دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم 1374ش.

18. علیزاده موسوی، سیدمهدی، تبارشناسی سلفیگری و وهابیت، چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1391 ش.

19. -----، مبانی اعتقادی سلفیگری و وهابیت، چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1391 ش.

20. قطب، سید، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، چاپ سوم، کتاب فروشی مصطفوی، قم 1346.

21. قطب، محمد، انسان بين ماديگري و اسلام، ترجمه سيدهادي خسروشاهي، چاپ چهارم، نشر خرم، قم 1370 ش.
22. القزويني، ابو عبدالله محمد ابن يزيد، سنن ابن ماجه، لبنان، دارالفكر، بيروت 1415-1995.
23. المسعودي، علي ابن حسين، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ايران، دارالهجره، قم 1363 ش.
24. حراني دمشقي، تقى الدين ابن تيميه، منهاج السنه النبويه، المطبعه الكبرى الاميريه، مصر 1321.
25. -----، فتوى الكبرى، جمع و ترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم، مكتبه العارف، الرباط - المغرب (بي تا).
26. ابن حنبل، احمد، المسند، دارالفكر، بيروت 1414-1994.

**بخش دوم: ریشه یابی افکار تکفیری**

**اشاره**



## سنت پیامبر و تکفیر مسلمانان / علیرضا سبحانی

### اشاره

علیرضا سبحانی (1)

### چکیده

اکنون که مسئله فتنه تکفیر بسیاری از نقاط جهان اسلام و حتی غیر آن را فراگرفته است، شایسته است علما و دانشمندان و محققان علوم اسلامی با برپا کردن همایش ها این موضوع را از جهات مختلف، مورد بحث و بررسی قرار دهند.

در این مقاله کوشش شده است موقعیت تکفیر از دیدگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و علمای فریقین، روشن شود و در پایان مقاله زندگی مسالمت آمیز با همه فرق اسلامی از دیدگاه اهل بیت علیهم السلام مطرح شده است.

واژگان کلیدی: تکفیر، اهل بیت، سنت پیامبر، علمای اسلام

احادیث فراوانی از پیامبر وجود دارد که از تکفیر کسی که شهادتین گفته است، نهی فرموده اند، چه رسد به کسی که به انجام دستورهای دینی متعهد است. به نمونه ای از این احادیث توجه کنید:

1. ابن نجار از ابن عمر نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خِصَالٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالْإِقْرَافُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ... فَلَا تَكْفُرُوهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَلَا تَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ بِشُرْكَ. (1)

اسلام مبتنی بر چند ویژگی است: شهادت به یگانگی خداوند (لا اله الا الله) و شهادت بر نبوت رسول خدا (محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم) و پذیرفتن آنچه از جانب خداوند نازل شده است. پس کسی را که به این ویژگی ها معتقد بود، به خاطر ارتکاب گناهی او تکفیر نکنید و بر شرک او گواهی ندهید.

2. ابوداود از نافع و او از ابن عمر نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

أَيُّمَا رَجُلٍ مُسْلِمٍ أَكْفَرَ رَجُلًا مُسْلِمًا، فَإِنَّ كَانَ كَافِرًا، وَالْأَكْفَرُ هُوَ الْكَافِرُ؛ (2)

هرگاه مسلمانی دیگری را تکفیر کند اگر او واقعاً کافر باشد که هیچ، وگرنه خود او کافر است.

3. مسلم به نقل از نافع و او از ابن عمر روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ إِخَاهُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا؛ (3)

هرگاه مسلمانی برادر دینی اش را تکفیر کند، گناه این نسبت را یکی از آن دو به دوش کشیده است.

ابن عبدالبر می گوید:

معنای این جمله که فرمود: «فقد باء بها أحدهما» این است که اگر کسی که به او گفته شده ای کافر، واقعاً هم کافر باشد، گناه کفر برگردن خود

1- . متقی هندی، کنز العمال، ج 1، ص 29، شماره 30.

2- . سجستانی، سنن ابی داود، ج 2، ص 409، شماره 4687.

3- . نیشابوری، صحیح مسلم، ج 1، ص 56. کتاب الایمان. باب «من قال لاخيه المسلم كافر».



اوست و گوینده گناهی نکرده است؛ چون راست گفته است؛ اما اگر چنین نباشد، گوینده گرفتار گناه بزرگی شده است که با گفتن این جمله به پای او نوشته می شود. این نهایت ممانعت و نهی از به کار بردن جمله «ای کافر» برای یکی از اهل قبله است» (1).

4. مسلم از عبدالله بن دینار و او از ابن عمر روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

ایما امرء قال لآخیه یا کافر، فقد بآء بها احدهما، ان کان کما قال، والّا رجعت علیه؛ (2)

اگر کسی به برادر دینی اش «کافر» خطاب کند، گناه این نسبت را یکی از آن دو به دوش می کشد، اگر راستگو باشد که هیچ، و الاّ به خود او برمی گردد.

5. بخاری در باب «گناهان، باز مانده دوران جاهلیت اند و هیچ کس با انجام آن ها کافر نمی شود، مگر با شرک ورزیدن» از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت می کند که خطاب به فردی فرمود:

«در تو آثار جاهلیت هست» و خداوند می فرماید: <إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ> (3)؛ (4)

«خداوند (هرگز) شرک را نمی بخشد و پایین تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بدانند) می بخشد».

6. ترمذی به نقل از نائب ابن ضحاک روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

لیس علی العبد نذر فیما لایملک، و لا عن المؤمن کفاته و من قذف مؤمناً بکفر، هو کفاته؛ (5)

1- . القرطبی، التمهید، ج 17، ص 22.

2- . نیشابوری، صحیح مسلم، ج 1، ص 57، کتاب الایمان، باب «من قال لآخیه المسلم یا کافر»؛ ابن حنبل، مسند احمد، ج 2، ص 18 و 60 و 112.

3- . نساء، آیه 48.

4- . بخاری، صحیح بخاری، ج 1، ص 13، کتاب الایمان، باب «المعاصی من أمر الجاهلیه».

5- . ترمذی، سنن ترمذی، ج 4، ص 132، کتاب الایمان.

هیچ کس نمی تواند در مورد اموال دیگران نذر کند و لعن کننده مؤمن مانند قاتل اوست. و هرکس به مؤمنی نسبت کفر دهد، مانند آن است که او را کشته است.

7. بخاری در جای دیگر روایتی را از اباذر نقل می کند:

قال رسول الله «لا یرمی رجل رجلاً بالفسوق ولا یرمیہ بالكفر إلا ارتدت علیہ إن لم یکن صاحبہ کذلک»؛<sup>(1)</sup>

هیچ کس، دیگری را به فسق و کفر متهم نمی کند، مگر این که به خودش بر می گردد.

8. مسلم نیشابوری روایتی دیگر را از اباذر نقل می کند:

قال رسول الله «من دعا رجلاً بالكفر او قال عدو الله و لیس کذلک إلا جار علیہ»؛

هر کس شخصی را کافر بخواند و یا بگوید (به او) ای دشمن خدا، و آن شخص این چنین نباشد. به خود گوینده برمی گردد.<sup>(2)</sup>

ابن حجر عسقلانی درباره این روایات می گوید:

نظر حق این است که این روایت درباره ممانعت مسلمانان از به کار بردن کلمه «یا کافر» برای برادر مسلمانش هست... و معنای حدیث این است که تکفیر به خود گوینده بر می گردد. آن چه بر می گردد تکفیر است نه خود کفر؛ مثل این که آن شخص خودش را تکفیر کرده باشد، زیرا او کسی را تکفیر کرده که مثل خود اوست. و طوری او را تکفیر کرده که جز کسی که اعتقاد به بطلان دین اسلام داشته باشد، تکفیر نمی شود.<sup>(3)</sup>

9. بیهقی (م. 458) می نویسد:

«سئل علی علیه السلام عن اهل النهروان... قال «إخواننا بغوا علينا»

از ابوالبختری نقل شده است که از امیر مؤمنان علیه السلام در مورد وضع حال اهل جمل سؤال شد که آیا آن ها «مشرک» هستند؟ حضرت فرمودند: از

1- . بخاری، صحیح بخاری، ج 7، ص 84، کتاب الأدب؛ ابن حنبل، مسند احمد، ج 5، ص 181.

2- . نیشابوری، صحیح مسلم، ج 1، ص 57، کتاب الایمان.

3- . ابن حجر العسقلانی، فتح الباری، ج 10، ص 388-389.

شرك دور شدند؛ سؤال شد: آیا آن ها منافق هستند؟ امام فرمودند: منافقان خداوند را جز موارد اندک یاد نمی کنند.... آن ها برادران ما هستند که بر ما سرکشی کردند. (1)

10. طبرانی (م. 360) روایتی را از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که اگر کسی گوینده لا اله الا الله را تکفیر کند، او به کفر نزدیک تر است.

سعید بن مسیب از عبدالله عمر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند:

قال رسول الله «كفوا عن اهل لا اله الا الله لا تكفروهم بذنب؛ فمن كفر اهل لا اله الا الله فهو إلى الكفر أقرب»

از اهل «لا اله الا الله» دست بردارید و آن ها را به خاطر گناه تکفیر نکنید، زیرا اگر کسی آن ها را تکفیر کند، خود او به کفر نزدیک تر است. (2)

طبرانی در از یکی صحابی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن ها هیچ گاه اهل قبله را تکفیر نمی کردند و نقل می کند:

ابوسفیان از جابر بن عبدالله می پرسد: آیا شما یکی از اهل قبله را تاکنون «کافر» خطاب کرده اید؟ گفت: خیر، پرسیدم آیا تاکنون به یکی از اهل قبله «مشرك» گفته اید؟ گفت: پناه بر خدا. (3)

## تکفیر در نگاه علمای اسلام

### اشاره

از هشدارهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیر مؤمنان علیه السلام درباره کسانی که شهادتین را بر زبان دارند آگاه شدیم، اکنون فرصت آن رسیده است با هشدارهای علما و دانشمندان در مورد تکفیر اهل قبله، آشنا شویم. ما در این جا به بخشی از کلمات عالمان اشاره می کنیم. تا روشن شود که تندروترین عالمان سنی از تکفیر اهل قبله برائت می جستند.

1- . بیهقی، السنن الکبری، ج 8، ص 173.

2- . طبرانی، المعجم الکبیر، ج 12، ص 211.

3- . همو، المعجم الاوسط، ج 7، ص 230.

**1. فقیهان قرن دوم و سوم**

فقیهان بزرگ اهل سنت مانند «ابن ابی لیلی» و «ابی حنیفه» و «شافعی» و «سفیان ثوری» و «داوود بن علی» همگی می گویند، مسلمانی را نمی توان به خاطر یک عقیده یا یک فتوا، تکفیر کرد بلکه خطاکار، یک پاداش و غیر خطاکار دو پاداش دارد. (1)

**2. ابن زاهر سرخسی**

احمد بن زاهر سرخسی شاگرد ویژه ابوالحسن اشعری، رئیس فرقه اشاعره می گوید:

شیخ ابوالحسن اشعری استاد ما، در خانه من بستری بود. آن گاه که احساس کرد که مرگ او فرارسیده است به من گفت تمام شاگردان و علاقه مندان مرا احضار کن؛ من همه را خبر کردم و آنان همگی گرداگرد استاد جمع شدند. او گفت:

«إشهدوا علیّ أنّی لا أقول بتکفیر أحد من أهل القبلة بذنب، لأنّی رأیتهم کلّهم یسیرون إلی معبود واحد و الإسلام یشملهم و یعمهم».

گواه باشید من احدی از اهل قبله را بخاطر گناهی که از آن ها سر می زند تکفیر نمی کنم زیرا من می بینم همگان به معبود یگانه اشاره می کنند و اسلام همگان را در بر می گیرد. (2)

**3. بغوی**

بغوی (516 هـ - ق) در شرح حدیث بخاری «أمرت أن اقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا اله إلاّ الله...» می گوید:

«این حدیث دلیل بر این است که در معاشرت مردم، ظاهر کار آنان مقیاس ایمان و کفر است نه بواطن آن ها.» (3)

1- ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ج 2، ص 267.

2- شعرانی، الیواقیت و الجواهر، ص 50.

3- بغوی، شرح السنه، ج 1، ص 96.

**4. قاضی عیاض**

قاضی عیاض (م 544 هـ -). در کتاب الشفا بتعریف حقوق المصطفی می نویسد:

یحب الاحتراز من التکفیر فی اهل التأویل، فان استباحه دماء المسلمین الموحدين خطر، والخطاء فی ترک الف کافر، اهون من الخطاء فی سفک محجمه من دم مسلم واحد.

باید از تکفیر مسلمانانی که ظواهر قرآن را تأویل می کنند (لابد مقصود صفات خبریه است مانند یدالله، وجه الله) دوری جست، زیرا مباح شمردن خون مسلمانانی که موحدند بس خطرناک است؛ ترک تکفیر هزار کافر آسان تر از آن است، از مسلمانی به اندازه خون حجامت ریخته شود.

[سپس اضافه می کند] هرگاه شهادتین را در زبان جاری کردند، به فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جان و مال آن ها محترم است مگر این که به حق این کار انجام گیرد؛ مانند قصاص». (1)

**5. شهرستانی**

محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م 548 هـ -). نویسنده کتاب ملل و نحل که کتاب بسیار معروفی است در کتاب دیگر خود بنام نهایه لاقدام فی علم الکلام در این مورد چنین می نویسد:

آنچه که بر یک فرد عامی لازم است به آن معتقد شود، این است که بگوید خدا در ملک خود شریک ندارد و در صفات خود برای او نظیری نیست و همتایی در افعال ندارد و محمد صلی الله علیه و آله و سلم رسول اوست که برای هدایت مردم خود فرستاده است، هرگاه بر همه این ها اعتراف کرد و چیزی را که پیامبر آورده و انکار نکرد، او مؤمن خواهد بود. (2)

1- قاضی عیاض، الشفاء، ص 278.

2- شهرستانی، نهایه الاقدام فی علم الکلام، ص 472.

**6. ابن عساکر**

حسن بن هبه الله، معروف به ابن عساکر (م 571 هـ-). مؤلف تاریخ شام، پس از نقل روایاتی در مورد تکفیر می گوید:

فهذه الاخبار تمنع من تكفير المسلمين، فمن اقدم على التكفير فقد عصى سيد المرسلين؛

این روایات مانع از آنست که مسلمانان را تکفیر کنیم، هر کس مسلمانی را تکفیر کرد، با گفتار سید رسولان به مخالفت برخاسته است. (1)

**7. غزنوی حنفی**

جمال الدین احمد بن محمد غزنوی حنفی (م 593 هـ-) در کتاب اصول الدین می نویسد:

لا نكفر أحداً من اهل القبلة بذنوب ما لم تستحلّه ولا نُخرجُ العبدَ من الايمان الا بجحود ما ادخله فيه، والايمان واحد واهله في اصله سواء، والتفاضل بينهم بالتقوى.

ما احدی از اهل قبله را به ارتکاب گناهی مادامی که آن را حلال نشمرده است، تکفیر نمی کنیم و فردی را از دایره ایمان بیرون نمی بریم مگر اینکه به انکار چیزی برخیزد که باعث ایمان او گشته است، ایمان حقیقت واحد است و مؤمنان در آن یکسانند، تفاوت با تقواست. (2)

**8. فخر رازی**

فخر رازی (م 606 هـ-). پس از بیان واقعیت کفر که انکار چیزی است که بالضروره پیامبر آن را آورده است می گوید:

فعلى هذا لا نكفر أحدا من اهل القبلة لأنّ كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضروره، بل نظر، وباللله التوفيق؛ (3)

1- . ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، ص 405.

2- . غزنوی، اصول الدین، ص 301-304.

3- . فخر رازی، محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، ص 350.

بنابراین ما هیچیک از اهل قبله را تکفیر نمی کنیم، زیرا انکار آنان با آنچه که رسول خدا آورده است ثابت نیست بلکه باید در اینجا صبر و حوصله به خرج داد و از خداوند توفیق طلبید.

### 9. نووی

ابوزکریا یحیی بن شرف نووی (م 686 هـ.) که شرحی بر صحیح مسلم دارد در این مورد می گوید:

و أعلم أنّ مذهب اهل الحق أنه لا يكفر أحد من اهل القبلة بذنوب، ولا يكفر اهل الاهواء والبداع: (1)

بدان مذهب اهل حق این است که فردی را از اهل قبله به ارتکاب گناهی تکفیر نمی شونند و افرادی که به اصطلاح اهل بدعت هستند، تکفیر نکرد.

آن گاه با آن حدیثی که پیامبر فرمود: أمرت أن اقاتل الناس... استدلال می کند.

### 10. ابن تیمیه

ابن تیمیه (م 728) در مورد تکفیر مسلمانان، تحت عنوان «اهل السنّه لا يكفرون اهل السنّه بذنوب و بدعه و لا يمنعون الصلاه خلفه» می گوید:

و الاصل: أنّ دماء المسلمين و أموالهم و أعراضهم محرّمه من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله و رسوله. (2)

اصل در دماء و اموال و اعراض مسلمانان حرمت است هیچ گاه چیزی از آنان، برای برخی حلال نمی شود مگر به اذن خدا و رسول او.

ابن تیمیه برای اثبات قاعده فوق به روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حجه الوداع اشاره می کند که پیامبر فرمودند:

إن دماءكم و أعراضكم عليكم حرامٌ كحرمه يومكم هذا.... (3)

خون و مال و عرض مسلمانان بر یکدیگر حرام است بسان حرمت امروز شما....

1- شرح نووی بر صحیح مسلم، ج 1، ص 134.

2- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 283.

3- بخاری، صحیح، ج 1، ص 24 و 35.

ابن تیمیه با توجه به حدیث فوق و دیگر احادیث مانند: «فقد باء بهما أحدهما»، ملاک مسلمانی را اظهار شهادتین و التزام ظاهری به احکام اسلامی عنوان می کند و در ادامه می گوید «و هذه الاحادیث كلها فی الصحاح». و نیز می گوید با توجه به منازعاتی که در میان سلف وجود داشت هیچ گاه یکدیگر را تکفیر نمی کردند. او در ادامه به نکته جالبی اشاره می کند:

در زمان خلافت علی بن ابی طالب علیه السلام عده ای خروج کردند و امیر مؤمنان و ائمه دین از صحابه و تابعین همگی به نبرد با خوارج پرداختند با این حال علی بن ابی طالب و دیگر صحابه (به سعد بن ابی وقاص اشاره می کند) آنان را تکفیر نکردند. جنگ مسلمین با خوارج، بخاطر دفع ظلم و بغی آنان بود، نه به خاطر اینکه کافر بودند، به همین خاطر صحابه در جنگ با آنان احکام جنگ با کفار را جاری نکردند. و می گوید: «فقاتلهم لدفع ظلمهم و بغیهم لا لأنهم کفار ولهذا لم یسب حرمیهم و لم یغنم أموالهم»<sup>(1)</sup>

### 11. ابن قیم جوزی

ابن قیم جوزی، (م 751) دومین شخصیت علمی از دیدگاه سلفی ها و شاگرد ابن تیمیه در کتاب الطرق الحکمیة می گوید:

الفساق یاعتقاده إذا کان متحفظاً فی دینه فإن شهادته مقبولة و إن حکمنا بفسقه... لا- نکفرهم كأهل الأهواء کالرافضه و الخوارج و المعتزله.<sup>(2)</sup>

هرگاه فرد فاسق از نظر خود که محتاط در دین خود باشد، شهادت او صحیح است، هرچند محکوم به فسق است، [در ادامه می افزاید] ما آن ها را تکفیر نمی کنیم مانند گروه های معروف به اهل الاهواء، رافضه ها و خوارج و معتزله.

### 12. شیخ الاسلام سبکی

شیخ الاسلام تقی الدین سبکی متوفای (754 هـ. ق) می گوید:

1- . ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 278 - 292.

2- . ابن قیم جوزی، الطرق الحکمیة، ص 146-147؛ طریق السادس عشر «الحکم بشهاده الفساق».



تکفیر یک فرد مؤمن بسیار مشکل است، آن کس که در دل ایمان دارد، تکفیر بدعت گذاران را کار خطرناکی می‌شمارد آنگاه که بگویند: لا اله الا الله محمد رسول الله. (1)

## تکفیر در نگاه فقهای امامیه

### اشاره

ما در این جا چند گفتاری از عالمان شیعه از گذشته و حال می‌آوریم تا روشن شود که هرگز علمای شیعه هیچیک از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنند.

### 13. فضل بن شاذان و مسئله تکفیر

او خطاب به کسانی که نسبت به شیعه بی‌مهری کرده اند می‌گوید: این گروهی که شما آن را «رافضه» می‌خوانید، اگر همه طلاها و نقره های جهان را، در اختیار آنان بگذارند که خون مسلمانی را بریزد، هرگز چنین کاری را انجام نمی‌دهد، مگر این که در رکاب اما می‌مانند علی علیه السلام باشند که به فرمان او به جهاد پردازند. (2)

### 14. فقیه نجفی

صاحب جواهر می‌گوید: آن کس که مخالف را، تکفیر کند برخلاف اخبار متواتر فتوا داده است. بلکه برخلاف سیره قطعی [بر این که اسلام با گرفتن شهادتین تحقق می‌پذیرد] عمل کرده است. با گرفتن آن خون آنان محترم، نکاح آنها شرعی و مواریث آنان قانونی است. (3) و در مورد دیگر می‌گوید: عدم کفر مخالفان بالضروره روشن است، سیره قطعی و ادله نقلی بر آن دلالت دارد. (4)

### 15. شیخ انصاری

شیخ انصاری می‌گوید: مشهور در بیان فقیهان شیعه این است مخالفان مسئله ولایت پاکند و بر این مطلب، نص و اجماع فقها گواهی می‌دهد؛ گذشته بر این سیره؛

- 1- . شعرانی، البواقیت و الجواهر، ص 530.
- 2- . ابن شاذان، الإيضاح، ص 208.
- 3- . نجفی، جواهر الکلام، ج 4، ص 83.
- 4- . نجفی، جواهر الکلام، ج 30، ص 97.

بر اسلام و طهارت آنان جاری بوده و پیوسته امامان ما و پیروان آن‌ها، با آنان معاشرت می‌کردند. (1)

### 16. امام خمینی

آنچه از روایات استفاده می‌شود این است اقرار به شهادتین، تمام حقیقت اسلام است و هر کس آن دو را بگوید، آثار اسلام بر او مترتب می‌شود. (2)

### 17. آیت الله خوئی

انکار ضروری مستلزم کفر و نجاست منکر است، آن‌جا که ملازم با تکذیب نبی باشد، مثلاً طرف با علم به این که آنچه را انکار می‌کند جزء دین است، انکار نماید و اما اگر این شرط محقق نباشد منکر آن کافر نیست، مخالفان ولایت هر چند منکر امامت امامان هستند ولی چون یقین ندارند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین مطلبی را فرموده است و لذا انکار آنان مایه کفر نیست. بنابراین ولایت از ضروریات «مذهب شیعه» است و از ضروریات دین نیست. (3)

ما به گفتار همین افراد که از استوانه‌های فقه شیعه هستند اکتفا می‌کنیم.

### زندگی مسالمت آمیز با همه فرقه‌های اسلامی از دیدگاه اهل بیت علیهم السلام

براساس روایات منقول از امامان شیعه علیه السلام حاکی از آن است که امامان، مخالفان را مسلمان دانسته و پیوسته شیعیان را امر کرده‌اند که با آنان به خوبی معاشرت کنند.

1. عبدالله بن سنان می‌گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود:

أوصيكم بتقوى الله عزّ وجلّ، ولا تحملوا الناس (4) على أكتافكم فتذلّوا، إن الله تبارك و تعالی، يقول في كتابه: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» ثم قال: عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و اشهدوا لهم و عليهم، و صلّوا معهم في مساجدهم. (5)

1- . شیخ انصاری، کتاب طهارت، ج 2، ص 351.

2- . امام خمینی، کتاب طهارت، ج 3، ص 317 و 635.

3- . خوئی، کتاب طهارت، ج 2، ص 86.

4- . در تعبیر روایات مراد، اهل سنت است.

5- . البرقی، المحاسن، ج 1، ص 18؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 8، ص 301.

شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم و این که مردم را بر دوش خود، مسلط نکنید (آنان را به اجبار به پیروی از خود وادار نکنید) که خوار و ذلیل می‌شوید. از بیماران مردم عیادت کنید جنائز آنان را تشییع نمایند و به سود و ضرر آنان گواهی دهید در مساجد آنان نماز بگذارید.

2. زید شحّام از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند که امام به من فرمود:

یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا فی مساجدهم، و عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، و إن استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنین فافعلوا، فإنکم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفریه رحم الله جعفرأ ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، و إذا ترکتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفریه فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدّب أصحابه. (1)

با مردم با اخلاق معاشرت کنید، در مساجد آنان نماز بگذارید،

بیماران آنان را عیادت کنید جنائز آنان را تشییع کنید، اگر توانستید امام و یا مؤذن آنان باشید؛ انجام دهید و اگر این کار را انجام دادید مردم می‌گویند، خدا جعفر بن محمد را رحمت کند، چگونه اصحاب خود را زیبا تربیت کرده است و اما اگر گفته‌های مرا کنار بگذارید، آنگاه مردم برخلاف آنچه که گفتم. درباره من می‌گویند.

3. اسحاق بن عمار می‌گوید، امام صادق به من فرمود:

یا إسحاق أتصلی معهم فی المسجد؟ قلت: نعم، صلّ معهم، فإنّ المصلی معهم فی الصفّ الأول، كالشاهر سیفه فی سبیل الله. (2)

آیا با آنان در مسجد نماز می‌گزاری گفتم آری، گفت با آنان نماز بگذار هر کس با آنان در صف اول نماز بگذارد، بسان کسی است که با شمشیر خود در راه خدا جهاد می‌کند.

1- . صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 383.

2- . الطوسی، تهذیب الأحکام، ج 3، ص 277.

4. حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

من صلّی معهم فی الصف الأول کان کمن صلّی خلف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم. (1)

هر کس با آنان در صف اول نماز بخواند بسان کسی است که پشت سر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز گزارده است.

ما به همین چند روایت بسنده می کنیم روایت در این مورد که امامان شیعه، پیروان خود را دستور داده اند که با مخالفان مذهب در مسئله امامت، بسان برادر دینی رفتار کنند بیش از آن است که در اینجا آورده شده است.

---

1- . الکینی، کافی، ج 3، ص 380؛ صدوق، من لایحضر الفقیه.

## منابع

1. قرآن كريم.
2. ابن حزم، الفصل في المل و الاهوا و النحل، دارالكتب العلميه (بى تا).
3. ابن حنبل، مسند احمد، دارصادر، بيروت 1405ق.
4. ابن عساکر، تبیین كذب المفترى، دارالكتب العلميه، بيروت 1404ق.
5. ابن قيم جوزيه، الطرق الحكيمه، مكتبه دارالبیان، بيروت 1407.
6. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، دارالفكر، بيروت 1413ق.
7. حر عاملی، وسائل الشيعه، مؤسسه آل البيت، قم 1401ق.
8. خوئی، سيد ابوالقاسم، كتاب طهارات، مؤسسه آل البيت، قم 1401ق.
9. سجستاني، سليمان بن اشعث، سنن ابى داود، انتشارات دارالفكر، بيروت 1407ق.
10. صدوق، محمد بن على بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، جامعه مدرسين قم (بى تا).
11. طبرانى، المعجم الاوسط، دارالحرمين، رياض 1415ق.
12. طبرانى، المعجم الكبير، داراحياء التراث (بى تا).
13. طوسى، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، دارالكتب الاسلاميه، تهران 1407ق.
14. عسقلانى، ابن حجر، فتح البارى، دارالمعرفه، بيروت (بى تا).
15. غزنوى، اصول الدين، دارالبنائير الاسلاميه، بيروت 1419ق.
16. قرطبي، ابن عبدالله، التمهيد، انتشارات اوقاف، مغرب 1387ق.
17. كلينى، محمد بن يعقوب، كافي، دارالكتب الاسلاميه، تهران 1407ق.
18. متقى هندی، علاءالدين، كنزالعمال، انتشارات مؤسسه الرساله، بيروت 1412ق.
19. نبوى، شرح السنه، دارالكتب العلميه، بيروت 1414ق.

20. نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران 1402ق.

21. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، انتشارات دارالفکر، بیروت (بی تا).



## ضوابط و احکام بدعت از نگاه مذاهب فقهی / محمد هادی میهن دوست

### اشاره

محمد هادی میهن دوست (1)

### چکیده

هیچ کدام از مذاهب اسلامی در حرمت شدید بدعت تردید نکرده و حتی برخی اصل حرمت آن را ضروری دین دانسته اند؛ با این همه چون ماهیت بدعت و احکام و ضوابط آن به درستی روشن نشده است، هر از چندگاهی در طول تاریخ به عنوان مبارزه با آن، گاه راه افراط و گاه راه تفریط پیموده شده و مسلمانان بی گناه زیادی تکفیر و تفسیق و گاه کشته شده اند و این چنین، مسئله حرمت بدعت که اساس جعل آن برای حفظ کیان دین از انحرافات بود، راه نفوذ و توطئه ای برای دشمنان اسلام گشت.

سعی نگارنده در این تحقیق بر این است که مفهوم و ضوابط بدعت و تفاوت آن با اصطلاحات مشابه از نظر مذاهب فقهی روشن شده، احکام آن به صورت مقارن تبیین شود.

کلیدواژگان: بدعت، البدعه، البدع، ابداع، تشریح، احداث.



یکی از مراتب توحید، توحید در تقنین و تشریح است؛ یعنی وضع قانون مختص خداوند است و کسی بی اذن او حق قانون گذاری برای فرد یا جامعه را ندارد. هم چنین کسی اجازه ندارد در قوانین مصوب الهی دخل و تصرف نماید. تصرف در قانون الهی بدعت است و هیچیک از مذاهب اسلامی در حرمت شدید بدعت و نسبت دادن چیزهایی که از دین نیست به دین، تردید نکرده اند.

اساساً، بدعت گذاری در دین، شرک در ربوبیت تشریحی خداوند و گناهی بسیار سنگین، و تهدیدکننده کیان و اصالت دین الهی است، و با توجه به خطری که برای دین و شریعت دارد، در کتاب های روایی باب هایی بدان اختصاص یافته است. از جمله در اصول کافی و وسائل الشیعه، بابتی با عنوان «باب البدع و الرأی و المقایس» تنظیم شده است؛ که در آن، احادیث و سخنان پیشوایان معصوم درباره بدعت و فرجام های خسارت بار آن گرد آمده است. هم چنین، فقهای ما در کتاب های فقهی خود درباره بدعت بحث کرده اند.

دلیل عمده حرمت نیز روایات مستفیض بلکه متواتری است که شیعه و اهل سنت از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند از جمله آن که فرمود: «ایجاد هر امری که سابقه در دین نداشته [باشد] بدعت است و هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است»<sup>(1)</sup>.

با این که تمامی مذاهب اسلامی اصل بدعت را حرام می دانند؛ اما در مفهوم و حدود و ثغور آن اختلاف دارند و چون ماهیت آن به درستی روشن نشده است، به عنوان مبارزه با آن، گاه راه افراط و گاه راه تفریط پیموده اند و مسلمانان بی گناه زیادی تکفیر و تفسیق و گاه کشته شده اند و این چنین، مسئله حرمت بدعت که اساس جعل آن برای حفظ کیان دین از انحرافات بوده راه نفوذ و توطئه ای برای دشمنان اسلام گشته و با حربه احیای دین و مبارزه با بدعت، بدعت های بی شماری در دین ایجاد شده است.

1- . مجلسی، بحارالانوار، ج 2، ص 263؛ ابن حنبل، المسند، ج 4، ص 126 (کل محدثه بدعه و کل بدعه ضلاله و کل ضلاله فی النار).

از این رو، برای پیرایش دین خدا از بدعت‌ها و نمایاندن چهره واقعی جریان‌های منحرف و گمراه‌کننده و تفاهم بین مذاهب گوناگون اسلامی، پژوهش و تبلیغ درباره مفهوم بدعت، معیارها و ضوابط، و همچنین احکام و آثار آن، ضروری به نظر می‌رسد؛ چنان‌چه هدف از اصل تشریح حرمت بدعت، حفظ دین است. حفظ دین از آن اهداف و مقاصدی است که نزد شارع بسیاری پر اهمیت است و برای حفظ آن، احکام و قوانین متعددی از جمله حکم حرمت بدعت را جعل کرده است.

### حرمت بدعت و مقاصد شریعت

مقاصد شریعت، غایاتی است که شارع بدان شوق و محبت دارد و برای تحقق آن‌ها در جهت مصالح مردم احکامی را وضع کرده است. معروف‌ترین بیان، در تعداد و اقسام مقاصد شریعت از محمد غزالی است. وی مصالح و مقاصد مورد نظر شارع را از جهت قوت و اهمیت به سه قسم ضروری، حاجی و تحسینی تقسیم کرده و مقاصد ضروری را در پنج مورد بیان کرده است: حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال. (1) این بیان غزالی نه تنها از سوی گروه گسترده‌ای از عالمان اهل سنت مورد تبعیت قرار گرفت؛ بلکه عالمان بزرگی از امامیه چون شهید اول، فاضل مقداد، و میرزای قمی نیز از همین بیان بهره‌گرفته و به توضیح آن پرداخته‌اند. (2) از زمان غزالی تا کنون، اصولیان اهداف ضروری شریعت را در این پنج مقصد دسته‌بندی کرده و به توضیح آن پرداخته‌اند، و راهکارهای شارع را برای حفظ این موارد بیان کرده‌اند؛ (3)

برای نمونه

1- محمد بن محمد غزالی، المستصفی فی علم الاصول، ج 1، ص 416.

2- ر. ک: شهید اول، القواعد والفوائد، ج 1، قاعده 7، ص 38؛ فاضل مقداد، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج 1، ص 14؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج 2، ص 92.

3- البته بازنگری در شمار مقاصد پنج‌گانه مشهور مسئله‌ای است که نظر پژوهشگران معاصر اندیشه، مقاصدی به خود جلب کرده است و اجمالاً مقاصدی که علمای معاصر بر مقاصد پنج‌گانه مشهور افزوده‌اند، عبارت است از حفظ فطرت، نظام، مساوات، آزادی و عدالت، کرامت، حق، امنیت، وحدت، اخلاق، صلح و... که نیاز به بحث و بررسی دارد.

شهید اول پس از این که غرض از تشریح را حفظ مقاصد پنج گانه یاد شده می داند، برای هر یک نمونه ای آورده و در باره حفظ دین می گوید: «حفظ دین به وجوب جهاد و قتل مرتد است».(1)

وجوب عبادات، لزوم ایمان به خدا و معاد، وجوب جهاد و قتل مرتدین و کفار از جمله مقرراتی است که به انگیزه حفظ دین صورت گرفته است؛ چنان چه موضوع مورد بحث یعنی حرمت بدعت نیز، در وزان قتل مرتدان و برای حفظ دین تشریح شده است.

## 1. واژه شناسی

### بدعت لغوی

واژه بدعت از ماده «ب د ع» و در اصل به معنای ایجاد و انشای شیء به گونه ای که در گذشته سابقه نداشته باشد؛(2) یعنی کار نو و بی سابقه. در برخی آیات قرآن نیز واژه بدعت در همین معنای لغوی به کار رفته است؛ «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(3) «بدیع» بر وزن فعیل، صیغه ای است که بر ثبوت مبدا در ذات دلالت دارد؛ بدیع یعنی ذاتی که «بدعه و کار نو و بی سابقه» در وی ثابت است؛ مثل بصیر و علیم که به معنای کسی است که بصیرت و علم در وی ثبوت دارد.

1- . الوسيله الرابعه: ما هو وصله إلى حفظ المقاصد الخمسه، و هی: النفس، و الدین، و العقل، و النسب، و المال، التي لم یأت تشریح إلا بحفظها، و هی (الضروریات الخمس). فحفظ النفس بالقصاص، أو الدیه، أو الدفاع. و حفظ الدین بالجهاد، و قتل المرتد. و حفظ العقل بتحريم المسكرات و الحدّ علیها. و حفظ النسب بتحريم الزنا، و إتيان الذکران و البهائم، و تحريم القذف و الحد علی ذلك. و حفظ المال بتحريم الغصب، و السرقة، و الخیانه، و قطع الطريق و الحدّ و التعزیر علیها (شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج 1، ص 38).

2- . مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 1، ص 230.

3- . [او] پدید آورنده آسمان ها و زمین [است]، و چون به کاری اراده فرماید، فقط می گوید: « [موجود] باش» پس [فوراً موجود] می شود (بقره، آیه 117).

و الابتداع و الابتداع آوردن بدعه است: (1) <... وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا...> (2).  
لفظ «بدع» نیز به همین معنا نزدیک است. یعنی شیئی که اول است: (3) مَحْلٌ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ > (4).

### بدعت در اصطلاح

بدعت در اصطلاح اخص از معنای لغوی است. بدعت در لغت هر گونه نوآوری در عرصه های مختلف را دربر می گیرد؛ اما بدعت در اصطلاح نوآوری خاص در دین است. رویکردهای فقهی و کلامی در مذاهب اسلامی در تعریف اصطلاحی بدعت، نظریات گوناگونی را برای اندیشمندان مسلمان به وجود آورده است. (5) در ادامه برای روشن شدن مفهوم و ارکان و ضوابط بدعت چند تعریف را نقل کرده، به بررسی گروهی تعاریف خواهیم پرداخت.

- ابن رجب حنبلی می گوید: بدعت احداث چیزی در دین است که دلیلی بر آن از شرع دلالت نکند؛ اما نوآوری هایی که اصل یا اصولی در شریعت بر جایز بودن آن ها دلالت داشته باشد به لحاظ شرعی بدعت نیست؛ هر چند به لحاظ لغت بدعت محسوب می شود» (6)

- ابن حجر عسقلانی: بدعت نوآوری در دین است؛ در حالی که دلیلی بر جواز آن در شرع نیست و چنانچه این نوآوری ریشه ای در شرع داشته باشد، بدعت نیست» (7).

- 1- ابن منظور، لسان العرب، ذیل واژه «بدع».
- 2- و رهبانیت و ترک دنیایی را که ابداع کرده بودند، ما بر آنان مقرر نداشته بودیم، هدفشان جلب خشنودی خدا بود، ولی حق آن را رعایت نکردند (حدید، آیه 27).
- 3- خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج 2، ص 54.
- 4- بگو: از میان فرستادگان خدا فرستاده ای نوظهور نیستم [که گفتار و کردارم مخالف گفتار و کردار آنان باشد، بلکه به من هم چون آنان وحی می شود] (احقاف، آیه 9).
- 5- آیت الله سبحانی از علمای شیعه و سنی شانزده تعریف از علمای شیعه و سنی را ذکر می کند: ر.ک: جعفر سبحانی، البدعه مفهومها، حدها و آثارها، ص 25-30.
- 6- ما أحدث ممّا لا أصل له فی الشریعه یدلّ علیه، أمّا ما كان له أصل من الشرع یدلّ علیه فلیس ببدعه شرعاً، وإن كان بدعه لغه (ابن رجب حنبلی، جامع العلوم والحکم، ص 160).
- 7- ما أحدث ولیس له أصل فی الشرع یسمی فی عرف الشرع بدعه، وما كان له أصل یدلّ علیه الشرع فلیس ببدعه (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج 5، ص 156 و ج 17، ص 9).

- ابن حجر هیتمی: «بدعت ایجاد امر جدید در دین است، مشروط بر آن که در دین، اصل و دلیلی بر جواز آن وجود نداشته باشد. به چنین چیزی در عرف شریعت بدعت می گویند».(1)

- شاطبی: «بدعت، طریقه ای است در دین که اختراع شده و اصلی در شریعت ندارد؛ ولیکن در صورت، مشابه با شریعت است و به عنوان یک امر شرعی وانمود می شود».(2)

- سید مرتضی: «بدعت نسبت دادن زیادی یا کاستن از دین به دین است».(3)

- علامه مجلسی: «بدعت در شرع، چیزی است که پس از رسول گرامی حادث شده [به عنوان دین قلمداد می شود] و دلیل شرعی خاص یا عامی نیز بر جواز آن در کار نباشد».(4)

7. مرحوم نراقی: «بدعت عملی است که غیر شارع بدون دلیل و مدرک شرعی، آن را برای دیگران، به صورت یک عمل شرعی وانمود کند؛ اما اگر عملی از ناحیه شرع ثابت نشده باشد و آن عمل را کسی انجام دهد، بدون ارائه به صورت یک عمل شرعی، آن عمل از جهت بدعت حرام نخواهد بود؛ گرچه ممکن است از جهت دیگری حرام باشد».(5)

8. سید محسن امین عاملی: «بدعت داخل کردن چیزی در دین است که در دین نبوده است؛ مانند مباح دانستن یک حرام یا حرام دانستن یک مباح، واجب دانستن کاری که واجب نیست یا مستحب دانستن کاری که مستحب نیست و امثال این ها؛ چه این

1- ما أحدث وليس له أصل في الشرع يسمي في عرف الشرع بدعه (ابن حجر هیتمی، التبيين، شرح الاربعه، ص 221).

2- شاطبی، الاعتصام، ج 1، ص 127.

3- البدعه: الزیاده فی الدین أو نقصان منه من إسناد إلى الدین (سید مرتضی علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج 2، ص 264).

4- و البدعه فی الشرع ما حدث بعد الرسول (بما انه من الدین) و لم یکن فیہ نص علی الخصوص و لایکون داخلًا فی بعض العمومات (مجلسی، بحار الانوار، ج 71، ص 202).

5- احمد نراقی، عوائد الایام، ص 310.

بدعت در سه قرن اولیه اسلام بنا نهاده شده باشد یا بعد از آن و اختصاص دادن بدعت به مواردی که بعد از سه قرن اول ایجاد شده دلیلی ندارد» (1).

برخی نیز در تعریف، اشاره ای به تقسیم بدعت به خوب و بد داشته اند؛ مثل این تعریف که بدعت شرعی، بدعتی است که گمراهی و مذموم است (2) یا این کلام که موضوع بدعت در شرع حادث مذموم است (3).

برخی نیز پس از تعریف به اقسام بدعت اشاره کرده اند؛ مثل شافعی که می گوید: «دو نوع بدعت وجود دارد: بدعت پسندیده و بدعت مذموم و ناپسند. آن چه موافق سنت باشد محمود و آن چه مخالف سنت باشد مذموم است» (4).

### بررسی دیدگاه ها در تعریف بدعت

#### اشاره

چنان که ملاحظه شد فقیهان شیعه و سنی در تعریف بدعت دیدگاه های گوناگونی بیان نموده اند؛ به گونه ای که به سختی می توان تعریف و دیدگاه معینی را به مذهب خاصی از مذاهب فقهی نسبت داد؛ چرا که بسیار دیده می شود دانشمندان یک مذهب دیدگاه های متفاوتی دارند و بحث بیش از آن که اختلاف میان مذاهب باشد، اختلاف میان دانشمندان اسلامی است؛ اما در مجموع می توان گفت دانشمندان مسلمان در تعریف بدعت چهار اتجاء و دیدگاه داشته اند: (5)

- 1- البدعه: إدخال ما ليس من الدين في الدين كإباحه محرّم أو تحريم مباح، أو إيجاب ما ليس بواجب أو نديه، أو نحو ذلك سواء كانت في القرون الثلاثة أو بعدها، وتخصيصها بما بعد القرون الثلاثة لا وجه له (سید محسن امین عاملی، کشف الارتیاب، ص 143).
- 2- إن البدعه الشرعيه هي: التي تكون ضلاله، ومذمومه (محمد بخیت المصری، أحسن الکلام، ص 6).
- 3- البدعه في الشرع موضوعه: الحادث المذموم (الإبداع، ص 22).
- 4- عن حرمله بن يحيى، قال: سمعت الشافعي يقول: «البدعه بدعتان: بدعه محموده وبدعه مذمومه، فما وافق السنّه فهو محمود وما خالف السنّه فهو مذموم» وقال الربيع قال الشافعي - رحمه الله - : «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما يخالف كتاباً أو سنّه أو إجماعاً أو أثراً، فهذه البدعه الضلاله والثاني: ما أحدث من الخبر لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهي محدثه غير مذمومه (ابن حجر عسقلاني، فتح الباری، ج 7، ص 10).
- 5- برجی، «بدعت در فقه اسلامی»، پایگاه ویکی فقه.

## دیدگاه اول

برخی دامنه بدعت را تا بدانجا گسترانده اند که هر امر نو پیدایی را بعد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدعت و حرام پنداشته اند. از شافعیه امام شافعی، عز بن عبدالسلام، نووی، ابوشامه؛ از مالکیان قرافی و زرقانی؛ از حنفیان ابن عابدین از حنبلیان: ابن جوزی، بربهاری، (1)

ابن بطه، ابن تیمیّه (2)

و محمد بن عبدالوهاب همین نظر را دارند. (3)

سلیمان بن سحمان النجدی نواده محمد بن عبدالوهاب براساس این دیدگاه مسائل مرسوم زیادی را بدعت می شمارد؛ مثل محراب های چهارگانه که برای امامان مذاهب چهارگانه ساخته می شود، خواندن قرآن با صدای بلند، درود فرستان بر پیامبر اسلام، خواندن ذکر یا دعایی بعد از اذان و در شب جمعه و شب عید فطر و قربان، جلسه بزرگ داشت بزرگان دین، تسبیح برای گفتن ذکر، بلند گفتن لا اله الا الله، هنگام تشییع جنازه، طنبور و دایره و شیپور.... (4)

این نظر از ظاهر عبارات (و نه تصریح) شیخ طوسی، علامه حلی و فاضل مقداد که از شیعیان اند نیز برمی آید؛ مثلاً در حرمت تزئین و نقاشی مساجد گفته اند: این عمل بدعت است؛ زیرا در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معهود نبوده است. (5)

## دیدگاه دوم

برخی دیگر دامنه بدعت را گسترده اند و بدعت را اسمی برای هر امر جدیدی بعد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته اند؛ اما همه انواع آن را ناشایست ندانسته و بدعت را به بد و خوب تقسیم کرده اند. (6) از فقیهان اهل سنت، شافعی و پیروان وی طرف دار تقسیم بدعت به شایست و ناشایست هستند. حرمله بن یحیی می نویسد: «از شافعی شنیدم که می گفت:

1- محمد بن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 18.

2- ابن تیمیه، الهدایه السنیة والتحفه الوهابیه النجدیه، ج 1، ص 47.

3- وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الکویتیه، ج 8، ص 21.

4- ابن تیمیه، التفسیر، ج 1، ص 360.

5- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 14، ص 89.

6- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج 13، ص 212؛ خطیب شربینی، مغنی المحتاج، ج 4، ص 436.

بدعت دو گونه است: پسندیده و ناپسندیده. بدعتی که موافق سنت باشد، شایسته و بدعتی که مخالف باشد، ناشایست است»<sup>(1)</sup>.

ربیع می نویسد: به نظر شافعی اموری که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حادث شده دو قسم اند: قسمی نوپیداهایی نیکو و پسندیده که این ها بدعت های خوب هستند و قسمی نوپیداهایی که مخالف کتاب و سنت و اجماع که این ها بدعت های گمراه کننده اند.<sup>(2)</sup>

از دیگر طرف داران این دیدگاه، شیخ عبدالحق دهلوی در شرح مشکات<sup>(3)</sup> و عز بن عبدالسلام از علمای شافعی است.<sup>(4)</sup>

از ظاهر کلام گروهی از فقیهان شیعه برمی آید که تقسیم بندی بدعت را به شایست و ناشایست پذیرفته اند. شهید در کتاب ذکری در توضیح این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: «اذان الثالث یوم الجمعة بدعه» می نویسد: حق این است که لفظ بدعت صریح در حرمت نیست؛ زیرا منظور از بدعت، عملی است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معهود نبوده و این اعمال، به حرام و مکروه، تقسیم می شوند. شیخ یوسف بحرانی در رد کلام شهید می نویسد: «آنچه از لفظ بدعت خصوصاً نسبت به عبادات ظاهر و متبادر است، حرمت است؛ افزون بر این که از امام باقر و امام صادق 7 نقل شده که فرمودند: «کل بدعه ضلاله»<sup>(5)</sup>.

صاحب جواهر می نویسد: گروهی از فقها مانند محقق در معتبر و شیخ در خلاف و مبسوط قائل شده اند که اذان سوم در روز جمعه مکروه است، به دلیل اصل و ضعف آن خبری که می گوید: اذان سوم بدعت است، و برفرض صحت خبر بدعت اعم از حرام و غیرحرام است.<sup>(6)</sup>

1- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری ج 17، ص 10.

2- عزت علی عطیه، البدعه تحدیدها و موقف الاسلام منها، ج 1، ص 160.

3- عزت علی عطیه، البدعه تحدیدها و موقف الاسلام منها، ج 1، ص 160.

4- وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الكويتیه، ج 8، ص 21.

5- یوسف بحرانی، الحدائق الناضره، ج 10، ص 181.

6- محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج 11، ص 300.



## دیدگاه سوم

برخی بدعت را عمل نوپیدایی دانسته اند که به قصد عبادت و اطاعت شارع انجام گیرد. علامه مجلسی این دیدگاه را می پذیرد. ایشان در مسئله تکفیر در نماز پس از نقل اقوال می نویسند: «احوط، ترک تکفیر و دست بسته نماز خواندن است. در صورتی که نمازگزار بدون تقیه تکفیر کند، باید نماز را اعاده کند؛ گرچه حکم به کراهت تکفیر، خالی از وجه نیست، مگر این که با این عمل قصد عبادت کند که در این صورت، بدعت و حرام خواهد بود».<sup>(1)</sup>

یا می نویسند: اگر شخصی هنگام ظهر ده بار تهلیل بگوید با اعتقاد به این که این عمل با همین عدد معین در این وقت مخصوص مطلوب و مستحب است بدعت گذار است.<sup>(2)</sup>

از عبارات مزبور استفاده می شود که به نظر علامه مجلسی در تحقق عنوان بدعت علاوه بر عدم ثبوت مشروعیت عمل، قصد عبادت نیز لازم است.

این گونه از تعریف، از کلمات فقهای دیگر نیز به دست می آید؛ اگرچه در مقام تعریف بدعت نبوده اند؛ مثلاً در موارد زیادی از کتاب های فقهی می نویسند: مشروعیت فلان عمل ثابت نشده، اگر انسان آن عمل را بدون قصد عبادت انجام دهد، کار لغوی انجام داده و ثواب و عقابی در پی ندارد و اگر به قصد عبادت انجام دهد، مرتکب کار حرامی شده و عقاب دارد؛ زیرا بدعت و تشریح است.<sup>(3)</sup>

از عبارت مزبور استفاده می شود که بدعت، عملی است که به قصد عبادت و مشروعیت انجام شود، افزون بر این که مشروعیت آن از سوی شرع ثابت نباشد.

از کلمات شیخ انصاری نیز همین دیدگاه استفاده می شود؛ مثلاً درباره وضوی ثالث در کتاب طهارت می نویسند: «اصل، عدم مشروعیت وضوی ثالث است و انجام دادن آن به قصد عبادت و مشروعیت، بدعت خواهد بود».<sup>(4)</sup>

1- . مجلسی، بحار الانوار، ج 84، ص 326.

2- . مجلسی، بحار الانوار، ج 12، ص 202.

3- . احمد نراقی، عوائد الایام، ج 1، ص 110.

4- . فإنها بدعه علی المشهور، بل عندنا، كما عن المبسوط ویدل علیه مضافاً إلى أصالة عدم المشروعیه، فیکون فعلها بقصد المشروعیه بدعه (شیخ انصاری، کتاب الطهاره، ج 2، ص 345).

## دیدگاه چهارم

طبق این دیدگاه، بدعت عبارت است از نوآوری در دین که دو ویژگی دارد: 1. اصل و اساسی در شریعت نداشته باشد؛ 2. به عنوان طریق شرعی وانمود گردد.

نراقی این دیدگاه را می پذیرد و می نویسد: «بدعت عملی است که غیر شارع بدون دلیل و مدرک شرعی آن را برای دیگران به صورت یک عمل شرعی وانمود کند؛ اما اگر کسی عملی را که اصلی در شرع ندارد به صورت عمل شرعی انجام ندهد، از جهت بدعت حرام نخواهد بود؛ اگرچه ممکن است از جهت دیگری حرام باشد.»<sup>(1)</sup>

شاطبی از فقیهان اهل سنت نیز همین نظر را دارد. بدعت، اختراعی در دین است که اصلی در شریعت ندارد؛ ولی در صورت ظاهری، مشابه با شریعت است و به عنوان یک امر شرعی وانمود می گردد.<sup>(2)</sup>

## ارزیابی دیدگاه ها

### ارزیابی دیدگاه اول

نقص دیدگاه اول که توسعه در معنای بدعت داده و هر امر نو و جدیدی را بدعت می داند، روشن است و ریشه در خلط معنای لغوی و اصطلاحی بدعت دارد. بدعت لغوی مطلق است و هرگونه اختراع و نوآوری در دین و دنیا را شامل می شود؛ اما بدعتی که در آیات و روایات حرام شده و مورد بحث ماست، این اطلاق وسیع را ندارد. بسیاری از مواردی که طرف داران این دیدگاه به عنوان بدعت ذکر کرده اند، جزو اطلاقات یا عموم ادله شرعی است؛ از این رو، جز و دین و سنت است نه بدعت.

بوسیدن دست، از جای خود بلند شدن، کلاه از سر برداشتن و بسیاری از آداب و رسوم رایج برای تعظیم یکدیگر مصداق روایات تعظیم و احترام مؤمن است یا برخاستن به احترام نام پیامبر یا یکی از ائمه علیهم السلام، تشکیل جلسات در شهادت ها و تولد ها و ذکر فضایل و مناقب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت، داخل در عموم تعظیم نبی صلی الله علیه و آله و سلم

1- . احمد نراقی، عوائد الایام، ج 1، ص 110.

2- . شاطبی، الاعتصام، ج 1، ص 127.

و اهل بیت علیهم السلام است و از دایره بدعت خارج. یا ادله استحباب ذکر خدا در هر حال و صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عمومیت دارند و مقید به کیفیت خاص و صدای بلند یا آهسته نشده است تا «لا اله الا الله» گفتن در تشییع جنازه و صلوات بلند فرستادن بدعت باشد.

اگر امور جدیدی که ریشه در اطلاقات و عمومات ادله شرعی دارند بدعت بدانیم، گرفتار آثار و لوازم می شویم که خود طرف داران این دیدگاه حاضر به پذیرش آن نیستند. براساس این دیدگاه، باید استفاده از همه وسائلی که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا به امروز اختراع شده است، حرام باشد. در صورتی که طرف داران این دیدگاه خود در استفاده از مظاهر تکنولوژی از دیگران حریص ترند.

### ارزیابی دیدگاه دوم

در دیدگاه دوم دامنه بدعت گسترده است؛ اما با تقسیم بدعت به بد و خوب سعی می شود، محدوده بدعت حرام را کم کنند. برخی تعریف هایی که گذشت نیز، تعریف به بیان اقسام بود و ضوابط تعریف منطقی را نداشتن و اساساً اشکال در این است که تقسیم بدعت اصطلاحی به بد و خوب، بی معنا، بی مدرک و مخالف موارد استعمال آن در نصوص شرعی است.

در بسیاری از روایات بدعت در مقابل سنت قرار گرفته و استعمال شده است. (1)

چگونه ممکن است بدعتی که در مقابل سنت قرار دارد، ممدوح یا بر مبنای سنت باشد؟ چنانچه شاطبی می گوید: «واقعیت بدعت، نوعی کنار نهادن شریعت و تضاد با آن است و چنین چیزی هرگز به دو دسته حسن و قبیح تقسیم نمی شود. چگونه ممکن است ستیزه جویی با شرع، امری نیکو و پسندیده تلقی شود. (2)

مهم ترین دلیل نیز بر عدم امکان تقسیم، اطلاقاتی است که در روایات درباره ضلالت بدعت بیان شده است؛ مثلاً حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فریقین آن را نقل کرده اند: «كُلُّ بَدْعٍ

1- . مجلسی، بحار الانوار، ج 2، ص 261، ج 69، ص 313، 380 و 409؛ ج 42، ص 189.

2- . شاطبی، الموافقات، ج 3، ص 38.

ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ سَبِيلُهَا إِلَى النَّارِ؛ (1) هر بدعتی گمراهی و هرگمراهی مسیرش به سوی آتش است.

این گونه روایات معمولاً به صورت عام و مطلق اند و شامل تمام بدعت ها می شود. دلیل معتبری نیز وجود ندارد که بتواند این عمومیت را از بین ببرد؛ از این نظر تقسیم بدعت به بد و خوب بی مدرک و مخالف عموم این روایات است.

برخی نیز برای اثبات عدم تقسیم، به آیه اکمال تمسک کرده و قول به «بدعت خوب» را منافی مضمون آیه و دین کامل می دانند و گفته اند چنین کسی در حقیقت، دین خدا را ناقص می داند؛ از این رو در پی تکمیل آن برآمده اند یا معتقد اند آموزه های دین و اسلام کهنه شده و فایده ای برای مردم ندارد و او سخنانی تازه آورده که ضامن سعادت جامعه است!

اما طرف داران دیدگاه دوم خواسته اند از احادیثی که پایه گذاری سنت حسنه را ستوده و پایه گذار سنت سیئه را مذمت کرده، تقسیم بدعت را استفاده کنند؛ مانند این روایت که فریقین از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ (2)

کسی که سنت و روش نیکویی را بنیاد نهد، ثواب آن سنت و کسی که به آن عمل می کند برای اوست، و کسی که سنت و روش بدی را بنیاد می نهد کیفر آن روش ناپسند و کیفر کسانی که به آن عمل می کنند برای او خواهد بود.

در استدلال به این روایت گفته اند: پایه گذاری سنت خوب و به تعبیر دیگر بدعت خوب، پسندیده است و در برابر نیز پایه گذاری سنت و بدعت بد مذموم است. بر این اساس، به طور مطلق نمی توان بدعت اصطلاحی را ناپسند دانست، بلکه بدعت به دو گونه بد و خوب تقسیم می شود.

1- ابن ماجه، سنن، ج 1، ص 16؛ ابی داود، سنن، ج 5، ص 16.

2- مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج 2، ص 75؛ مجلسی، بحار الانوار، ج 74، باب 14، ص 204، ح 41.

در جواب باید گفت حدیث درباره تقسیم سنت به حسنه و سیئه است و دلیل بر صحت تقسیم بدعت نخواهد بود. سنت به معنای بدعت نیست؛ سنت در لغت به معنای راه و روش است (1)

و سه معنای اصطلاحی دارد: 1. به معنای مستحب که در برابر فریضه و واجب به کار می رود؛ (2)

2. به معنای قول، فعل و تقریر معصومان؛ 3. به معنای روش مطلوب و خدایسند که در دین، مطلوب قلمداد شده است، خواه واجب باشد یا مستحب. سنت در معنای سوم در برابر بدعت قرار می گیرد.

اما سنت حسنه و سنت سیئه مطرح شده در روایت، ناظر به معنای عرفی و لغوی سنت است و به معنای بدعت نیست و منظور، آداب و رسومی است که در رفتار و روابط بین افراد جامعه پدید می آید. این سنت ها اگر مورد رضایت خدا باشند، مطلوب و نیکو، و اگر مرضی خداوند نباشند، نامطلوب و بدند.

دلیل دیگری که طرف داران تقسیم بدعت، بدان استدلال کرده اند، قول خلیفه دوم درباره نماز «تراویح» است:

عبدالرحمن بن عبدالقاری نقل می کند: شبی از شب های رمضان با عمر به مسجد رفتیم. مردم به طور پراکنده در گوشه و کنار مسجد مشغول عبادت و خواندن نماز بودند. عمر گفت: به نظر من اگر این جمعیت را بر قاری واحد جمع کنیم بهتر است. سپس به همه دستور داد پشت سر ابن ابی کعب نماز بخوانند. شبی دیگر همراه عمر وارد مسجد شدیم و دیدیم مردم پشت سر ابن ابی کعب نماز می خوانند. عمر گفت: نِعَمَتِ الْبِدْعَةِ هَذِهِ؛ این بدعت، بدعت پسندیده ای است. (3)

به نظر می رسد ریشه بد و خوب دانستن بدعت، علاوه بر خلط معنای لغوی و اصطلاحی، توجیه و مشروعیت بخشی به همین جریان تاریخی باشد؛ چرا که اگر بدعت

1- . راغب اصفهانی، المفردات، ماده (س ن ن).

2- . شهید اول، القواعد و الفوائد، ج 2، ص 304، قاعده 289؛ البته در نزد علمای حنفی سنت بر دو قسم است: سنت وجوبی و سنت استحبابی چنان که کراهت را نیز بر دو قسم می دانند کراهت تحریمی و تنزیهی.

3- . محمدبن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج 4، ص 250.

قابلیت تقسیم به خوب و بد را نداشته باشد، با توجه به اقرار خود خلیفه دوم، عمل وی در ردیف بدعت اصطلاحی قرار خواهد گرفت.

اما باید گفت بدعت در اصطلاح شرع و متشرعه تنها در موارد مذموم استعمال می شود؛ بر خلاف معنای لغوی که اطلاق دارد. این نقل تاریخی نیز قابلیت استدلال ندارد. عمل صحابه جنبه تشریحی ندارد تا موجب تقسیم بدعت به خوب و بد شود؛ به ویژه آن که اطلاق آیات و روایات برخلاف آن باشد. کسی که اشتباه و سهو در او جایز است و عصمت او ثابت نیست، قولش حجیت ندارد. چگونه با این که خطا و اشتباه را از آنها جایز می دانیم به قول و نظر آنها احتجاج و استدلال کنیم؟! غزالی در کتاب المستصفی حجیت قول صحابی را انکار کرده و آن را از اصول موهوم می شمارد و می گوید:

اصل دوم از اصول موهوم و خیالی قول صحابی است و برخی نظر صحابی را مطلقاً حجت می دانند و برخی می گویند اگر مخالف قیاس باشد، حجت است و بعضی نیز می گویند که تنها قول ابوبکر و عمر حجت است به این خاطر که پیامبر فرمود: اقتدوا باللذین من بعدی؛ به کسانی که بعد از من می آیند، اقتدا کنید (1) و بعضی نیز معتقدند که قول خلفای راشدین زمانی که با هم اتفاق نظر داشته باشند حجت است. (2)

### ارزیابی دیدگاه سوم

تعریف و دیدگاه سوم، بدعت را عمل نوپیدایی می دانست که به قصد عبادت و اطاعت شارع انجام گیرد. ابتدا باید دانست منظور از قصد عبادت در این تعریف چیست؟ به نظر می رسد با توجه به کلمات طرف داران این دیدگاه که ذکر آن گذشت، منظور از قصد عبادت در این تعریف، همان استناد به شارع است. قصد عبادت کند، یعنی به شارع منتسب کند. طبق این معنا، بدعت عمل نوپیدایی است که به گونه ای به شارع نسبت داده شود و این از کلمات طرف داران این دیدگاه به خوبی استفاده می شود؛

1- . برای نقد سندی و دلالتی حدیث ر.ک: طبسی، نجم الدین، نماز تراویح سنت یا بدعت؛ ص 77.

2- . غزالی، المستصفی، ج 1، ص 260.

مثلاً وقتی علامه مجلسی می نویسد: «... حکم به کراهت تکفیر، خالی از وجه نیست، مگر این که با این عمل قصد عبادت کند که در این صورت، بدعت و حرام خواهد بود»،<sup>(1)</sup> روشن

است که منظور از قصد عبادت هنگام تکفیر و دست بسته نماز خواندن، اعتقاد به شرعی بودن تکفیر و استناد به شرع است.

اما مرحوم نراقی قصد عبادت در این تعریف را نیت و اعتقاد باطنی فهمیده و نه استناد؛ از این رو اشکال کرده است: «عملی که مکلف دلیلی بر مشروعیتش ندارد، چگونه با قصد اطاعت انجام دهد؟ این ممکن نیست؛ چرا که با اعتقاد به عدم مشروعیت نمی سازد؛ در نتیجه، این تعریف معنای معقولی نخواهد داشت».<sup>(2)</sup>

پاسخ میرزای آشتیانی به محقق نراقی نیز این گونه است: «منظور از قصد عبادت و اطاعت که در تعریف بدعت آمده، آن معنایی که ابتدا از این کلمه به ذهن می آید، نیست؛ بلکه منظور از قصد عبادت این است که عمل را به گونه ای انجام دهد که آن را انتساب به شارع بدهد».<sup>(3)</sup>

برخی<sup>(4)</sup>

این اشکال میرزای آشتیانی را نپذیرفته و اشکال مرحوم نراقی را تایید کرده اند؛ اما چنان که گذشت، دقت در کلمات طرف داران این تعریف نشان می دهد، اشکال مرحوم نراقی وارد نیست و منظور از قصد عبادت در این تعریف، همان استناد به شارع است؛ بنابراین، این تعریف قید استناد به شرع را که یکی از ارکان مفهوم بدعت است داراست.

### ارزیابی دیدگاه چهارم و نتیجه گیری

در دیدگاه چهارم، بدعت تصرفی در دین معرفی شده است که اولاً اصل و اساسی در شریعت نداشته باشد و ثانیاً به عنوان طریق شرعی وانمود گردد. این تعریف و

1- . علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 84، ص 326.

2- . احمد نراقی، عوائد الایام، ج 1، ص 110.

3- . محمد حسن آشتیانی، بحر الفرائد، ج 1، ص 80.

4- . برجی، بدعت در فقه اسلامی، پایگاه ویکی فقه.

دیدگاه از بقیه دیدگاه‌ها کامل‌تر است و اشکالات آن‌ها را ندارد؛ مثلاً سید مرتضی علم‌الهدی در تعریفی که جامعیت بهتری دارد می‌گوید: البدعه الزیاده فی الدین او نقصان منه من اسناد الی الدین؛<sup>(1)</sup> وارد کردن یا خارج کردن چیزی از دین، همراه اسناد به دین.

با نگاهی به تعریف‌های فریقین می‌توان قدر جامعی گرفت و بدعت را این‌چنین تعریف کرد: «بدعت افزودن و کاستن در دین، بدون مدرک شرعی و با استناد به دین است».

چند قید در این تعریف وجود دارد که توضیح آن‌ها مفهوم بدعت را روشن‌تر می‌کند:

1. قید «افزودن و کاستن» بیانگر هر گونه تصرف در دین است؛ چرا که بدعت تنها با افزودن چیزی به دین شکل نمی‌گیرد؛ بلکه گاهی چیزی از دین کاسته می‌شود و بدعت شکل می‌گیرد؛

2. قید «در دین» امور نوپیدای دنیوی را خارج می‌کند؛ مثل صنایع و وسائل عصر تکنولوژی؛

3. قید «بدون مدرک شرعی» اموری که بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اختراع شده اما اصل و مدرکی در شریعت دارد، خارج می‌کند؛ بنابراین امور نوپیدایی که تحت یکی از اطلاقات و عمومات دینی قرار می‌گیرند، بدعت نیست؛

4. قید «استناد به دین» بدعت را به مواردی که مدعی، عملش را به دین نسبت می‌دهد، محدود می‌کند و انجام عملی که با ویژگی خاص به قصد رجاء یا تقرب انجام می‌گیرد، را خارج می‌کند.

## 2. ارکان و ضوابط بدعت

ارکان و ضوابط بدعت، با توجه به طرح دیدگاه‌های مختلف در تعریف بدعت و توضیحی که در نقد آنان گذشت تا حدودی روشن شد. با توجه به مطالب قبل، ارکان و ضوابط بدعت را می‌توان این‌چنین برشمرد:

1- سید مرتضی علم‌الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ج 3، ص 83.



ضابطه اول: بدعت تصرف در «دین» است؛ پس اگر کسی چیز نو و بی سابقه ای پدید آورد که ربطی به احکام و اعتقادات دینی نداشت. از قلمرو بدعت اصطلاحی بیرون است. از این جا روشن می شود که بسیاری از نوآوری های بشری در زمینه هنر، ورزش، صنعت... و برخی عادت ها، جشن ها و بزرگ داشت ها گرچه از نظر لغت به آن بدعت گفته می شود، ولی از نظر شرع، بدعت نیست؛ اما حلال یا حرام بودن آنها تابع موازین شرعی است؛

ضابطه دوم: بدعت نوعی تصرف در دین است و در این تصرف فرقی بین افزون و کاستن نیست؛ گاه عملی به دین نسبت داده می شود که جز و دین نیست و گاه عملی از دین نفی می شود؛ در حالی که جز و دین است؛ مانند ازدواج موقت.

ضابطه سوم: بدعت تصرف در دین است و فرقی بین تصرف در اعتقادات و تصرف در احکام نیست؛ (1)

ضابطه چهارم: بدعت در مواردی صادق است که دلیلی شرعی بر این که به صورت کلی یا جزئی از دین است. اساس بدعت به همین نکته باز می گردد و هرگاه کاری که انسان به عنوان یک عمل دینی انجام می دهد و دلیل شرعی به صورت خاص یا کلی و عام بر مشروعیت آن وجود داشته باشد، آن عمل بدعت نخواهد بود؛ چرا که اگر پشتوانه ای از دین برای آن باشد، چیز تازه ای در دین و دخالتی در شرع نیست؛ (2)

مثلاً انبوه مسلمانان جهان روز میلاد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را جشن می گیرند و گروهی این کار را بدعت می نامند! در حالی که طبق آنچه گفتیم، هرگز ملاک بدعت بر آن صادق نیست؛ زیرا به فرض هم که این نوع تکریم و اظهار محبت، در شرع وارد نشده باشد، ولی اظهار محبت به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و خاندان او در اصول کلی دعوت کننده به

1- . إلی هنا خرجنا بلزوم وجود قیود ثلاثه فی تحقیق البدعه و صدقها: 1. أن یکون تدخلاً فی الشریعه و تصرفاً فیها عقیده و حکماً... ( جعفر سبحانی، البدعه و آثارها الموبقه، ص 38 ).

2- . ابن رجب حنبلی و ابن حجر عسقلانی در تعریف خود از بدعت به این نکته اشاره داشتند.

تکریم و احترام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می گنجد. (1)

برخی از تعریف ها به این اصل تصریح داشتند؛ مثل تعریف علامه مجلسی؛ (2)

ضابطه پنجم: در صدق بدعت اصل یک عمل که فرقی نمی کند اختراعی بدون دلیل باشد یا فقط خصوصیات آن اختراعی و بی دلیل باشد؛ مثل این که نمازی در وقت یا مکان خاص یا با شرایط و ویژگی خاص به دین نسبت داده شود که اصل نماز مشروع و پسندیده؛ ولی بدعت در خصوصیات و ویژگی های عمل شکل گرفته است؛ مثلاً نمازی که هم فردی و هم جماعت آن از نظر شرع صحیح است، فقط به جماعت بخوانند و آن را نظر شرع بنمایاند؛

ضابطه ششم: فتاوی جدیدی که فقیهان آگاه به زمان و روابط اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه، در زمینه های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی صادر می کنند، هرگز مشمول بدعت نمی شود؛ زیرا آن فتاوا بر اساس کتاب و سنت و در پرتو عروض عناوین ثانوی و پیدایی موضوعات جدید در بستر زمان و مکان صادر می گردند. برخی مخالفان، به سبب آن که دین ما اسلام، و قانون ما قرآن و سنت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم است، تدوین قانون جدید و طرح قانون اساسی را بدعت و معارضه با شریعت دانسته اند. مرحوم نایینی در پاسخ این مغالطه می گوید:

این اشکال انسان را به یاد روز صفین و مغالطه خوارج می افکند که در برابر امام می گفتند «لا حکم الا الله». بدعت و معارضه با شریعت

1- . خداوند خطاب به پیامبر می فرماید: <وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ>؛ «تورا بلند آوازه کردیم» (شرح، آیه 4). روشن است که جشن گرفتن برای آن حضرت، بلند آوازه ساختن اوست که خدا از آن خبر داده است. در آیه دیگر مودت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اجر رسالت شمرده شده است: <قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى> (شورا، آیه 23). قرآن می فرماید: <فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ>؛ آنان که به پیامبر ایمان آوردند و او را حمایت و یاری و احترام کردند و به نوری که همراه او نازل شده ایمان آوردند، آنان رستگارند (اعراف، آیه 157).

2- . بدعت در شرع، چیزی است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وجود آمده باشد و دلیل خاصی نداشته باشد و در ضمن برخی دلیل های عام هم ننگنجد (علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج 74، ص 202).

در صورتی محتمل است که چیزی غیر مجعول شرعی در مقابل امر مجعول مسلم مطرح شود و احتمال مخالفت در میان باشد؛ اما تدوین چیزی که خود مجعول شرعی و مفاد شریعت و مکتسب از فقه است، هرگز بدعت و تشریح نخواهد بود. (1)

ضابطه هفتم: گاهی مجتهد با استناد به ادله ضعیف، چیز تازه ای را به دین منتسب می کند. در این مورد باید گفت: حالات استناد به ادله ضعیف مختلف است. در واقع، گاهی حدیث ضعیف است، ولی مجتهد اشتباهی روایت را قابل اعتماد می داند. گاهی استناد به حدیث ضعیف را مشروع می داند؛ به خاطر استناد به قاعده تسامح در ادله سنن و یا گاهی طبق مفاد حدیث ضعیف فتوا به عمل به قصد رجاء و احتمال مطلوبیت می دهد و... همه این حالات خارج از حقیقت بدعت هستند. بله اگر عالم به ضعف مستند به گونه ای که علم برای او حاصل شود که مفاد آن از شرع نیست و با این حال فتوا دهد مصداق بدعت گذار خواهد بود؛

ضابطه هشتم: ممکن است کسی که با مقدمات اجتهاد آشنا نیست، بدعتی را در دین ایجاد کند و هنگام اعتراض به وی، به ادله و نصوص ضعیف استناد کند. در این باره باید گفت حالات استناد به ادله ضعیف که گذشت، مربوط به کسی است که اهلیت اجتهاد را داراست؛ اما کسی که بی صلاحیت فتوا صادر می کند، فعل وی از اساس مشروع نیست؛

ضابطه نهم: انجام عملی که فرد احتمال می دهد مطلوب شارع باشد؛ ولی دلیل شرعی ندارد بدعت نیست. نزد فقها نیز امر به انجام عمل به قصد رجاء و محبوبیت و مطلوبیت، عرف است.

شیخ انصاری می گوید:

تشریح این است که چیزی را به شرع نسبت دهی که بدانی از دین نیست یا ندانی که از شرع هست؛ نه این که عملی را انجام دهی

---

1- . نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 6 به بعد.

که احتمال می دهی مطلوب شرع باشد یا ترک کنی به خاطر احتمال مطلوبیت ترک آن. امری مطلوب است که عقل و شرع به آن شهادت می دهد. (1)

آیت الله خوئی نیز می گوید: «... و احتمال البدعه منفی بقاعده التسامح او بقصد الرجاء»؛ (2)

ضابطه دهم: یکی از ارکان بدعت این است که فرد اعتقاد یا عمل خود را به شریعت نسبت دهد؛ وگرنه صرف انجام عمل بدون انتساب بی اشکال است؛ مثل این که تصمیم بگیرد هر روز جمعه صدقه بدهد یا نمازش را فقط در مسجد جامع شهر اقامه کند و هیچ یک را به شرع نسبت ندهد.

اما به عقیده شاطبی اعمالی مانند نماز و روزه و صدقه و قرائت قرآن و... که مشروع است، اگر در وقت و مکان خاصی انجام شود «بدعت اضافی» است؛ چون دستوری از شرع برای آن زمان و مکان خاص وارد نشده است. (3)

در توضیح بدعت اضافی باید گفت، شاطبی بدعت را به حقیقی - همان بدعت اصطلاحی که تا کنون توضیح دادیم - و اضافی تقسیم کرده است. (4)

تقسیم وی از این جهت که مقسم آن بدعت نادرست است، اشکال تقسیم بدعت به بد و خوب را ندارد؛ ولی آن چه را به عنوان بدعت اضافی نام نهاده، و انجام نماز یا صدقه در زمان معین را به عنوان مثال برای آن آورده است، بدعت نیست. در صورتی تعیین روز خاص برای نماز یا صدقه... بدعت شمرده می شود که فرد، عمل خود را به شرع نسبت دهد؛ در غیر این صورت، چون انجام عمل مطلق است، تعیین وقت در اختیار فرد است و وی با توجه به وقت و شرایط خویش، زمانی را برای انجام انتخاب می کند.

1- . شیخ انصاری، رسائل الفقهیه، ص 139، رساله التسامح فی ادله السنن.

2- . ابوالقاسم خوئی، مستند العروه الوثقی (الصلاه)، ج 7، ص 348.

3- . وجه تسمیه بدعت نسبی (اضافی) این است که این امور از جهتی مشروع است و از جهتی شبهه بدعت دارد؛ اصل نماز مشروع است؛ ولی در فلان وقت خواندن آن بدعت.

4- . ابوالقاسم خوئی، مستند العروه الوثقی (الصلاه)، ج 1، ص 287.

اشکال دیگری که شاطبی به تعیین وقت و مکان خاص برای انجام این امور وارد می کند، این است که انجام چنین اموری سبب می شود به مرور زمان، عملی که سنت نیست، سنت تلقی شود. (1)

پاسخ این اشکال این است که شرط بدعت، استناد به شرع است و جهل مردم باید با تبلیغ و ارشاد جاهل مرتفع گردد، نه با بدعت دانستن چیزی که بدعت نیست. اگر ملاک عمل این باشد، نباید هیچیک از اعمال مطلق را انجام داد؛ مثلاً نباید نماز تراویح را که به اعتقاد اهل سنت از حیث جماعت و فردی مطلق است، به جماعت خواند تا کسی توهم نکند، نماز تراویح فقط به جماعت صحیح است.

این پاسخ می تواند پاسخی برای کسانی باشد که تفاوت بدعت و تشریح را در قصد و عدم قصد دانسته اند. برخی در بحث شهادت ثالثه به تفاوت بدعت و تشریح پرداخته و گفته اند: تشریح، قصدی است و فرد باید با قصد جزئیت کاری را انجام دهد تا تشریح صدق کند؛ اما بدعت قصدی نبوده و یک عمل اجتماعی است. اگر در جامعه رفتاری صورت پذیرد که تصور و توهم جزئیت در اذهان مردم محقق شود، بدعت شکل می گیرد؛ ولو قصد جزئیت نداشته و تشریح نباشد. (2)

باید گفت در شهادت ثالثه نیز وقتی قصد جزئیت نباشد و به شارع منتسب نگردد، بدعت شکل نمی گیرد. آنچه هست ترس از برداشت بد مردم و توهم جزئیت شهادت ثالثه است که رفع آن راهکار خاص خود را دارد نه بدعت شمردن عملی که به شرع منتسب نمی شود.

مرحوم نایینی در پاسخ کسانی که تدوین قانون اساسی را بدعت شمرده اند، به قصدی بودن بدعت و تشریح تصریح می کند: صرفاً بنابر انجام یا ترک عملی گذاردن، و صرف قرارداد در حوزه مباحات شرعی، نه بدعت است و نه تشریح، و این دو عنوان از عناوین قصدیه است، و تفاوت آن دو با بحث مفروض همان قصد و عنوان است

1- . شاطبی، ابراهیم بن موسی، الاعتصام، ج 2، باب پنجم.

2- . درس خارج فقه استاد شیخ حمید درایتی، سال 1392، تقریرات شخصی.

و اگر چنین تعمیمی در بدعت و تشریح داده شود، شامل رساله های عملیه فقها نیز خواهد شد؛ (1)

ضابطه یازدهم: شرط دیگری که برای صدق مفهوم بدعت گفته شده، دعوت و نشر بدعت است. (2)

اگر کسی در خانه خود و به تنهایی در دین دخالت کند؛ مثلاً چیزی بر نمازش بیفزاید یا از آن بکاهد، هرچند که کارش حرام و نمازش باطل است؛ اما بدعت نیست. وقتی بدعت صدق می کند که آن اندیشه و فکر خطا را به عنوان این که جز و دین است، اشاعه دهد. این قید از کاربرد بدعت در آیات و روایات استفاده شده است. عمل مشرکان در تحلیل و تحریم عمل شخصی و در خفا نبوده است؛ بلکه بدعت گذار فکری را احداث کرده و آن را اشاعه داده است؛ چنانچه رهبانویان و احبار این گونه بوده اند؛

اما برخی بدعت گذار را به داعی و غیرداعی تقسیم کرده اند و هر دو را بدعت گذار دانسته اند و فقط گناهشان را دارای مراتب دانسته اند؛ (3)

ضابطه دوازدهم: با توجه به نقدی که در دیدگاه دوم گذشت، ما «بدعت خوب» نداریم و بدعت اصطلاحی همیشه بد و ناشایست است. روشن است که منظور از روایت «کل بدعه ضلاله» (4) بدعت اصطلاحی است نه هر گونه نوآوری؛ اعم از نوآوری در حوزه دین و غیر دین؛ به بیان دیگر، عملی که مصداق یک عام یا مطلق شود، اساساً بدعت نیست تا بدعت خوب نام بگیرد؛ بلکه سنت است؛

ضابطه سیزدهم: بدعت به احکام پنج گانه چنانچه (5) آن را به واجب و مستحب و مکروه و حرام تقسیم کرده اند، تقسیم نمی شود؛ چرا که به قول شاطبی اگر عملی

1- . نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص 6 به بعد.

2- . جعفر سبحانی، البدعه و آثارها الموبقه، ص 37.

3- . وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الكويتیه، ج 8، ص 35.

4- . علامه مجلس، بحار الانوار، ج 2، ص 261، ج 69، 380، 313، 409، ج 42، ص 189.

5- . عزبن عبدالسلام، ابوشامه، النووی من الشافعیه، والامام القرافی والزرقانی من المالکیه، و ابن الجوزی من الحنابله، و ابن عابدین من الحنفیه.

دارای حکم شرعی از قبیل استحباب و وجوب یا اباحه باشد، بدعت شمرده نمی شود و عمل داخل در عموم است. اگر از یک سو این موارد بدعت باشد و از سوی دیگر، دلایل شرعی بر وجوب، استحباب یا اباحه آن ها وجود داشته باشد، جمع میان متنافیین است. (1)

در این تقسیم نیز خلط میان بدعت لغوی و اصطلاحی مشهود است. برخی بعد از تقسیم بدعت به بدعت حرام و غیر حرام، تقسیمات را ادامه داده اند و همین طور بدعت حرام را به مکفره (بدعتی که باعث کفر است) و غیر مکفره تقسیم کرده اند و برای بدعت غیر مکفره نیز دو قسم کبیره و صغیره برشمرده اند و مفصل برای هر یک مثال زده اند و در مثال ها مناقشه کرده اند. (2)

و چنان چه اشاره شد در ادامه تقسیمات بدعت، بدعت گذار را نیز به داعی و غیر داعی تقسیم کرده اند؛

ضابطه چهاردهم: از اصطلاحات مشابه بدعت، تشریح است که باید دید این دو اصطلاح یک چیزند یا با هم متفاوت اند. تشریح، در اصطلاح فقیهان، آوردن چیزی است در داخل دین که از دین نیست. (3)

ظاهر کلام عده ای از فقیهان نشان از باور به ترادف بدعت و تشریح دارد؛ از جمله شهید ثانی، (4)

صاحب حدائق و امام خمینی.

برای نمونه صاحب حدائق، تشریح و بدعت را به یک معنا آورده است درباره تشریح می نویسد: اگر مکلف نافله ای در وقت مخصوص و مکان مخصوص و بر هیئت مخصوص انجام دهد و بدون هیچ گونه دلیلی به مشروعیت این خصوصیات و استحباب آن ها معتقد باشد، این عمل تشریح و حرام و عبادت وی باطل است. ثواب که ندارد بماند، عقاب هم در پی دارد. (5)

1- ابواسحاق شاطبی، الاعتصام، ج 1، ص 321.

2- وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الكويتیه، ج 8، ص 33.

3- امام خمینی، انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه، ج 1، ص 225؛ میرزای آشتیانی، بحر الفرائد، ج 1، ص 80؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 2، ص 279.

4- شهید ثانی، مسالک الافهام، ج 1، ص 21 و ص 49.

5- شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناضره، ج 4، ص 193.

درباره بدعت نیز می نویسد: انجام عملی با اعتقاد به مشروعیت آن از سوی شرع، در حالی که مشروعیت شرعی نداشته باشد، بدعت است و حرام. (1)

امام خمینی نیز می نویسد: «تشریح، یعنی وارد کردن به دین، چیزی را که از دین نیست، این مساوی است با بدعت». (2)

اما به نظر عده ای از فقها و اصولیان، بدعت و تشریح با هم متفاوت است؛ مثلاً محقق نائینی تفاوت تشریح و بدعت را در این می داند که شارع در بدعت، عدم موضوع آن را اراده کرده است؛ بنابراین موضوع بدعت با قطع نظر از بدعت، حرمت ذاتی دارد؛ مثلاً خواندن نماز مستحبی با جماعت، حرام است. حال اگر کسی با اعتقاد به مشروعیت، نماز مستحبی را به جماعت بخواند، بدعت و حرام خواهد بود.

اما تشریح عملی است که شارع، عدم موضوع آن را اراده نکرده است؛ بنابراین موضوع تشریح حرمت ذاتی ندارد. آنچه حرام است، خود تشریح است؛ مثل خواندن نماز نافله که نه تنها حرمتی ندارد، بلکه مستحب نیز هست، اما همین عمل را اگر با یک خصوصیتی بخواند مثل این که در زمان یا مکان خاصی به جا آورد، با اعتقاد به مشروعیت این خصوصیات، بدون هیچ دلیل شرعی، این عمل تشریح حرام است. (3)

قبل از مرحوم نائینی، صاحب جواهر نیز متفطن عدم حرمت ذاتی تشریح بوده است و در مواردی (4) حرمت تشریحی را به طور وضوح در مقابل حرمت ذاتی قرار داده است؛ اما روشن نکرده است که آیا به نظر ایشان بدعت، حرمت ذاتی دارد یا نه.

گفته شده است تفاوتی که محقق نائینی بین بدعت و تشریح گذارده و حرمت بدعت را ذاتی و تشریح را غیر ذاتی قلمداد کرده، بی مدرک است؛ زیرا با تتبعی

1- . همان، ج 7، ص 141.

2- . امام خمینی، انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه، ج 1، ص 255.

3- . ر. ک: نائینی، کتاب الصلاه، ج 1، ص 318.

4- . محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 7، ص 3 و ص 69.



که انجام شده روایتی دال بر این مطلب یافت نشده است. (1)

خود ایشان هم، دلیلی ارائه نکرده اند.

برخی نیز فرق بدعت و تشریح را در این می دانند که بدعت شامل حوزه عقیده و تشریح احکام می شود؛ ولی تشریح مختص حوزه احکام است و شامل حوزه عقاید نمی شود؛ پس کسی که عقیده ای حادث کند که دلیلی عام یا خاص بر آن دلالت نداشته باشد، مبدع است و مشرع نیست؛ ولی کسی که ملتزم شود به وجوب آنچه دلیلی بر آن دلالت ندارد هم اهل بدعت است و اهل تشریح؛ از این رو فقها اصطلاح تشریح را بدل بدعت به کار برده و از هر دو معنای واحدی اراده کرده اند. (2)

### 3. احکام بدعت

#### اشاره

احکام بدعت را می توان به سه گروه تقسیم کرد:

1. احکام مربوط به خود بدعت و حکم شخص بدعت گذار؛
2. احکام و وظایف شخص بدعت گذار؛
3. احکام و وظایف دیگران در مقابله با بدعت و بدعت گذار.

#### حکم بدعت و بدعت گذار

#### حکم بدعت

حکم حرمت بدعت به طور مطلق به خوبی از آیات قرآن استفاده می شود. در آیاتی بدعت در دین تجاوز از حدود الهی، (3)

ظلم، (4)

افترای بر خداوند (5)

و گناه (6)

خوانده شده و بدعت گذاران به عذاب الهی تهدید شده اند؛ (7)

هم چنین از تعبیرهای متعدد احادیث که به

- 1- . برجی، یعقوب علی، بدعت در فقه اسلامی، پایگاه ویکی فقه.
- 2- . محمدعلی انصاری شوشتری، الموسوعه الفقهیه المیسره، ج6، ص315.
- 3- . مائده، آیه 87.
- 4- . آل عمران، آیه 94، مائده، آیه 87.
- 5- . انعام، آیه 144.
- 6- . یونس، آیه 27؛ نحل، آیه 25.
- 7- . بقره، آیه 79؛ انعام، آیه 138-139؛ نحل، آیه 116-117.

طور مطلق بدعت را گمراهی، (1)

بدعت گذاران را سگ های جهنم (2) و بدترین مخلوق های خداوند دانسته است (3) و تصریح کرده که توبه آنان هیچ گاه پذیرفته نمی شود. (4)

در امامیه ظاهر، عدم خلاف در این مسئله است؛ (5)

اما چنان چه گذشت، بعضی از علمای اهل سنت، حرمت بدعت را تنها یکی از پنج حکم بدعت دانسته و طبق احکام خمس بدعت را به پنج قسمت تقسیم کرده اند. (6)

با این گمان که بدعت مورد اشاره قرآن و روایات اسمی برای هر حادث جدید بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ از این رو، خواسته اند دامنه آن را به گونه ای محدود کنند.

### حکم بدعت گذار

حکم بدعت گذار با توجه به نوع بدعتی که می گذارد مختلف است. گاهی موجب فسق است و گاهی موجب کفر؛ مثل این که در حوزه اعتقادات، تجسیم را بدعت گذارد یا در حوزه احکام قائل به حلیت مثل ربا و شرب خمر گردد. قرآن نیز برخی بدعت ها را کفر و جعل کننده بدعت را کافر شمرده است. (7)

در میان فقهای مذاهب گوناگون اسلامی درباره این که برخی بدعت ها موجب کفر بدعت گذاران می شود، اختلاف نظری وجود ندارد؛ اما درباره مصادیق آن و این که چه بدعتی کفر بدعت گذار را در پی دارد، آرای متفاوتی ابراز شده است. برخی بدعت گذاری را در صورتی که مربوط به اصول دین باشد، موجب کفر دانسته اند؛ (8) اما گروهی دیگر در

1- . کلینی، الکافی، ج 1، ص 56؛ ابن حنبل، احمد بن حنبل، المسند، ج 5، ص 109؛ عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، سنن الدارمی، ج 1، ص 45.

2- . علی بن حسام الدین متقی، کنز العمال، ج 1، ص 218، 223.

3- . همان، ج 1، ص 218.

4- . همان، ج 1، ص 220.

5- . ر.ک: مقدس اردبیلی، مجمع الفائده، ج 5، ص 216؛ احمد نراقی، مستند الشیعه، ج 5، ص 436؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 1، ص 58 و ج 13، ص 345 و ج 32، ص 116.

6- . ر.ک: وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهيہ الكويتیه، ج 8، ص 21-22.

7- . مائده، آیه 72، 73، 44، 103.

8- . سید محمد صادق روحانی، فقه الصادق علیه السلام، ج 14، ص 296؛ سید محمد صادق روحانی، منهاج الفقاهه، ج 1، ص 378.

این موضوع راه افراط در پیش گرفته و حتی پای بندی به عقایدی همچون خلق قرآن را نیز بدعت و موجب کفر معتقدان دانسته اند.<sup>(1)</sup>

در یک تقسیم بندی برای بیان حکم بدعت گذار می توان چنین گفت که بدعت گاهی در اصول دین است و گاهی در اصول فقه و گاهی در فروع ضروری یا غیر ضروری.

بدعت در فروع غیر ضروری مستلزم کفر و ارتداد نیست و تنها فسق را به ارمغان می آورد؛ اما بدعت در فروع ضروری، اگر موجب انکار نفس حکم ضروری شود یا به انکار نبوت و مثل آن برگردد، موجب کفر و ارتداد است.

بدعت در امور اعتقادی نیز گاهی در اصول دین است؛ مثل توحید و نبوت که اشکالی در سببیت کفر و ارتداد آن نیست و گاهی در غیر اصول دین است؛ مثل بیان اعتقادی جدید در احوال قبر و قیامت که ریشه ای در نصوص نداشته باشد، در این صورت موجب فسق است؛ مگر این که به انکار اصلی از اصول یا ضروری دین برگردد.

بدعت گاهی نیز در اصول فقه است؛ مثل اعتقاد به حجیت مطلق ظن و قیاس در مقام استنباط که اگر به خاطر تقصیر در مقدمات اجتهاد و مخالفت با حجج صریح قطعی دال بر نبود حجیت باشد، موجب فسق است؛ اگر نگوییم مثل این موارد به انکار اصلی از اصول یا ضروری دین بر می گردد.<sup>(2)</sup>

### حکم و وظایف بدعت گذار

#### توبه بدعت گذار

توبه هر کس از هر گناهی، اگر از سر صدق باشد و توفیق آن را بیابد، نزد خداوند پذیرفته است؛ و اگر در روایات تعبیر به نپذیرفتن توبه گروهی از گناه کاران مثل شارب خمر یا بدعت گذار شده است؛ مراد عدم توفیق یا سخت و دور بودن توفیق توبه حقیقی برای آنان است؛ وگرنه هر کسی با هر گناهی اگر توبه حقیقی کند، خداوند را تواب و رحمان خواهد یافت.

1- . یحیی بن شرف نووی، روضه الطالین، ج 1، ص 352.

2- . موسسه دائرهالمعارف الفقه الاسلامی، موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت علیهم السلام، ص 128.

اما انجام برخی گناهان احکام و حدود خاصی دارد و قبول و نپذیرفتن توبه آنان در نزد خداوند موضوعی جدا از مسموع یا مسموع نبودن توبه آنان نزد حاکم شرع در این دنیا است. گاهی توبه گناهکار مسموع نیست و موجب برداشته شدن حد خاص وی نمی شود؛ مثلاً اگر بدعت بدعت گذار موجب کفر وی شده باشد، آثار و احکام ارتداد بر وی مترتب می شود و بسته به نوع ارتداد وی، ممکن است توبه وی مسموع یا موجب حکم قتل وی گردد؛<sup>(1)</sup> اما اگر بدعت، موجب کفر وی نگردد، فاسق است و مثل همه گناهان دیگر می تواند توبه کند و اشکالی در توبه وی نیست.

مشهور اهل سنت از حنفی و مالکی و شافعی و حنبلی قائل به قبولی توبه بدعت گذار هستند؛ و به آیه ذیل استدلال می کنند: **مَقُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ.**<sup>(2)</sup> و عده ای از مذاهب چهارگانه اهل سنت توبه بدعت گذاری را که اهل اظهار اسلام و پنهان کردن کفر است، قبول نمی دانند؛ مثل منافق و زندیق و باطنی؛ چرا که آنان همان گونه که اظهار اسلام می کنند، اظهار توبه نیز می کنند و توبه آن ها از روی ترس است.<sup>(3)</sup>

### احکام دیگران در ارتباط با بدعت و اهل بدعت

#### رد بدعت

رد بدعت، بر کسی که توانایی رد بدعت را دارد، واجب است. رد بدعت، می تواند طرق مختلفی داشته باشد؛ مثل رد علمی؛ چنانچه در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبارزه علمی، مسئولیت علما شمرده شده است و پیامد سکوت، در چنین شرایطی لعنت<sup>(4)</sup> و سلب نور الهی<sup>(5)</sup>

معرفی گردیده است.

1- . ر. ک: به احکام و انواع ارتداد.

2- . به کسانی که کفر ورزیده اند، بگو: «اگر باز ایستند، آنچه گذشته است برایشان آمرزیده می شود و اگر بازگردند، به یقین، سنت [خدا در مورد] پیشینیان گذشت»، انفال، آیه 38.

3- . وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الكويتیه، ج 8، ص 38.

4- . کلینی، الکافی، ج 1، ص 54.

5- . علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 48، ص 252.

### نهی از منکر بدعت گذار

بدعت از محرمات و منکرات است؛ از این رو نهی از بدعت و امر به پیروی از سنت، برای همه مسلمانان واجب است. البته رعایت مراتب امر به معروف و نهی از منکر بر همگان لازم است.

### حکم امانت به بدعت گذار

جماعتی از فقها سب و دشنام مرتد را جایز ندانسته اند؛ اگرچه در بسیاری از احکام به حکم کافر است. (1) صاحب جواهر در این باره نفی خلاف کرده است (2) و بیان می کند که فرقی بین زن و مرد و کسی که به دار کفر ملحق شده یا نشده نیست. (3)

سب و دشنام به همسر و همچنین فرزندان وی؛ اگر چه تولد آنان در زمان ارتداد والدین باشد، جایز نیست؛ (4)

اما شیخ انصاری اهل بدعت را در شمار مستثنیات حرمت غیبت بر شمرده است. (5)

### پذیرفتن عدم قبول کاری که در آن عدالت شرط است

تصدی برخی امور مشروط به داشتن وصف عدالت است؛ مثل ولایت عام و خاص، اهلیت برای فتوا و مرجعیت، امام جماعت و قضا و شهادت. هر کاری که شرط آن، وصف عدالت باشد، از بدعت گذار پذیرفته نیست؛ چرا که وی یا فاسق است یا کافر و در هر دو فرض فاقد عدالت.

### ولایت بدعت گذار

علمای اهل سنت متفق اند که از شروط اصحاب ولایات عامه مثل خلیفه و امرای شهرها و قضاوت، عدالت شرط است؛ ولی ولایت به غلبه نیز منعقد می شود

1- . شهید اول، القواعد والفوائد ج 3، ص 576؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ج 10، ص 669، یوسف بحرانی، الحدائق 19 ج، ص 372،

نجفی، کاشف الغطاء، کشف الغطاء ج 4، ص 199.

2- . محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 24، ص 136.

3- . شهید اول، القواعد والفوائد، ج 3، ص 576.

4- . کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج 4، ص 331، 422.

5- . شیخ انصاری، المکاسب، ج 1، ص 353.

و به اتفاق علما تا زمانی که با بدعتش کافر نشده باشد، اطاعت از وی، در امر و نهی و قضاوتش واجب است؛ به خاطر دوری از فتنه و حفظ وحدت مسلمانان و وحدت کلمه. (1)

### شهادت بدعت گذار

در میان اهل سنت مالکیه و حنابله شهادت بدعت گذار را قبول نمی کنند؛ چه کافر شده باشد یا نه، و چه اهل دعوت به بدعتش باشد یا نباشد. این رأی شریک و اسحاق و ابی عبید و ابی ثور است و برای این حکم به آیه دوم سوره طلاق تمسک کرده اند: «واشهدوا ذوی عدل منکم». حنفیه و شافعیه در قول راجحشان شهادت بدعت گذار را مادامی که کافر نشده باشد، قبول کرده اند و در قول مرجوحشان شهادت بدعت گذاری که اهل دعوت بوده است، پذیرفته نیست. (2)

### اقتدا به بدعت گذار

علمای اهل سنت در اقتدا به بدعت گذار اختلاف دارند. حنفیه و شافعیه تا زمانی که بدعت وی به کفر ختم نشده باشد، اقتدا را مکروه دانسته اند؛ و برای جواز اقتدا به روایاتی استدلال کرده اند: مثل حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم «صلوا خلف من قال لا اله الا الله (3) و صلوا خلف کل برّ و فاجر». (4)

مالکیه و حنابله گفته اند: مستحب است کسی که به بدعت گذار اهل دعوت اقتدا کرده، دوباره نمازش را بخواند و اقتدا به بدعت گذاری که بدعتش را مخفی می کند و اهل دعوت نیست، اشکال ندارد و اعاده لازم نیست. (5)

1- . وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه، الموسوعه الفقهيه الكويتيه، ج 8، ص 37.

2- . جلال الدين سيوطي، تدریب الراوی شرح التقريب للنوی، ص 216 و 217 خطیب البغدای، الکفایه فی علم الروایه، ص 125-132 به نقل از موسوعه الكويتيه، ص 36.

3- . اخرجہ الدار قطنی، (ج 2، ص 56، طبع دارالمحاسن) به نقل از: الموسوعه الفقهيه الكويتيه، ص 36.

4- . اخرجہ ابو داوود (ج 1، ص 398) به نقل از الموسوعه الفقهيه الكويتيه، ص 36.

5- . وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه، الموسوعه الفقهيه الكويتيه، ص 36.

## روایت راوی بدعت گذار

اگر عدالت راوی را در قبول روایت شرط بدانیم؛ چنان که عده ای شرط دانسته اند،<sup>(1)</sup> بی شک روایاتی که بدعت گذار در زمان انحرافش نقل کرده است، پذیرفته نیست؛ چرا که بدعت بدعت گذار یا موجب فسق است یا موجب کفر.

اما اگر وثاقت راوی را در قبول روایت کافی بدانیم،<sup>(2)</sup>

بنا بر قاعده اگر وثاقتش در نقل احراز شود، روایات زمان انحراف وی نیز پذیرفته است؛ چنان به طریق اولی روایات زمان عدم انحرافش با احراز وثاقت یا عدالت در آن زمان (طبق هر یک از مبانی) پذیرفته است.

علمای اهل سنت نیز روایت کسی که با بدعتش به کفر رسیده است، نمی پذیرند. آنان کسی را به سبب بدعت، کافر می دانند که امر متواتری از شرع، انکار کرده باشد؛ اما درباره کسی که بدعتش وی را به کفر نکشاند، سه قول در میان اهل سنت وجود دارد:

1. نپذیرفتن روایت وی به طور مطلقاً - این رای امام مالک است - چرا که روایت از چنین کسی ترویج عقاید وی است؛

2. پذیرش روایت وی به این شرط که از کسانی نباشد که کذب را در یاری مذهبش روا می دارد. این قول شافعی و ابی یوسف و الثوری است؛

3. پذیرش روایت وی در صورتی که دعوت کننده به بدعتش نباشد؛ وگرنه روایت وی پذیرفتنی نیست. النووی و سیوطی گفته اند این قول اعدل و اظهر است و این قول کثیر یا اکثر است و احتجاج بخاری و مسلم در صحیحین به کثیری از اهل بدعت غیر داعی، مؤید این مطلب است.<sup>(3)</sup>

1- . محقق حلی، معارج الاصول، ص 149؛ علامه حلی، مبادی الوصول الی علم الاصول، ص 206؛ شهید ثانی، الرعایه فی علم

الدرايه، ص 183؛ حسن عاملی، معالم الدین فی الاصول، ص 427؛ شیخ بهایی، زبده الاصول، ص 70.

2- . شیخ طوسی، عده الاصول، ج 2، ص 148-151؛ محمد حسین اصفهانی، الفصول الغریبه، ص 294؛ شیخ انصاری، فراند الاصول،

ج 1، ص 309؛ ابوالقاسم خوئی، دراسات فی علم الاصول، ج 3، ص 190؛ امام خمینی، تهذیب الاصول، ج 2، ص 198.

3- . وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیة الكويتیه، ص 36.



## شرکت در مجالس اهل بدعت

شرکت در مجالس آنان به قصد راهنمایی و امر به معروف، برای افرادی که توان علمی و عملی دارند و احتمال تأثیر هم می دهند، نه تنها جایز، بلکه واجب است. (1)

## ازدواج با بدعت گذار

اگر بدعت بدعت گذار وی را به کفر کشانده باشد، احکام کافر بر وی جاری می شود و هیچ زن مسلمانی به تزویج وی در نخواهد آمد و اگر بدعت گذار زن باشد، جواب مبتنی بر مسئله جواز ازدواج با زن کافر است. (2)

اگر بدعت گذار محکوم به کفر نباشد و مخالف مذهب نیز نباشد، اصل جواز ازدواج است؛ البته کراهت ازدواج با فاسق به قوت خود باقی است. (3)

و اگر بدعت گذار محکوم به کفر نبوده، و مخالف مذهب باشد، جواب مبتنی بر مسئله جواز ازدواج با مخالف است که مشهور، این ازدواج را جایز ولی مکروه می داند و این غیر از ناصبی است که ازدواج با وی حرام است. (4)

این احکام مربوط به زمانی است که بدعت قبل از ازدواج شکل گرفته باشد؛ اما اگر بدعت بعد از ازدواج باشد، حکم این مسئله در حکم زوجه مرتد وارد می شود. اگر مرتد فطری باشد به مجرد ارتداد زوجه جدا می شود و اگر مرتد ملی باشد جدایی متوقف بر انقضای مدت عده زوجه و عدم توبه زوج می شود. (5)

علمای اهل سنت بر این اتفاق دارند که اگر ارتداد قبل از ازدواج باشد، ازدواج صحیح نیست؛ بنابراین نه با مسلمان، نه با کافر و نه با مرتد، نمی تواند ازدواج کند. (6)

1- امام خمینی، تحریر الوسیله، ج 1، ص 362-365.

2- ر.ک: یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج 24، ص 3 به بعد و محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج 30، ص 27 به بعد.

3- ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج 30، ص 115. افزون بر این که دوری گزیدن از بدعت گذار و عدم ازدواج با وی از وسایل رد و مبارزه با بدعت است.

4- ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج 30، ص 92-102 و الحدائق، ج 24، ص 53.

5- ر.ک: موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت علیهم السلام، مدخل ارتداد.

6- وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیه الكويتیه، مدخل «رَدّه».

## حکم اموال و فرزندان بدعت گذار

اگر بدعت، بدعت گذار را به کفر نکشاند باشد، خون و مال و خانواده اش نزد همه مذاهب اسلامی محترم است و تعرض به هیچ کدام جایز نیست؛ اما اگر به سبب بدعتش مرتد فطری شده باشد، اموالش بین ورثه مسلمانان تقسیم می شود و اگر مرتد ملی باشد، محجور شده و انتقال اموال به ورثه متوقف بر مرگ بدون توبه وی می شود. زن مرتد نیز همین حکم اخیر را دارد و فرقی بین ملی و فطری آن نیست. (1)

گاه ممکن است اهل بدعت، مراکز یا مساجد ضراری را در جامعه علم کنند، که تخریب آن لازم باشد. فتوای مجتهدان بر این است که تخریب اماکن مرتبط با فرقه هایی که اهل بدعت اند، به اذن حاکم و والی مسلمین است؛ موجب هرج و مرج خواهد شد. (2)

حنفیه و شافعیه درباره حکم فرزند مرتد می گویند: اگر انعقاد نطفه فرزند، قبل از انحراف مرتد باشد، فرزند مسلمان است؛ هم چنین فرزندی که نطفه اش در حال ارتداد منعقد شده، ولی یکی از والدینش در آن حال مسلمان بوده است. (3)

اما اگر در آن زمان هم پدر و هم مادر مرتد بوده اند، اختلاف است؛ قول حنفیه و مالکیه و حنابله و قول اظهر شافعیه این است که فرزند نیز مرتد به شمار می آید و زمانی که به بلوغ برسد توبه داده می شود. در روایتی از حنابله و قولی در شافعیه از وی هم چون کافر اصلی، جزیه گرفته می شود. فرزندی که در نسب یکی از والدین وی، مسلمانی باشد، از این حکم استثنا شده است. (4)

1- ر. ک: موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت علیهم السلام، مدخل ارتداد.

2- امام خمینی، تحریر الوسیله، ج 2، ص 454.

3- البدائع، ج 7، ص 139، والشامل لابن الصباغ، ج 6، ص 601 به نقل از الموسوعه الفقهیه الكويتیه، مدخل «رده» بحث مصیر اولاد المرتد.

4- الإنصاف، ج 10، ص 347؛ والخرشی، ج 8، ص 66؛ و خطیب شربینی، مغنی المحتاج، ج 4، ص 142؛ وأسنی المطالب، ج 4، ص 123؛ به نقل از: الموسوعه الفقهیه الكويتیه، مدخل «رده» بحث مصیر اولاد المرتد.

## نماز بر بدعت گذار

نماز میت گزاردن، هم چنین غسل و کفن و دفن، بر هر میت مسلمانی واجب است و تفاوتی بین عادل و فاسق نیست؛ اما نماز بر کافر، مرتد فطری و مرتد ملی اگر بدون توبه مرده باشند، جایز نیست و معروف عدم فرق بین امامی و غیر امامی است، الا این که برخی فقها حکم وجوب را برای امامی اختصاص داده اند. (1)

بنابراین، اگر بدعت، موجب کفر شود؛ بر آنان نماز خوانده نمی شود و اگر موجب کفر نگردد و امامی بدعت گذار باشد نماز خواندن بر وی واجب است؛ ولی اگر بدعت گذار، فاسق غیر امامی باشد، طبق اختلاف پیش گفته، قائلان به نماز برای هر مسلمان باید نماز بر وی را واجب بدانند؛ چرا که اگر چه با بدعتش فاسق گشته؛ اما مسلمان است و قائلان به اختصاص نماز بر مومن و امامی، طبعاً ملتزم به وجوب نماز بر وی نمی شوند.

مشهور اهل سنت قائل به وجوب نماز بر بدعت گذار غیر کافر است؛ به سبب حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «صلوا علی من قال لا اله الا الله»؛ اما حنابله نماز بر بدعت گذار را منع کرده اند؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نماز بر صاحب دین و قاتل نفس که جرمشان از بدعت گذار کم تر است، ترک کردند. (2)

این نکته نیز درخور توجه است که در صورت جواز نماز و تشییع و تجهیز میت بدعت گذار، نباید مراسم تشییع و تجهیز وی، تعظیم و ترویج مسلک و مذهب وی باشد؛ مثل این که بعضی از بزرگان علما و متدینان در تشییع وی شرکت کرده و بر وی نماز بخوانند؛ مبدا که از دیگری موجب وقوع در حرام و فتنه گردد و این به اختلاف ظروف و اشخاص از میت و تشییع کننده متفاوت است. مذهب مالکیه نیز قائل به کراهت نماز اصحاب فضل بر بدعت گذار شده اند. (3)

1- ر.ک: محمد حسن نجفی، جواهر، ج 4، ص 80؛ سید محسن حکیم، مستمسک العروه الوثقی، ج 4، ص 210.

2- حدیث «اتی برجل قتل نفسه فلم یصل علیه» اخرجہ مسلم (2/672 ط الحلبي) و حدیث «ترک الصلاه علی صاحب الدین» اخرجہ البخاری (الفتح 4/467 ط السلفیه).

3- . وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقہیہ الكويتیه، ص 37.

در میان اهل سنت این سوال مطرح است که اگر مرتد فطری که توبه اش مسموع نیست، توبه کرد، نماز میت دارد یا خیر؟ چون در حقیقت وی با توبه، مسلمان مرده و شهادتین را اظهار کرده است و نپذیرفتن توبه وی در این دنیا، به دلیل بعضی از آثار و احکام شرعی است. در میان علمای اهل سنت در این مورد گفت و گو است و به هر تقدیر حکم دائر مدار بقاء شرعی ارتداد و عدم بقای آن است. [\(1\)](#)

## قرآن کریم

1. آشتیانی، محمد حسن، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم 1403ق.
2. ابن ابی یعلی، محمد بن ابی یعلی، طبقات الحنابلہ، دار المعرفہ، بیروت، [بی تا].
3. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، التفسیر، دارالوفاء، ریاض 1418ق.
4. -----، الهدایہ السنیہ والتحفہ الوہابیہ النجدیہ، مطبعہ المنار، مصر، بی تا.
5. ابن حجر ہیتمی، احمد بن محمد، التبیین بشرح الاربعہ، حلبی، [بی جا، بی تا].
6. -----، الفتاوی الکبری الفقہیہ علی مذهب الامام الشافعی، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1417ق.
7. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری بشرح صحیح الامام أبی عبد اللہ محمد بن إسماعیل البخاری، چاپ دوم: مکتبہ العییکان، ریاض 1425ق.
8. ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد، جامع العلوم والحکم، هند، [بی نا، بی تا].
9. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم: دارالفکر، بیروت 1414ق.
10. ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، دار الجیل، بیروت 1410ق.
11. ابن ماجہ، محمد بن مزید، سنن، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1418ق.
12. ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سنن، دار احیاء السنہ النبویہ، بیروت 1418ق.
13. اصفہانی، حسین بن محمد راغب، مفردات الفاظ القرآن، دارالعلم، لبنان 1412ق.
14. اصفہانی، فاضل ہندی، محمد بن حسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامی، قم 1416ق.
15. انصاری شوشتری، محمد علی، الموسوعہ الفقہیہ المیسرہ و یلیہا الملحق الاصولی، چاپ سوم: مجمع الفکر الاسلامی، قم 1428ق.
16. انصاری، مرتضی بن محمد امین، مکاسب المحرمہ، دارالذخائر، قم 1411ق.

17. ----- ، رسائل الفقهيہ، كنگره جهانی دوستمین سالگرد تولد شیخ انصاری، قم  
1414ق.
18. ----- ، فرائد الاصول، چاپ پنجم: النشر الاسلامی، قم 1416ق.
19. باقری، جعفر، البدعه، دراسه موضوعیه لمفهوم البدعه و تطبیقاتها علی ضوآ منهج اهل البيت عليهم السلام، المجمع العالمی لاهل  
البيت عليهم السلام، المعاونیه الثقافیه، قم 1373.

20. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم 1405ق.
21. بخاری، محمدبن اسماعیل، صحیح بخاری، دار العلم، بیروت، [بی تا].
22. بخیت المصری، محمد، أحسن الكلام، [بی تا، بی جا، بی تا].
23. برجی، یعقوب علی، بدعت در فقه اسلامی، پایگاه ویکی فقه.
24. بیاتی، جعفر، بدعت (معیارها و پیامدها)، ترجمه حاتمی طبری، کاظم، چاپ دوم: مشعر، قم 1391.
25. جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم 1423ق.
26. حائری اصفهانی، محمدحسین، الفصول الغرویه فی الاصول الفقہیہ، دار احیاء العلوم الاسلامیہ، قم 1404ق.
27. حکیم، سید محسن، مستمسک العروه الوثقی، دارالتفسیر، قم 1416ق.
28. خطیب شریینی، محمدبن احمد، مغنی المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج، دارالذخائر، قم 1410ق.
29. خمینی، روح الله، انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه، چاپ دوم: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، تهران 1405ق.
30. -----، تحریر الوسیله، دارالعلم، قم [بی تا].
31. -----، تهذیب الاصول، تقریرات سبحانی، جعفر، دارالفکر، قم 1409ق.
32. خوئی، ابوالقاسم، المستند فی شرح العروه الوثقی، لطفی، قم [بی تا].
33. -----، دراسات فی علم الاصول، تقریر هاشمی شاهرودی، علی، دائرهالمعارف اسلامی، قم 1419ق.
34. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمی، دارالریان للتراث، قاهره 1407ق.
35. روحانی، محمدصادق، فقه الصادق 7، دارالکتب، قم 1412ق.
36. -----، منهاج الفقاهه، چاپ پنجم: انوارالهدی، قم 1429ق.
37. سبحانی، جعفر، البدعه مفهومها، حدها و آثارها، موسسه امام صادق علیه السلام، قم 1416ق.
38. -----، وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی، چاپ دوم: موسسه امام صادق علیه السلام، قم 1385.

39. سيوطى، جلال الدين، تدريب الراوى شرح التقريب للنوى، دارالكلم الطيب، دمشق 1426ق.



40. شاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات في اصول الشريعة، تحقيق شيخ ابراهيم رمضان، دارالمعرفه، بيروت 1415ق.
41. -----، الاعتصام، مكتبه الرياض الحديثه، رياض، [بى تا].
42. شهيد اول، محمد بن مكى، القواعد والفوائد، مفيد، [بى تا].
43. شهيد ثانى، زين الدين بن على، الرعايه فى علم الدرايه، مكتبه آيه الله المرعشى، قم 1408ق.
44. -----، مسالك الافهام، دار الهدى، قم [بى تا].
45. شيخ بهائى، محمد بن حسين، زبده الاصول، مرصاد، قم 1423ق.
46. طبسى، نجم الدين، نماز تراويح سنت يا بدعت، شيرازى، محمد حسين، دليل ما، قم 1427ق.
47. طوسى، محمد بن حسن، العده فى اصول الفقه، محمد تقى علاقبندان، قم 1417ق.
48. عاملى، حسن بن زين الدين، معالم الدين فى الاصول، [بى نا، بى جا، بى تا].
49. عاملى، سيد محسن امين، كشف الارتياح فى اتباع محمد بن عبد الوهاب، چاپ دوم: دارالكتب الاسلامى، 1374.
50. عزت على عطيه، البدعه تحديدها و موقف الاسلام منها، دارالكتب العربى، بيروت، [بى تا].
51. علامه حلى، حسن بن يوسف، مبادئ الوصول الى علم الاصول، مطبعه العلميه، قم 1404ق.
52. علم الهدى، سيد مرتضى، رسائل الشريف المرتضى، دارالقرآن الكريم، 1405ق.
53. على زاده موسوى، مهدى، مباني اعتقادى سلفى گرى و وهابيت، چاپ دوم: آواى منجى، 1393ش.
54. غزالى، محمد بن محمد، المستصطفى فى علم الاصول، بيروت، دارالكتب العلميه، [بى تا].
55. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، كتابخانه آيت الله مرعشى، قم 1404ق.
56. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، دار احياء التراث العربى، بيروت 1421ق.
57. مؤسسه دائره معارف الفقه الاسلامى، موسوعه الفقه الاسلامى طبقا لمذهب اهل البيت عليهم السلام، مؤسسه دائرهالمعارف الفقه الاسلامى، قم 1431ق.
58. متقى، على بن حسام الدين، كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال، چاپ پنجم: مؤسسه الرساله، بيروت 1405ق.

59. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1403ق.

60. محقق حلّی، جعفر بن حسن، معارج الاصول، مؤسسه آل البیت، قم 1403ق.

61. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، [بی تا].

62. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ پانزدهم: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران 1360.

63. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده، انتشارات اسلامی، قم 1403ق.
64. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین فی الاصول، چاپ دوم: مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران 1378ق.
65. نائینی، محمد حسین غروی، کتاب الصلاه، دفتر انتشارات اسلامی، قم 1411ق.
66. نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، مهدوی، اصفهان، [بی تا].
67. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1404ق.
68. نراقی، احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، موسسه آل البيت، قم 1415ق.
69. -----، عوائد الایام، چاپ دوم: مکتبه بصیرتی، قم 1408ق.
70. نووی، یحیی بن شرف، روضه الطالبین، بیروت، [بی نا، بی تا].
71. وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، الموسوعه الفقهیة الكويتیه، چاپ پنجم: وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه، کویت 1424ق.

## رحمت و رأفت با مخالفان در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم / عبدالحسین ابراهیمی سرو علیا

### اشاره

عبدالحسین ابراهیمی سرو علیا(1)

### چکیده

اسلام دین صلح و پیام آور آن پیامبر رحمت است. اصل اولی در اسلام، رعایت اصول انسانی و فطری و تأکید بر صلح و دوستی میان مؤمنان و همه افراد جامعه است. با بررسی آیات قرآن و سیره نبوی، تأکید بر سازش و رحمت اسلامی را به روشنی می بینیم و درمی یابیم که هدف آنان برقراری صلح و سازش و بخشش مخالف بوده است. در اسلام هم مصالحه و آشتی در زندگی فردی و اجتماعی و هم به صلح پذیری با دشمنان و مشرکان و مخالفان تأکید شده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در تعامل با دشمنان، جنگ را آخرین گزینه و راه حل می دانست و زمانی به جهاد اقدام می شد که همه راه های صلح آمیز غیر ممکن بود. صلح های فراوان در تاریخ اسلام به وسیله رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و رأفت با دشمنان و مخالفان و مشرکان، قبل یا بعد از جنگ، دلالت بر عظوفت اسلامی ایشان دارد. این نوشته با تحلیل آیاتی از قرآن و نمونه های تاریخی به بررسی سیره رحیمانه نبوی در تعامل با مخالفان، به ویژه رفتار ایشان در جنگ ها، می پردازد.

کلیدواژگان: عفو، رحمت، رأفت، جنگ، سیره پیامبر، مخالفان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

بدون تردید صلح یکی از مصادیق رحمت است. در میان ادیان توحیدی، اسلام به طور ویژه به این موضوع توجه کرده است و آخرین پیامبر خدا پیامبر رحمت نام گرفته است. در جهانی که علیه اسلام تبلیغات می شود و اسلام را متهم به خشونت و جنگ طلبی می کنند، پرداختن به این مطلب و روشن گری درباره رفتار رحیمانه پیشوایان دین به ویژه رسول خدا اهمیت دوچندان میابد. اسلام همیشه در پی صلح جویی بوده و هست و بیشتر از همه ادیان الهی بر این موضوع تأکید دارد. علامه جوادی آملی صلح را بن مایه مشترک همه ادیان می داند و می فرماید: «صلح و عدل و عقل، پیام همه انبیای الهی است و تکمیل آن به وسیله دین اسلام صورت گرفته است؛ سخن ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام به وسیله اسلام تکمیل و اجرا شد.»<sup>(1)</sup>

در این نوشتار به این مهم، در سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می پردازیم و چون بررسی تفصیلی مطلب در این مقال امکان پذیر نیست به صورت گذرا به بیان شواهدی از تاریخ درباره سیره رسول خدا با مخالفان به ویژه در جنگ ها، می پردازیم.

## معنای واژگان

پیش از ورود به بحث، واژه رحمت و رأفت و سیره را معنا می کنیم.

ابن منظور می گوید: رحمت به معنای رقت و مهربانی کردن است و مرحمت نیز به همین معناست. اگر برای انسان ها به کار رود، به معنای رقت و مهربانی قلب و اگر درباره خداوند به کار رود، به معنای مهربانی، احسان و رزق دادن است.<sup>(2)</sup> علامه جوادی آملی همه معانی فرهنگ های لغت برای رحمت را مانند: رقت، رأفت، لطف، رفق، عطوفت، حب، شفقت و دل سوزی مربوط به مراحل پیشین رحمت می داند، نه

1- . از بیانات علامه جوادی آملی در دیدار اعضای کاروان زائران صلح سوریه با ایشان، بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسرا، 18 فروردین 1393. <http://portal.esra.ir>

2- . ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 231، ماده رحم.

خود آن، از این رو معنای جامع رحمت را اعطا و افاضه برای رفع حاجت نیازمندان می داند و این معنا به خدای سبحان نیز اسناد داده می شود. (1) همچنین در معنای رأفت می نویسد: الرَّأْفَةُ: الرَّحْمَةُ وَقِيلَ: أَثَدَّ الرَّحْمَةَ. (2) سیره بر وزن فعله به معنای سنت و طریقه است. (3)

### اسلام دین رحمت

خداوند در قرآن کریم می فرماید از رسول اطاعت کنید: <أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ> (4) و اطاعت او اطاعت خداست <مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ> (5) و <قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي> (6) و ایمان به او واجب <فَأْمِنُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ> (7). آن حضرت سخنی جز سخن خدای متعال ندارد و از پیش خود سخنی نمی گوید <إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى> (8) در ابلاغ نیز خطایی نمی کند و عمل به سیره ایشان تحقق اراده الهی است.

یکی از مصادیق رحمت اسلام این است که هر کافری به آسانی می تواند به اسلام بگردد. وقتی کسی شهادتین را به زبان جاری کند بلافاصله خورش محترم است و بدون هیچ آداب خاصی این فرد همانند یکی از مسلمانان می شود و از همه حقوق ایشان برخوردار می گردد. <وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا> (9)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، به کسی که اظهار صلح و اسلام می کند، نگوئید مسلمان نیست.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کسی را مجبور به پذیرش اسلام نمی کرد. در شان نزول آیه <لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ> (10) نوشته اند که برخی از فرزندان مسیحیان تازه مسلمان، به اسلام ایمان

1- . جوادى آملی، تسنیم، ج 1، ص 280.

2- . ابن منظور، همان، ج 9، ص 112، ماده رأف.

3- . همان، ج 4، ص 390، ماده سیر.

4- . نساء، آیه 59.

5- . نساء، آیه 80.

6- . آل عمران، آیه 31.

7- . اعراف، آیه 158.

8- . نجم، آیه 4.

9- . نساء، آیه 256.

10- . بقره، آیه 256.

نمی آوردند و پدران آن ها که مسلمان شده بودند، پس از ناامیدی از ایمان آوردن آن ها، خدمت پیامبر رسیدند تا آنان را اجبار به پذیرش اسلام کند و این آیه در نهی از این اقدام نازل شد. (1) برخی مفسران شأن نزول های دیگری نیز برای این آیه نوشته اند. (2)

### پیامبر رحمت و مخالفان

خداوند در قرآن، پیامبر را رحمت معرفی می کند. <وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ> (3)؛ ما تو را نفرستادیم مگر به عنوان رحمت برای جهانیان. چون «العالمین» به صورت جمع و با الف و لام است (4)،

پس رحمت وجودی و همیشگی پیامبر، شامل همه مؤمنان و کافران و اهل کتاب می شود. نیز می فرماید <إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ> (5). جنبه بشارت دهی رسول، مقدم بر انداز است <بَشِيرًا وَنَذِيرًا> (6) و <مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا> (7).

### راه های پیامبر برای اصلاح جامعه

علامه طباطبایی درباره دعوت پیامبر به نقل از مرحوم کاشف الغطا از کتاب المثل العلیا فی الاسلام لا فی بحمدون می فرماید راه هایی که برای اصلاح جامعه وجود دارد منحصر در سه نوع است. در این بیان می بینیم که آخرین روش، قیام مسلحانه است.

1- . الطبرسی، مجمع البیان، ج 1، ص 630.

2- . در تفسیر الدر المنثور آمده است که این آیه درباره یکی از مسیحیان بنی سالم بن عوف به نام حصین نازل شد که دو پسر مسیحی داشت و خودش مسلمان بود و به پیامبر عرض کرد: آن ها را به اسلام مجبور کردم، ولی ابا می کنند، که این آیه نازل شد. (السیوطی، الدر المنثور، ج 1، ص 329 - 330).

3- . انبیاء، آیه 107.

4- . طباطبایی، المیزان، ج 14، ص 467.

5- . قلم، آیه 4.

6- . سبا، آیه 28.

7- . احزاب، آیه 45.

اول: بیان خطبه ها و مواظظ و نوشتن مقالات و تألیفات و... <اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...> (1)؛ و فرمود: <ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...> (2). اسلام این شیوه را در اول بعثت به کار گرفته است.

دوم: مقاومت مسالمت آمیز و سلبی <وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...> (3).

سوم: قیام مسلحانه و جنگ که اسلام این روش را نیز در مواردی پیشنهاد کرده و دستور داده است. (4)

### روش هدایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

رسول خدا با یک نگاه به مخالفان نمی نگریست، بلکه میان محارب و معاهد و اهل ذمه تفاوت می گذاشت. ابن قیم درباره مراحل دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با اشاره به صبر و گذشت و دعوت بدون نبرد می نویسد:

رسول خدا ابتدا امر به خواندن (علق، آیه 1) و بعد امر به انذار می شود (مدثر، آیه 2). سپس خویشان نزدیک، سپس قوم خودش و بعد از آن اعراب اطرف خود و سپس همه اعراب و در آخر، همه جهانیان را دعوت می کند. چندین سال بدون نبرد و بدون جزیه دعوت به اسلام داشت و مأمور به نهی و صبر و گذشت بود. پس از آن، به هجرت و بعد از آن به مبارزه و جنگ اجازه داده شد. ابتدا با کسانی که با او قتال می کردند، مقاتله می کرد. سپس مأمور به مبارزه با مشرکان شد و پس از امر به جهاد، کفار سه دسته بودند: اهل صلح و سازش، اهل جنگ و اهل ذمه. با گروه اول بر اساس عهد و صلح رفتار می کرد و عهدشان را نگه می داشت تا زمانی که عهد را بشکنند و صرفاً با عهدشکنان می جنگید. با گروه دوم، یعنی با کفار جنگ جو، با شمشیر و با منافقان،

1- . نحل، آیه 125.

2- . مؤمنون، آیه 96.

3- . هود، آیه 113.

4- . همان، ج 4، ص 259-261.



با حجت و برهان می جنگید و با گروه سوم در صورت پرداخت جزیه صلح برقرار می شد. (1)

رسول خدا تابع فرمان خداوند بود. خداوند حتی احسان به کفار را مظهر عدالت می داند و بدان سفارش می کند. <لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ... أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ...> (2)؛ خداوند نخواسته است شما را از احسان و عدالت ورزی با کسانی که با شما در دین قتال نکرده (یعنی کفار نقاط دیگر و غیر مکه) نهی کرده باشد، چون احسان به این کفار، عدالتی است از سوی شما و خداوند عادلان را دوست می دارد. (3)

## آرامش و صلح در سیاست خارجی

### اشاره

اصول اولیه اسلام و شرایط زمانی گاهی اقتضا می کرد حاکمان اسلامی با تسامح با همه مذاهب برخورد کنند، به همین دلیل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با مسیحیان مانند مسیحیان نجران، یهودیان، صابئین و مجوس صلح کردند. ایشان در امور اقتصادی میان ذمی و مسلمان تفاوتی قائل نمی شدند و به همه عهدهای خود پای بند بودند.

بنای رسول خدا بر ایجاد روابط صلح آمیز با دیگر دولت ها بود. آن حضرت در رابطه با رهبران ادیان دیگر و پادشاهان آن عصر شیوه ملایم رأفت و رحمت برگزیدند و این مطلب در نامه هایی که به پادشاهان نوشته است، آشکار است. حضرت رسول در نامه ای که به هرقل، پادشاه روم، خسرو پرویز، پادشاه ایران و مقوقس، پادشاه مصر و دیگر شاهان می نویسد علاوه بر آغاز نامه با نام خداوند «رحمن» و «رحیم»، که نشان رحمت واسعه خداوند است، از جمله «والسلام علی من اتبع الهدی»، یعنی درود بر پیروان هدایت، نیز استفاده می کند.

با توجه به کثرت موارد و جلوگیری از طولانی ترین بحث در اینجا به دو نامه آن حضرت اشاره می شود. ایشان در نامه به قیصر چین می نویسند:

1- ابن القیم، زادالمعاد فی هدی خیرالعباد، ج3، ص158.

2- ممتحنه، آیه 8.

3- طباطبایی، المیزان، ج19، ص399.

«بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبدالله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، اما بعد؛ فاني ادعوك بدعايه الاسلام...»  
 «يا اهل الكتاب تعالوا إلى كلمه سواء بيننا و بينكم، الانعبدا لاله...» (1)

در برخی نامه ها مانند نامه به یحنه بن رویه و سراوات اهل ایله می نویسد: «سلم اتم؛ فانی احمد الیکم الله فانی لم اکن لا قاتلکم حتی اکتب الیکم، فاسلم او اعط الجزیه.» (2) مرحوم میانجی می نویسد عبارت «سلم اتم» به فتح یا به کسر سین دو واژه ای هستند که درباره صلح به کار می روند و ایشان در بیشتر نامه هایشان از این عبارت استفاده می کرد. «احمد الیکم» نیز برای ایجاد الفت است. عبارت بعدی نیز تأکید بر سنت اسلامی است که انسان را از اقدام به جنگ، قبل از دعوت به اسلام، نهی می کند. هم چنین درباره ایشان ضمیر مفرد را به کار می برد (اعط) تا به جایگاه او اهمیت دهد، زیرا اگر وی امری را انجام می داد، ملتش نیز تبعیت می کردند. (3)

### پاسخ به یک سوال

ممکن است سؤال شود چرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان اقدام به غارت و راهزنی کاروان های تجاری قریش کردند؟ (4)

پاسخ: این حملات و تعقیب ها برای آگاه ساختن از قدرت نظامی و نیرومندی مسلمانان بود و این که به آنان بفهماند که شاهراه بازرگانی آن ها تحت تسلط مسلمانان است. از این رو هدف مسلمانان غارت اموال نبود وگرنه چرا تنها به قریش حمله کرد؟ (5)

علاوه بر این قریش، در زمانی که مسلمانان اجازه جنگ نداشتند، آن ها را بسیار آزار می دادند و اموالشان را غارت کرده بودند و این فرصتی بود تا جواب قریش را بدهند.

1- . النسائی، سنن النسائی الکبری، ج6، 309.

2- . الزهری، الطبقات الکبری، ج1، ص277.

3- . احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج2، ص476.

4- . ابن کثیر، السیره النبویه لابن کثیر، ج2، ص368.

5- . جهت مطالعه بیشتر ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج14، ص543 و جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج2، ص476-480.

در این قسمت به مواردی کلی درباره سیره انسانی رسول خدا در برخورد با مخالفان اشاره می شود:

### صلح حدیبیه

نمونه مهم و روشن صلح طلبی اسلام، اقدام رسول خدا به پذیرش صلح حدیبیه است که پس از اعلام رسالتش و پس از هجرت به مدینه و بروز جنگ هایی است که شش سال طول کشید. این صلح نامه در سال ششم هجری میان مسلمانان و مشرکان قریش به اجرا درآمد و نشان برخورد رحیمانه و صلح آمیز با یهودیان و مسیحیان است. (1) اسلام در زمان صلح و آرامش گسترش یافت و بسیاری از مشرکان مسلمان شدند. مهم ترین نکته صلح نامه در ماده دوم است که موجب خشم عده ای از یاران پیامبر شد. ماده دوم چنین بود:

اگر یکی از افراد قریش بدون اذن بزرگ تر خود، از مکه فرار کند و اسلام آورد و به مسلمانان پیوندد محمد صلی الله علیه و آله و سلم باید او را به سوی قریش بازگرداند، ولی اگر فردی از مسلمانان به سوی قریش بگریزد، قریش موظف نیست آن را به مسلمانان تحویل دهد.

این نوع تفکر نشان احترام وصف ناپذیر رهبر اسلامی به اصول آزادی است. وقتی که عده ای از یاران رسول خدا به این ماده اعتراض کردند، آن حضرت پاسخ دادند: مسلمانی که از زیر پرچم اسلام به سوی شرک فرار کند و محیط بت پرستی را بر محیط اسلام و آیین خداپرستی ترجیح دهد، نشان این است که اسلام را از عمق دل نپذیرفته است و این مسلمان به درد ما نمی خورد و اگر ما پناهندگان قریش را تحویل می دهیم، چون یقین داریم که خداوند وسیله نجاتشان را فراهم می کند. حال اگر پیامبر به جای صلح، با مشرکان می جنگید و پیروز می شد، همه آن ها فرار کرده و پیامبر یآوری پیدا نمی کرد. (2)

>(3)

1- ابن کثیر، السیره النبویه لابن کثیر، ج3، ص321.

2- برای مطالعه بیشتر ر.ک: سبحانی، فروغ ابدیت، ج2، ص197.

3- فتح، آیه 22.

آنچه را که رسول خدا درباره گسترش اسلام پیش بینی و اعلام کرده بود، محقق می شود و چهره مهربان آن حضرت حتی برای دشمنانش روشن می گردد، زیرا پس از پیروزی بزرگ فتح مکه در اثر صلح حدیبیه، آن حضرت همه جنایات قریش را نادیده می گیرد و فرمان عفو عمومی می دهد(1)

و می فرماید: <لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ>(2)

به جز صلح حدیبیه، سازش و مصالحه های دیگری نیز اتفاق افتاد که نشان می دهد همت رسول خدا بر این بود با آن ها سازش شود. این صلح ها عبارتند از:

1. صلح در غزوه خیبر(3)؛

2. صلح با یهود فدک که پیامبر درخواست آنان برای کشت و کار را پذیرفتند؛ 3. معاهده با یهودیان وادی القری؛(4) این نوع مصالحه، صلح سیاسی نبود، ولی مصالحه ای بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پذیرفتند و نخلستان های یهودیان را به دست آنان سپردند؛ 4. صلح بر اساس جزیه که نوعی مالیات سالانه بود و اهل کتاب ملزم به پرداخت آن بودند و در صلح و امنیت زندگی می کردند: مانند صلح در غزوه تبوک، صلح با مسیحیان نجران و صلح با زرتشتیان بحرین و هجر(5)

و 5. معاهده یا مواعده با یهود(6).

ایشان هم چنین با اهالی ایله اذرح جرباء(7)

مقنا و منا(8)

با دریافت مبالغی صلح کردند و نامه ای درباره عفو و امان آنان ارسال داشت. در الدرالمنثور آمده است مسیحیان نجران، نخستین کسانی بودند که با دادن جزیه صلح کردند.(9)

1- ابن کثیر، همان، ص 565؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 243.

2- یوسف، آیه 92.

3- محمد، واقدی، المغازی، ج 2، ص 669.

4- ابن کثیر، همان، ج 3، ص 413.

5- بلاذری، فتوح البلدان، ج 1، ص 86.

6- ابن هشام، السیره النبویه، ج 2، ص 348.

7- ابن کثیر، همان، ج 4، ص 30.

8- بلاذری، همان، ج 1، ص 72.

9- السیوطی، الدر المنثور، ج 3، ص 228.

### پیمان مدینه

این پیمان بین یهودیان بنی قریظه و بنی نضیر و بنی قینقاع و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسته شد که یهود می خواستند در امنیت زندگی کنند. در این پیمان نوشته شده بود که یهودیان نباید به هیچ روشی و در هیچ زمانی علیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اقدامی کنند، در غیر این صورت، پیامبر حق دارد خون آنان را بریزد. (1)

حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از یهود که دشمن پیامبر بودند، عیادت می کردند (2) و ورود بی اجازه به خانه های آنان (3) و ستم بر ایشان را حرام کرده بودند و می فرمودند: هر که بر اهل ذمه ستم کند من دشمن اویم (4)

و نتیجه خیانت به اهل ذمه و فریب دادن آن ها را تسلط دشمن بر مسلمانان می دانند، (5)

ولی درعین حال از این که آن ها را دوست خود بگیریم، نهی شده ایم. (6)

### امنیت مشرکین

خداوند به پیامبر می فرماید: به مشرکان هم امنیت بده: <وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ...> (7)؛ اگر یکی از مشرکان از تو امن خواهد، وی را ایمنی ده تا کلام خدا را بشنود، پس او را به جای امنش برسان. می بینیم تا چه اندازه اسلام به تحمل، بردباری و آرامش سفارش می کند. اسلام آیین رحمت و مهربانی است و همه موظف هستند حتی با مشرکان تا زمانی که خطری برای جامعه و رفاه عمومی ندارند، مهربان باشند.

1- . ابن کثیر، همان، ج 3، ص 217.

2- . ابن اشعث کوفی، الجعفریات، باب من ظلم ذمیا و أخذ شیئا من أموالهم، ص 82.

3- . سیوطی، الجامع الصغیر، ج 1، ص 468.

4- . ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ص 272.

5- . الدیلمی، ارشاد القلوب، ص 39.

6- . ممتحنه، آیه 1 و مائده، آیه 51.

7- . توبه، آیه 6.

## رفتار ملایم با مخالفان و منافقان

خداوند می فرماید: اگر یهود خواستند تو را فریب دهند عکس العمل نظامی نشان نده و با آنان قتال مکن؛ بلکه خداوند تو را یاری کرده و تو را کفایت می کند. <وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ...> (1)؛ این آیه ملایمت و نرمی رسول با کفار یهود، یعنی بنی قینقاع، بنی النضیر و بنی قریظه را خواستار است، با این که عهدشان را شکستند. البته اسلام بر آن نیست که مسلمانان در موضع ضعف و انفعال باشند.

هم چنین در قرآن می خوانیم: <وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ> (2)؛ این آیه درباره نبتل بن حارث است. او از کسانی است که درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: پیامبر، اذن یعنی گوشی است. پیامبر درباره او فرمود هر کس می خواهد چهره شیطان را ببیند، به او نگاه کند. او مردی جسیم با چشمانی قرمز بود. با این حال درباره او از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برخوردی نشد. (3)

خداوند به رسولش می فرماید: به منافقانی که او را آزار می دادند بگو که پیامبر گوش خوبی برای شماست. آن حضرت مهربانانه صحبت های آنان را می شنود. «اذن خیر» چنان که علامه می فرماید: به معنای بسیار شنوا است و آنچه که خیر شما است، می شنود یا این که برای شما خیر است، چون فقط چیزی را از شما می شنود، که خیر است. (4)

## رحمت و رأفت رسول خدا در جنگها

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قبل و هنگام و بعد از جنگ دستورالعمل هایی داشتند که علاوه بر عمل به آن، دستور می دادند مسلمانان نیز اجرا کنند.

رفتار پیامبر رحمت در جنگ ها که همیشه نمایشگاه همه خشونت هاست، چگونه بوده است؟ پیامبر بر اساس سیاست اسلامی عمل می کند و زمانی که اذن جنگ از طرف

1- . انفال، آیه 62.

2- . توبه، آیه 61.

3- . ابن هشام، السیره النبویه، ج 2، ص 364.

4- . طباطبایی، المیزان، ج 9، ص 422.

خداوند اعلام می شود و مجبور به جنگ می شوند طبق آیه <وَقَاتِلُوا... وَلَا تَعْتَدُوا> (1) عمل می کنند؛ یعنی جنگ آری، ولی تجاوز هرگز.

ایشان تا می توانستند تلاش می کردند تا هیچ گاه جنگی رخ ندهد و مواقعی که معمولاً افراد عادی اقدام به پیکار می کنند آن حضرت با مهربانی و تدبیر درصدد حل مشکل از طریق غیرجنگ برمی آید. سعی ایشان تا حد امکان بر جلوگیری از کشته شدن انسان ها، حتی دشمنان بود، چنان که در فتح مکه رخ داد. به اصحاب خود برای رعایت اصول اخلاقی کریمانه سفارش می کرد و از انتقام جویی نهی می کرد و تأکید می کرد که با اسیران خوش رفتار باشید.

### انواع جنگ و جهاد در اسلام

در آیین اسلام، قلم و گفت گو که مصداقی از جهاد کبیر است، بر سلاح و تهدید مقدم است. علامه جوادی آملی با توجه به آیه <وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا> (2) جهاد را بر سه نوع می دانند: جهاد صغیر، جهاد کبیر و جهاد اکبر؛ جهاد اکبر جهاد با نفس است و جهاد صغیر، نبرد نظامی و جهاد کبیر، جهاد فرهنگی است که در آن استدلال و برهان و مقدمات مناظره لازم و از جهاد نظامی بالاتر است. (3) از این رو خداوند، پیامبر را امر می کند که با کافران بحث و استدلال کنند و به بیان دیگر آنان را از انحراف نجات دهند.

جهاد نظامی بر اساس هدف چهار نوع است:

جنگ های هجومی اولیه، نبردهای دفاعی در مقابل حملات دشمن، جنگ های پیش گیرانه و جنگ های آزادی بخش. پیامبر در میان این انواع هرگز در نوع جنگ های هجومی اولیه شرکت نمی کرد. جنگ آزادی بخش نیز فقط به وسیله معصوم علیه السلام باید انجام شود که در بحث جهاد ابتدایی بیان گردید.

1- . بقره، آیه 190.

2- . فرقان، آیه 52.

3- . پایگاه خبری روات حدیث به آدرس: <http://rovatehadis.com/25453>

در یک تقسیم بندی دیگر می توان جنگ ها را بر هشت نوع دانست: (1)

1. جنگ با مشرکان < وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ... > (2)؛
2. جنگ با کفار < يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ... > (3)؛
3. جنگ با اهل کتاب < قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... الْحَقُّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... > (4)؛
4. جنگ با منافقان < يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ... > (5)؛
5. جنگ با اهل بغی < فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَقَىءَ... > (6)؛
6. جهاد رهایی بخش < وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ > (7)؛
- 7 و 8. دفاع و مقابله به مثل < أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا... > (8).

مسلمانان مدت ها، با دشمنان اسلام مقابله و پیکار نکردند. آنان در مدت سیزده سال سختی، همه آزارهای دشمن را تحمل کرده، ولی دست به شمشیر نبردند، تا شاید دشمن هدایت شود و نتیجه آن نیز هجرت مسلمانان بود و حتی بعد از هجرت نیز، فشار علیه مسلمانان ادامه داشت.

این امر کاملاً انسانی است و نشان می دهد که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم حتی به زندگی دشمنان و مخالفان خود چقدر اهمیت می داد.

در قرآن به پیامبر و مؤمنان امر شده است که پیشنهاد صلح دشمن را بپذیرند: < وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا... > (9)؛ و اگر کفار تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح در آی: < فَإِنْ اعْتَرَلَوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلْوَكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا > (10)؛ یعنی

1- . مصباح یزدی، جنگ و جهاد در قرآن، ص 125 تا 135.

2- . توبه، آیه 36.

3- . توبه، آیه 123.

4- . توبه، آیه 9.

5- . توبه، آیه 73.

6- . حجرات، آیه 9.

7- . نساء، آیه 75.

8- . حج، آیه 39.

9- . انفال، آیه 61.





گروهی که از جنگ دل‌تنگ شده اند و از شما کناره گرفتند و با شما ن‌جنگیدند و از در صلح وارد شدند در این صورت خدا برای شما راهی بر ضد، آنان قرار نداده است؛ یعنی نباید با ایشان جنگ کنی.

اما چنانچه کار به جایی می‌رسید که چاره‌ای جز جنگ نبود، قبل از جنگ، اصول و رفتارهای انسانی مورد توجه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود. در این بخش به اختصار به سفارش‌های ایشان، پیش از آغاز جنگ و در هنگام جنگ اشاره می‌کنیم و در آخر به رفتارشان با دشمنان پس از جنگ و اسیران جنگی می‌پردازیم:

## سفارش‌های پیامبر قبل از جنگ

### جهاد برای خدا

مسلمان باید همه کارهایش را برای خداوند خالص گرداند، از این رو وقتی رسول خدا سپاهش را برای جنگ روانه می‌کرد سفارش می‌کرد که با نام خدا خارج شوید و در راه خدا مقاتله کنید، خیانت نکنید و کودکان و اهالی عبادت‌گاه (که به یهودیان اختصاص داشت) را نکشید. (1)

در روایتی دیگر تأکید و ترجیح آن حضرت بر عدم مقابله با دشمن، مشهود است. ایشان در برخی از روزهایی که با دشمن روبه‌رو می‌شد منتظر می‌ماند تا بعد از ظهر شود و سپس به مردم می‌فرمود: ای مردم آرزو نکنید که دشمن را ملاقات کنید و از خداوند طلب عافیت کنید. وقتی با دشمن روبه‌رو شدید، صبر کنید و بدانید که بهشت زیر سایه شمشیرهاست و سپس دعا می‌کرد: «اللهم منزل الكتاب و مجری السحاب و هازم الأحزاب اهزمهم و انصرنا عليهم»؛ (2)

می‌بینیم در ابتدا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند که انتظار نداشته باشید که با دشمن روبه‌رو شوید؛ یعنی هر چه کشتار و رنج کمتر باشد و صلح در جامعه باشد بهتر است؛ ولی وقتی که چاره‌ای نبود، با دشمن بجنگید.

1- . اخرجوا بسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع؛ ابن حنبل، مسند احمد، ج 1، ص 300.

2- . البخاری، صحيح البخاری، ج 4، ص 24.

## دعوت قبل از جنگ

در کتب روایی شیعه و اهل سنت مانند: وسایل الشیعه و سنن ترمذی، بایستی وجود دارد که دعوت قبل از قتال را واجب می‌داند. (1)

قبل از شروع جنگ، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دعا می‌خواندند و می‌فرمودند:

با مردم مدارا کنید و به آنان فرصت دهید و هرگز پیش قبل از دعوت بر ایشان متازید... که اگر مردم مسلمان شوند و نزد من آورید خوش تر دارم تا این که زن‌ها و فرزندان‌شان به صورت اسیر نزد من آورده و مردانشان را بکشید. (2)

رسول خدا می‌فرماید:

با نام خدا بجنگید و کودکان را نکشید. وقتی که به دشمن رسیدی او را به سه چیز فراخوان. هر کدام را که انتخاب کرد از او بپذیر و رهایش کن، او را به اسلام دعوت کن، اگر پاسخ مثبت داد، قبول کن و رهایش کن. سپس او را دعوت کن تا از سرزمین خود به دیار مهاجرین رود و هر چه برای آنان از سود و زیان است، برای او هم مقرر است. در غیر این صورت به او اعلام کن که همانند دیگر مسلمانان عرب است و حکم خدا بر او اجرا می‌شود و غنایم سپاه اسلام به او تعلق نمی‌گیرد. اگر قبول کرد رهایش کن وگرنه با او درباره جزیه مقاتله کن، اگر پذیرفت که جزیه بدهد، او را رها کن، در غیر این صورت از خداوند استعانت بجوی و با او بجنگ. (3)

هم چنین می‌فرماید در جنگ، شیوخ مشرکان (غیر از شیوخ ناتوان از جنگ) را بکشید و نوجوانان ایشان را زنده نگه دارید و زن‌ها و اجیران را نکشید. (4)

1- ر.ک: حرّ عاملی، وسایل الشیعه، ج 15، حدیث 19951 تا 19954 و هم چنین: ترمذی، سنن الترمذی، ج 3، ص 53.

2- الصالحی الشامی، سبل الهدی و الرشاد، ج 6، ص 7.

3- احمد، النسائی، سنن النسائی الکبری، ج 5، ص 233.

4- سجستانی، سنن أبی داود، ج 1، ص 603.

از ابن عباس روایت شده است که رسول خدا هرگز با گروهی نمی جنگیدند، مگر آن که ابتدا آن ها را به اسلام دعوت می کردند. (1)

در روایتی دیگر آمده است که ایشان حضرت علی علیه السلام را برای جنگ به گروهی فرستاد و به ایشان امر کرد که با آن ها نجنگد، مگر آن که قبل از جنگ آن ها را دعوت کند. (2)

### نهی از دعوت به جنگ و آغاز آن

مسلمان در برابر مخالفان و دشمنان، نباید آغازگر جنگ باشد. علی علیه السلام که تربیت یافته رسول خدا و سیره ایشان، همان سیره حضرت است، به فرزندش امام حسن مجتبی علیه السلام فرمود:

لا تدعون الی مبارزه و ان دعیت الیها فاجب فان الداعی باغ و الباغی مصروع؛ کسی را به پیکار دعوت نکن، اما اگر تو را به نبرد خواندند، بپذیر، زیرا آغازگر پیکار تجاوزکار و تجاوزکار شکست خورده است. (3)

حضرت دعوت به جنگ و آغازگر جنگ را، دلیل عدم حقانیت می دانند، به همین دلیل سفارش می کنند که آغازگر جنگ نباشید. این سیره رهبر اسلامی و جان پیامبر است که نمونه کامل عدالت و صلح است. ایشان قبل از رویارویی با دشمن در صفین می فرماید: *لَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ فَإِنْ كُنْتُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّتِهِ وَ تَرَكْتُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ حُجَّةً أُخْرَى*؛ شما حمله نکنید و آغازگر جنگ نباشید، تا این که آنان حمله کنند، زیرا شما بحمدالله دارای حجت و دلیل هستید و آغاز به جنگ نکردن شما، دلیل دیگری بر حقانیت شماست. (4)

قرآن پیشرفت دین اسلام را نتیجه همین نوع رفتار رسول می داند: *مَفِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن تِلْهُمُ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَاقْتَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ... (5)*؛ پس به برکت رحمت الهی با آنان نرم خوش شدی و اگر تند و سخت دل بودی، قطعا از پیرامون تو پراکنده می شدند،

1- . السیواسی، شرح فتح القدير، ج 5، ص 445.

2- . کلینی، الکافی، ج 5، ص 28 و ابن اشعث کوفی، الجعفریات، ص 77.

3- . نهج البلاغه، حکمت 233.

4- . نهج البلاغه، نامه 14.

5- . آل عمران، آیه 159.

پس از آنان درگذر... در این آیه فرمان عفو عمومی به پیامبر داده می شود که پس از جنگ احد رخ می دهد. ایشان عذر کسانی که از جنگ فرار کرده و پشیمان بودند، را پذیرفت و قطعاً نتیجه آن، پیشرفت اسلام در سایه صلح و آرامش بود.

علامه جوادی آملی درباره این آیه می فرماید:

این فرمان مربوط به مراحل اولیه رسالت تبلیغی است تا... حجت الهی تمام و راه هرگونه عذری مسدود شود، وگرنه در مراحل بعدی نسبت به طاغیان عنود و... نوبت به شدیدترین برخوردها مانند جنگ هم می رسد و از تندترین الفاظ مانند لعنت هم استفاده می شود؛ <أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ> (1).

در ادامه اضافه می کند: اصل اولی در برخوردهای دینی همان رحمت و نرمش است و برخوردهای خشن در پایان مرحله اصلاح و آخرین داروی درمان خواهد بود. (2)

### نهی از کشتن کسانی که با اکراه به جنگ آمده اند

جنگ بدر کبری اولین جنگی بود که به زدو خورد کشیده شد. از این رو حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم قبل از جنگ وقتی که عده ای از سپاه دشمن برای نوشیدن آب به سمت حوض هایی که مسلمانان ساخته بودند، آمدند رسول خدا فرمود: آنان را واگذارید؛ (3) هم چنین از ابن عباس روایت شده است که ایشان به اصحابش فرمود: مردانی از بنی هاشم و دیگران را می شناسم که میلی برای جنگ با ما ندارند و به اجبار به جنگ آورده شده اند، هنگام مواجهه، آن ها را نکشید. (4)

البته نباید فراموش کرد که با همه این لطف ها، سپاه اسلام مراقبت ها و هوشیاری های لازم را برای جلوگیری از شکست در نظر داشتند و این امر لازمه جنگیدن و پیروزشدن است.

1- . بقره، آیه 159.

2- . جوادی آملی، تسنیم، ج 5، ص 386.

3- . ابن هشام، السیره النبویه، ج 2، ص 453 و ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 129.

4- . ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 123 و ابن کثیر، السیره النبویه لابن کثیر، ج 2، ص 436.

## نهی از خیانت

در سوره انفال می خوانیم: <وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ> (1).

خداوند پس از ذکر یهودیانی که عهدشان را با پیامبر شکسته و باز عهد بستند، به پیامبر می فرماید: اگر خوف داری که در عهد خیانت کنند تو نیز عهد آنان را نزدشان بینداز و لغو کن و لغویت آن را به آن ها اعلام کن تا شما و آن ها در عهدشکستن باهم برابر شوید و یا برای این که در عدالت استوار گردی، زیرا جنگ کردن بدون این که عهد قبلی لغو و به دشمن اعلام شود، موجب می شود که بگویند تو خیانت کردی و خداوند خیانت کاران را دوست ندارد، پس در مقابل کسانی که عهد را نگه داشته اند باید عهدشان را نگه داشت؛ <أَوْفُوا بِالْعُقُودِ> (2) و <فَأْتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ> (3). (4) در این آیه قرآن برخورد انسانی و ملایم با کفار عهدشکن و جنگ عادلانه را توصیه می کند.

## پیروزی بدون جنگ

زمانی که یهودیان بنی قینقاع پیمان خود را نقض کردند، رسول خدا به آنان فرمود: از آنچه بر سر قریش آمد، بترسید و اسلام آورید، بزرگان طایفه در جواب گفتند: ای محمد! گمان می بری که ما همچون قریش خواهیم بود، به خدا قسم، اگر ما با تو جنگ کردیم، خواهی فهمید که مرد میدان ماییم، نه دیگران. رسول خدا بعد از این پاسخ از سران یهود، ابولبابه را در مدینه جانشین خود کرد و با کمک سپاه اسلام، آنان را به مدت پانزده شب محاصره کردند خداوند در دل آنان ترس افکند تا این که به تنگ آمدند و تسلیم شدند، ولی با آن ها نجنگید. (5)

1- . توبه، آیه 58.

2- . مائده، آیه 1.

3- . توبه، آیه 4.

4- . طباطبایی، المیزان، ج 9، ص 151.

5- . الحلبي، السيره الحلبيه في سيرة الأمين المأمون، ج 2، ص 476.

## سفارش ها به هنگام جنگ

علامه طباطبایی می گوید که عقیده و ایمان را نمی توان با زور و شمشیر در دل ها جای داد... اگر اسلام را به حال خود گذاشته بودند، هرگز فرمان جنگی را صادر نمی کرد و همه جنگ هایی که در اسلام رخ داد، تحمیل به اسلام شده بود. (1)

اسلام در هنگام جنگ نیز اجازه نمی دهد، رفتار غیرانسانی با دشمن داشته باشیم.

اگر اسلام بر صلح و آرامش تأکید دارد، پس جهاد ابتدایی برای چیست؟ پاسخ: جهاد ابتدایی برای این نبوده است که ملت ها را به اسلام آوردن مجبور کنند.

در اسلام دو اصل مهم مطرح است که اسلام از آن چشم نمی پوشد: 1. آزاد ساختن بشر از پرستش هر نوع معبود جز خداوند؛ 2. حاکمیت حکم الهی و اراده و قوانین و شرایع او. در پرتو این دو اصل است که کفار را از پرستش معبودهای باطل بازمی دارد و از بندگی غیرخدا نجات می دهد و عدالت را به جای ظلم آیین های باطل قرار می دهد و آنان را به اعتقاد به روز رستاخیر دعوت می کند. فواید این برنامه

را کسی انکار نمی تواند بکند و بیشتر مردم نمی توانند سود و زیان خویش را تشخیص دهند، از این رو برای تبلیغ باید فضایی آزاد برای تصمیم گیری فراهم باشد تا آزادانه مردم راه سعادت خویش را انتخاب کنند. بنابراین جهاد به این نحو، کار خردمندانه است و برای این نبوده است که مردم با اجبار اسلام را بپذیرند، زیرا ایمان از امور قلبی و روانی است و بدون میل باطنی، محقق نمی شود (2)

و این جهاد برای «دفاع از حقوق انسانیت و حفظ فطرت ناب است، نه از باب تحمیل عقیده.» (3)

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سفارش های خاصی برای پیکارکنندگان با دشمن دارد، که به برخی از این موارد اشاره می شود:

1- . طباطبایی، همان، ج 4، ص 259-261.

2- . حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 15، ص 58.

3- . جوادی آملی، تسنیم، ج 2، ص 174

### نهی از کشتار جمعی

اسلام حتی در جنگ‌ها دستور به رأفت و رحمت می‌دهد و اجازه نمی‌دهد چون در جنگ هستند، برای رسیدن به پیروزی به هر خشونت‌دست بزنند و مرتکب اعمال ضد انسانی شوند، چه رسد به این که از سلاح‌های کشتار جمعی یا شیمیایی استفاده کنند. برای نمونه به سپاه اسلام سفارش شده است که باید با دشمنی که افتاده و مجروح است و قدرت جنگ ندارد و با پیرمردان و کسانی که در جنگ شرکت نکردند، کاری نداشته باشند. درباره حکم «المحاربه بالقاء السم» آمده است که علی علیه السلام می‌فرماید: «نهی رسول الله أن یلقى السم فی بلاد المشرکین»؛ یعنی از ریختن سم در سرزمین مشرکان نهی فرمودند. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که رسول خدا از کشتن زنان و فرزندان در جنگ نهی کرده است، مگر آن که آن‌ها بجنگند و در این صورت نیز تا جایی که ممکن است باید آن‌ها را نکشت... هم چنین از کشتن افراد زمین‌گیر از اهل ذمه، نابینا، پیرمرد، زن و فرزندان در سرزمین جنگ نهی فرمود. (1)

### نهی از کشتن افراد غیر نظامی

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: در جنگ فقط کسانی را بکشید که در میدان کارزار آمده‌اند؛ (2)

یعنی به افراد بی‌دفاع که با جنگ کاری ندارند، تعرض نکنید.

### نهی از هجوم شبانه و کشتن افراد ضعیف و زنان

رسول خدا هجوم شبانه بر دشمن را جایز نمی‌دانست: «ما بیت رسول الله عدوا

قط لیلاً» (3) و کشتن پیرمردان، عاجزان، زنان و کودکان و کسانی را که آغازگر جنگ نبودند، تحریم کرده و می‌فرماید: «... لاتغلو و لاتمثلو و لاتغدروا و لاتقتلوا شیخا فانیاً و لاصیباً

1- . حر عاملی، همان، ص 58 تا 66، حدیث 19989 تا 19993؛ در فتاوی‌ای علما نیز بر این مسئله تاکید شده است. چنان که در جواهر الکلام این گونه آمده است: «ویکره الإغاره علیهم لیلاً- کما فی الإرشاد و هو المراد من التبییت المصرح بکراهته فی النهایه و النافع و القواعد و التحریر و التذکره و المنتهی و الدروس و الروضه و غیرها» (نجفی، جواهر الکلام، ج 21، ص 82).

2- . لاتقتلوا فی الحرب إلا من جرت علیه المواسی؛ ابن اشعث کوفی، الجعفریات، ص 82.

3- . حر عاملی، همان، ج 15، ص 58.



ولا امرأه...» (1) است. از امام صادق علیه السلام درباره کشتن زنان سوال شد، فرمودند: «ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء و الولدان فى دار الحرب إلا أن يقاتلن، فان قاتلت أيضا فأمسك عنها ما أمكنك.» (2)

روایت شده است که روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از زنی که خالد بن ولید او را به قتل رسانده بود، گذر کردند، در حالی که مردم در اطراف او جمع شده بودند. حضرت به اصحابش فرمود: خالد را پیدا کنید و به او بگویید که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تو را از کشتن کودک و زن و اجیر نهی می کند. (3)

در یکی از جنگ ها نیز جسد زن مقتولی را دیده و خشمگین شدند و فرمودند مگر شما را از کشتن زنان نهی نکرده بودم.

رسول خدا در حین جنگ، دشمن خود را بخشیدند و از کشتنش صرف نظر کردند. در این جا به دو مورد اشاره می شود:

### بخشش ابن قیظی

ابن قیظی فردی نابینا بود و در جنگ احد مشتی خاک برداشت و خطاب به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: به خدا قسم اگر بدانم که به کسی جز تو نمی خورد، آن ها را به سویت پرتاب می کردم. اصحاب خواستند تا او را بکشند، ولی رسول خدا فرمود: او را واگذارید که نابینای چشم و دل است. برادر او نیز به نام اوس بن قیظی از منافقان بود که در جنگ احد به بهانه فرار از جنگ به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت «ان بیوتنا عوره» و آیه 13 سوره احزاب (4)

نازل شد که قصد آن ها را که فرار بود، بر ملا ساخت. (5)

### بخشیدن غورث بن الحارث

غورث بن حارث (یا دعثور بن حارث) در جنگ ذات الرقاع آهسته بالای سر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که زیر درختی نشسته بود، آمد و شمشیر کشید و گفت: یا محمد من یعضمک

1- . سجستانی، سنن أبی داود، ج 1، ص 589 و حر عاملی، همان.

2- . حر عاملی، همان، ص 64.

3- . ابن کثیر، السیره النبویه لابن کثیر، ج 3، ص 638.

4- . <إِنَّ بِيوتَنَا عَوْرَةً وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يَرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا>.

5- . ابن کثیر، همان، ج 2، ص 347.

منی الآن؟ حضرت فرمود: خداوند. در این هنگام ناگهان از اسبش با صورت بر زمین افتاد و پیامبر بر او مسلط شد و به او فرمود: کیست که مانع من شود؟ گفت: هیچ کس و با این که ایمان نیاورد، پیامبر او را آزاد کرد و غورث گفت: «والله لانت خیر منی.» (1)

## رفتار پیامبر پس از جنگ

### امان دادن به ابوسفیان، دشمن درجه یک اسلام

یکی از این موارد، رفتار ایشان با ابوسفیان است. با این که ابوسفیان به اسلام ضربه ها زد، ولی رسول خدا برای مصالحی به ایشان مقام داد. وقتی که پیامبر به او فرمود: «آیا وقت آن نرسیده است که بدانای لاله الاالله؟» ابوسفیان در پاسخ گفت: «پدر و مادرم فدای تو باد! چقدر بردبار و کریم و با بستگان مهربان هستی!» و در

آخر پس از آن که اسلام آورد، پیامبر فرمود: «... من دخل دار ابي سفیان فهو آمن و من أغلق داره فهو آمن.» (2)

البته رحمت اسلامی در سیره رسول خدا به این معنا نیست که در هر جایی آن حضرت هر کسی را ببخشند، بلکه در جایی که لازم بود، خشونت نشان داده شود و عطفوت، خلاف عقلانیت بود، اقدام کرده و برای جلوگیری از فساد جامعه، ریشه فتنه را خاموش می کردند و این عمل ایشان، رحمتی برای مؤمنان شمرده می شود. برای نمونه می توان به موارد زیر اشاره کرد:

ابوعزه (ابوغره) که شاعری زبان آور و توانا بود، رسول خدا در بدر بدون هیچ گونه فدیة ای آزادش کرده بود به تحریک صفوان بن امیه به راه افتاد و با اشعار خود قبایل بنی کنانه را به جنگ با مسلمانان دعوت می کرد. (3)

وقتی در جنگ احد دوباره اسیر شد از رسول خدا تقاضای عفو کرد. او تنها اسیر جنگ احد بود و به رسول خدا گفت که من

1- . مجلسی، بحار الانوار، ج 20، ص 175؛ شبیه این روایت در سیره ابن کثیر آمده است که بیان می دارد غورث مسلمان شد. (ابن کثیر، همان، ج 3، ص 163).

2- . ابن کثیر، همان، ص 548.

3- . الواقدی، المغازی، ج 1، ص 111.

با اکراه وارد این جنگ شدم. آن حضرت نپذیرفت و فرمود: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَلْدَغُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ» و به وسیله عاصم بن صامت گردن زده شد. (1)

سفیان بن خالد به دلیل توطئه های زیاد و ایجاد خطر برای مسلمانان به وسیله عبدالله ابن انیس کشته شد. او کسی است که وقتی عبدالله از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خواست او را توصیف کند، فرمود: هنگامی که او را دیدی از هیبت او می ترسی و به یاد شیطان می افتی! (2)

زبیر بن باطا یکی از یهودیان بنی قریظه بود که ثابت بن قیس را نکشت و بر او منت گذاشت و آزادش کرد. ثابت هم در داستان بنی قریظه برای جبران این کار، نزد رسول خدا رفت و از آن حضرت خواست تا او را نکشد و رسول خدا نیز پذیرفت و او را بخشید. وقتی که ثابت این خبر را به زبیر داد، او گفت: پیرمردی فوتت که زن و فرزند نداشته باشد، زندگی را برای چه می خواهی؟ دوباره ثابت نزد رسول خدا رفت و درخواست کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواستش را قبول کرد و ثابت نزد زبیر رفت و گفت: زن و فرزندان را رسول خدا به من بخشید. زبیر باز از نداشتن مال شکایت کرد و باز همین حکایت تکرار شد و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پاسخ مثبت داد و ثابت به زبیر گفت: رسول خدا مال تو را هم به من بخشید. زبیر گفت: ای ثابت کار کعب بن اسد و حیی بن اخطب به کجا رسید؟ ثابت گفت: کشته شدند و چند نفر دیگر را هم نام برد و همین پاسخ را شنید. بعد به ثابت گفت: ای ثابت، من بر تو حقی دارم و از تو می خواهم که مرا به آن ها ملحق کنی، به خدا قسم که پس از آن ها خیری در زندگی نیست. ثابت گردن او را زد تا در دوزخ به دوستان خود ملحق شود و این نشان بدبختی زبیر بود. (3)

مبنای رفتاری رسول خدا این بود که با کسانی که خیانت می کردند یا مشرکانی که با تحریک دیگران اقدام به جنگ با ایشان می کردند و امان می خواستند، برخورد مهربانانه داشت و آن ها را می بخشید. در تاریخ مواردی نقل شده است که به برخی اشاره می شود:

1- . ابن کثیر، همان، ج 2، ص 486.

2- . همان، ج 3، ص 267.

3- . همان، ص 240؛ ابن هشام، السیره النبویه، ج 3، ص 618.

### بخش وحشی قاتل حمزه

آن حضرت از وحشی قاتل حمزه عموی خویش می‌گذرد و فقط به او می‌فرماید: «ویحک غیب عنی وجهک فلا أراک؛ از من دور شو که تو را نبینم.»<sup>(1)</sup>

با این که از این حادثه بسیار ناراحت بودند، او را می‌بخشند.

### بخش عبدالله ابن ابی

او از منافقان مدینه بود و با وجود خیانت هایش، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ایشان را آزاد گذاشت؛ تا جایی که اصحاب خواستند با او برخورد شدید کنند و حتی فرزندش که او نیز عبدالله نام داشت، به رسول خدا پیشنهاد داد، اگر قصد کشتن او را دارد خود، پدرش را به قتل برساند و از این می‌ترسید اگر کسی دیگر، پدرش را بکشد، او نتواند صبر کند و قاتل پدرش را که یک مومن است، بکشد، ولی رسول خدا در پاسخ به او فرمودند: نه، برو و هم چنان با پدرت مدارا کن، و مادام که با ماست، با او نیکو معامله کن؛ «بل تترفق به و نحسن صحبتته ما بقی معنا.»<sup>(2)</sup>

### امان دادن به عکرمه بن ابی جهل

عکرمه بن ابی جهل که همسرش ام حکیم بود و مسلمان شده بود، برای شوهرش از رسول خدا امان گرفت و ایشان هم به او امان داد. او به یمن فرار کرده بود و وقتی نزد رسول خدا آمد، اسلام آورد. وی کسی بود که پس از واقعه بدر، همراه عبدالله بن ابی ربیع و صفوان بن امیه با مردانی از قریش که پدران و پسران و برادرانشان در بدر کشته شده بودند، با ابوسفیان و دیگران وارد صحبت شده و قریش را تحریک کردند که اکنون وقت آن رسیده که به انتقام خون کشتگانمان، لشکری را به جنگ محمد صلی الله علیه و آله و سلم گسیل داریم. هم چنین در جنگ احد، فرماندهی سپاه میسر دشن علیه سپاهیان اسلام را بر عهده داشت. با این حال، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را بخشیدند.<sup>(3)</sup>

1- . الحلبي، السيره الحلبيه في سيره الأمين المأمون، ج 2، ص 538.

2- . ابن كثير، همان، ص 301.

3- . همان، ج 3، ص 365.

### نادیده گرفتن عمل شائس بن قیس

او یک یهودی بود و زمانی که از کنار چند نفر از قبیله اوس و خزرج گذر می کرد، دید این دو قبیله که سال ها با هم جنگ داشتند، با یکدیگر دوستانه صحبت می کنند، ناراحت شد و به جوانی که همراهش بود گفت: برو میان این دو طایفه را به هم بزن و در کنارشان بنشین و کشتگانی را که آن ها در جنگ از دست دادند، به یادشان بیاور. آن جوان چنین کرد و همان گونه که تصور می کرد، این دو طایفه به جان هم افتادند. درباره شائس آیه 100 آل عمران نازل شد <يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ> رسول خدا با این که منشا اصلی فتنه را می دانست، برخوردی نکرد. (1)

### بخشیدن عبدالله بن سعد بن ابی سرح

عبدالله بن سعد بن ابی سرح قبلاً اسلام آورده بود و سپس مرتد و مشرک شد و پنهانی زندگی می کرد. از رسول خدا امان خواست و بعد اسلام آورد. حتی کاتب وحی بود و در خلافت عمر و عثمان به کار گماشته شد. (2)

او به هنگام کتابت وحی، آخر آیات را تحریف می کرد و بعد از اختلاف با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره کلمات وحی و اصرار بر نظر خودش، مرتد و سپس مهدورالدم شد. (3)

پس از فرار و پناه بردن به عثمان، برادر رضاعیش در فتح مکه، عثمان واسطه شد و حضرت او را بخشیدند.

### نادیده گرفتن رفتار ودیعه بن ثابت

او برادر عمرو بن عوف از منافقان مدینه و جزء بنیان گذاران مسجد ضرار بود که علیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخنان بسیاری بر زبان می راند، ولی پیامبر اقدامی علیه ایشان نکرد. در جنگ تبوک با چند تن دیگر از منافقان همراه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بودند. (4)

1- . الحلبي، همان، ص 319 و سيوطي، الدر المنثور، ج 2، ص 5.

2- . ابن كثير، همان، ص 563.

3- . مجلسي، بحار الأنوار، ج 89، ص 36.

4- . ابن هشام، السيرة النبوية، ج 4، ص 952.

### بخشیدن هبار بن اسود

ه-بار بن اسود یکی از مشرکان بود که، زینب، دختر رسول خدا را، تعقیب و نیزه ای در کجاوه ایشان فرو کرد زینب بر اثر ترس، فرزندش را سقط نمود. به همین دلیل، پیامبر خون او را هدر اعلام کرده بود، ولی هنگامی که نزد رسول خدا آمد و عذرخواهی کرد و شهادتین بر زبان جاری کرد، رسول خدا او را بخشید و فرمود: تو را بخشیدم و اسلام، گذشته را از میان می برد. (1)

### امان دادن به انس بن زینب

او با این که بر ضد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشعاری توهین آمیز می خواند و پیامبر او را مهدور الدم اعلام کرد، با درخواست نوفل بن معاویه بخشیده شد. وقتی خبردار شد که پیامبر او را بخشیده است، در مدح پیامبر چنین سرود: (2)

ونبوا رسول الله إني هجوته فلا رفعت سوطي إلی إذن یدی

به رسول خدا خبر داده اند که من او را هجو گفته ام، اگر چنین است، دست من شل باشد که نتواند تازیانه ام را بگیرد.

### بخشش ابی سفیان بن الحارث

او که عموزاده رسول خدا بود با این که احترام پیامبر را رعایت نمی کرد و به او ایمان نداشت، با وساطت ام سلمه، پیامبر او را پذیرفت و اسلام آورد. (3)

### بخشش حاطب بن ابی بلتعنه

حاطب بن ابی بلتعنه پس از یقین به نیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای حرکت به سوی مکه، نامه ای محرمانه به سه نفر از قریش به نامه ای صفوان بن امیه، سهیل بن عمرو و عکرمه بن ابی جهل نوشت و آن را به وسیله زنی به نام ساره فرستاد و تصمیم رسول خدا را به آنان گزارش داد. جبرئیل، رسول خدا را در جریان نامه و نامه رسان قرار داد. پس از

1- . ابن کثیر، همان، ج 2، ص 517.

2- . همان، ج 3، ص 589.

3- . همان، ج 3، ص 543.

دست گیری و گرفتن نامه از او، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، حاطب را خواست و از علت آن پرسید. پس از جواب حاطب، یکی از صحابه گفت: بگذار گردن این منافق را بزنم، ولی رسول خدا او را به سکوت امر فرمود. (1)

### پذیرفتن عمیر بن وهب جمحی

پیامبر از کسانی که توطئه قتل ایشان را در سر می پروراندند، با این که از نیت آنان آگاهی داشت، گذشت می کرد.

یکی از این افراد عمیر بن وهب است. ابن اسحاق می گوید: پس از واقعه بدر با صفوان بن امیه در حجر نشسته بود و از مصیبت های بدر صحبت می کرد. عمیر از شیاطین قریش بود و پیامبر را اذیت می کرد. عمیر می گوید: به خدا اگر قرض نداشتم محمد صلی الله علیه و آله و سلم را می کشتم. صفوان گفت: من همه این ها را به عهده می گیرم و خانواده ات را همراهی می کنم. عمیر تصمیم به قتل پیامبر گرفت و با شمشیر زهراگین نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رفت. رسول خدا از او پرسید برای چه آمده ای؟ گفت برای اسیری که نزد شماست آمده ام، تا به او احسان کنید. پرسید: چرا شمشیر را بر گردن نهاده ای؟ او هم جوابی داد، ولی پیامبر به او فرمود: این طور نیست، بلکه برای کشتن من آمدمی، ولی خداوند به تو فرصت نمی دهد. عمیر با شنیدن این خبر غیبی به پیامبری ایشان شهادت داد و مسلمان شد. (2)

### امان دادن به صفوان بن امیه

صفوان از کسانی بود که افراد را علیه سپاه اسلام فراهم می آورد تا با آنان بجنگند و به وسیله رسول خدا او مهدورالدم شده بود. از عروه بن زبیر نقل شده است: وقتی که صفوان در تنگنا قرار گرفت، راه کوهستانی را پیش گرفته، به سوی یمن می رود. عمیر بن وهب نزد رسول خدا آمد و گفت یا رسول الله، صفوان بزرگ

1- همان، ج 3، ص 536.

2- ابن هشام، همان، ج 2، ص 485 و ابن کثیر، همان، ج 2، ص 486.

قومش است و از ترس فرار کرده و قصد دارد خود را در دریا بیاندازد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم او را امان داد و صفوان برای این بخشش از او نشانه ای خواست. رسول خدا عمامه اش را که با آن وارد مکه شده بود، به وی داد. زبیر خود را به صفوان رساند و مانع هلاک او شد و گفت رسول خدا به تو امان داده است و این نشان امان اوست که برای تو آوردم. او باور نمی کرد، تا این که به حضور رسول خدا رسید و وقتی مطمئن شد، از حضرت دو ماه مهلت خواست، ایشان چهار ماه به او فرصت دادند و سپس وی مسلمان شد. (1)

### مهربانی با اسیران جنگی

درباره رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با اسیران از زهری نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: شما را به رفتار نیکو با اسیران سفارش می کنم. (2) در سال نهم هجرت هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از اسیران جنگی دیدن می کرد، زنی به نام «سفانه» دختر حاتم طایی - که به اسارت درآمده بود و برادرش عدی بن حاتم فرار کرده بود - با دیدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به ایشان گفت: «ای محمد! پدرم از دنیا رفته و سرپرستم عدی فرار کرده است، اگر صلاح بدانید، مرا آزاد کنید. پدرم، بردگان را آزاد می کرد، به مردم غذا می رساند و آشکارا سلام می کرد...» پیامبر فرمود: «ای دختر! این، ویژگی های مؤمنان راستین است. اگر پدرت مسلمان بود، او را مورد لطف و مرحمت قرار می دادیم.» سپس فرمود: «این دختر را به پاس احترام پدرش به ارزش های اخلاقی، آزاد کنید.» (3)

گاهی آن حضرت حتی برای ایجاد صلح، جان خود را به خطر می انداختند. یکی از پاسخ هایی که مورخان در پرسش از چرایی تعدد همسران پیامبر می دهند این است که

1- . ابن کثیر، همان، ج 3، ص 584.

2- . الواقدی، المغازی، ج 1، ص 119.

3- . ابن کثیر، ج 1، ص 107؛ الحلبی، السیره الحلبیه فی سیره الأئمن المأمون، ج 3، ص 223 و ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 36، ص 446.



برخی از ازدواج های ایشان برای ایجاد صلح و جلوگیری از وقوع جنگ در جامعه بوده است. از جمله ازدواج ایشان با «صفیه» دختر حنی بن اخطب از بزرگان یهود بنی نضیر و همسر کنانه بن ربیع است و آن مربوط به زمانی بود که پدر این دختر در جنگ کشته و دخترش اسیر گردید؛ پیامبر ایشان را آزاد و با او ازدواج کردند، (1)

تا یهود دست از توطئه بر ضد ایشان بردارند.

ایشان با جویریة، دختر حارث، بزرگ یهودیان بنی المصطلق ازدواج کرد تا با دویست خانوار یهودی که به اسارت مسلمانان درآمده بودند، خویشاوند شود و به همین دلیل مسلمانان آن ها را آزاد کنند. پس از آزادی به دلیل این رفتار انسانی پیامبر، همه آن ها مسلمان شدند. (2)

نمونه دیگر رفتار انسانی با اسیران، نحوه برخورد ایشان با شیما، دختر حارث بن عبدالعزی، خواهر شیری ایشان است. این زن وقتی که به اسارت درآمد، هر چه به مسلمانان می گفت من خواهر پیامبرم، مسلمانان باور نمی کردند. وقتی نزد رسول خدا آمد و مشخص شد که راست می گوید، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عباى خود را برای او پهن کرد و او را روی آن نشانند. در آخر نیز هنگامی که آن زن می خواست به سوی قومش بازگردد یک غلام و یک کنیز به او بخشید و این دو با هم ازدواج کردند و به عنوان خدمت کار در خانه شیما زندگی کردند. (3)

مقداد بن عمر می گوید در سریه نخله، حکم بن کیسان را اسیر کردم و نزد پیامبر آوردم. پیامبر او را به اسلام دعوت کرد و با او صحبت طولانی کرد. عمر گفت: او ایمان نمی آورد، اجازه بدهید وی را بکشیم. حضرت نپذیرفت، تا این که مسلمان شد و از کسانی بود که در جنگ بئر معونه به شهادت رسید. (4)

1- . ابن کثیر، همان، ج 3، ص 374.

2- . همان، ج 3، ص 302.

3- . همان، ج 3، ص 689.

4- . واقدی، همان، ص 15.

## نتیجه

1. دین اسلام دین رحمت و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم نیز برای همگان رحمت است.
2. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با مخالفان خود مهربانانه برخورد می کردند و هدف ایشان هم ایجاد صلح و آرامش بود و هم جلوگیری از وقوع جنگ. ایشان با تدبیرشان از وقوع جنگ جلوگیری می کردند.
3. استفاده از سلاح های کشتار جمعی در اسلام حرام است.
4. ایشان با سران کشورهای کفر و پادشاهان آن زمان، به نرمی و با اخلاق انسانی برخورد کردند و آنان را به اسلام دعوت کردند.
5. سیره رحیمانه پیامبر سبب نمی شد که مسلمانان در موضع ضعف و انفعال قرار بگیرند.
6. رفتار پیامبر در برابر دشمنان و کافران و مخالفان، نشان می دهد که دین اسلام، هرگز خشن و غیرانسانی نیست.
7. پیامبر اسلام در صورت وقوع جنگ، سپاه خود را به پایبندی به رفتار انسانی با مخالفان و اسیران جنگی سفارش می کردند.
8. پیروان دیگر ادیان در جامعه اسلامی از امنیت و حقوق انسانی خویش برخوردار بودند.

## كتاب نامه

1. قرآن كريم
2. نهج البلاغه
1. ابن أثير، ابوالحسن عزالدين، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت 1966م.
2. ابن اشعث كوفى، محمد بن محمد، الجعفریات، مكتبه نينوى الحديثه، تهران [بى تا].
3. ابن القيم الجوزيه، محمد، زادالمعاد فى هدى خيرالعباد، مؤسسه الرساله، بيروت 1415.
4. ابن حنبل، احمد، بى تا، مسند احمد، دار صادر، بيروت 1415.
5. ابن شعبه الحرانى، حسن بن على، تحف العقول، تصحيح على أكبر غفارى، ج2، مؤسسه انتشارات اسلامى، 1404.
6. ابن عساکر، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق على شيرى، دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت 1415.
7. ابن كثير، ابوالفدا اسماعيل، السيره النبويه لابن كثير، تحقيق مصطفى عبدالواحد، دارالرائد العربى، بيروت [بى تا].
8. ابن منظور، محمدبن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزه، قم 1405.
9. ابن هشام، عبدالملك، السيره النبويه، تحقيق وضبط و تعليق محمد محيى الدين عبدالحميد، ج2 و ج3، مكتبه محمد على صبيح، قاهره 1963م.
10. احمدى ميانجى، على، مكاتيب الرسول، دارالحديث، تهران 1419.
11. بخارى، ابوعبدالله محمدبن اسماعيل، صحيح البخارى، دارالفكر للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت 1401.
12. بلاذرى، احمدبن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، مكتبه النهضه المصريه، قاهره 1956م.
13. ترمذى، ابوعيسى محمدبن عيسى بن سوره، سنن الترمذى، تحقيق و تصحيح: عبدالرحمن محمدعثمان، دارالفكر، بيروت 1403.
14. جوادى آملى، عبدالله، تسنيم، تنظيم و ويرايش على اسلامى، مركز نشر اسرا، قم 1378.
15. حر عاملى، محمدبن الحسن، وسائل الشيعه، ج2، مؤسسه آل البيت، قم 1414.
16. الحلبي، على بن برهان الدين، السيره الحلبيه فى سيره الأمين المأمون، دارالمعرفه، بيروت 1400.

17. ديلمى، حسن بن على بن محمد، ارشاد القلوب، چ 1، شريف رضى، قم 1412.

18. زهرى، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دارصادر، بيروت [بى تا].

19. سبحانى، جعفر، فروغ ابدیت، نشر دانش اسلامى، قم 1370.

20. سجستانى، ابوداود سليمان ابن الأشعث، سنن أبى داود، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، چ 1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1410.

21. السيواسی، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت [بی تا].
22. سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت 1981 م.
23. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، الدر المنثور فی التأویل بالمأثور، دارالمعرفه للطباعة و النشر، بیروت [بی تا].
24. الصالحی الشامی، سبل الهدی والرشاد، تحقیق شیخ عادل أحمد عبدال موجود و شیخ علی محمد معوض، چاپ اول، 1414.
25. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم 1363.
26. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل الله یزدی، دارالمعرفه، بیروت [بی تا].
27. فراهیدی، خلیل بن أحمد، العین، مؤسسه دارالهجره، 1409.
28. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تحقیق علی أكبر غفاری، چ 3، دار الکتب الإسلامیه، تهران 1367 ش.
29. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت 1403.
30. مصباح یزدی، محمد تقی، جنگ و جهاد در قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم 1383.
31. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق و تعلیق: شیخ عباس القوچانی و شیخ محمد آخوندی، دار الکتب الإسلامیه، تهران 1362.
32. نسائی، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائی الكبرى، تحقیق د. عبد الغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن، دار الکتب العلمیه، بیروت 1411.
33. واقدی، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، عالم الکتب، بیروت 1409.
34. <http://portal.esra.ir>
35. <http://rovatehadis.com/25453>

## اشاره

ابوالفضل قاسمی (1)

## چکیده

به سبب رویکرد حدیثی سلفیه و با توجه به اینکه تکفیری ها خود را سلفی و پیرو سلف صالح می دانند به دو منبع روایی مورد اعتماد سلفیان یعنی صحیح بخاری و مسلم مراجعه شد و مسئله تکفیر از منظر روایات این دو کتاب مورد بررسی قرار گرفت تا روشن گردد آیا این رویکرد گروه های تکفیری مورد تایید این دو منبع اصلی می باشد یا خیر؟ با بررسی این دو کتاب مشخص شد که این دو کتاب رویکردی ضد تکفیری دارند و آنچه این گروه ها انجام می دهند در تضاد با روایات این کتاب ها می باشد. نکاتی که به دست آمده اند و دلالت به نفی تکفیر می کنند عبارت است از: عدم توجه تکفیری ها به معنای کفر در روایات و آیات و عدم دلالت این لفظ در همه موارد بر خروج از اسلام، عدم آگاهی این افراد در ملاک مسلمان بودن؛ عدم توجه تکفیری ها در حساسیت شارع در نسبت کفر دادن و مذمت تکفیر مسلمانان. هم چنین دو بهانه اصلی تکفیری ها یعنی تکفیر حاکم و مشرک دانستن مسلمانان مورد بررسی قرار گرفته است و در هر دو مورد این مطلب روشن گردید که تکفیر حاکم خلاف روایات بخاری و مسلم می باشد و شرک نیز به طور عموم و به گستردگی که تکفیری ها بیان می کنند نمی تواند مشکل جامعه اسلامی بعد از پیامبر اسلام باشد.

کلید واژگان: تکفیر، صحیح بخاری، صحیح مسلم، کفر، مسلمان، تکفیر حاکم، شرک

گروه های تکفیری خود را سلفی می دانند، یعنی پیرو سلف صالح. آنان به روایاتی که از طرف سلف صالح رسیده و دارای اسناد معتبر می باشد عمل می کنند، بر این اساس در این مقاله به بررسی تکفیر در دو کتاب صحیح بخاری (1) و صحیح مسلم (2) می پردازیم. این دو کتاب، از معتبرترین کتاب ها نزد برادران اهل سنت می باشد به گونه ای که نظر مشهور و حتی اجماع اهل سنت بر این است کسی در اعتبار این دو کتاب شکی ندارد، به خصوص روایاتی که در هر دو کتاب تکرار شده دارای اعتبار بیشتری می شود و از آن به حدیث «متفق علیه» تعبیر می شود. قبل از آغاز بحث اصلی به توضیح مواردی که قبل از ورود به بحث مورد نیاز است می پردازیم.

## مفهوم شناسی

### تکفیر

واژه تکفیر از ماده «ک؛ ف؛ ر» می باشد که به باب تفعیل رفته است. کفر در لغت به معنای پنهان کردن آمده. كَفَرَ: كَفَرًا و كُفْرًا الشَّيْءَ: آن چیز را پنهان کرد. ابن فارس (متوفی 395هـ-) می نویسد «این کلمه دلالت بر معنای واحد می کند و آن پوشیدن و پنهان کردن است» (3).

این لغت در معانی دیگر نیز استعمال شده است که به نظر می رسد همه آن ها به پوشیدن و پنهان کردن برگردند، به عنوان نمونه، به خاک نیز اطلاق شده چون آنچه را که زیر خاک است می پوشاند (4).

و از این موارد است کفارات که به وسیله آن گناهان

1- صحیح بخاری، نوشته محمد بخاری (ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری جعفی) (194 - 256ق) معروف به امام بخاری می باشد که از معتبرترین کتب نزد اهل سنت می باشد.

2- صحیح مسلم، نوشته مسلم نیشابوری (206 - 261 هجری) است. این کتاب شامل مجموعه احادیثی از پیامبر اسلام می باشد و از معتبرترین کتب احادیث نزد اهل سنت بعد از صحیح بخاری است.

3- ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج 5، ص 191.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 148.

پوشیده می شود(1)

و به انسان بی ایمان هم کافر گفته می شود به این دلیل که حق را پوشانده(2)

و نعمت های الهی را پنهان کرده است.(3)

واژه تکفیر عبارت است از: نسبت دادن کفر به کسی و کافر خواندن او.(4)

### صحیح مسلم و بخاری

صحیح بخاری نزد برادران اهل سنت، صحیح ترین کتب حدیث است که توسط ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بخاری گردآوری شده است و نام آن را الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأیامه نامید و تعداد احادیث بخاری با حذف مکررات - طبق نظر ابن صلاح - به چهار هزار حدیث می رسد.(5)

صحیح بخاری از 97 کتاب و بیش از سه هزار باب برخوردار است. در این کتاب باب مستقلی در زمینه تکفیر وجود ندارد، ولی در ابواب مختلف احادیثی در این مورد می توان یافت و برخی از کتاب ها یا ابواب ارتباط بیشتری با این بحث دارند به عنوان مثال «کتاب الایمان» دارای باب هایی است که ارتباط بیشتری با موضوع تکفیر دارند؛ مانند: باب «قول النبی بنی الاسلام علی خمس».

کتاب صحیح مسلم توسط ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری جمع آوری شده است که بعد از صحیح بخاری در بین صحاح از اعتبار بیشتری برخوردار می باشد. صحیح مسلم دارای 54 کتاب و 7275 روایت است در این کتاب نیز کتاب یا باب مستقلی در مورد تکفیر وجود ندارد و مانند صحیح بخاری در مسائل مختلف باید به دنبال احادیث این مورد گشت ولی همان طور که در مورد صحیح بخاری بیان شد در برخی از بخش ها ارتباط بیشتری با موضوع تکفیر می توان یافت مانند «کتاب الایمان».

1- . الأزهری، تهذیب اللغه؛ ج 10، ص 114.

2- . ابن فارس، همان، ص 191.

3- . جوهری، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، ج 2، ص 808.

4- . ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 144.

5- . ابن صلاح، مقدمه ابن صلاح فی علوم الحدیث، ص 23.



احادیثی که در این دو کتاب ذکر شده اعتبار بالایی دارد؛ به خصوص اگر حدیثی در هر دو کتاب ذکر شده باشد در این مورد ابن صلاح (متوفی 643 هـ-) می نویسد: از اعلا ترین نوع حدیث در صحت حدیثی است که اهل حدیث به آن اطلاق «صحیح متفق علیه» می کنند که منظور از آن اتفاق بخاری و مسلم می باشد؛ هر چند که منظور اتفاق امت نیست، ولی از اتفاق بخاری و مسلم اتفاق امت لازم می آید. (1)

هم چنین نووی (م 676 هـ-)، در شرح صحیح مسلم آورده است: علما اتفاق دارند که صحیح ترین کتاب بعد از قرآن عزیز، صحیح بخاری و مسلم است و امت این دورا تلقی به قبول کرده اند. (2)

به همین مضامین ابن حجر (م 852 هـ-) (3) و سخاوی (م 902 هـ-) (4) تصریح دارند.

نکته ای که لازم است گفته شود به خاطر اختصار و فارسی بودن مقاله، ترجمه احادیث در متن ذکر شده و متن حدیث در پاورقی بدون سند و تا آن جایی که امکان داشته است بخشی که مورد استناد بوده آورده شده است. هم چنین در متون حدیثی که در دو کتاب بخاری و مسلم مشترک بود است به جز آدرس حدیث که از هر دو کتاب بیان شده است فقط متن بخاری ذکر شده است.

## انواع کفر

یکی از نکات قابل بررسی این است که آیا هر جا لفظ کفر و مانند آن در قرآن و سنت استعمال شده مراد همان کفری است که سبب خروج از اسلام می شود؟

1- ابن صلاح، مقدمه ابن الصلاح (معرفه انواع علوم الحدیث)؛ ص 28: «أَعْلَاهَا الْأَوَّلُ، وَهُوَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ أَهْلُ الْحَدِيثِ كَثِيرًا: صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ». يَطْلُقُونَ ذَلِكَ وَيَعْنُونَ بِهِ اتِّفَاقَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ، لَا اتِّفَاقَ الْأُمَّةِ عَلَيْهِ. لَكِنَّ اتِّفَاقَ الْأُمَّةِ عَلَيْهِ لَازِمٌ مِنْ ذَلِكَ وَحَاصِلٌ مَعَهُ».

2- شرح النووی علی مسلم، ج 1، ص 1: «اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم وتلقتهما الامه بالقبول».

3- ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر، ص 60.

4- سخاوی، فتح المغیث بشرح ألفیه الحدیث، ج 1، ص 73: «قَدْ وَافَقَ اخْتِيَارَ ابْنِ الصَّلَاحِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَعَ كَوْنِهِ لَمْ يَنْفَرِدْ بِتَقْلِ الْإِجْمَاعِ عَلَى التَّلَقُّي، بَلْ هُوَ فِي كَلَامِ إِمَامِ الْحَرَمِيِّنِ أَيْضًا؛ فَإِنَّهُ قَالَ: لِإِجْمَاعِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى صِدْقِهِمَا، وَكَذَا هُوَ فِي كَلَامِ ابْنِ طَاهِرٍ وَغَيْرِهِ وَلَا شَكَّ - كَمَا قَالَ عَطَاءٌ - أَنَّ مَا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ أَقْوَى مِنَ الْإِسْنَادِ».

یا می تواند معنایی دیگری داشته باشد؟ معناشناسی کفر از مهم ترین مطالبی است که باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا کسانی که دست به تکفیر دیگران می زنند از وجود این الفاظ در قرآن و احادیث سوء استفاده می کنند و دیگران را تکفیر می کنند. از خطاهایی که در بحث تکفیر می تواند صورت گیرد خلط کردن بین این انواع کفر در روایات و آیات است. اگر کسی بدون دقت لازم به این آیات و روایات مراجعه کند و تشخیص ندهد که مراد از کفر مطرح شده چه نوع کفری است به لغزش عظیمی می افتد.

در صحیح بخاری و مسلم روایاتی نقل شده است که نشان می دهد کفر انواع و مراتبی دارد و در همه جا مراد از کفر، کفر خروج از دین نیست این مسئله در صحیح بخاری در باب «کفر دون کفر» آمده است.

عبد الله بن عباس از نبی اکرم روایت کرده که فرمودند:

دوزخ به من نشان داده شد دیدم که بیشتر اهل دوزخ، زنان هستند که کفر می ورزیدند. سوال شد آیا به خدا کفر می ورزیدند؟ فرمودند خیر. به شوهرشان کفر می ورزیدند و به احسان و نیکوکاری آنان کفر می ورزند. اگر تمام عمر به یکی از آنان احسان کنید سپس چیزی [خلاف میلش] از تو مشاهده کند می گوید من هرگز از تو خیری ندیدم. (1)

همین روایت در صحیح مسلم نیز آمده است. (2)

ابن بطلال (متوفی 449هـ-) در شرح این باب می نویسد:

معنای این باب مانند باب قبل است، به این که معاصی ایمان را کم می کند ولی به کفری که موجب خلود در جهنم باشد نمی کشاند به

1- صحیح البخاری، ج 1، ص 15، باب کفر دون کفر قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ» قِيلَ: أَيْ كَفَرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: «يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ».

2- صحیح مسلم، ج 2، ص 626، بَابُ مَا عَرِضَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ.

این دلیل که هنگامی که شنیدند رسول الله می گوید کافر شدند گمان کردند منظور کفر به خداست و گفتند کافر به خدا شدند؟ پیامبر فرمودند: کافر به همسرشان شده اند و رسول الله بیان کردند که منظور کفر زنان به حق همسرانشان بوده است و این کار باعث نقص ایمان آنان می شد. (1)

هم چنین ابن حجر (متوفی 852 هـ) در کتاب فتح الباری که در شرح صحیح بخاری می باشد در ضمن این حدیث آورده است: «قاضی ابوبکرین عربی در شرحش گفته است: مراد مصنف این است که همان طور که طاعات، ایمان نامیده می شوند. معاصی کفر نامیده می شوند و مراد از اطلاق کفر، کفری که مخرج از ملت باشد نیست.» (2)

عینی (م 855) در عمده القاری نیز نزدیک به همین بیان آورده است. (3)

هم چنین نووی (م 676) شارح صحیح مسلم نوشته است که در این حدیث، جواز اطلاق کفر بر کفران حقوق می باشد؛ اگر چه این شخص کافر به خدا نمی باشد. (4)

تفاوت در معنای کفر در قرآن کریم نیز وجود دارد و مفسران قرآن به آن اشاره کرده اند؛ به عنوان مثال در معنای کفر در آیه **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** (5)؛ «بی تردید کسانی که [به خدا و آیاتش] کافر شدند برای آنان یکسان است چه [از عذاب] بیمشان دهی یا بیمشان ندهی، ایمان نمی آورند»، طبری نوشته است:

معنای کفر در **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** انکار است و این به دلیل این بود که احبار یهود در مدینه نبوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم را انکار کرده و آن را از مردم پنهان داشتند و پیامبری ایشان را کتمان کردند حال آن که او را مانند فرزندانسان می شناختند. (6)

- 1- ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 89.
- 2- ابن حجر، فتح الباری، ج 1، ص 83.
- 3- عینی، عمده القاری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 203.
- 4- شرح النووی علی مسلم، ج 6، ص 213.
- 5- البقره، آیه 6.
- 6- جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 86 و أما معنی الکفر فی قوله: فإنه الجحود. و ذلك أن الأخبار من يهود المدينة جحدوا نبوه محمد صلی الله علیه و سلم و ستروه عن الناس.

ولی در آیه ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾<sup>(1)</sup> «پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم و مرا سپاس گزاریید و کفران نعمت نکنید»، کفر به معنای پوشاندن نعمت است نه کفر به معنای انکار همان طور که قرطبی در تفسیرش ذیل این آیه نوشته است «کفر در این جا پوشاندن نعمت است نه تکذیب».<sup>(2)</sup>

علما نیز این مطلب را به بیان های مختلف بیان کرده اند و برای کفر تقسیم های مختلفی ذکر کرده اند.

برخی از این دو نوع کفر به کفر اکبر و اصغر تعبیر کرده اند. به عنوان مثال ابن قیم (متوفی 751 هـ) می نویسد: «کفر دو نوع است: کفر اکبر و کفر اصغر».<sup>(3)</sup>

ابن الاثیر در این مورد می نویسد: کفر دو نوع است: یکی کفر به اصل ایمان و دیگری کفر به فروعی از فروع اسلام که از اصل ایمان خارج نمی شود.<sup>(4)</sup>

مروزی (متوفی: 294 هـ) نیز می نویسد: کفر دو نوع است: یکی از آن ها از ملت اسلام خارج می کند و دیگری خارج نمی کند.<sup>(5)</sup>

پس می توان به طور کلی کفر را به دو مرتبه تقسیم کرد: 1. کفری که سبب خروج از ملت اسلام می شود. 2. کفری که سبب خروج از اسلام نمی شود بلکه سبب نقص ایمان می شود.

## معیار مسلمان بودن

### اشاره

یکی از مشکلاتی که ممکن است دامن گیر مذاهب مختلف شود این است که دیگر مذاهب را به سبب اختلافاتی که در آن ها موجود است از دایره مسلمانی خارج بدانند و برای اثبات خود به نفی دیگران بپردازند. این که هر کس از نگاه مذهب خود یا نگاه

1- البقره، آیه 152.

2- قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 173 «أى لا تكفروا نعمتى و - أیادی. فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب».

3- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج 1، ص 344: فَأَمَّا الْكُفْرُ فَتَوَعَّانٍ: كُفْرٌ أَكْبَرٌ، وَكُفْرٌ أَصْغَرٌ.

4- النهاية في غريب الحديث والأثر، ج 4، ص 340.

5- مَرْوَزِي، تعظيم قدر الصلاة، ج 2، ص 527: الْكُفْرُ كُفْرَانٍ: أَحَدُهُمَا يُنْقَلُ عَنِ الْمِلَّةِ، وَالْآخَرُ لَا يُنْقَلُ عَنْهَا.

شخصی خود بخوهد مسلمان را تعریف کند سبب تفرقه بین مسلمانان و هم چنین خون ریزی بین مسلمانان خواهد شد. برای نجات از این مشکل می توان به سخنان ایشان مراجعه کرد که از نظر پیامبر اسلام چه کسی مسلمان می باشد و هر کس این ملاک ها و معیارها را دارا بود مسلمان بدانیم؛ هر چند که از نظر مذهبی با ما متفاوت باشند. بر اساس آنچه که روش این مقاله است به دو کتاب بخاری و مسلم مراجعه کرده و روایاتی که در این موضوع بودند بررسی شد. این روایات را به طور کلی می توان به دو دسته تقسیم کرد.

### 1. دسته اول روایات: شهادت به لا اله الا الله

در دسته اول این روایات آنچه که شرط اسلام بیان شده شهادت به لا اله الا الله می باشد. (1)

در صحیح مسلم نیز همین مطلب بیان شده است (2) و از پیامبر اسلام نقل شده است که از ایشان سوال شد که تا چه زمانی با مردم جنگ کنیم ایشان فرمودند تا زمانی که «لا اله الا الله» بگویند و هر کس این کار را بکند خودش و مالش در امان است مگر به حق. و حسابش با خداست.

البته در آخر این روایات استثنایی آورده شده با این عبارت: «إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ» که لازم است توضیحی در مورد آن ها ذکر شود. کلمه «بحقه» منظور از این کلمه مواردی است که در اسلام حکم آن بیان شده است و شخصی که مسلمان است کاری انجام دهد که به سبب حقوقی که در اسلام تعریف شده است مستحق مرگ باشد؛ مثل این که مسلمانی به عمد مسلمان دیگر را بکشد یا کسی که زنا محصنه کند، البته با شرایطی که در فقه بیان شده است و این مطلب را در روایات و منابع معتبر اهل سنت با سند صحیح داریم که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سوال کردند:

1- . صحیح البخاری، ج 2، ص 105: باب وجوب الزکاه: وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّْي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ» و صحیح البخاری، ج 4، ص 48. بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالتَّبَوُّهُ، وَأَنْ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ.

2- . صحیح مسلم، ج 1، ص 38. أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّْي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ». و صحیح مسلم، ج 1، ص 38.

«و ما حقه؟ قال: زنی بعد إحصان أو كفر بعد إسلام أو قتل نفس فيقتل به»؛ «مراد شما از کلمه بحقها چیست؟ فرمود: مرد همسر داری که برود زنا کند یا کسی که بعد از اسلام آوردن کافر شود یا کسی که انسان بی گناهی را بکشد، مستحق کشتن هستند.» (1)

در مورد لفظ «حسابه علی الاسلام» در شرح نووی بر مسلم نوشته شده است: کسی که اظهار اسلام کند و کفر خود را مخفی کند اسلامش در ظاهر پذیرفته می شود و این نظر اکثر علما می باشد. (2)

## 2. دسته دوم روایات: پنج شرط مسلمانی

### اشاره

تعدادی از روایات صحیحین برای مسلمانی پنج شرط را بیان کرده اند که این دسته روایات در تعداد بیشتری و به بیان های مختلف نقل شده اند؛ برخی از این روایات مانند روایات دسته اول می باشد ولی پاسخی که رسول الله برای اتمام قتال داده اند شرایطی غیر از شهادت به وحدانیت را نیز اضافه کرده اند. (3)

و برخی از این روایات با این بیان است که بنیان اسلام بر پنج چیز می باشد: 1. شهادتین 2. اقامه نماز 3. پرداخت زکات 4. حج 5. روزه رمضان. (4)

البته روایاتی دیگری نیز در صحیح مسلم است که به این مضمون نزدیک است، ولی به جای شهادتین آن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله در روایت علی أن يوحد الله (5) و در روایت

1- . طبرانی، المعجم الأوسط، ج 3، ص 300، هیشمی؛ مجمع الزوائد، ج 1، ص 25، طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج 15، ص 103.

2- . شرح النووی علی مسلم، ج 1، ص 206.

3- . صحیح البخاری، ج 1، ص 14، باب: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ}، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» و صحیح مسلم، ج 1، ص 39، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

4- . همان، ص 11، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس»، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بُني الإسلام على خمس: شهادته أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» و صحیح مسلم، ج 1، ص 34 باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «بني الإسلام على خمس».

5- . همان.

دیگر به جای همین عبارت از عَلِيٍّ أَنْ يَعْبَدَ اللَّهَ وَيَكْفَرَ بِمَا دُونَهُ (1) استفاده شده است. نووی در توضیح این مطلب نوشته است:

اما پسندیده کردن به یکی از شهادتین در روایات چهارم یا از کوتاهی راوی در حذف یکی از شهادتین بوده که دیگر حفاظ حدیث آن را آورده اند و با اینکه روایت از اصل این گونه بوده است و حذف به خاطر اکتفا کردن به قرینه بوده است که یکی از شهادتین قرینه برای دیگری است و بر آن دلالت دارد. (2)

این روایات در مجموع به اقرار شهادتین و انجام چند حکم ظاهری اسلام که به آن ها اشاره می شود پرداخته است. پس برای این که شخصی مسلمان به حساب آید شرایطی ذکر شده که این شرایط را می توان به دو دسته تقسیم کرد: 1. گفتار: کسی که شهادتین (أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمداً رسول الله) را بگوید 2. کردار: به جا آوردن اعمالی مانند نمازهای یومیه، روزه ماه رمضان و حج که ویژه مسلمانان است.

### حرام بودن کشتن کافر بعد از گفتن لا اله الا الله

در صحیحین روایاتی است که حساسیت اسلام را به تکفیر بیشتر نمایان می کند. در این روایات، پیامبرگرمی اسلام اصحابش را از کشتن کسی که کافر بوده و از روی ترس در جنگ لا اله الا الله گفته است به شدت برحذر داشته است. با توجه به این روایات چگونه ممکن است بتوان مسلمانانی را فقط به خاطر اختلافات مذهبی و برداشت های مختلف از متون اسلامی تکفیر کرد و دستور به کشتن او داد.

در این روایت نقل شده است:

اسامه بن زید نقل می کند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم ما را به جنگ قبیله ای فرستاد، هنگام صبح در میان قبیله حُرَقه از جُهینه بودیم، مردی از افراد قبیله را تعقیب کردم، گفتم: «لا اله الا الله»، با نیزه او را از پا در آوردم، احساس کردم کار بدی کرده ام، لذا به پیامبر خبر

1- . همان.

2- . شرح النووی علی مسلم، ج 1، ص 179.

دادم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَتَلْتُهُ؟»؛ «آیا کسی را که لا اله الا الله گفت، کشتی؟» عرض کردم: «آری إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السَّلَاحِ! او برای حفظ جان و ترس از اسلحه آن را گفت.» حضرت فرمود: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَن قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا. فَمَا زَالَ يَكْرُرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي أَسَلَمْتُ يَوْمَئِذٍ!»؛ «مگر تو قلبش را شکافتی تا بدانی که راست می گوید یا خیر؟» پیامبر این سخن را مُدام تکرار می کرد و من آرزو کردم که ای کاش امروز مسلمان می شدم. (1)

در روایتی دیگر که در بخاری و مسلم آمده است به این مطلب تاکید شده که نباید کسی را که لا اله الا الله را بیان می کند کشت در این روایت می خوانیم:

از رسول الله صلی الله علیه و سلم سوال کردم: وقتی با کفار می جنگم، گاهی یکی از کفار با من مبارزه می کند و دست مرا قطع می کند و وقتی من به او حمله می کنم، از ترس من، به درخت پناه می برد و می گوید لا اله الا الله و اسلام می آورد. آیا بعد از اسلام آوردنش من باید او را بکشم؟ حضرت فرمود: تو حق کشتن او را نداری. گفتم: یا رسول الله صلی الله علیه و سلم، او بعد از این که دست مرا قطع کرد و من خواستم او را بکشم، اسلام آورد، آیا او را بکشم؟ حضرت فرمود: اگر بعد از گفتن لا اله الا الله او را بکشی، او مانند توست قبل از این که او را بکشی - یعنی مسلمان شده بود - و تو هم مانند او شده ای قبل از این که او مسلمان شود. (2)

1- صحیح البخاری، ج 5، ص 144: بَابُ بَعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ إِلَى الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، يَقُولُ: بَعَثْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ، فَصَبَحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ، وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا غَشِينَاهُ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ فَطَعَنَتْهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ، فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «يَا أَسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» قُلْتُ: كَانَ مُتَعَوِّدًا، فَمَا زَالَ يَكْرُرُهَا، حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسَلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَصَحِيحُ مُسْلِمٍ، ج 1، ص 97 بَابُ تَحْرِيمِ قَتْلِ الْكَافِرِ بَعْدَ أَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

2- صحیح البخاری، ج 5، ص 85، کتاب المغازی، أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَأَقْتَلْتَنِي، فَضَرَبَ رَجُلٌ يَدِي بِالسَّيْفِ فَطَعَنَهَا، ثُمَّ لَازِمَنِي بِسَجَرَةٍ، فَقَالَ: أَسَلَمْتُ لَكَ، أَقَتَلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَقْتُلْهُ» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدِي، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا قَطَعَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ» وَصَحِيحُ مُسْلِمٍ، ج 1، ص 66، کتاب الإیمان، باب تحريم قتل الكافر بعد ان قال لا اله الا الله.



نووی (متوفای 676 هـ) در مورد این احادیث می نویسد:

معنای حدیث آن است که انسان، مکلف است به عمل ظاهر و آنچه که از زبان فرد خارج می شود، و کسی که آگاه نیست از آنچه که در قلب انسان است، و لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم به جهت امتناع اسامه از عمل به ظاهر کلام انسان، او را انکار کرده است. (1)

### نهی از تکفیر مسلمانان

گروه های تکفیری به راحتی به کسانی که با آنان مخالفند نسبت کفر می دهند و این مطلب در بین خودشان هم رواج دارد و آنان یکدیگر را نیز به هر دلیلی تکفیر می کنند، برای نمونه به چند مورد اشاره می گردد:

نمونه اول: شیخ عبداللطیف بن عبدالرحمان با صدور فتوایی، امیر عبدالله بن فیصل را به علت درخواست کمک از دولت عثمانی کافر دانست، ولی هنگامی که امیر بر ریاض چیره شد با او بیعت کرد و فتوا داد که دوباره اسلام آورده است. (2)

نمونه دوم: حسن بن فرحان مالکی در فصل سوم کتاب خود داعیه و لیس نبیا بیست و هفت مورد از تکفیری که وهابیون نسبت به دیگران غیر از خود داشته اند با اسناد معتبر ذکر کرده است؛ از آن جمله تصریح به این که اهل مکه و مدینه (که هنوز از وهابیون پیروی نمی کردند) همگی کافرند، هر کس دعوت محمد بن عبدالوهاب را پذیرفته ولی عقیده دارد که پدران مسلمان از دنیا رفته اند کافر است، اشاعره کافرند و معنای شهادتین را نمی دانند. (3)

سالم البهنسای در فصل ششم کتاب خود می نویسد:

گروهی که نام خود را الجماعه المومنه گذاشته بودند و روزنامه ها تحت عنوان جماعت تکفیر و هجرت اخبار پیرامون آنان را منتشر می کردند از طیف اصلی قائلین به اندیشه تکفیر جدا شدند و این گونه

1- . نووی، شرح نووی بر صحیح مسلم، ج 2، ص 104.

2- . حسن بن فرحان، داعیه لیس نبیا، ص 123 به نقل از الدرر السنیة، ج 9 ص 22.

3- . همان، ص 113-117.

معتقد بودند که هر کس به منظور حفظ جان خود یا برای تسهیل در فرار از زندان با حکومت همکاری و مدارا کند و هر کس که جواب سلام شخصی را که عضو جماعتش نیست بدهد کافر است، زیرا جواب سلام دادن به معنای گواهی دادن به ایمان شخص است حال آن که اصل بر این است که تمام افراد جامعه کافر گشته اند. (1)

و این در حالی است که در روایات متعددی پیامبر اسلام نهی از تکفیر مسلمانان کرده اند و شدت این نهی به گونه ای است که نسبت کفر به فرد مسلمان در حد کفر شمرده شده است این روایات به بیانهای مختلف در صحیحین آمده است.

در روایتی نقل شده: اگر شخصی به برادر مسلمان خود بگوید یا کافر این کفر به سوی یکی از آنها بر می گردد. (2)

در اینکه چرا کفر به یکی از آنها بر می گردد قسطلانی در این مورد نوشته است: اگر کسی که نسبت کفر می دهد صادق باشد که طرف مقابل کافر می باشد ولی اگر دروغ گفته باشد کسی که نسبت کفر داده ایمان را کفر دانسته و کسی که ایمان را کفر بداند کافر شده است. (3)

روایاتی که در آنها نهی از نسبت به کفر به مسلمانان داده شده است به الفاظ متفاوتی در صحیحین نقل شده است.

در روایتی نسبت کفر به مومن را مانند کشتن آن مومن بیان کرده است (4) یا در روایت دیگر آمده است کسی که مسلمانی را کافر صدا بزند یا بگوید دشمن خدا و اینگونه نباشد به خود آن شخص این القاب بر می گردد. (5)

1- ر.ک: سالم بهنساوی، الحکم و قضیه تکفیر المسلم (نقد و بررسی اندیشه های تکفیر) ص 207 - 208.

2- صحیح البخاری، ج 8، ص 26: بَابُ مَنْ كَفَرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ، فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا»، و صحیح مسلم، ج 1، ص 56، بَابُ بَيَانِ حَالِ إِيْمَانِ مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ يَا كَافِرٍ.

3- قسطلانی، إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج 9، ص 65.

4- صحیح البخاری، ج 8، ص 15، بَابُ مَا يَنْهَى مِنَ السَّبَابِ وَاللَّعْنِ «... مِنْ لَعْنِ مُؤْمِنًا فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ قَدَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ»

5- صحیح مسلم، ج 1، ص 57 «... بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ».

## کشتار مسلمانان و ترساندن آنان با سلاح

از مشکلاتی که گروه‌های تکفیری برای مسلمانان مختلف ایجاد کرده‌اند کشتار و ترساندن آنان با سلاح می‌باشد که باعث شده بسیاری از مردم آواره شده و به شهرهای دیگر فرار کنند. و این در حالی است که روایات متعددی در نهی از کشتار مسلمانان و ترساندن آنها با اسلحه و مانند آن وجود دارد. به عنوان نمونه در بخاری و مسلم دو باب در این مورد وجود دارد: **بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا»** و **بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالسَّلَاحِ إِلَى مُسْلِمٍ** و در روایتی که در هردو منبع ذکر شده است این گونه آمده است: «پیامبر فرمودند: هیچ یک از شما با سلاح به دیگری اشاره نکند [دیگری را با سلاح ترساند]...» (1)

در روایتی که در بخاری و مسلم وجود دارد جنگ بین مسلمانان را سبب دخول در آتش دانسته و از این تعبیر که قاتل و مقتول هر دو در آتش هستند استفاده کرده است و سبب به آتش رفتن مقتول را حرص او بر کشتن مسلمان دیگر دانسته است. (2)

در روایت دیگری کشتن مسلمان را کفر دانسته شده است. (3)

کفر در این روایت - همان طور که نووی هم بیان کرده است - کفر خروج از اسلام نیست (4)

بلکه کفر اصغر می‌باشد.

## شُرک از اسباب تکفیر مسلمانان

بعد از ظهور تفکرات محمد بن عبدالوهاب در نجد یکی از بهانه‌هایی که سبب شد به وسیله آن دست به کشتن مسلمانان زده شود، مسئله شرک بوده است. این مسئله

1- صحیح البخاری، ج 9، ص 49، **بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا»** و صحیح مسلم، ج 4، ص 2020، **بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالسَّلَاحِ إِلَى مُسْلِمٍ**. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَشِيرُ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَحَدُكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ»

2- صحیح البخاری، ج 1، ص 15 و صحیح مسلم، ج 8، ص 170. **إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ**.

3- صحیح البخاری، ج 1، ص 19؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 57. **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»**

4- شرح النووی علی مسلم، ج 2، ص 54.

اکنون نیز بهانه گروه های تکفیری دیگر قرار می گیرد و این در حالی است که پیامبر گرامی اسلام در روایات متعدد در صحیحین عدم نگرانی خویش را از مشرک شدن امت خود بارها تاکید کرده اند که این روایات نشان می دهد مسئله شرک نمی تواند مشکل اصلی مسلمانان شود و عملاً مجموع مسلمانان بعد از ایمان به پیامبر گرامی اسلام و آشنایی با خداوند دیگر رو به شرک نمی آورند پس این که محمد بن عبدالوهاب و بعد از آن گروهی دائم مسلمانان مخالف خود را به شرک متهم می کنند با آنچه که پیامبر گرامی اسلام فرمودند در تضاد است.

این روایات با عبارت «وَأِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي، و قسم به خدا من بر شرک بعد از خود نمی ترسم» در روایات متعدد آمده است. (1)

### تکفیر حاکم و مردم

از جمله شیوه هایی که تکفیری ها برای توجیه جنایت های خود دارند تکفیر حاکمان و بعد از آن تکفیر مردم (کسانی که تحت سیطره این حاکمان قرار دارند) می باشد. بیشتر حاکمان اسلامی در زمان ما در نحوه اداره حکومت و اجرای دستورهای اسلامی؛ از احکام آمیخته به اسلام و غیر اسلام استفاده می کنند. این مطلب باعث شده است که گروهی بر این اساس که در قرآن آمده است «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (2) حکم به تکفیر حاکمان و جامعه تحت حکومت آنان می کنند؛ به عنوان نمونه محمد عبدالسلام فرج در الفریضه الغائبه این گونه می نویسد:

احکامی که بر مسلمین حاکم است احکام کفر است بلکه قوانینی است که کفار وضع کرده اند که مسلمانان را براساس آن حرکت می دهند و خداوند سبحان و تعالی در سوره مائده می فرماید:

1- صحیح البخاری، ج 2، ص 91، بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهِيدِ؛ صحیح البخاری، ج 5، ص 103، بَابُ: أَحَدٌ يَجْبُنَا وَنَحْبُهُ؛ صحیح البخاری، ج 8، ص 90؛ بَابُ مَا يَحْدُرُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَاللَّتَّافُسِ فِيهَا؛ صحیح البخاری، ص 8، ص 121، بَابُ فِي الْحَوْضِ، صحیح مسلم، ج 4، ص 1795، بَابُ إِثْبَاتِ حَوْضِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيْفَاتِهِ؛ «...، وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي، وَلَكِنْ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَتَنَافَسُوا فِيهَا»

2- مائده، آیه 44.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ تا در ادامه می آورد «هرکس که این گونه انجام دهد کافر است و کشتن او واجب است تا به حکم خداوند و رسولش برگردد. (1)

قبل از این که به بررسی روایات صحیحین در مورد حاکمان مسلمان پردازیم لازم است در مورد این آیه شریفه مورد استناد تکفیری ها توضیحی داده شود. این آیه در مورد کسانی است که منکر حکم الهی هستند و حکم الهی را اصلاً قبول ندارند نه اینکه افرادی به دلیل هواهای نفسانی یا به دلایل دیگر این احکام را اجرا نمی کنند که به این مطلب برخی از مفسرانی که مورد اعتماد سلفیان نیز می باشند مانند ابن ابی حاتم اشاره دارند. ابن ابی حاتم در ذیل این آیه شریفه از ابن عباس روایت می کند کسی که حکم به آنچه خدا نازل کرده است را انکار کند کافر است و کسی که اقرار به آن دارد ولی به آن حکم نمی کند ظالم و فاسق است. (2)

همچنین در رساله هایی که در عقاید اهل سنت نوشته شده است بر پیروی از حاکم ظالم و عدم خروج بر او تاکید شده است؛ مثلاً در رساله العقیده الطحاویه که یکی از مراجع اعتقادی معروف اهل سنت است که مورد اعتماد سلفیان و حتی وهابیان می باشد که شروح متعددی بر آن زده اند، در بند 72 آن، به ضرورت پیروی از حاکم ظالم و عدم خروج بر او، به عنوان یک اصل اعتقادی اشاره شده است. (3)

که شارحین نیز بر این مطلب تاکید کرده اند. (4)

اما در صحیحین هم روایاتی است که به این مطلب پرداخته است و بر اطاعت از حاکمان و عدم خروج بر آن ها تاکید شده است که به این مطلب هم توجه شده است

1- . محمد عبدالسلام فرج، الفریضه الغائبه، ص 4.

2- . ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج 4، ص 1142 یقول: من جحد الحکم بما أنزل الله فقد کفر، و من أقر به و لم یحکم به فهو ظالم فاسق.

3- . جامع الشروح و التعليقات العلمیه علی العقیده الطحاویه، ج 2، ص 527: ولا نری الخروج علی أئمتنا وولاه أمورنا وإن جاروا ولا ندعوا علیهم ولا ننزع یداً من طاعتهم و نری طاعتهم من طاعة الله عز و جل فریضه ما لم یأمروا بمعصیه وندعوا لهم بالصلاح والمعافاه.

4- . جامع الشروح و التعليقات العلمیه علی العقیده الطحاویه، ج 2، ص 527 - 549.

و در این موارد خواسته شده است که از اطاعت این حاکم در آنچه که خلاف شرع است اطاعت نشود ولی کشتن و قتل نهی شده است.

در صحیح بخاری بابی به نام «بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ» برای این موضوع وجود دارد که روایت کرده است که پیامبر گرامی اسلامی فرمودند: شنیدن و اطاعت کردن حق است مادامی که امر به معصیت نشود و زمانی که امر به معصیت شد هیچ شنیدن و اطاعت کردنی نیست. (1) همین روایت در صحیح مسلم با همین مضمون روایت شده است. (2)

در شرح ابن بطلال (متوفی 449 هـ-) بر صحیح بخاری در توضیح این حدیث آمده است: «خوارج به این حدیث احتجاج می کردند و خروج بر ائمه جور و قیام علیه آنان را هنگام جور آن ها لازم می دانستند ولی جمهور امت قیام بر رهبران جائز و برکناری آنان را واجب نمی دانند؛ مگر این که بعد از ایمان آوردن کافر شوند و به پاداشتن نماز را ترک کنند، اما هر آنچه که پایین تر از این موارد باشد جایز نیست. خروج بر آن ها تا زمانی که امرشان مورد پذیرش است و مردم امر آن ها را اطاعت می کنند، زیرا در ترک خروج بر آن ها حفظ نوامیس و اموال و خون های مردم است و در قیام علیه آنان تفرقه و تشتت ایجاد می شود و جایز نیست جنگیدن با آن ها به خاطر ظلمی که می کنند.» (3)

همان طور که در این روایت و شرحی که یکی از دانشمندان اهل سنت بر آن نوشته است به جز خوارج، بقیه امت خروج بر حاکم را جایز ندانسته مگر این که از دین اسلام خارج شود یا نماز را به پا ندارد و در غیر این صورت برای جلوگیری از خون ریزی و حفظ نوامیس مسلمانان و اموال آنان خروج بر این حاکمان جایز نیست.

1- صحیح البخاری، ج 4، ص 49: النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ».

2- صحیح مسلم، ج 3، ص 1469: بَابُ وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَتَحْرِيمِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ.

3- ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ج 5، ص 126.

این مطلب در روایاتی در صحیح مسلم نیز بیان شده است که در «بَابُ وُجُوبِ الْإِنْكَارِ عَلَى الْأَمْرَاءِ فِيَمَا يَخَالِفُ الشَّرْعَ، وَتَرْكِ قِتَالِهِمْ مَا صَلَّوْا، وَنَحْوِ ذَلِكَ» آمده است که آیا با حاکمانی که مورد پذیرش نیستند بجنگیم که فرمودند خیر مادامی که نماز به پا می دارند. (1)

یا در روایتی که در «بَابُ الْأَمْرِ بِالزُّوْمِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وَتَحْذِيرِ الدَّعَاةِ إِلَى الْكُفْرِ» روایت شده است تصریح بیشتری به این امر اطاعت و عدم خروج بر حاکم شده است. پیامبر فرمودند: بعد از من امامانی می آیند که به راه و هدایت من هدایت نمی کنند و به سنت من عمل نمی کنند و مردانی بین آن ها هستند که قلب های شیطانی در جسم انسانی دارند. از پیامبر سوال شد که یا رسول الله! اگر این شرایط را درک کردیم چه کنیم؟ پیامبر فرمودند از امیر خود اطاعت کنید اگر به پشت تو زده شود و مالت گرفته شود پس بشنو و اطاعت کن. (2)

### کشتار زنان و کودکان

از جمله مواردی که اهل تکفیر بر خلاف دستوره های پیامبر گرامی اسلام عمل می کنند کشتن زنان و کودکان است، در حالی که پیامبر اسلام صراحتاً کشتن زنان و کودکان را نهی کرده است. در این مورد روایاتی در صحیحین وجود دارد که تصریح بر این امر دارد، در این جا فقط به یک روایت که در هردو کتاب آمده است. اشاره می شود: در برخی جنگ ها به پیامبر گرامی اسلام خبر رسید که زنی یافت شده که کشته شده است و پیامبر از کشتن زنان و کودکان نهی کردند. (3)

1- صحیح مسلم، ج 3، ص 1480: قَالَ: «سَتَكُونُ أَمْرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنَكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِيًّا، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِيمًا، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» قَالُوا: أَفَلَا نَقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لَا، مَا صَلَّوْا».

2- صحیح مسلم، ج 3، ص 1476: «يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايَ، وَلَا يَسْتَتُونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثَمَانِ إِنْسٍ»، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ».

3- صحیح البخاری، ج 4، ص 61؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1364، بَابُ قِتْلِ الصَّبِيَّانِ فِي الْحَرْبِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ امْرَأَةً وَجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتُولَةً، «فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِتْلَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ».

**نتیجه**

با توجه به روایاتی که در دو کتاب صحیح مسلم و بخاری وجود دارد کاری که تکفیری ها به اسم اسلام انجام می دهند خارج از سنت پیامبر است، زیرا سنت پیامبر بر این است که رفتار مسلمان حمل بر ظاهر شود و کسانی که شهادتین را بر زبان جاری می کنند و برخی اعمال مانند نماز را قبول دارند مسلمان هستند و به جز مواردی که شرع مقدس اجازه داده خون و مال و ناموس مسلمان در امان است، مثل این که مسلمانی، مسلمانی را بکشد یا به خدا کفر بورزد که فقهای اسلام بر اساس سنت پیامبر برای این امور حد و مرز مشخص کرده اند، از طرفی کسانی که دست به تکفیر حاکم می زنند، بر خلاف سنت نقل شده در بخاری و مسلم عمل می کنند. خشونت هایی که علیه زنان و کودکان صورت می گیرد نیز خلاف سنت می باشد.



1. ابن ابى حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم (ابن ابى حاتم)، مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ: سوم، عربستان سعودی 1419 ق.
2. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى، النهاية فى غريب الأثر، الناشر: المكتبة العلميه، بيروت، 1399هـ - 1979م.
3. ابن بطلال، أبو الحسن على بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخارى لابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، چاپ دوم، دارالنشر: مكتبة الرشد - السعوديه، الرياض 1423هـ - 2003م.
4. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، فتح البارى شرح صحيح البخارى، دار المعرفه، بيروت 1379ق.
5. -----، نزاهه النظر فى توضيح نخبه الفكر فى مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، چاپ اول، مطبعه سفير بالرياض 1422 هـ . ق.
6. ابن صلاح؛ ابى عمر عثمان بن عبدالرحمن؛ معرفه أنواع علوم الحديث (مقدمه ابن صلاح فى علوم الحديث)؛ المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت 1406هـ - 1986م.
7. ابن فارس بن زكرياء القزوينى الرازى، أبو الحسين؛ معجم مقاييس اللغه، المحقق: عبد السلام محمد هارون دار الفكر عام النشر، بيروت 1399هـ - 1979م.
8. ابن قيم الجوزيه، محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دارالكتاب العربى - بيروت 1416 هـ - 1996م.
9. ابن منظور محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ دار صادر، چاپ سوم، بيروت 1414 ق.
10. الأزهري الهروى، محمد بن أحمد بن أبو منصور؛ تهذيب اللغه؛ المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت 2001م.
11. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، چاپ اول: دار طوق النجاة، 1422 ق.
12. بهنساوى، سالم، الحكم وقضيه تكفير المسلم (نقد و بررسى اندیشه تكفير) مترجم: سالم افسرى، نشر احسان، تهران 1392.
13. جوهرى فارابى؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغه وصحاح العربيه؛ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، چاپ چهارم: دار العلم للملايين، بيروت 1407 هـ - 1987 م.
14. سخاوى، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيـث بشرح الفيه الحديث للعراقى، تحقيق: على حسين على، چاپ اول، مكتبة السنه، مصر



15. الطبرانی أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (بي تا).
16. طبري ابو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، چاپ اول: دارالمعرفه، بيروت 1412 ق.
17. الطحاوي؛ ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامه، جامع الشروح و التعليقات العلميه على العقيدہ الطحاويہ، چاپ اول، دار بدايه للاعلام و النشر، مصر 1431هـ - 2010م.
18. عيني، محمود بن احمد، عمدہ القارى شرح صحيح البخارى، دار إحياء التراث العربى، بيروت (بي تا).
19. قرطبي محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول: انتشارات ناصر خسرو، تهران 1364 ش.
20. قسطلاني، احمد بن محمد، إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، چاپ هفتم، المطبعه الكبرى الأميريه، مصر 1323 هـ - ق.
21. مالكي، حسن بن فرحان، داعيه ليس نبيا، دار الرازي، عمان - اردن 1425هـ - ، 2004 م.
22. المَرْوَزِي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج؛ تعظيم قدر الصلاة؛ محقق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، چاپ اول: مكتبه الدار، المدينه المنوره 1406.
23. مسلم بن حجاج نيشابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربى، بيروت 1412 ق.
24. نووى، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، چاپ اول: دار إحياء التراث العربى، بيروت 1392 هـ - ق.
25. هيثمى، على بن ابي بكر، مجمع الزوائد ومنيع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسى، مكتبه القدسى، القاهرة 1414 هـ - ق.



## توحید و شرک پژوهشی مقایسه ای میان دیدگاه مکاتب اسلامی و دیدگاه جریان تکفیری / دکتر فلاح دوخی

### اشاره

دکتر فلاح دوخی (1)

مترجم: میثم صفری

### چکیده

مسأله توحید، از جمله مسایل اعتقادی مهمی به حساب می آید که انسان را به دو گروه، مسلمان موحد و کافر مشرک تقسیم می کند. آثار عملی که بر این تقسیم مترتب می شود نقش گسترده ای را در زندگی اجتماعی ایفا می کند. بنابراین اندیشمندان مسلمان با اهتمام و دقت زیاد به این مسأله پرداخته اند؛ تا از وقوع در اشتباه در فهم که منجر به آثار وخیمی بر فرد و جامعه می شود به دور باشند.

بین مکاتب متعدّد اسلامی معروف در مورد تفسیر توحید، اختلافی بنیادین وجود ندارد؛ آن ها توحید را به یگانه بودن خداوند متعال در ذات، صفات و دیگر جوانب وحدانیت خداوند متعال تفسیر می کنند. در این نکته نیز آن ها با هم توافق دارند که باید همه درب های شرک که هم پایه اعتقاد به وجود شریک و ضدی به همراه خداوند متعال است را مسدود کنند.

بله! گروهی از مسلمانان تحت تاثیر نظرات برخی از علما به سوی تندروی و انحراف در تفسیر توحید و شرک رفته اند؛ و این ها را به گونه ای مخالف با تفسیر دیگر علمای مکاتب اسلامی تفسیر کرده اند. این گروه به نظر خودشان،

فهم درست از توحید را منحصر در خودشان دانسته و بر این پندار هستند که تفسیر شاذّ آنان و فهمشان از این مسایل تنها فهم سازگار با قرآن و سنت نبویّ است. این پندار، آنان را به سوی کافر دانستن افرادی کشانده است که در این دیدگاه تفسیری با آن ها مخالف هستند.

از آنجایی که موضوع این مقاله پژوهش مقایسه ای میان مکاتب اسلامی - چه شیعی و چه سنی - و میان جریان تکفیری در تفسیر عقیده توحید و شرک است، لازم است که در وهله نخست نظر مذهب شیعه به همراه مذاهب عقیدتی سه گانه معروف اهل سنت: معتزله، اشاعره و ماتریدیه بیان شود و سپس به نظریات مکتب سلفی گری به زعامت ابن تیمیّه و سپس مکتب وهّابی گری به زعامت «ابن وهّاب» پرداخته شود. «ابن وهّاب» پیرو «ابن تیمیه» بوده و از چارچوب فکری او به ویژه در مسایل مرتبط با توحید و شرک بیرون نرفته، بلکه در این زمینه بسیار افراط کرده و به سوی تکفیر متمایل شده و به شکل گسترده ای در این زمینه پیش رفته تا جایی که نشان تکفیر از جمله ویژگی های آن شده است. بر این اساس، ما پژوهشمان را بر این مکتب و بیان مبانی فکری آن در زمینه فهمشان از توحید و شرک و ممیزات فکری آن ها نسبت به دیگر مکاتب اسلامی متمرکز کرده ایم. در این پژوهش ما دریافتیم که فرق اساسی و ماهوی میان مبانی و دیدگاه های این مکتب تکفیری و دیگر مکاتب اسلامی وجود دارد. این جریان تکفیری که در ریشه های اولیّه خود به اندیشه های احمد بن حنبل بر می گردد در بند تعدادی از عواملی بوده که در تشکیل منظومه فکری جدید که ابن تیمیه و پیروانش آن را بنا کرده اند؛ سهیم بوده است. از جمله مهم ترین این عوامل، فهم سطحی اشتباه، جمود فکری، تقلید کورکورانه، تعصّب و مانند این ها است.

ما در این پژوهش مهم ترین عواملی که به این تفاوت و اختلاف اساسی در عقیده توحید بین این خطّ فکری و سایر مکاتب منجر شده را بیان کرده ایم. گفته ایم که نخستین خاستگاه، در این مسأله نمود یافته است که ابن تیمیه توحید را به توحید در ربوبیّت و توحید در الوهیّت تقسیم کرده و این پندار را بر تقسیم خود متفرّع نموده است که کافران زمان نزول قرآن منکر توحید در ربوبیّت نبوده اند؛ بلکه به آن اقرار و اعتراف می کردند.

موضوعی را که آنان انکار می کردند خصوص توحید در الوهیت بوده که به معنای توحید در عبودیت و شریک قائل نشدن برای خداوند متعال در عبادت است؛ سپس پندار دیگری را هم بر این مسأله متفرع کردند و آن، این که: از جمله وظایف پیامبران ابلاغ توحید در الوهیت که توحید فطری شمرده می شود نبوده است؛ بلکه بعثت آنان بر توحید در عبودیت متمرکز بوده است.

ما در این پژوهش عیب ها و کاستی های اندیشه تکفیری در انجام این تقسیم و بطلان استدلال آن ها را تبیین کرده ایم. و هم چنین به بیان خاستگاه دوم مترتب بر خاستگاه نخست پرداخته ایم که منجر به گرایش به افراطی گری در تکفیر و متهم کردن مسلمانان به شرک شده که تفسیر غلطی از معنای عبادت است. زیرا آن ها در تفسیر عبادت بر معنای لغوی آن تکیه کرده اند که به معنای خضوع و فروتنی است. اما عرف، به یاری این تعریف از عبادت نمی آید؛ و این تعریف با بسیاری از مواردی که داخل در آن می شود ولی در عرف عبادت شمرده نمی شود مورد نقض قرار می گیرد؛ بر این اساس ما ناچار شدیم که تعریف صحیحی از عبادت را ارائه کنیم که در این معنا نمود یافته که عبادت عبارت از خضوع به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آن موجود مورد پرستش است. چنان چه این اعتقاد در قلب عبادت کننده پیشی نگیرد عبادتی به وجود نخواهد آمد؛ حتی اگر کار او سجده، رکوع و مانند این ها باشد. بر این اساس سجده بر حضرت آدم در آغاز آفرینش به هیچ وجه عبادت نبوده است.

لذا مصادیقی را که طرفداران اندیشه تکفیری برای عبادت غیر خدا آورده اند؛ مانند: زیارت اهل قبور، توسل به امامان و افراد صالح و شایسته و مانند این ها، که در پرتو این ها بخش گسترده ای از مسلمانان را به شرک، وثنیت و کفر متهم کرده اند، همه این ها نتیجه فهم نادرست معنای عبادتی است که آنان به دنبال توحید در آن هستند. برای هر فردی که از گرایش تکفیری و خطاهای برداشتی آنان آزاد شده، آشکار است که این کارها هیچ ارتباطی با شرک نداشته؛ بلکه در حقیقتشان در مطاف عبادت خدا و تقرب به او قرار می گیرند.

## گفتارهایی در موضوع تکفیر

غزالی می گوید: تنها، جاهلان با شتاب به سوی تکفیر می روند... و شایسته است که انسان تا جایی که می تواند از آن دوری کند؛ زیرا مباح شمردن خون ها و اموال کسانی که رو به قبله نماز می خوانند و به ذکر لا اله الا الله محمد رسول الله تصریح می کنند، خطاست. خطای زنده گذاشتن هزاران کافر آسان تر از خطای در ریختن ذره ای از خون یک مسلمان است... توصیه، این است که تا جایی که می توانی زبانت را از اهل قبله نگه دار؛ تا مادامی که آنان لا اله الا الله محمد رسول الله می گویند، زیرا در تکفیر خطر است، در حالی که سکوت خطری ندارد(1).

محمد عبده می گوید: خداوند کمترین تسلطی را برای هیچ خلیفه، قاضی، مفتی و روحانی بر عقاید و تعیین احکام قرار نداده است... هیچ کدام از این ها مجاز نیستند که ادعای تسلط بر ایمان کسی یا عبادت او با پروردگارش یا کشمکش با او پیرامون دیدگاه عبادی او را داشته باشند؛ زیرا در اسلام سیطره دینی ای جز سیطره موعظه حسنه و فراخواندن به خوبی و دور کردن از بدی وجود ندارد... و این، سلطه ای است که خداوند آن را برای مسلمانان عادی قرار داده است تا با آن در مقابل بالادستان خود بایستند، همان گونه که این حق را برای بالادستان آن ها قرار داده تا به وسیله آن زیردستان خود را در بر بگیرند. هیچ مسلمانی - هر اندازه هم که سرشناس و مشهور باشد - بر دیگری - هر چند جایگاهش پایین باشد - جز حق خیرخواهی و ارشاد را ندارد. میان مسلمانان مشهور شده و از قواعد احکام دین اسلام دانسته شده است که هنگامی که گفتاری از گوینده ای صادر شود که صد احتمال کفر داده می شود و یک احتمال ایمان وجود دارد؛ حمل بر ایمان می شود و جایز نیست که آن را بر کفر حمل کرد(2).

1- . ابو حامد غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 143؛ و ن.ک: ابو حامد غزالی، فیصل التفرقة بین الإسلام والزندقه، ص 61.

2- . محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج 3، ص 283-289.



با این گفتارها، اندیشه ناب اسلامی، ماهیت تکفیر و حجم گسترده خطر آن بر بشریت و بر امت اسلامی را مشخص می کند. پس شایسته نیست که هیچ مسلمانی بی پروا در تکفیر دیگرانی که شهادتین را بر زبان می آورند، به بهانه برداشتی نادرست یا فهمی قاصر از برخی خاستگاه های عقیده اسلامی، وارد شود.

### پیشگفتار

زیربنای همه دعوت های الهی در طول تاریخ پیامبران توحید و نفی شرک بوده است. شکی نیست که توحید تنها اصلی است که خاستگاه همه فرستادگان دیانت ها با گستره اعتقادی، احکامی و اخلاقی آن ها بوده است. اسلام یکی از این دین ها است که از این اصل مستثنا نیست. اما نکته قابل توجه در دین اسلام تاکید فراوان آن بر این اصل اعتقادی و اهتمام زیاد به آن است؛ به گونه ای که گوی سبقت را در این زمینه از همه ادیان دیگر ربوده است. حقیقت اسلام، شهادت به یگانگی خداوند متعال و نفی هر شریکی است که مانع تحقق این حقیقت می شود. سطح این توجه و اهتمام به حدی رسیده است که بر زبان آوردن این شهادت را کافی دانسته است تا آثار ظاهری اسلام را بر آن ها مترتب کند. گوینده این شهادت با وجود آن، مصوبیتی را در بالاترین حدش به دست می آورد؛ پس کشتن و تجاوز به حریم و آبروی او جایز نیست. باید همه اموال او را محترم دانست و حقیقت باطنی ایمان او برای کسی گذاشته می شود که بر جان ها و اسرار درون مطلع است. چنان چه در واقع به این حقیقت اعتقادی ایمان نداشته باشد، بلکه بر زبان آوردن این الفاظ برای اهداف و منافع دنیوی باشد؛ کافی است تا داخل در اسلام شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این حقیقت را با فرمایش خود تأیید کرده است:

مامور شده ام تا با مردم بجنگم تا شهادت به وحدانیت خداوند متعال و رسالت من بدهند، هر وقت این کار را انجام دادند خون ها و اموالشان را به حق از من حفظ نمودند(1).

1- . محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج 8 ص 162.

در کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

اسلام، شهادت به وحدانیت خداوند متعال است؛ به واسطه این شهادت خون‌ها از ریخته شدن محفوظ می‌ماند؛ بر اساس آن نکاح و ارث اجرا شده و گروه مردم بر ظاهر آن شکل گرفته است (1).

گویا توحید با این بر زبان آورده شدن دستاوردی دارد که در حق حیات در همه جلوه‌ها و عرصه‌ها پیدای می‌کند. بر این اساس هنگامی که می‌خواهیم توحید را بفهمیم باید در ضمن این چارچوبی که از آن به هدف کلی تعبیر می‌شود فهمیده شود. و چنان چه به دنبال تفسیری از توحید باشیم باید در این فضای از فهم کلی صورت پذیرد. این تفسیر هدف مند را بسیاری از آیات تقویت می‌کنند، مانند این فرمایش خداوند متعال: «ای کسانی که ایمان آوردید! اجابت کنید خدا و رسول خدا را هنگامی که شما را به سوی هدفی فرا می‌خوانند که زنده تان می‌کند» (2).

این آیه شریفه هدف و علت همه دستورات الهی را زنده نمودن مردم با آن‌ها قرار داده است. گویا نبود آن‌ها مرگ حقیقی است. فلسفه پاسخ مردم به توحید و اقرار به آن فقط زنده نمودن است، هرگونه که زندگی را تفسیر کنیم، خواه زندگی دنیوی یا اخروی، و هرگونه تاثیر این پاسخ دادن را در تحقق زندگی را تفسیر کنیم، آیا به واسطه علم و معرفت به وجود آمده از آن باشد یا غیر آن.

ما در این مقاله در صدد بحث طولانی و مفصل درباره تفسیر توحید و مطالب مرتبط با آن نیستیم، بلکه تنها به مقداری از بحث بسنده می‌کنیم که روشنگر مؤلفه‌های بنیادین فهم آن نزد علمای مشهور مسلمان باشد، خواه از اهل سنت و خواه از شیعه، به همراه مقایسه آن با فهم سلفی معاصر و تبیین کاستی‌ها و عیوبی که در آن اخیراً رخ داده است و چگونگی تاثیر این فهم در تکفیر بخش بزرگی از کسانی که به حقیقت توحید اقرار می‌کنند و آن را بر زبان می‌آورند.

1- . محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 2، ص 25.

2- . <يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ> (انفال/24).

در حقیقت این پژوهش به دنبال تحلیل و آسیب شناسی واقعیت اسلامی معاصر و تحلیل این مطلب هستیم که چگونه گوهر ناب اسلام (توحید) در نزد برخی به توجیه گر و خاستگاهی تبدیل شده برای حرکت در جهت عکس هدف کلی و علت وجودی توحید که در زنده نمودن مردم - همان گونه که پیش از این گفتیم - نمود یافته است. بر این اساس این بدفهمی در تفسیر توحید به محکوم کردن بسیاری از مسلمانان به مرگ و هتک حرمت، آبرو و اموال آن ها منجر شده است.

### نگاه کلی به توحید و نفی شرک

توحید و شرک دو معنای مقابل هم هستند که در یک جا با هم جمع نمی شوند. بر این اساس انسان تنها با اقرار به توحید و وحدانیت خداوند متعال و شریک نداشتن او وارد جرگه اسلام می شود و تنها با ضد آن یعنی شرک و کفر از اسلام بیرون می رود. انسان تنها با اسلام مستحق بهشت می شود و تنها با ضد آن سزاوار ورود به آتش جهنم می شود. لذا امکان اجتماع توحید با شرک وجود ندارد؛ زیرا لازمه توحید، نفی شرک و لازمه شرک نفی توحید است؛ و این، معنایش تهافت و تضاد در دیدگاه فرد معتقد است که محال است.

بله! یک اشاره قرآنی به امکان اجتماع این دو وجود دارد بلکه نزد بیشتر مسلمانان وجود دارد: «ایمان نمی آورند بیشتر آن ها به خداوند مگر آن که مشرک هستند»<sup>(1)</sup>. ما در مباحث پیش رو توجیهی منطقی برای اجتماع این دو خواهیم آورد.

### تعریف توحید و شرک

#### توحید در لغت

«التوحید: مصدر فعل وحد، الوحده: تنها بودن؛ رأیته وحده: او را به تنهایی دیدم؛ گویا گفته ای: أوحده برؤیتی إیحادا: من در نگاهم او را یگانه کردم یعنی غیر از او را ندیدم... توحید: ایمان به خداوند متعال به تنهایی در حالی که شریکی ندارد. الله الواحد الأحد:

1- < وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ > (یوسف/106).

دارای وحدانیت و یکتایی... الواحد المنفرد بالذات: یعنی یگانه ای که در ذات خود مثل و نظیری ندارد. وَحْدَهُ تَوْحِيدًا: او را یگانه قرار داد»(1).

«توحید خداوند متعال در جمله «لا إله إلا الله» اقتضای نفی حقیقی ماهیت هر خدایی را دارد و با نفی ماهیت همه افراد آن ماهیت به همراه آن منتفی می شوند. با این توضیح، جمله «لا إله إلا الله» توحید کامل واقعی را می رساند»(2).

### شُرک در لغت

شُرک: جمع آن أشْرَک و به معنای نصیب و بهره است؛ آن گونه که در روایت آمده است: «من أعتق شِرْکاً له فی عبْدٍ»: هر کس بهره و قسمت خود از برده ای را آزاد کند(3). الشُرک و الشِرْکة: چیزی میان دو نفر باشد و هر کدام به تنهایی مالک آن نباشند. هنگامی که با کسی در موردی شریک می شوی می گویی: شَارِکْتُ فلاناً فی الشیء؛ و هنگامی که شخصی را شریک خود قرار می دهی می گویی: أشْرَکْتُ فلاناً(4). الشِرْکة: در هم آمیختن دو ملکیت(5).

با توجه به این بررسی لغوی به این نتیجه می رسیم که شرک در مورد خداوند متعال بر اساس ریشه لغوی آن به معنای شریکی به همراه خدا گرفتن است. معنای «أشْرَک بالله تعالی» این است که او چیز دیگری را به خداوند ضمیمه کرده است؛ این چیز، گاهی بت است یا پادشاه و مانند این ها. مخلوط و ضمیمه کردن هم گاهی به لحاظ ربوبیت و تدبیر است و گاهی به لحاظ الوهیت و عبودیت.

ما در آینده در مورد معنای اصطلاحی شرک نزد علما روشن گری خواهیم کرد. این مطلب، نقطه مهم و مورد نزاعی در مباحث مرتبط با اندیشه تکفیری معاصر در تفسیر توحید است.

1- ن.ک: اسماعیل بن حمّاد جوهری، الصحاح، ج 2، ص 547؛ ن.ک: ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 450؛ ن.ک: فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج 1 ص 414.

2- محمد بن عمر رازی، تفسیر الرازی، ج 4، ص 196.

3- محمد بن علی فیومی، المصباح المنیر، ج 4، ص 499.

4- احمد ابن فارس، مقاییس اللغه، ج 3، ص 206.

5- حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 259.

## انواع شرک و احکام آن ها

### اشاره

می توان شرک را با توجه به آن چه در قرآن و سنت آمده است به دو قسمت تقسیم کرد: شرک اکبر و شرک اصغر:

### شرک اکبر

عبارت از اثبات شریکی برای خداوند متعال در ذات یا افعال و یا صفات اوست. این کار، بزرگ ترین کفر است، خداوند متعال می فرماید: «خداوند شرک به خودش را نمی بخشد» (1). و «و هر کس به خداوند شرک بورزد به گمراهی دور و عمیقی دچار شده است» (2). و فرموده است: «هر کس به خداوند شرک بورزد خداوند بهشت را بر او حرام کرده و جایگاهش آتش جهنم است» (3).

### شرک اصغر

عبارت از در نظر داشتن غیر خدا به همراه خدا در برخی از کارها است. این نوع از شرک، ریا و نفاق است که خداوند متعال بدان اشاره کرده است: «برای خدا، در این نعمت که به آنها بخشیده بود، همتیانی قائل شدند خداوند برتر است از آنچه همتای او قرار می دهند!» (4) و بیشتر آن ها به خدا ایمان نمی آورند؛ مگر آن که مشرک هستند (5). برخی، شرک اصغر را این گونه تعریف کرده اند: هر آن چه شرع از آن نهی کرده و دستاویزی برای ورود به شرک اکبر و ابزاری برای واقع شدن در آن بوده و در متون دینی به شرک نام گذاری شده است (6). حکم قسم اول این است که مرتکب آن از دین اسلام بیرون رفته و خون و مال مرتکب آن هیچ مصونیتی ندارد و در آخرت وارد آتش جهنم می شود. چنین گناهی از

1- . <إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ> (نساء/48).

2- . <وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا> (نساء/116).

3- . <مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ> (مائده/72).

4- . <جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ> (اعراف/190).

5- . ن.ک: حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 260.

6- . عواد بن عبد الله معتق، بعض أنواع الشرک الأصغر، مجله البحوث الإسلامیة، ج 20، ص 151.

جمله گناهان کبیره هلاکت بخش است. در صحیح بخاری آمده است: از پیامبر صلی الله علیه و سلم پرسیدم: چه گناهی نزد خدا بزرگ تر است؟ پاسخ فرمود: این که برای خداوند ضدّ و شریکی قرار بدهی در حالی که او تو را آفریده است (1).

از همین جا نتیجه می گیریم که هر کس بتی یا غیر آن را اختیار کند و معتقد باشد که آن چیز نظیر و ضدّ خداوند متعال است؛ قطعاً کافر و مشرک شده و حرام بزرگی را مرتکب شده است. ما در مباحث آینده به این قسمت اشاره خواهیم کرد و تکفیر و مشرک دانستن را منحصر در این قسم خواهیم دانست.

حکم قسم دوم این است که کار حرامی است؛ ولی مرتکب آن از دین اسلام خارج نمی شود؛ بر این اساس در کتاب و سنت از این مورد بر حذر داشته شده است (2).

### شُرک در اطاعت و شرک در عبادت

در لسان برخی از روایات تقسیم دیگری برای شرک؛ به شرک در اطاعت و شرک در عبادت وجود دارد. از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه 106 سوره یوسف > مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ < روایت شده است که فرمود: شرک در اطاعت است؛ نه شرک در عبادت (3).

در تفسیر قمی در ذیل همین آیه شریفه از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: شرک در اطاعت است نه شرک در عبادت؛ و گناهی که آن ها مرتکب می شوند شرک در اطاعت است؛ زیرا آن ها در این موارد از شیطان اطاعت کردند؛ و غیر خداوند را در اطاعتش شریک کردند؛ ولی شرک در عبادت نیست که غیر خدا را عبادت کرده باشند (4).

### اجتماع شرک با توحید و ایمان

علامه طباطبایی رحمه الله معتقد است که شرک بر چهار قسم است. شرک به مانند کفر و ایمان به حسب ظهور و خفا متنوع می شود. بر این اساس شرک ظاهری وجود دارد؛

1- . محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج 5، ص 148.

2- . ن. ک: مجله البحوث الإسلامیة، همان.

3- . همان، ج 2، ص 397.

4- . علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج 1، ص 358.

مانند کسی که اعتقاد به تعدّد خدایان و پرستش بتان و شفیعان دارد. شرکی مخفی تر از اولی هم وجود دارد؛ همان شرکی که اهل کتاب دارند؛ دلیل این شرک، انکار نبوت خاصّه هستند و این گفتارشان است: «عزیر، پسر خداست؛ و ما فرزندان خدا و دوستان خاصّ او هستیم». شرک دیگری هم وجود دارد که از دو تایی اولی مخفی تر است؛ مانند کسی که اعتقاد به استقلال اسباب و تکیه به آن‌ها دارد. قسم چهارمی از شرک در غفلت از خداوند متعال و توجّه به غیر او نمود پیدا می‌کند. این نوع چهارم از همه انواع دیگر خاص تر است.

با این توضیح اجتماع شرک با توحید و ایمان با این که دو معنای در مقابل هم هستند توجیه می‌شود؛ زیرا این دو از مفاهیمی هستند که قابل شدت و ضعف هستند؛ بر این اساس مانند قُرب و بُعد، نسبی هستند. قُرب و بعد مطلق هیچ گاه با هم جمع نمی‌شوند؛ مگر آن که نسبی باشند که در این صورت اجتماع و تضاد آن‌ها ممتنع نیست؛ مانند شهر مکه که نسبت به مدینه، نزدیک است و نسبت به شام دور است. ایمان و شرک به خداوند متعال هم بر همین منوال است. حقیقت ایمان، تعلق قلب به خداوند متعال به واسطه خضوع در برابر اوست؛ و حقیقت شرک تعلق قلب به غیر خداوند متعال است؛ از کسانی که بدون اذن خداوند متعال مالک چیزی نمی‌شوند. این دو به حسب نسبت و اضافه مختلف می‌شوند. جایز است که به عنوان مثال انسان به این زندگی فانی دنیا تعلق خاطر داشته باشد و با وجود آن حقیقت خداوند متعال را فراموش کند؛ همان گونه که جایز است انسان از هر آن چه سدّ راه نفس او می‌شود برای رسیدن به خداوند متعال خودش را جدا سازد و با تمام وجودش به او متوجّه شود و او را یاد کند و از او غافل نباشد. پس در ذات و صفات خود تنها بر او تکیه می‌کند و جز اراده او اراده ای ندارند؛ مانند اولیای مخلص الهی.

بین این دو منزلت و جایگاه مراتب مختلفی وجود دارد که از جهت نزدیکی و دوری به یکی از آن دو مختلفند؛ دو طرف آن می‌توانند به گونه ای با هم جمع شوند. بر این اساس فردی را می‌بینی که ادعای ایمان به خداوند متعال دارد؛ اما می‌ترسد و بند بند

وجودش از هر مصیبتی و بلائی که او را تهدید می کند، می لرزد و ذکر «لا حول و لا قوه إلا بالله» را بر لب دارد و در همان زمان عزت و شوکت را از غیر خدا طلب می کند و این فرمایش خداوند متعال را تلاوت می کند: **﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (1)**.

### قرار گرفتن شرک در نفس

برخی معتقدند که تلبس به شرک به هر گونه، نظیر استقرار شرک در نفس نیست. ممکن نیست که این دو در خود حکم یکسان باشند. اطلاق فعل با وصف (مشتق) با هم متفاوت هستند. توصیف و تسمیه حکمی دارد و اسناد فعل حکم دیگری دارد (2).

بر این اساس بر کسی «مشک» یا دیگر اوصافی که احتمال بقا و استمرار دارند اطلاق نمی شود مگر آن که این وصف در او مستقر شده باشد (3)؛ زیرا اطلاق فعل تنها بر مسمای فعل دلالت می کند بر خلاف وصف که دلالت بر استقرار تلبس به این معنا و تبدیل معنای وصفی به ملکه ای است که از انسان جدا نمی شود. بر این اساس میان «الذین أشركوا» و «الذین صبروا» و میان «المشركين» و «الصابرين» تفاوت وجود دارد؛ مشرکین کسانی هستند که وصف شرک در آن ها مستقر شده و ثبات یافته است (4).

برخی از روایات وارد شده است که تاکید می کند شرک خفی اطلاق وصف شرک را توجیه نمی کند؛ بلکه اموری وجود دارد که وصف شرک را محقق می کند؛ همان گونه که در کافی از عباس بن یزید از امام صادق علیه السلام روایت شده که می گوید: به امام علیه السلام عرض کردم: این عوام می پندارند که شرک، از رد پای مورچه در شب تاریک بر سنگ سیاه مخفی تر و پوشیده تر است. امام فرمود: بنده، مشرک نمی شود تا زمانی که برای غیر خدا نماز بخواند یا برای غیر خدا ذبح کند یا غیر خدا را بخواند و دعا کند (5).

ما در آینده به این روایت باز خواهیم گشت.

1- . محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 11، ص 276.

2- . همان، ج 2، ص 203.

3- . همان، ج 12، ص 172.

4- . همان، ج 4، ص 39.

5- . محمد بن علی صدوق، الخصال، ص 137.



## توحید و مراتب آن در مذاهب اسلامی

مقتضای موضوع در این جا تقسیم بحث یک بار به لحاظ اندیشه شیعی است و بار دیگر به لحاظ اندیشه سنی است؛ و سپس میان این دو با هم و با اندیشه سلفی افراطی تکفیری مقایسه ای صورت می گیرد.

از آن جایی که اهل سنت دارای یک روش اعتقادی نبوده اند و شیوه های گوناگونی وجود داشته است؛ لذا مناسب است به ماهیت این روش ها به صورت مختصر پرداخته شود و سپس دیدگاه توحیدی هر کدام از این ها تبیین شود. مقصود ما در این بحث فقط روش های اعتقادی است نه فقهی.

در وهله نخست توحید در اندیشه شیعی را مورد بحث قرار می دهیم و سپس در ادامه به اندیشه سنی با مکاتب مختلف آن پرداخته می شود.

## توحید و مراتب آن در مذهب شیعی

معنای توحید نزد شیعه زیاد با توضیحی که اکثریت اهل سنت از توحید ارائه داده اند، تفاوت ندارد. این مطلب در آینده روشن خواهد شد. علمای مذهب شیعه توحید را با قالب های واضح و عبارت های آشکاری بیان کرده اند که دیدگاه آن ها را که معتقدند همان دیدگاه اهل بیت پیامبر علیهم السلام است را به خوبی مجسم کرده است.

این عبارات نگاهی سریع به برخی از گفته های آنان است:

شیخ صدوق (متوفای 381 هـ-): اعتقاد ما در توحید این است که خداوند متعال یکتا و یگانه است. هیچ کس مانند مثل او نیست. قدیم زائل نشدنی است. شنوا، بینا، دانا، حکیم، زنده، قیوم، شکست ناپذیر، دارای قداست، توانا، بی نیاز. به جوهر، جسم، صورت، عرض، خط، سطح، ثقل (سنگینی)، خفه (سبکی)، سکون، حرکت، مکان و زمان توصیف نمی شود (1).

در کلام شیخ صدوق (ره) نمی یابیم که او توحید را به مراتب و انواعی تقسیم کرده باشد؛ او تنها به «توحید ذات» بسنده کرده و اوصاف خداوند متعال را آورده است.

1- . محمد بن علی صدوق، الاعتقادات فی دین الإمامیه، ص 22.

شیخ مفید (متوفای 413 هـ-): او معتقد است که خداوند متعال یگانه در الوهیت و ازلیت است. هیچ چیز به او شبیه نیست. جایز نیست کسی خودش را همانند او کند. او در شایستگی پرستش یکتاست. اجماع اهل توحید بر این اوصاف وجود دارد؛ به استثنای «اهل تشبیه»<sup>(1)</sup>.

شیخ مفید (ره) در این گفتار، مراتب توحید را آورده است. در رتبه نخست، توحید در الوهیت را قرار داده است و مقصود او «توحید ذاتی» است. گاهی از اوقات توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت هم زیر مجموعه توحید در الوهیت قرار می‌گیرد. در رتبه دوم، توحید در عبودیت را قرار داده است.

علامه مظفر (متوفای 1383 هـ-): ایشان اعتقاد شیعه را در قالب عبارات واضح تری ریخته است. توحید را به سه رتبه و جهت تقسیم کرده است: توحید ذات، توحید صفات و توحید در عبادت. او می‌گوید: باید خداوند متعال را از جمیع جهات یگانه دانست. همان گونه که واجب است خداوند را در مرحله ذاتش یگانه دانست و معتقد شد که او در ذات خود یکتاست و «واجب الوجود» است؛ هم چنین در مرحله دوم باید در ناحیه صفات هم خداوند متعال را یکتا دانست؛ و معتقد بود که صفات خداوند متعال عین ذات اوست؛ و شبیهی در صفات ذاتی خود ندارد. او در علم و قدرت نظیری ندارد. در خالقیت و رازقیت شریکی ندارد. در همه کمالات رقیب و شریکی ندارد. هم چنین در مرحله سوم باید خداوند متعال را در عبادت هم یگانه دانست. بر این اساس عبادت غیر خداوند متعال به هیچ وجه جایز نیست؛ هم چنین شریک قرار دادن برای او در عبادت از هر نوعی که باشد جایز نیست: عبادت واجب باشد یا غیر واجب، در نماز باشد یا عبادات دیگر. هر کس برای خداوند متعال در عبادت شریکی قرار دهد، مشرک است؛ مانند کسی که در عبادتش ریا می‌کند و به غیر خداوند متعال تقرب حاصل می‌کند. حکم چنین فردی، حکم کسی است که بت‌های چوبین و غیر آن‌ها را می‌پرستد و فرقی میان این دو نیست<sup>(2)</sup>.

1- . محمد بن محمد بن نعمان، أوائل المقالات، ص 51.

2- . محمد رضا مظفر، عقائد الإمامیه، ص 37.

برخی از علما در مورد توحید به جای اصطلاح «اقسام توحید»، «مراتب توحید» به کار برده اند. برخی دیگر از اصطلاح «شاخه های توحید» را استفاده کرده اند. شاید دلیل این کاربرد، دوری از اشکالی منطقی است که مربوط به ضرورت تباین میان قسم و قسیم آن و تداخل نداشتن آن ها با هم است.

حائری می گوید: توحید چهار شاخه دارد:

نخست: توحید در ذات؛ خداوند متعال فرموده است: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**؛ معنای این توحید اجمالاً این است که خداوند متعال در ذات خود یکتاست و شبیه و نظیری ندارد.

دوم: توحید در صفات: معنای آن اجمالاً این است که صفات ذات خداوند عین ذات اوست و دوگانگی میان آن ها و ذات و میان خود صفات نیست. از امیرالمومنین علیه السلام روایت شده است که فرمود: کمال اخلاص برای خداوند متعال نفی صفات از اوست؛ زیرا هر صفتی شهادت می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی هم گواهی می دهد که غیر از صفت است. هر کس خداوند متعال را [به صفات مخلوقاتش] توصیف کند به تحقیق او را به چیزی نزدیک کرده و با نزدیک کردن خدا به چیزی دو خدا مطرح شده؛ و با طرح شدن دو خدا، اجزایی برای او تصوّر کرده و با تصوّر اجزا برای خدا او را نشناخته است.

سوم: توحید در عبادت: معنای آن به صورت مختصر این است که عبادت غیر خداوند متعال جایز نیست؛ خداوند متعال فرموده است: **وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** (1).

چهارم: توحید در افعال: معنای اجمالی آن این است که موثری در جهان هستی غیر از خداوند متعال نیست. البته این حرف، منافاتی با ترتّب علی و معلولی مانند: ترتّب سوختن بر آتش یا کشتن بر شمشیر یا روییدن بر بذر و باران و یا مشابه این ها ندارد؛

---

1 - «در حالی که دستور نداشتند جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، بپرستند، او پاک و منزّه است از آنچه همتایش قرار می دهند.» (توبه/31)

همان گونه که با مختار بودن انسان و توسل به معصومین علیهم السلام و اولیای الهی نیز منافات ندارد. از این توحید شاخه های زیادی منشعب می شوند؛ مانند: 1. توحید در خالقیت، 2. توحید در ربوبیت، 3. توحید در مالکیت و حاکمیت تکوینی، 4. توحید در تشریح، 5. توحید در الوهیت و اطاعت (1).

## مذاهب اعتقادی اهل سنت

### اشاره

ما در این جا به برجسته ترین مذاهب اعتقادی اهل سنت بسنده می کنیم. بر این اساس به «اشاعره»، «ماتریدیه» و سپس به «سلفیه» و «وهابیت» اشاره خواهیم کرد.

### 1. اشاعره

### اشاره

اشاعره، مکتبی سنی است که بسیاری از فقهای بزرگ اهل سنت و محدثان آن؛ از جمله: باقلانی (متوفای 303 هـ-)، بیهقی (متوفای 458 هـ-)، غزالی (متوفای 505 هـ-)، ابن عساکر (متوفای 571 هـ-)، ابن حجر عسقلانی (متوفای 852 هـ-)، سیوطی (متوفای 911 هـ-) و غیر این ها، از این شیوه پیروی کرده اند. خواننده می تواند برای اطلاع یافتن از طبقات اشاعره و شناخت بسیاری از علمای آن به کتاب «تبيين المفتری» ابن عساکر مراجعه کند.

انتساب به مذهب اشعری به منزله انتساب به مذاهب چهارگانه فقهی معروف شمرده می شود. اشعری، آن گونه که «سبکی» می گوید: تقریر کننده مذاهب سلف است. او از عقاید صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

دفاع و حمایت کرده است. بر این اساس انتساب به او به این اعتبار است که او در چارچوب روش سلف، مکتب خود را تشکیل داده و به آن تمسک جسته است. براهینی را بر آن اقامه کرده است و در نتیجه، کسی که به او در این زمینه اقتدا کند، و راه او را در دلایل بپیماید؛ اشعری نامیده می شود (2).

شافعیّه، حنفیّه و بسیاری از علمای حنفیّه بر عقیده اشعری اتفاق نظر دارند.

1- . کاظم حائری، أصول الدین، صص 85-88.

2- . عبدالوهاب بن علی سبکی، طبقات الشافعیّه الکبری، ج 3، ص 365.

بیهقی می گوید: «اشعری، در دین خدا بدعتی نگذاشت؛ بلکه گفتار صحابه، تابعین و پیشوایان پس از آن‌ها در اصول دین را گرفت؛ و با اضافه کردن شرح و بیان به کمک این اندیشه‌ها شتافت» (1).

با مطالبی که آورده شد به این نظر می‌رسیم که شکی نیست که عقیده اشعریه نماد عقیده اهل سنت و جماعت یا اکثریت اهل سنت است.

### توحید و اقسام آن نزد اشاعره

توحید از نگاه اشاعره در سه قسم نمود پیدا می‌کند: توحید ذات، صفات و افعال. «لقانی» در شرح جوهره التوحید می‌گوید: معنای وحدانیتی که برای خداوند متعال واجب است؛ نفی تعدد در ذات، صفات و افعال اوست. مشهور است که «وحدانیت»، «کم‌های پنج گانه» را نفی می‌کند: کم متصل در ذات؛ که معنایش ترکیب ذات او از اجزا است؛ کم منفصل در ذات؛ که معنایش تعدد ذات واجب است؛ به گونه‌ای دو خدا یا بیشتر وجود داشته باشد. کم متصل در صفات؛ که معنایش تعدد صفات خداوند متعال به گونه‌ای که دو صفت از یک جنس داشته باشد؛ مانند: دو قدرت، دو اراده و دو علم. کم منفصل در صفات: به این معنا که غیر او صفتی شبیه به صفت او داشته باشد؛ مانند این که شخصی قدرتی داشته باشد که با آن ایجاد و اعدام (احیا و اماته) کند مانند قدرت خداوند متعال؛ یا اراده‌ای داشته باشد که با آن برخی از چیزهایی که برای ممکنات جایز است را به آن‌ها اختصاص بدهد یا علمی داشته باشد که احاطه به همه اشیا داشته باشد و مانند این‌ها. کم منفصل در افعال: به این معنا که غیر خداوند متعال فعلی را به گونه‌ای ایجاد داشته باشد. (فعل تکوینی). بر این اساس معنای وحدت و جویی ذات خداوند متعال، این است که او جسم مرگی نیست که تقسیم را بپذیرد و خداوندی جز او وجود ندارد. معنای وحدت در صفات این است که او دو صفت از یک جنس ندارد و غیر او هم صفتی شبیه به صفت خداوند متعال ندارد. وحدت در افعال هم به این معناست که کسی فعلی مانند فعل خداوند متعال ندارد (2).

1- منبع پیشین.

2- عبد السلام لقانی، إتحاف المرید بجوهره التوحید، صص 82-83.

از کلام و شرح لقانی در مورد اقسام سه گانه توحید مشخص می شود که او به حسب ظاهر، در تقسیم خود، توحید در الوهیت را نیاورده است؛ به این معنا که او در ضمن تقسیمات اساسی و بنیادین توحید، توحید در عبادت را نیاورده است؛ این مسأله باعث شده است تا اشاعره در معرض انتقاد شدید از سوی جریان سلفی و تکفیری قرار بگیرند. ما در آینده در مورد تقسیمی که اخیراً در عقیده سلفی مشهور شده است و هدف از آن و نتایج عملی - که بارزترین آن ها تکفیر مسلمانان است - که بر آن بار شده است؛ صحبت خواهیم کرد.

## 2. ماتریدیه

### اشاره

این فرقه هم فرقه ای اعتقادی و مکتبی، فکری است؛ که در روش «ابو منصور ماتریدی» متوفای 333هـ- (منسوب به منطقه «ماترید») که در سمرقند واقع شده) نمود یافته است. این فرقه با فرقه پیشین (اشاعره) جز در مسائل مشخص و فروع کمی، تفاوتی ندارد. برخی، موارد اختلافی را در 12 مسأله منحصر کرده اند<sup>(1)</sup>.

این فرقه در اغلب اصول و کلیات مسائل اعتقادی دنباله فرقه اشعریه است. کتاب «العقیده الطحاویه» نوشته طحاوی، یکی از برجسته ترین کتاب هایی است که حقیقت ماتریدیه را آشکار می کند.

مذهب حنفی بارزترین مذهبی است که اندیشه اعتقادی ماتریدی را پذیرفته است؛ برخلاف مذهب شافعی که اندیشه اشعری را برگزیده است<sup>(2)</sup>.

ماتریدی پیرو مذهب ابوحنیفه بوده است. گفته شده است که او در علم عقاید به جایگاهی رسیده است که با انگشتان به او اشاره می شده است؛ اما بیشتر نتایجی که در عرصه عقیده به آن ها رسیده است مطابق نظرات ابوحنیفه بوده است. بر این اساس آن گونه که علما مقرر کرده اند نظرات ابوحنیفه اصلی است که نظرات ابو منصور ماتریدی از آن ها منشعب شده است. او نظرات خود در عقاید را بر اقوال نقل شده از

1- احمد بن سلیمان ابن کمال باشا، رساله فی الاختلاف بین الأشاعره والماتریدیّه، ص 67.

2- منبع پیشین.

ابوحنیفه بنا کرده است و در اثبات مسائل شرعی به شماری از ادله عقلی و براهین یقینی منطقی کمک گرفته است (1).

همان گونه که بسیاری از اهل سنت و جماعت عقیده اشعری را پذیرفته اند؛ عقیده ماتریدیه هم مکمل آن بوده است. افراد زیادی بوده اند که معتقد به افکار او بوده اند.

«ابن عابدین» حنفی در کتاب رد المحتار علی الدر المختار می گوید: «اهل سنت و جماعت که اشاعره و ماتریدیه هستند جز در مسائل اندکی با هم اتفاق نظر دارند. برخی این موارد اختلافی را به «اختلاف لفظی» برگردانده اند (2).

### توحید و اقسام آن از دیدگاه ماتریدیه

همان گونه که اشاره کردیم، فرق اساسی و بنیادینی میان فرقه اشعریه و ماتریدیه وجود ندارد. در عقیده توحید نیز با اشاعره اختلافی ندارند. توحید نزد آن ها نیز سه نوع است: توحید در ذات؛ خداوند متعال قسیمی ندارد؛ به این معنا که قابل تجزیه نیست. توحید در صفات؛ خداوند متعال شبیهی ندارد. توحید در افعال؛ خداوند متعال در افعالش شریک ندارد. «ملا علی قاری» می گوید: «یکتا در ذاتش و در صفاتش و خالق ساخته هایش است» (3). بر این اساس از سوی کسی که می پندارد نماد اهل سنت و جماعت است مورد اعتراض قرار گرفته اند که چرا توحید در ربوبیت را هدف بزرگ رسولان الهی قرار داده اند؛ با این که این توحید، امری فطری است و هیچ کس با آن مخالفتی ندارد. هم چنین اعتراض شده است که آن ها توحید در الوهیت را به صورت کامل نادیده گرفته اند و اصلاً به آن اشاره ای نکرده اند؛ با این که هدف بزرگ از فرستادن رسولان الهی همین نوع از توحید است.

این ها مهم ترین فرقه های اعتقادی هستند که نماد طیف وسیعی از اهل سنت در گذشته و حال هستند و با مقایسه میان این فرقه ها و عقیده شیعه اختلاف قابل اعتنایی

1- . محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الإسلامیة، ص 176-178.

2- . محمد امین ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 1، ص 140.

3- . محمد بن عبد الرحمن خمیس، «الماتریدیه ربیبه الکلامیة»، مجله البحوث الإسلامیة، شماره 55، ص 132.

در نظرات آن‌ها در مورد توحید و شرک وجود ندارد؛ بلکه دیدگاه‌های آن‌ها بسیار به هم نزدیک است.

### 3. عقیده سلفی‌گری

#### اشاره

«سلفیّه» از فعل «سَلَفَ» گرفته شده است. سَلَفَ به معنای گذشت، است. الأُمَمُ السَّالِفَةُ: به معنای اُمَّتِ هَای گذشته است (1). «سلفی» کسی که به مذهب سلف و روش آن‌ها گرویده است (2).

معنای اصطلاحی «سَلَفَ» آن‌گونه که کَشَّاف

الاصطلاحات گفته عبارت است از: نامی است برای هر کسی که از مذهب سلف در دین تقلید می‌کند و به دنبال آن راه می‌افتد (3).

بنابراین سلفیّه در اصطلاح عبارت است از کسانی که معتقد به باورهای سلف هستند و شیوه آن‌ها را می‌پیمایند و پا جای پای سَلَفَ (به معنایی که پیش از این آمد) می‌گذارند (4).

اما این تعریف ابهام و پیچیدگی را از معنای دقیق «سلفیّه» برطرف نمی‌کند؛ دلیل آن ابهام و تنوّع معنایی است که اخیراً در معنای «سَلَفَ» رخ داده است؛ که عنصر اساسی در تعریف آن‌ها را تشکیل می‌دهد.

سَلَفَ پیروی شده که به معنای هر آن‌چه که گذشته، است؛ گاهی مقصود از آن در این جا خصوص کتاب و سنّت است؛ و گاهی مذاهب گذشتگان است. و در اصطلاح سومی به معنای خصوص مطالبی است که از صحابه وارد شده است. در اصطلاح چهارمی مطالب وارد شده از صحابه، تابعین و تابعین تابعین است (5).

#### برخی (6)

معتقدند که «سَلَفَ» اصطلاحی است بر خصوص صحابه، تابعین و تابعین تابعین ثابت شده است. تعیین این افراد از روایتی نبوی نشأت گرفته است که فرمود:

1- . محمّد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 158.

2- . عبد الکریم بن محمّد سمعانی، الأنساب، ج 3، ص 273.

3- . محمّد بن علی تهانوی، کَشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 968.

4- . دکتر احمد فرید، السلفیّه قواعد وأصول، ص 7؛ محمّد عماره، السلفیّه، ص 8.

5- . محمّد عماره، السلفیّه، ص 8.

6- . احمد فرید، السلفیّه قواعد وأصول، ص 7. ن.ک: محمّد سعید رمضان بوطی، السلفیّه مرحله زمنیّه لا مذهب اسلامی، ص 9.



«بهترین مردم، مردم زمان من، سپس کسانی که پس از آن ها می آیند و سپس کسانی که پشت سر آن ها می آیند»<sup>(1)</sup>.

به هر حال اگر مقصود از سلف خصوص متون کتاب و سنت باشد؛ همه مسلمانان به این معنا سلفی خواهند بود؛ زیرا اجماعی وجود دارد مبنی بر این که منبع اصلی اسلام در نزد مسلمانان، کتاب و سنت است. این اشکال اول. اشکال دوم این است که چگونه با وجود اختلاف دیدگاه ها و تفسیرهای این متون معنای سلفیّه محقق می شود؟ در مورد معنای سوم سلف (ماثور از صحابه، تابعین) هم همین اشکال مطرح می شود؛ چون در بسیاری از آن ها تناقض و تضارب آرا وجود دارد. پرسش این است که کدامیک از این برداشت ها و تفاسیر و نظرات ملاک عمل قرار می گیرد؟ اگر مقصود از «سلف»، مذاهب گذشتگان و نظرات اجتهادی آن ها باشد، وضع بر همین منوال خواهد بود.

بنابراین تعدّد دیدگاه ها در مورد میراث اسلامی به ابهام و پیچیدگی در اصطلاح «سلفیّه» می انجامد. این مسأله مستلزم پژوهشی تاریخی در مورد ریشه های این کلمه است تا مشخصه های آن به صورت دقیق آشکار شوند.

### ریشه های سلفیّه

در سایه پیچیدگی سبک زندگی از نسلی به نسل دیگر و پیدایش نظریّه های کلامی که واقعیت این پیچیدگی آن ها را تحمیل کرده است؛ و با هدف تلاش برای ایجاد راه حل هایی برای مشکلات اعتقادی - که در برخی از این راه حل ها متون اسلامی و مطالب و معارفی که از میراث صحابه و تابعین رسیده نادیده گرفته شده است - جریانی اسلامی بروز یافت که غربت اسلام را در سایه آن نظریات - با همه پیچیدگی هایی که در باطن خودشان داشتند و فهم آن ها آسان نبود - احساس کرد. گروهی از علما شروع به سر دادن ندای بازگشت به اسلام سلف به دور از فضای فلسفه و کلام و به دور از سلطه عقل در ارائه براهینش بر متون و آثار ماثور کردند. در راس این علمای ندا دهنده، احمد بن حنبل (متوفای 241هـ-) قرار داشت که از کسانی به شمار می آمد که خطوط و

1- . محمّد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج 3، ص 151؛ ن.ک: احمد فرید، السلفیّه قواعد وأصول، ص 6.

مبانی کلی را برای گرایش سلفی در رویارویی با چیزهایی که در نزد او بدعت شمرده می شد و باعث ایجاد غربت در اسلام شده بود؛ طرح ریزی کرده بود(1).

### مبانی کلی عقیده سلفی حنبلی

از جمله این مبانی که احمد بن حنبل آن ها را برای این عقیده تاسیس کرده بود؛ موارد زیر است:

1. ایمان، گفتار و کردار است. 2. کلام خداوند متعال مخلوق نیست؛ همان گونه که با ذات الهی در قدیم بودن شریک نیست. 3. شایسته است که خداوند را با همه اوصافی که خودش را با آن ها توصیف کرده است توصیف کرد؛ تعطیل و تاویلی در کار نیست. 4. دیده شدن خداوند متعال توسط بهشتیان عقیده حقی است که واجب است بدون هر گونه تاویل یا تمثیل خواندن آن، به آن اعتقاد داشت. 5. علم کلام، علم منکری است و جایز نیست اعتقادات از آن گرفته شود. 6. اعتقاد به قضا و قدر از اعتقاداتی است که ایمان را کامل می کند و هر دوی این ها از سوی خداوند متعال است. 7. گناهان کبیره باعث کافر شدن مومن نمی شوند. 8. واجب است که از بیان اختلافات میان صحابه و اشتباهات آن ها روی برگرداند و به ذکر محاسن آن ها بسنده کرد. 9. برتری خلفای اربعه به ترتیب بر عهده گرفتن خلافت توسط آن ها است. 10. اطاعت از حکمران واجب است؛ هر چند فاسق فاجر باشد(2).

این ها خلاصه اندیشه های احمد بن حنبل است. نخستین نشانه های این اندیشه ها در زمان حکومت عباسی آشکار شد؛ اما بهره ای از توجه و اهتمام حاکمان نداشت؛ تا این که متوکل عباسی (متوفای 232هـ-) به حکومت رسید و معتزله را با «اهل حدیث» عوض کرد. در آن زمان اندیشه سلفی جان گرفت و شیوه آن حاکم شد. علمای حدیث از برجسته ترین بزرگان جنبش سلفی گری و پیشگامان آن شدند.

1- . محمد عماره، السلفیّه، ص 13.

2- . هبه الله لالکائی، شرح اعتقاد أصول السنّه، صص 156-164؛ ن.ک: احمد بن حنبل، أصول السنّه، ص 14 به بعد؛ ن.ک: محمد بن حسین ابویعلی، الأحكام السلطانیّه، ص 12.

## عقیده سلفی گری ابن تیمیه

اندیشه سلفی با آن مبانی کلی و بر همان شیوه ای که ابن حنبل آن را طرح ریزی کرده بود تا قرن 7 هجری ادامه یافت؛ تا این که شخصیت ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه پدیدار شد. این دو پنداشتند که بدعت ها و خرافاتی وجود دارد که خطری را بر توحید به طور خاص و بر عقیده به طور عموم تشکیل می دهند. این وضعیت می طلبد تا عقیده سلفی بازسازی شود و رخت جدیدی بر تن کند. بازسازی در دو قلمرو اصلی حرکت می کرد: منحصر کردن عبودیت در خداوند متعال و ردّ شرک و بسنده کردن در عبودیت به آن چه جوازش یقینی است و ردّ بدعت ها. ابن تیمیه گفته است: «مجموع دین دو اصل است: جز خدا را نپرستیم و آن را جز با آن چه خود تشریح کرده نپرستیم؛ خداوند را با بدعت ها نپرستیم»<sup>(1)</sup>.

در حقیقت در نوسازی و تجدید ابن تیمیه مطلب جدیدی وجود نداشت؛ جز تاکید و تمرکز بر دعوت قدرتمند به اندیشه ها و دیدگاه های احمد بن حنبل پس از گذشت بیش از سه قرن از زمان او و تنگ کردن عرصه بر فضای ابزارهای فلسفه و منطق. آن ها معتقد بودند که این ابزار اندیشه های اصیل اسلام را متزلزل کرده است؛ و اعتماد زیادی به احکام عقل داده است؛ این مسأله منجر به تاثیرپذیری و اشتیاق شمار زیادی به سوی آن شده است که در میان آن ها علما هم بوده اند. به اعتقاد ابن تیمیه علما با این کارشان از منبع اصیل کتاب خدا و سنت پیامبرش دور شده اند<sup>(2)</sup>.

## برجسته ترین مشخصه های سلفی گری ابن تیمیه ای

می توانیم بگوییم که برجسته ترین مشخصه های اندیشه سلفی در عصر ابن تیمیه در سخت گیری نسبت به توحید عبادت و منحصر کردن ابزارهای منتهی شونده به آن در

1- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 10، ص 234.

2- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، الردّ علی المنطقیین، او در ص 321 گفته است: دلائل عقلی بر مطالب الهی که در نزد پیشوایان نظریه پرداز، اهل کلام و فلسفه وجود دارد؛ در حالی است که قرآن با مطالب حقیقی که در آن است برای ما آمده است و مطالبش به بهترین وجه کامل تر و بلیغ تر از مطالب عقلی است و از اشتباهات زیاد موجود نزد آن ها به دور است. اشتباهات آن ها در این علمشان بسیار زیاد است و شاید گمراهی آن ها بیش از هدایتشان و نادانی شان بیش از دانایی آن ها باشد.

آن چه مشروع است؛ بر طبق ادله ای که آن ها اعتقاد به درستی این ادله داشتند و رد کردن غیر این ها. گوینده این ابزارهای نامشروع به بدعت و شرک متهم می شود. این کلام از همین اندیشه منشعب می شود: خواندن خداوند متعال از جمله عبادات است و هر کس مردگان از آفریدگان را بخواند - هر که باشند - و از آن ها طلب یاری و دادرسی کند؛ بدعت گذار در دین و شرک شمرده می شود؛ و هر کس به واسطه آفریدگان چیزی از خداوند درخواست کند یا با مخلوقین به خداوند قسم بخورد؛ بدعت گذاری است که خداوند هیچ برهانی را بر بدعت او نازل نکرده است(1).

حاصل این اعتقاد این است: 1. منع تقرب جستن به خداوند متعال به واسطه شایستگان و اولیای الهی، 2. منع استغاثه و توسل به مردگان و غیر آن ها، 3. منع زیارت قبور انسان های صالح و پیامبران جهت تبرک و کسب قداست و پاکی(2).

ویژگی دوم این اندیشه، گسترش در تکفیر و سپس جواز کشتن مخالفی است که گرفتار شده است. ابن تیمیه می گوید: در مورد کشتن شخصی از خوارج که گرفتار شده است؛ مانند: حروریه، رافضه و مانند این ها؛ فقها در موردشان دو نظر دارند؛ که دو روایت از احمد بن حنبل است؛ صحیح این است که جایز است یکی از آن ها به عنوان مبلغ مذهب خود و مانند این که دارای فساد است کشته شود(3).

### مشخصه های توحید در عقیده سلفی گری

#### وهابیت و جریان تکفیری

پیش از آن که به مشخصه های توحید در عقیده سلفی گری بپردازیم؛ به سراغ وهابیت به عنوان عقیده ای که بیشتر اندیشه های خود را از جریان سلفی حنبلی گرفته اند؛ می رویم. عقیده اهل سنت و جماعت در اندیشه وهابیت خلاصه شده بود؛ حال آن که وهابیت در فهم این اندیشه بسیار افراط و تندی کرد و موجب شد تا وهابیت

1- ن.ک: احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، قاعده جلیله فی التوسل والوسیله، ص 256.

2- محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الإسلامیة، ص 205.

3- احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 28، ص 499.

در غلو در تکفیر قرار بگیرد؛ بلکه تکفیر امروزه به شاخص‌ترین مشخصه‌های آن تبدیل شده است.

در بازه زمانی پس از قرن 8 هجری، هیچ تلاشی در جهت تجدید و نوآوری در عرصه اعتقاد یا فقه پدید نیامد؛ بلکه رکود و جمود جریان غالب بود. مطلب جدیدی جز عمل به برخی از آراء فرقه‌های قدیمی و ترجیح برخی از آراء بر دیگری؛ مانند: ترجیح نظر معتزله به حساب رای اشاعره، یا انتخاب نظر اشعری بدون ماتریدی و مانند این‌ها.

این وضعیّت تا نیمه قرن 12 هجری ادامه داشت؛ تا این که شخصی در جزیره عربی و به طور مشخص از شهر نجد به نام محمد بن عبد الوهّاب (متوفای 1206هـ-) حنبلی مذهب آشکار شد. پیروان او توهم کرده اند که او پرچم نوآوری در فکر دینی را برداشته است. بهانه او برای این کار این بود که غربت اسلام به اوج خود رسیده است؛ دلیل این غربت انجام آیین‌های مذهبی است که آن‌ها آن را بت پرستی می‌پندارند. مجموعه‌ای از خرافات و بدعت‌ها اندیشه اسلامی را فلج کرده است؛ و نیاز و ضرورتی برای از بین بردن این غربت و بازگرداندن اسلام به دوران سابقش در چارچوب اندیشه‌های حنبلی و ابن تیمیه و باورهای او که نزدیک نابودی و اضمحلال بود؛ وجود داشت (1).

نکته تاسف برانگیز این است که جنبش وهابیت به سطح نظریه پردازی دینی بسنده نکرده است؛ بلکه اقدامات عملی با جنبه تتوریک اعتقاد در هم شده است و به جزئی از آن تبدیل شده است. اگر در اندیشه‌های ابن تیمیه درنگی داشته باشیم در میابیم که او هیچ وقت تلاش نکرده است تا در عمل قبور را ویران سازد؛ به آن اندازه که فتوای به حرمت کمک طلبیدن از مرده داده است؛ در حالی که می‌بینیم محمد بن عبد الوهّاب اولین کاری که انجام داد این بود که به دست خودش گنبد زید بن خطّاب را ویران کرد و مدّعی شد این گنبد بر اساس باطل بنا گذاشته شده است و سرچشمه‌ای برای

1- ن. ک: محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الإسلامیة، صص 190 و 211؛ محمد کامل ضاهر، الدعوة الوهّابیة وأثرها فی الفکر الإسلامی الحدیث، صص 8-19؛ محمد رشید رضا، الوهّابیون والحجاز، صص 6 و 47.

گمراهی و فاصله گرفتن از هدایت بوده است (1).

این کار پا را از این حدّ هم فراتر گذاشت و به اندیشه در مورد ویران کردن قبور پیامبران و سایر امامان علیهم السلام تجاوز کرد (2). این اقدام آن ها از تفسیر غلط آن ها از احادیثی نشأت گرفته است که از مسجد کردن قبور نهی می کند؛ علاوه بر این، آن ها طلب یاری از صاحب قبر حتّی اگر پیامبری مثل پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم ( باشد (3)؛

که در روایت صحیحی ثابت شده است که او زنده است و سلام را می شنود و جواب می دهد (4).

ابن عبد الوهّاب با این کار خود شریعت و جوب ویران کردن قبرها را پایه گذاری کرد و بعداً به شعاری تبدیل شد که پیروان او آن را سر دادند و به یک اقدام عبادی تبدیل شد که انجامش شایسته بود. همان گونه که ملاحظه می کنیم که فریضه جهاد را ضروری و واجب بر ضاً مسلمانان می داند. مسلمانانی که می پندارد آن ها خداوند متعال را به وحدانیت یاد نمی کنند. گویا اسلام از بین رفته است و مردم به جاهلیت اولیه خود برگشته اند و خداوند متعال محمّد بن عبد الوهّاب را مبعوث کرده تا مردم را از کفر و گمراهی نجات بدهد.

«ابن بشر» در کتاب خود به نام: «عنوان المجد» می گوید: «هنگامی که خداوند با پدیدار شدن این دعوت و دین منت گذاشته و اجتماع مسلمانان را به وجود آورده و خورشید توحید به دست موحدان تابیدن گرفته است؛ به شیخ ماموریت داده است تا با کسی که توحید را انکار می کند از ملحدان، مبارزه کند (5).

1- ن. ک: عثمان بن عبد الله ابن بشر، تاریخ نجد، ج 1، ص 39.

2- همان، ج 1، ص 288، می گوید: «اهل مدینه با سعود بر طبق دین خدا و رسولش بیعت کردند... همه گنبدهایی که بر قبور و مزار بزرگان گذاشته شده بود منهدم شد.

3- همان، ج 1، ص 36؛ هم چنین ن. ک: محمّد ناصر آلبنانی، تحذیر الساجد من اتّخاذ القبور مساجد، ص 9 به بعد.

4- در روایت صحیحی از ابوهریره از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که حضرت فرمود: هیچ کس سلام بر من نمی کند مگر آن که خداوند متعال روح من را به من بر می گرداند تا جواب سلام او را بدهم. ابوداود، سنن أبی داود، ج 1، ص 453؛ نووی گفته است که ابوداود این روایت را به سند صحیح آورده است. نووی، المجموع، ج 8 ص 272؛ در حدیث دیگری از انس از پیامبر اکرم روایت شده که فرمود: پیامبران در قبرهایشان زنده هستند و به نماز مشغولند؛ ن. ک: ابن حجر، فتح الباری، ج 6، ص 352؛ آلبنانی این روایت را صحیح دانسته است؛ آلبنانی، سلسله الأحادیث الصحیحه، ج 2، ص 187.

5- عثمان بن عبد الله ابن بشر، تاریخ نجد، ج 1، ص 48.

این گونه بود که دعوت ابن عبدالوهاب رنگ خون به خود گرفت. پیوسته سرهای مسلمانان را به بهانه شرک و الحاد درو می کرد. اصطلاحات غزوات، تقسیم غنایم و بیعت بروز یافت. بسیاری از مردم بی گناه در نتیجه این جنگ های وحشیانه و خونین قربانی شدند. این جنگ ها تحت پوشش مخالفت با دین و ارتداد از توحید بر طبق تفسیر محمد بن عبد الوهاب واقع شد. تفسیری که توجیه کننده کشتن همه مخالفان او و زدن لگه ننگ شرک به آن ها شد. پس نوامیس آن ها هتک شد، اموالشان غارت شد و زنان آن ها تحت عنوان غنایم به اسیری برده شدند. محمد بن عبد الوهاب در بسیاری از زمان ها خودش به طور مستقیم بر تقسیم غنایم نظارت داشت (1).

او کسی بود که این اصل و قاعده را بنا گذاشت که هر کس در مورد پیغمبری یا فرد صالح و شایسته ای و یا ناصالحی غلو کند و در او نوعی الوهیت قرار دهد؛ مثل این که بگوید: ای آقای من فلانی! به فریادم برس، من را یاری کن یا قرض من را ادا کن یا من نیازمند تو هستم یا من در کنف حمایت تو هستم یا من به تو توکل کردم یا برای آن ذبح کند یا برایش نذر کند یا به او امیدوار باشد و یا از او بترسد؛ این ها همه و همه، شرک، گمراهی، دیوانگی و بی عقلی است. چنین شخصی توبه داده می شود و حجت بر او تمام می شود؛ اگر توبه کرد که هیچ، ولی در غیر این صورت گردنش زده می شود... و هر کس قبری یا سنگی یا درختی زنده یا مرده را قصد کند و آن را بزرگ بدارد، آن را بخواند، به آن توسل و تبرک کند و سخت مشغول عبادت آن شود؛ آن را خدایی به همراه خدای یکتا گرفته است (2).

### نگرش سلفی گری تکفیری به شرک و توحید

مهم ترین مشخصه اندیشه ابن عبد الوهاب - همان گونه که پیش از این اشاره کردیم - مبالغه در تکفیر است. خوب است که شما به کتاب الدرر السنیه مراجعه کنی تا ببینی که او بسیاری را با شروع از علمای نجد و قضات آن تکفیر کرده است؛ آنان را متهم به

1- . ابن غنّام، تاریخ نجد، صص 95-109.

2- . همان، صص 47-50.

شناختن اسلام کرده است(1).

او برخی از علمای حنابله و غیر آن‌ها را تکفیر کرده و آن‌ها را مشرکان به شرک اکبر دانسته که آن‌ها را از ملت اسلامی خارج می‌کند(2). او مسلمانان نجد و حجاز را تکفیر کرده است. کسانی که معتقد بود آن‌ها معاد و برانگیخته شدن از قبور را انکار می‌کنند(3). بلکه همه اهالی کشورهای بی که تحت اطاعت او قرار نگرفتند، حتی حرمین شریفین(4).

تکفیر اهل مکه و مدینه؛ با این پندار که دین آن‌ها به دلیل مبعوث شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و از روی ترس بوده است(5).

بادیه نشین‌ها را تکفیر کرده است؛ چون به زعم او آن‌ها کفرشان از یهود و نصاری شدیدتر است(6).

تکفیر هر کسی که از تکفیر اهل «لا اله الا الله» خودداری می‌کند(7).

تکفیر کسانی که خالکوبی می‌کنند(8). تکفیر اکثر اهل شام(9) و تکفیر برخی از علمای کلام؛ مانند: ابن عربی(10)، و تکفیر برخی از علمای تفسیر؛ مانند: فخر رازی؛ با این پندار که او کتاب دارد که در آن عبادت ستارگان(11)

را نیکو می‌شمارد و غیر این پندار(12).

محمد بن عبد الوهّاب در این نگاه تکفیری خود - اگر عناصر ذاتی شخصیت او را استثنا کنیم - از نگاهش در توحید حرکت خود را آغاز کرده است. او توحید را به دو

1- . مجموعه من علماء نجد، الدرر السنّیه فی الأجوبه النجدیه، ج 10، صص 51 و 57.

2- . همان، ج 10، ص 37، ص 63 و ص 78.

3- . همان، ج 10، ص 43.

4- . همان، ج 10، ص 75، ص 64، ص 77، ص 12، ص 86.

5- . همان، ج 10، ص 86 و ج 9، ص 291.

6- . همان، ج 10، صص 113-114، ج 8، صص 117-119.

7- . همان، ج 10، ص 193.

8- . همان، ج 2، ص 77.

9- . همان، ج 2، ص 45.

10- . همان، ج 10، ص 25.

11- . همان، ج 10، ص 72 و ص 273.

12- . حسن فرحان مالکی، محمد بن عبد الوهّاب داعیه و لیس نبیاً، ص 81 به بعد. نویسنده در این کتاب در مذهب تکفیر نزد ابن عبد الوهّاب بطور مفصّل وارد شده و نمونه‌های صریح و آشکاری در مورد تکفیر مسلمانان توسط او را آورده است. او این نمونه‌ها را به چهل





قسم تقسیم می کند: توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت؛ اگر اولی نزد شخصی ثابت شود خون، ناموس و مالش تا دومی ثابت نشود در امان نیست.

او در کتاب رسائل خود می گوید: کفّاری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با آن ها جنگید و آن ها را کشت، اموالشان را مباح کرد و زنانشان را حلال شمرد؛ به توحید ربوبی خداوند متعال اقرار می کردند؛ و این که تنها خداوند است که می آفریند، روزی می دهد، زنده می کند، می میراند و امور هستی را تدبیر می کند؛ همان گونه که خداوند متعال فرموده است: **حَقُّلٌ مَّنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَن يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَن يَدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ** (1) این مسأله بسیار مهمی است. این که بدانی کفّاری که رسول اکرم با آن ها پیکار کرد به همه این موارد شهادت می دهند و اقرار می کنند؛ ولی با این وجود پیامبر اکرم آن ها را داخل اسلام نکرد، حرمتی برای خون ها و اموال آن ها قرار نداد. آن ها صدقه می دادند، حج و عمره بجا می آوردند دارای روحیه تعبد و تعهد دینی بودند، برخی از محرّمات را به دلیل ترس از خداوند متعال ترک می کردند؛ اما امر دومی آن ها را کافر کرد، خون ها و اموالشان را مباح کرد؛ و آن این بود که آن ها شهادت به وحدانیت الوهیتی خداوند متعال ندادند. توحید در الوهیت این است که تنها خداوند خوانده شود و به او امید بسته شود. خداوندی که شریکی ندارد. از غیر او طلب کمک نشود. برای غیر او ذبح صورت نگیرد. برای غیر او نذر نشود؛ نه برای فرشتگان مقرب الهی و نه پیامبران دارای رسالت. پس هر کس به غیر او استغاثه کند کافر شده است. هر کس برای غیر خدا ذبح کند یا نذر کند و مانند این ها، قطعاً کافر شده است. این، معنای «لا اله الا الله» است. پس هر کس پیامبر یا فرشته ای را مدح کند یا برای او ندبه کند یا به او استغاثه کند؛ به تحقیق از دین اسلام بیرون رفته است. این، همان کفری است که پیامبر اکرم به دلیل آن با کفّار جنگید (2). این گونه است که انسان با وجود بر زبان آوردن شهادتین، تا زمانی که این معنای از توحید در الوهیت

1- . یونس، آیه 31.

2- . محمّد بن عبد الوهّاب، مجموعه رسائل فی التوحید والإیمان، صص 365-366.

را در خود محقق نساخته است و مادامی که به پیامبر یا فرد صالحی توسّل می کند؛ کافر باقی می ماند.

بیشترین عنصری که اندیشه وهّابی در شرک و تکفیر بر آن تاکید کرده است؛ توسّل و استغاثه به پیامبران، ائمه و افراد صالح است. بر این اساس می بینیم که ابن عبد الوهّاب معتقد است منشأ این شرک شدیدتر از کفر در جاهلیت است. او می گوید: شرک مشرکان زمان ما از شرک مشرکان اول اسلام غلیظ تر است؛ زیرا مشرکان صدر اسلام در رفاه و آسانی مشرک می شدند و در سختی مخلص؛ در حالی که مشرکین زمان ما شرکشان دائم است؛ در رفاه و در سختی؛ دلیل این برداشت، این فرمایش خداوند متعال است: **فَإِذَا رَكُوبًا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ** (1).

آن ها از این دیدگاه به طرف تخریب گنبدها، قبور صحابه و صالحان رفتند و آن ها را با خاک یکسان کردند؛ تا آن جا که مستحقّ وصف «منهدم کنندگان عبادت گاه ها» شدند (2).

### کاستی جریان تکفیری در فهم حقیقت شرک و توحید

کسی که اندیشه وهّابی را دنبال می کند شک ندارد که یک نوع دنباله روی و تقلید کورکورانه ای از سیستم فکری ابن تیمیه با وجود اشتباهات واضح آن، در این اندیشه وجود دارد. در زمینه عقیده توحید می بینیم که محمّد بن عبد الوهّاب و پیروانش در فهم توحید و شرک در همان چارچوب فکری و اعتقادی ابن تیمیه حرکت کرده اند. ابن تیمیه معتقد است که توحیدی که پیامبر اکرم برای آن مبعوث شده دو نوع است: توحید قولی و توحید عملی. او می گوید: «توحیدی که خداوند متعال پیامبرش را برای ابلاغ آن فرستاده است؛ توحید قولی و عملی است؛ توحید قولی مانند سوره اخلاص و توحید عملی مانند سوره کافرون است (3)».

1- . محمّد بن عبد الوهّاب، رسائل محمّد بن عبد الوهّاب، رساله 22 تحت عنوان: مؤلّفات الشیخ محمّد بن عبد الوهّاب، ص 152.

2- . محمّد ابوزهره، تاریخ المذاهب الإسلامیّه، ص 213.

3- . احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 1، ص 376.

ابن تیمیه معتقد نیست که توحید به مجرد بر زبان آوردن شهادتین و «لا اله الا الله» محقق می شود؛ بلکه برای توحید، بعد عملی هم وجود دارد که به ناچار باید آن را فراهم کرد. این بعد عملی در جنبه عبادی متجلی می شود. این، همان چیزی است که ابن تیمیه اصطلاح «توحید الوهی» را در موردش به کار می برد؛ در مقابل اقرار به این که خداوند یکتا، آفریننده و مدبر است؛ که ابن تیمیه در اصطلاح به آن «توحید ربوبی» گفته است. او با فهم خود از برخی آیات قرآن به این نتیجه رسیده است که توحیدی که معیار و شاخص بین شرک و کفر است؛ توحید در جنبه عبادی (توحید الوهی) است؛ زیرا کفار زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به توحید ربوبی اقرار می کردند ولی برایشان فایده ای نداشت.

بر همین قاعده و اصل، پیروان ابن تیمیه، به ویژه محمد بن عبد الوهاب گام برداشته اند. ابن عبد الوهاب در بسیاری از کتاب های خود برای این اصل قاعده سازی و بنیان سازی کرده است. در یکی از کتاب هایش می گوید: «توحید، باید با قلب، زبان و عمل باشد؛ چنان چه یکی از این ها مختل شود آن فرد مسلمان نخواهد بود». در این کلام، قاعده سازی ابن تیمیه برای تکفیر سایر مسلمانانی که حقایق و الزاماتی که ابن عبد الوهاب آن ها را آورده، نمی دانند؛ بر اهل دقت پوشیده نیست. پیروان شیخ با این کلام او می توانند عقاید مردم را در هر شهر و کشوری که داخل می شوند یا با آن ها نامه نگاری می کنند را بیازمایند؛ و اگر مصلحت اندیشی یا اشتباهاتی در آن ها یافتند، جنگ با آن ها را حلال بشمارند زیرا غیر مسلمان هستند<sup>(1)</sup>.

### توحید در ربوبیت و الوهیت

در عقیده سلفی با تبعیت از ابن تیمیه تقسیم توحید؛ به توحید در ربوبیت و الوهیت مشهور شده است. اعتقاد به ناچار باید هر دو را با هم داشته باشد.

مقصود از توحید در ربوبیت و الوهیت این است که: در اولی، یگانه دانستن خداوند متعال در افعالش شامل: آفریدن، روزی دادن، زنده کردن، میراندن و مانند این ها و در

1- . حسن فرحان مالکی، ابن تیمیه داعیه و لیس نبیاً، ص 77.

دومی، یگانه دانستن خداوند متعال در عبادت؛ شامل نماز، روزه، حج، زکات، نذر، قربانی و مانند این‌ها (1).

ابن تیمیه در کتاب الاستقامه خود می‌گوید: توحیدی که خداوند متعال پیامبرانش و کتاب‌های آسمانی‌اش را برای ابلاغ آن فرستاده است؛ این است که تنها خداوند متعال پرستیده شود و شریکی برای او قرار داده نشود؛ این، توحید در الوهیت است؛ این نوع از توحید مستلزم توحید در ربوبیت است؛ و آن این‌که: خداوندی که پروردگار همه جهان است را پرستند. اما توحید در ربوبیت تنها که عبارت است از شهادت به ربوبیت حق برای همه اشیا، در مشرکان هم بوده است (2)؛

همان‌گونه که خداوند متعال فرموده است: <وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ> (3).

ابن تیمیه در کتاب «منهاج السنّه» در جریان مناقشه خود با فلاسفه، می‌گوید: فلاسفه از برخی از مطالب حقه مشترک بین خودشان و دیگران بیرون رفته‌اند و داخل در برخی از حرف‌های باطل و بدعت شده‌اند؛ از توحید، آن‌چه را که جزء آن بوده است را خارج کرده‌اند؛ مانند: توحید در الوهیت و اثبات حقایق اسما و صفات الهی و از توحید فقط توحید ربوبی را فهمیده‌اند؛ که عبارت است از اقرار به این‌که خداوند متعال آفریننده همه چیز و پروردگار آن است. مشرکان هم به این توحید اقرار و اعتراف می‌کردند؛ خداوند متعال در مورد آن‌ها فرموده است: <وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ> (4).

### نگاهی به تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت

ریشه‌های تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت و این‌که کفار در زمان دعوت اسلام به توحید در ربوبیت اقرار می‌کردند؛ به مفسر معروف، ابن جریر طبری،

1- . فتاوی‌ اللجنه الدائمه، ج 26، فتاوی شماره 9772.

2- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، الاستقامه، ج 2، ص 31.

3- . یوسف، آیه 106.

4- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، منهاج السنّه، ج 3، ص 171.

بر می گردد. او می گوید: خداوند متعال در کتاب خود اعراب خبر داده است که آن ها اقرار به وحدانیت خداوند متعال می کردند؛ ولی در عبادت خود شریک برای خداوند متعال قرار می دادند؛ خداوند متعال فرموده است: <وَلَيْتِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ > و فرموده است: <قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يَدْبُرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ > (1).

در این جا دو مسأله وجود دارد که شایسته است در مورد آن ها کمی روشن گری کرد؛ اول: آیا تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت صحیح است؟ مسأله دوم: آیا کفار زمان پیامبر به توحید در ربوبیت اقرار می کردند و این اقرار نفعی به حالشان نداشت؟

### دو گرایش در تقسیم توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت

در مورد مسأله اول دو گرایش در پذیرش این تقسیم وجود دارد. گرایش اول معتقد است که این تقسیم از بدعت های ابن تیمیه است و در قرآن و سنت و کلام سلف پیش از ابن تیمیه اصلاً به آن اشاره ای نشده است. خداوند متعال پیامبرش، محمد، (صلی الله علیه و آله) را با کلمه توحید (لا اله الا الله محمد رسول الله) فرستاده است و بر این کلمه تشویق و تحریض کرده و به گوینده و معتقد به آن وعده بهشت داده است. آیات و اخبار صحیحی در این مورد وارد شده است؛ از جمله: فرمایش خداوند متعال: <فَاعْلَم أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ > (2). و: <وَمَنْ لَمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا > (3). از جمله اخبار صحیح، خبری است که بخاری و مسلم روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هر کس شهادت دهد که خدایی جز خداوند مستجمع جمیع صفات نیست و شریکی ندارد و محمد بنده او و فرستاده اش است و عیسی، بنده خدا، فرستاده اش و کلمه او بود که آن

1- . محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج 1، ص 238.

2- . محمد، آیه 19.

3- . فتح، آیه 13.

را به مریم القا کرد و روحی نشأت گرفته از خداوند متعال بود؛ و شهادت دهد که بهشت حق است و آتش جهنم حق است؛ خداوند متعال او را با هر عملی که انجام داده است وارد بهشت می کند. هم چنین فرمود: مامور شدم تا با مردم بجنگم تا بگویند: لا اله إلا الله، پس هر کس این ذکر را بگوید مال و جانش را از من حفظ نموده مگر به اندازه ای که حق و حساب با خداوند متعال دارند.

از آیات و روایاتی که نقل شد؛ به صورت روشن یک مطلب آشکار می شود که خداوند متعال برای ما تبیین کرده است که توحید عبارت است از لا اله إلا الله محمد رسول الله، و نه در کتاب و نه در سنت نبوی نیامده که توحید به توحید در ربوبیت و الوهیت و توحید اسما و صفات تقسیم شده است؛ بلکه این تقسیم بدعت مذمومی است که در قرن هشتم هجری یعنی نزدیک به 800 سال پس از زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به وجود آمده است و کسی پیش از این، این تقسیم را نگفته است (1).

در مقابل، می بینیم که برخی به این تقسیم اعتراف می کنند و معتقدند که کافر، مسلمان است. کبرای برهان این است که خداوند متعال تنها آفریننده این جهان هستی است؛ در اینجا اقرار به توحید ربوبی از سوی کفار وجود دارد؛ حال آن که آن ها منکر خصوص توحید در الوهیت هستند. آن ها مشرک در عبودیت هستند. پیامبر آمده تا این نوع از توحید و نه توحید ربوبی را محقق سازد؛ بر این اسلس به عنوان نمونه ابن قیم جوزیه متمایل به پذیرش این تقسیم شده است (2). بسیاری از طرفداران مکتب اعتقادی ابن تیمیه مانند شارح العقیده الطحاویه ابن ابی العزّ و دیگران از این دیدگاه پیروی کرده اند (3).

انصاف این است که اصل تقسیم اشکالی ندارد. ولی مشکل در فهم این تقسیم و نتایج آن است. هر کس در قرآن استقرا کند بر شواهدی دست میابد که این تقسیم را

1- . حسن بن علی سقاف، صحیح شرح العقیده الطحاویه، صص 98-99.

2- . محمد بن ابی بکر ابن قیم جوزیه، مدارج السالکین، ج 1، ص 48.

3- . محمد بن علاء الدین ابن ابی العزّ، شرح العقیده الطحاویه، ج 1، ص 78.

تأیید می‌کند؛ پس با تکیه بر استقرای قرآنی مانعی از گفتن این تقسیم و معتقد شدن به آن وجود ندارد؛ هر چند توحید، در همان دو قسمی که ذکر کرده اند محدود نمی‌شود. شنقیطی در تفسیر أضواء البیان به این مطلب تصریح کرده و گفته است: استقرای قرآن دلالت می‌کند بر این که توحید خداوند متعال به سه قسم تقسیم می‌شود: «اول: توحید خدا در ربوبیتش، دوم: توحید خدا در عبادت و سوم: توحید خداوند متعال در اسما و صفاتش» (1).

## توحید در ربوبیت

### اشاره

مهم، امر دوم است که می‌گویید: کفار معترف به توحید در ربوبیت بودند و توحید در الوهیت را تنها رد می‌کردند. این مسأله مهمی است؛ باید در موردش تأملی داشته باشیم و پایه‌ها و سرچشمه‌های این حرف را مورد بررسی قرار دهیم.

### معنای توحید در ربوبیت

«رب» در لغت مجموعه‌ای از معانی دارد. از جمله: مالک، سرور اطاعت شده، مُصلح و مانند این‌ها (2).

این اسم تنها بر خداوند متعال اطلاق می‌شود و در غیر خدا باید آن را قید زد؛ پس گفته می‌شود: ربّ الدار (کدبانو)، ربّ الضیعه (باغبان) (3).

معنای اصطلاحی ربّ در اندیشه سلفی عبارت است از: یگانه دانستن پروردگار در افعال خود؛ شامل: آفریدن، روزی دادن، تدبیر کردن، زنده کردن، میراندن و دیگر انواع تصرّفات و تدبیر و یگانه دانستن خداوند متعال در حکومت و تشریح با فرستادن رسولان و کتاب‌های آسمانی (4).

در این تعریف اشکالی وجود دارد. آفریدن و مانند آن در تعریف وارد شده است و به تدبیر بسنده نشده است. توحید در ربوبیت به معنای منحصر کردن تدبیر در خداوند

- 1- . محمد امین شنقیطی، أضواء البیان، ج 3، ص 17.
- 2- . محمّد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 400.
- 3- . فضل بن حسن طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج 1، ص 55.
- 4- . فتاوی اللجنه الدائمہ للبحوث العلمیّه والإفتاء، ج 1، ص 20.



متعال است (1).

اما آفریدن و ایجاد کردن متعلق به معنا و مفاد توحید دیگری است. تفصیل این مطلب در آینده روشن خواهد شد.

### اشباه ابن تیمیه در توضیح و تقریر توحید در ربوبیت

همان گونه که گفتیم توحید در ربوبیت به معنای یگانه دانستن خداوند متعال در افعال خود مانند: آفریدن، روزی دادن، تدبیر و مانند این ها است.

اندیشه وهابی معتقد است که ملازمه ای میان توحید در الوهیت و توحید در ربوبیت وجود دارد؛ نه برعکس. میان توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت ملازمه ای نیست. وضعیت کفار قریش این گونه است. آن ها به توحید ربوبی ایمان داشتند زیرا این شناخت برایشان ضروری و فطری بود؛ اما خداوند متعال را در الوهیت و عبادت یگانه نمی دانستند. پس توحید در الوهیت مورد اختلاف بین آن ها بود. هم چنین اندیشه وهابی معتقد است که بعثت پیامبران به دلیل توحید در ربوبیت و ایمان به خداوند متعال نبوده است؛ بلکه تنها هم و غم آن ها ابلاغ توحید در الوهیت بوده است.

ابن تیمیه در این مورد می گوید: گفتار صاحب شریعت: مامور شدم تا با مردم بجنگم تا بگویند: لا اله الا الله؛ نفرمود: تا بگویند: پروردگارشان رب است؛ زیرا نسبت به این معنا معرفت و شناخت داشتند؛ پیامبران به مردم دستور دادند که شناخت توحید را به شناخت ربوبیت و وحدانیت وصل کنند که امتناع ورزیدند (2).

و گفته است: کسی که خداوند متعال را معبود محبوب قرار ندهد؛ تنها شهادت می دهد که پروردگاری جز او نیست. مشرکین به این شهادت اقرار و اعتراف داشتند. اما شهادت ندادند که خدایی جز الاله نیست. پیامبران علیهم السلام برای ابلاغ توحید در

الوهیت که در بر دارنده توحید در ربوبیت بود فرستاده شدند؛ اما توحید در ربوبیت تنها را مشرکان هم اقرار می کردند که تنها خداوند آفریننده آسمان ها

1- . جعفر سبحانی، الإلهیات، با تقریر حسن محمد مکی، ص 403.

2- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ج 4، ص 352.

و زمین است؛ همان گونه که خداوند متعال در بیش از یک جای قرآن در موردشان خبر داده است(1).

بر این اساس بسنده نکردن به بر زبان آوردن شهادتین و ترتیب اثر ندادن به توحید زبانی تا همراه توحید در عبادت نباشد؛ از این مطلب منشعب می شود. این کلام، درست نیست؛ در ردّ این کلام شواهد قرآنی که در آینده خواهیم آورد، بس است. این شواهد قرآنی تاکید می کنند که کفار موحدین به ربوبیت الهی در همه افعال الهی نیستند؛ بلکه نهایت چیزی که می توان آن را اثبات کرد توحید در برخی از افعال خداوند متعال است؛ مانند: آفریدن، روزی دادن و تدبیر عمومی؛ اما این که پیامبران برای ابلاغ ایمان مبعوث نشده اند را تنها با این آیه می توان جواب داد: **كَرْبْنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا >**

همان گونه که دلیل بر این مطلب قائم شده است که توحید در ربوبیت - نزد کسی که به آن اعتقاد دارد - در نجات دادن انسان کافی است و این مطلب کاشف از ملازمه بین این توحید و توحید در الوهیت و عبودیت است؛ نه آن گونه که پیروان اندیشه تکفیری قائل به عدم ملازمه میان این دو شده اند. شواهد قرآنی هم بر این ملازمه وجود دارد؛ برای نمونه این آیه بس است: **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ >**(2). حزن و خوف با اعتقاد به ربوبیت خداوند متعال منتفی می شوند. فرمایش دیگر: **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ >**(3). اقرار به ربوبیت در ترتب نجات و دستیابی به بهشت و نداشتن ترس و ناراحتی کافی است و با توحید در عبودیت (الوهیت) ملازمه دارد.

### اقرار مشرکان به توحید در ربوبیت

قبلاً گفتیم که تکفیر بخش بزرگی از مسلمانان توسط جریان تکفیری ریشه در شرک و نداشتن توحید ناب دارد. این توحید در سیر تحوّل خود در توحید در

1- . احمد بن عبد الحليم ابن تيميه، منهاج السنّه، ج 5، ص 233.

2- . احقاف، آیه 13.

3- . فصلت، آیه 30.

الوهیّت به معنای توحید در عبادت نمود یافته است. این توحید هنگامی که تحقّق می یابد ملازمه با توحید در ربوبیّت دارد نه برعکس؛ بر این اساس توحید در ربوبیّت ملازمه ای با توحید در الوهیّت ندارد؛ دلیل آن ها بر این نظرشان این است

که کفار و مشرکان زمان پیامبر به توحید در ربوبیّت اقرار می کردند ولی نفعی به حالشان نداشت.

از جمله آیات قرآنی که با آن ها بر این دیدگاه استدلال می شود آیات زیر است:

<وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ> (1).

<وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ> (2)، و آیات دیگر.

شکّی نیست ظاهر این آیات اقرار مشرکان به خالقیت خداوند متعال است؛ گویا این امر، فطری است؛ اما اشکال در معنای ربوبیّت است؛ آیا به معنای خالقیت است یا به معنای تدبیر است یا هر دو را پوشش می دهد؟

برخی معتقدند: اقرار این ها تنها در خصوص خالقیت بوده است و بر این اساس صحیح نیست که گفته شود کفار اقرار به توحید در ربوبیّت می کردند؛ بلکه اقرار آن ها در سطح اعتقاد به منحصر بودن خالقیت هستی در خداوند متعال است.

صاحب تفسیر المیزان در مورد این فرمایش خداوند متعال، می گوید: خداوند متعال در این آیه شروع به اقامه حجّت کرده است؛ پیش از این مقدمه ای آورده است که برهانش بر آن مبتنی است. این مقدمه نزد خصم (طرف مقابل) مسلم است. مقدمه این است: آفریدگار جهان خداوند متعال است. خصم در خالقیت خداوند متعال نزاع و حرفی ندارد؛ بلکه برای شرکاء خداوند متعال مدعی تدبیر است نه خلق (3).

بنابراین مسأله توحید در خالقیت حقیقتی است که مشرکان به آن اعتراف کرده اند؛ ولی در مورد مسأله توحید در ربوبیّت دچار انحراف شدند؛ در برخی از اوقات بت ها

1- . لقمان، آیه 25؛ زمر، آیه 38.

2- . زخرف، آیه 87.

3- . محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 17، ص 266.

را حافظ، پشتیبان و مدبر امورشان می دانستند. هنگام مواجه شدن با هر مشکلی به بت ها پناه می بردند(1).

در حالی که بسیاری از پیروان مکتب سلفی گری - همان گونه که اشاره کردیم - معتقد به نظر دوم شده اند؛ و می گویند: کفار اقرار به خالقیت و تدبیر با هم می کردند.

با توجه به مطالب گفته شده به این نتیجه می رسیم که افرادی که معتقد به اقرار مشرکین زمان پیامبر به توحید در ربوبیت شده اند؛ دلیلش خلط مباحثی است که بین توحید در ربوبیت و توحید در خالقیت برای آن ها اتفاق افتاده است.

### خلط میان توحید در ربوبیت و توحید در خالقیت

برخی از علمای معاصر شیعه، مانند آیت الله سبحانی، به این مسأله اشاره کرده اند. ایشان تصریح کرده است که وهابی ها در یک ابهامی دچار شده اند و نتایج غلطی هم بر آن مترتب کرده اند. این ابهام، خلط میان توحید در ربوبیت و توحید در خالقیت است؛ در حالی که خود مشرکان معتقد به رب بودن ستارگان و بتان و مانند این ها و نه خالق بودنشان هستند.

آیت الله سبحانی می گوید: حق این است که اتفاق نظر همه مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسأله توحید خالق می مورد شک و تردید نیست؛ اما نامگذاری توحید خالق به توحید ربوبی اشتباه است؛ زیرا معنای ربوبیت، خالقیت نیست؛ آن گونه که این گروه توهم کرده اند؛ بلکه معنایش تدبیر و مدیریت جهان هستی و امور آن است؛ و این مورد بر خلاف ادعای این گروه مورد اتفاق میان همه مشرکان و بت پرستان در عهد رسالت نیست. توحید در ربوبیت به معنای انحصار تدبیر در خداوند متعال است. از مطالعه عقاید وثنیّه در کتاب های ملل و نحل به طور آشکار و شفاف استفاده می شود که مسأله توحید در خالقیت مورد اتفاق همه آن ها بوده است و انحراف در وهله نخست در مسأله تدبیر و در وهله دوم در عبادت بود. بت پرستان در امر خالقیت خداوند متعال موحد بودند؛ در حالی که در ربوبیت و سپس در عبادت مشرک بودند. شرک در عبادت

1- ناصر مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج 15، ص 137.

میان آن‌ها عمومیت داشت بر خلاف شرک در تدبیر که در سعه و شمول مانند شرک در عبادت نبود... ایشان تلاش کرده است تا با بسیاری از آیات قرآن خطا بودن کاربرد توحید ربوبی در مقابل توحید در خالقیت را اثبات کند. از دیدگاه ایشان اصل در کلمه «رب» تدبیر است نه خالقیت (1).

گاهی سبب خلط برخی آیات قرآنی است که تدبیر را نیز به خالقیت در اقرار مشرکین اضافه کرده است؛ آن گونه که در آیه مورد استدلال از طرف محمد بن عبد الوهاب آمده است: *حَقُّ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ > (2)*. گویا قرآن تاکید می‌کند که مشرکین اقرار می‌کردند که خداوند متعال رازق آنان و مالک گوش و چشم آن‌ها است. او کسی است که به آن‌ها زندگی بخشیده و هم چنین امور آن‌ها را تدبیر می‌کند.

این آیه این توهم را به وجود می‌آورد که ربوبیت خالقیت و تدبیر را شامل می‌شود و پوشش می‌دهد. این توهم تاکید می‌کند که ریشه لغوی کلمه «رب» شامل مالک، خالق و مدبّر است. همان گونه که ابن فارس می‌گوید: «راء و باء دلالت بر چند اصل (ریشه معنایی) می‌کند؛ اول اصلاح چیزی و قیام به آن؛ بر این اساس معنای رب، مالک، خالق و صاحب و اصلاح کننده چیزی است» (3).

اما آن گونه که علامه طباطبایی می‌گوید؛ مقصود از تدبیر در آیه قبل، تدبیر عمومی است: تدبیر امر جهان: نظم دادن به اجزای جهان، نظمی خوب و متقن که هر چیزی به سوی هدف مطلوبش به پیش می‌رود. این آخرین حدّ کمال ویژه جهان هستی و نهایت اجل معین آن است (4). مشرکین به این معنای تدبیر اقرار داشتند؛ همان گونه که مفاد آیه هم همین است.

1- . جعفر سبحانی، التوحید والشرك، ص 65.

2- . یونس، آیه 31.

3- . احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج 2، ص 382.

4- . محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 11، ص 290.

در مقابل این تدبیر عام و کلی، تدبیر خاص قرار دارد که در همه امور زندگی انسان و جزئیات دقیق و ریز آن ساری و جاری است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه: < قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْدِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدَّبُرُ الْأُمُورَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ > به این نوع تدبیر اشاره کرده است: این، اعترافی است به این که همه این تدبیرهای در انسان و غیر او به خداوند متعال ختم می شود؛ و چون بت پرستان معتقد به آن هستند؛ خداوند متعال به پیامبرش دستور داده است که در وهله نخست آن ها را به دلیل ترک تقوای الهی در پرستش غیر او آن ها را توبیخ کند (1).

یعنی کفار اعتقاد داشتند که در آخر خط تدبیر، خداوند متعال قرار دارد. هر چند معتقدند که خداوند متعال تدبیر انسان را به بت ها یا فرشتگان واگذار (تفویض) کرده است. حمل تدبیر بر تدبیر عام درست است؛ زیرا بسیاری از آیات - که در آینده خواهند آمد - شرک آن ها در تدبیر خاص به همه شئون زندگی و جزئیات را مورد تاکید قرار می دهد.

ما در این مقاله چشممان را بر برخی از مطالبی که گفته می شود با توحید ربوبی منافات دارد می بندیم؛ از قبیل این که برخی از طوایف اسلامی اعتقاد به نوعی از تدبیر و تصرف برای برخی از ائمه و اولیای الهی و مانند این ها دارند؛ این مسأله بر فرض صحّتش نزد آن ها، یک جواب دارد که خلاصه اش این است: شایسته است که به وحدانیت خداوند متعال در تدبیر، خلق و افعال دیگر او به نحو بالاصاله اقرار شود نه بالتبع؛ به این معنا که اشکالی ندارد اعتراف کنیم که خداوند متعال مدبّر این

جهان هستی است ولی بطور هم زمان این توانایی را دارد که آن را به برخی از مخلوقاتش مانند فرشتگان یا برخی از ائمه واگذار کند. این واگذاری با توحید منافات ندارد. آن وقت بحث به صحّت ثبوت این رخصت و واگذاری و عدم صحّت آن منتقل می شود.

## کفار و مشرکان به توحید در ربوبیت اقرار نمی کنند

### اشاره

مشرکان به صورت عام و کفار قریش به صورت خاص، آن گونه که ابن تیمیه و پیروانش پنداشته اند موحد به توحید ربوبی نیستند. توحید ربوبی این است که خداوند متعال را در همه کارهایش بدون اکتفا کردن به برخی از کارها، تنها می داند و بدون شریک. با استقرای قرآن به این مطلب می رسیم که افعالی وجود دارد که کفار به آن ها اعتراف نکردند؛ بلکه آن ها را انکار کردند:

### شواهد قرآنی بر اقرار نکردن کفار به توحید ربوبی

به عنوان نمونه می بینیم که قرآن کریم تاکید می کند که کفار، بعث و نشور در روز قیامت را انکار می کنند؛ در حالی که این دو، بی شک از افعال خداوند متعال هستند:

<وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ> (1)

<وَلَنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ> (2)

<وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءِآبَاؤُنَا أَنَّا لَمُخْرَجُونَ \* لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ> (3)

همان گونه که می بینیم کفار و مشرکین امید عزت و یاری از غیر خداوند متعال داشتند؛ در حالی که این دو از افعال الهی هستند: <وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا> (4)

آن ها اعتقاد دارند که غیر خداوند قدرت بر نفع و ضرر رساندن دارد؛ در حالی که این دو از افعال خداوند متعال هستند؛ <وَيَخُوفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ> (5).

مشرکان غیر خداوند متعال را در تدبیر شریک می کنند و معتقد به اربابان متعدّد هستند: <وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُهُمْ آيَاتِنَا آيَاتِنَا مِّنْ دُونِ اللَّهِ> (6) <أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ> و آیات

1- . انعام، آیه 29.

2- . هود، آیه 7.

3- . نمل، آیه 67-68.

4- . مریم، آیه 81.

5- . زمر، آیه 36.





دیگر؛ بلکه قرآن تصریح می کند که آن ها به همراه خداوند خدایان دیگری را هم قائل هستند؛ همان گونه که در آیه ای از سوره مریم - که قبلاً آن را نقل کردیم - این مطلب آمده است: <وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً>

به هر حال نمی توان شرک ربوبی آن ها را نفی کرد؛ زیرا مفاد آیات صریحی از قرآن است؛ آن گونه که در این آیه شریفه خداوند متعال کسی که منکر ربوبیت است را مورد خطاب قرار داده است: <لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّيَ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا> (1) و در آیه دیگری از زبان کفار در روز قیامت آمده است: <تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ\* إِذْ نُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ> (2).

با این مطالب روشن می شود که ملازمه ای میان اقرار آن ها به خالقیت و رازقیت و میان نفی شریک در ربوبیت در همه صورت ها و انواع آن نیست.

با این توضیحات اشتباه این تقریر که کفار به صورت فطری به توحید ربوبی اقرار می کنند و پیامبران به ابلاغ این نوع از توحید مبعوث نشده اند و دعوت آن ها متمرکز بر توحید در عبادت است؛ آشکار می شود.

## توحید در الوهیت

### اشاره

به هر حال خواه مشرکین به خصوص توحید در خالقیت اقرار کنند یا به توحیدی که توحید در تدبیر را هم در بر می گیرد؛ محور و مرکزی که اندیشه تکفیری از آن سرچشمه می گیرد این است که: حقیقت توحید در توحید در الوهیت که به معنای توحید در عبادت است نمود مییابد. این نوع از توحید شاخص جدایی مسلمان

از مشرک است. بر این اساس هر آن چه عبادت غیر خدا محسوب می شود شرک و کفر است. پس شایسته است که مسلمان همه اموری را که عبادت غیر خدا پنداشته شده است را رها کند؛ مانند: توسل، زیارت قبور، نذر و قسم به غیر خداوند متعال و مانند این ها.

1- . کهف، آیه 38.

2- . شعرا، آیه 97-98.

سزاوار است که در این نوع از توحید و شناخت معنای آن و بحث در مورد آن چه گفته شده است که در قلمرو عبادت غیر خداوند متعال قرار می‌گیرد؛ دقیق شویم.

### معنای توحید در الوهیت

در گذشته به تعریف توحید در الوهیت به صورت مختصر اشاره کردیم و گفتیم: توحید در الوهیت، یکتا دانستن خداوند متعال در عبادت است.

معنای لغوی «الوهیت» عبادت است. این آیه شریفه از همین ریشه معنایی است: <وَ يَذْرُكُ وَ إِلَهَتِكَ> بنا بر صحّت قرائت ابن عباس که این آیه را اینطور قرائت کرده است: <وَ يَذْرُكُ وَ إِلَهَتِكَ> به کسر همزه، یعنی: و عبادتک. الاله به معنای مألوه یعنی معبود و پرستیده شده است.

توحید در الوهیت: اعتقاد جازم و یقینی و التزام عملی به این که خداوند متعال فقط مستحقّ و شایسته عبادت است. هم چنین این گونه هم تعریف شده است: یگانه دانستن خدا به همه انواع عبادت(1).

توحید در الوهیت در بر دارنده توحید ربوبی است. به این معنا که در ضمن توحید الوهی وارد می‌شود. پس هر کس فقط خداوند را پرستد و هیچ شریکی برای او قرار ندهد؛ باید اعتقاد داشته باشد که او ربّ و صاحب اوست و ربّ و مالکی غیر از او وجود ندارد(2). این تعریف بر این مبناست که مقصود از آن توحید در عبادت باشد. پس نیازی به بحث در مورد صحّت این تعریف یا نادرست بودن آن نیست - با این که امکان هر دوی آن‌ها وجود دارد - به عنوان نمونه نیازی نیست بین الاله، ربّ و مانند این‌ها فرق گذاشته شود. همه مسلمانان در مضمون توحید مورد نظر، شکی و تردیدی ندارند. همه مسلمانان معتقدند که تنها باید خدا را پرستش کرد و هر عبادت غیر او شرک بزرگ و گناه بزرگ است. اما مهم این است که در مورد ماهیت عبادت و حدود و ثغور آن بحث شود تا شناخت برخی از مصادیق خارجی آن که اندیشه و هابیت می‌پندارد

1- . عواد بن عبدالله معتق، «توحید الألوهیه»، مجلّه البحوث الإسلامیه، ج 76، ص 94.

2- . همان، ج 76، ص 105.

عبادت غیر خداست و مستلزم قرار دادن گروهی از مسلمانان در مجموعه کفار و مشرکان است؛ برایش امکان پذیر شود.

### معنای عبادت در لغت و شرع

ابن منظور می گوید: «عبادت در لغت؛ به معنای اطاعت به همراه خشوع است. از همین ریشه است: «طریق معبّد» هنگامی که راهی به واسطه زیاد راه رفتن بر روی آن هموار شده است... التّعبد: تنسک؛ العباده: اطاعت؛ کسی که از خط مشی پادشاهی پیروی کند او را پرستیده و عبادت کرده است» (1).

بر این اساس معنای لغوی عبادت خضوع و خاکساری است؛ اما این معنا نمی تواند معنای شرعی این لفظ هم باشد. هر تعظیم خضوعی عبادت شرعی نیست؛ چون به برخی از مواردی که خضوع در آن ها محقق شده است؛ اطلاق عبادت نمی شود. به انسانی که دشمن به او هجوم آورده و او در مقابلش خضوع و خشوع از خود نشان می دهد؛ نمی گویند، دشمن را پرستیده است. همان گونه که فروتنی شخص در محضر پادشاه خواه به اراده خودش باشد یا مجبور شده باشد؛ در عرف عبادت شمرده نمی شود. هم چنین بزرگداشت اصحاب نسبت به پیامبر و فروتنی آن ها در برابر ایشان، به هیچ وجه عبادت به حساب نمی آید. بزرگداشت علما و فروتنی در برابر آن ها و مانند این ها عبادت نیست. بنابراین عبادت در شرع متفاوت از عبادت در لغت است؛ همان گونه که در لفظ «صلاه» هم همین طور است، صلاه در لغت به معنای دعاست؛ در حالی که در شرع این چنین نیست؛ بلکه باید مجموعه ای از افعال و اقوال مخصوص محقق شود. پس به ناچار باید به دنبال معنایی باشیم که به معنای لغوی نزدیک است ولی مطابق آن نیست.

با استناد به استقرای تاریخی واژه «عباده» می توانیم بگوییم خضوعی که مشرکان آن را در برابر بت ها و مانند آن ها انجام می دهند و توصیف به پرستیدن آن ها می شود؛ خضوع و فروتنی تنها نیست؛ بلکه از عقیده خاصی در مورد خدایان و اربابان نشأت

1- . محمد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 273.

گرفته و این که این بت ها بهره ای از ربوبیت و تدبیر دارند. این معنا، معنایی درست و نزدیک به معنای لغوی است. فرد در مرحله نخست باید معتقد باشد که صفات ذاتی ای وجود دارد که عبادت چیزی را ضروری می کند و در مرحله بعدی به سوی محقق ساختن آن عبادت به صورت فعلی و در خارج می رود؛ یعنی باید اعتقاد به الوهیت چیزی داشته باشد تا در برابرش خضوع و فروتنی کند؛ و این، عبادت است. به این معنا که عبادت فقط در مورد چیزی صدق می کند که اعتقاد به سزاوار بودن آن چیز برای عبادت وجود داشته باشد.

بر این اساس عبودیت و الوهیت به عنوان قید در رتبه قبل از استعمال در معنای عبادت اخذ شده است؛ یعنی عبادت، خضوع، فروتنی و اطاعت در برابر چیزی است که معتقد است سزاوار پرستیده شدن و الوهیت است؛ یعنی در آن خصوصیت ربوبیت وجود دارد.

بنابراین معنای شرعی عبادت، بر طبق تعریف علما عبارت از آوردن بالاترین حدّ خضوع قلبی و قالبی است. خضوع قلبی؛ اعتقاد به ربوبیت یا ویژگی ای از ویژگی های آن؛ مانند: مستقل بودن در نفع و ضرر رساندن و نفوذ مشیت آن چیز است. خضوع قالبی؛ آوردن انواع خضوع ظاهری شامل قیام، رکوع، سجود و غیر این ها به همراه آن اعتقاد قلبی؛ چنان چه فردی بدون آن اعتقاد، یکی از این قالب ها را بیاورد؛ آن خضوع عبادت شرعی نخواهد بود هر چند سجده باشد.

با این تعریف روشن می شود که اعتقاد، اساس تبدیل شدن یک فعل، به فعل عبادی است. بر این اساس هر کس به کفر سجده کننده بر بت ها حکم داده است؛ به این دلیل است که نشانه ای بر آن اعتقاد است؛ نه این که به دلیل کفر ذاتی آن باشد؛ زیرا اگر ذاتا کفر باشد باید در هیچ شریعتی جایز و مباح نبود و از مصادیق فحشا خواهد بود؛ در حالی که خداوند متعال به فحشا امر نمی کند؛ در حالی که سجده برای غیر خداوند متعال در قالب تحیت و تکریم در شریعت های گذشته مشروع بوده و در این شریعت حرام شده است. چنان چه کسی این کار را برای کسی با هدف تعظیم انجام دهد بدون آن که اعتقاد به ربوبیت آن چیز داشته باشد؛ هر چند به واسطه این سجده گنهکار است اما به

واسطه این عمل کافر نمی شود؛ مگر آن که آن را با اعتقاد به ربوبیت چیزی که برایش سجده کرده است همراه سازد.

شاهد این حرف، مطلبی است که در قرآن در داستان یعقوب نبی، زن و فرزندانش آمده است هنگامی که بر حضرت یوسف وارد شدند؛ خداوند متعال می فرماید: <وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا>. این کثیر این آیه را چنین تفسیر کرده است: یعنی پدر و مادر و بقیه برادرانش که 11 نفر بودند بر او سجده کردند... این عمل در شریعت آن ها جایز بوده است. آن ها هنگامی که به بزرگ خود سلام می کردند بر او سجده می کردند. این عمل از زمان حضرت آدم علیه السلام تا شریعت حضرت عیسی علیه السلام همچنان جایز بود تا این که در شریعت اسلام حرام شد و سجده مختصّ مقام ربوبی خداوند متعال شد(1).

هم چنین دستور خداوند متعال به فرشتگان مبنی بر سجده بر حضرت آدم علیه السلام با هدف تکریم ایشان نیز بر درستی این کار گواهی می دهد. با توضیحاتی که داده شد معلوم می شود که هر تعظیمی عبادت شرعی نیست تا این که شرک باشد(2).

نتیجه آن که حقیقت عبادت وابسته به دو امر است: 1. امری که به اعضای بدن انسان بر می گردد که تعظیم و خضوع را احساس می کنند. 2. امری که به عقیده خضوع کننده در حقّ خضوع شونده بر می گردد. او را خالق یا ربّ و یا کسی بداند که سرنوشت انسان به صورت کلی یا جزئی در دست اوست. بنابراین مفهوم عبادت جز با تحقق این دو با هم محقق نمی شود(3). لذا انجام سجده، رکوع، قیام، قنوت، طواف، سعی، روشن کردن آتشدان و شمع و مانند این ها عبادت نیست؛ مگر زمانی که در برابر کسی باشد که اعتقاد به الوهیت و ربوبیت او وجود داشته باشد(4).

بر این اساس تعاریفی که ظاهرش عموم را می رساند باید مقصود از آن ها محدود به این قید باشد.

1- . اسماعیل بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص 509.

2- . سلامه قضاعی، البراهین الساعه فی ردّ بعض البدع الشائعه، صص 376-380.

3- . جعفر سبحانی، بحوث قرآنیة فی التوحید والشرك، ص 44.

4- . محمّد بن عبد الله مسعری، التوحید، ص 267.

از جمله این تعریف‌ها، تعریفی است که ابن تیمیه آن را گفته است: نام جامعی برای گفتارها و کردارهای باطنی و ظاهری؛ مانند: نماز، زکات، روزه، حج، راستگویی، امانت‌داری، نیکی به پدر و مادر، صلّه رحم، دعا، ذکر، قرائت قرآن و دیگر عبادات است؛ که خداوند آن‌ها را دوست داشته و به آن‌ها راضی است»(1).

اشکال دیگر این تعریف این است که میان عبادت و آن چه موجب تقرّب به درگاه الهی می‌شود؛ خلط کرده است؛ اموری وجود دارند که موجب رضایت خداوند متعال و استحقاق ثواب او می‌شوند؛ گاهی این امور عبادت هستند؛ مانند: روزه، حج و مانند این‌ها و گاهی موجب تقرّب الهی است؛ بدون آن که عبادت شمرده شود؛ مانند: نیکی به پدر و مادر، مهربانی به یتیم، صدقه دادن به فقیر و مانند این‌ها؛ عبادت نامیدن این موارد به این دلیل است که این کارها از نظر مترتب بودن ثواب بر آن‌ها نظیر عبادت هستند(2). می‌توان تسامح کرد و نام عبادت به معنای اعمّ آن را بر این کارها گذاشت؛ در برابر عبادت به معنای اخصّ آن که متعلّق به مواردی است که عبادت آن بالعلّ از سوی شارع ثابت شده است.

پس از شناخت حقیقت عبادت و عناصر تشکیل دهنده آن؛ ارزیابی حرف‌های ابن تیمیه و پیروان او امثال محمد بن عبد الوهّاب و کسانی که بر شیوه تکفیری آن‌ها هستند؛ در مورد چیزهایی که آن‌ها را عبادت غیر خدا پنداشته‌اند؛ مانند: زیارت قبور، بارگاه‌ها، توسّل و مانند این‌ها؛ آشکار و واضح خواهد بود.

### توحید جریان تکفیری و زیارت قبور

در اندیشه تکفیری، شیفتگی و حسّاسیت بالایی در برابر زیارت قبور با وجود ثابت شدن جواز آن(3)،

وجود دارد. این برخورد هیچ توجیه عقلایی و منطقی ندارد. چه بسا

1- . احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، العبودیّه، ص 44.

2- . جعفر سبحانی، التوحید والشک فی القرآن، ص 69.

3- . به عنوان نمونه، ن.ک: مسلم نیسابوری، صحیح مسلم، ج 3، ص 65؛ ن.ک: تقی الدین علی بن عبد الکاف، شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام.

بشود از این مسأله به «بحران قبور» تعبیر کرد. عقلانیت تکفیری به شکل مستمر از مفاهیم اشتباه انباشته شده است. به گونه ای که برای تاسیس گرایش که به سوی حکم به کفر و شرک هر کسی که به زیارت قبور می رود و خارج کردن او از امت اسلامی، کافی است. الآن مسأله شرک قبور بلای خانمان سوز و مصیبت بزرگی تبدیل شده است که شایسته است تلاش های مادی و علمی برای درمان آن مبذول داشت. این مسأله به مشغولیت دائمی در زندگی مسلمانان بدل گشته است؛ در حالی که بسیاری از مشکلات مهم و با اهمیت بیشتر بدون حلّ رها شده است. سرچشمه این تفکر - همان گونه که پیش از این گفتیم - نگاه کوتاه بینانه و ناقص به توحید و شرک است و این که در زیارت قبور تعظیم مرده و خشوع و فروتنی در مقابل آن است که باعث می شود با این کار فرد در مطاف عبادت غیر خدا قرار بگیرد. اما حقیقت این است که زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط مسلمانان با هدف تعظیم و بزرگداشت ایشان و با اعتقاد به زنده بودن ایشان و این که سلام را می شنود و جواب می دهد و امید به شفاعت ایشان در روز قیامت دارند؛ بی شک شرک نیست؛ زیرا همان گونه که پیش از این گفتیم خالی از اعتقاد به الوهیت پیامبر است؛ همان گونه که مسائل فرعی زیارت قبور؛ مانند: ساخت سازه ای بر روی آن و انتخاب آن به عنوان مسجد، ارتباطی به اعتقاد اسلامی ندارد تا خاستگاه توحید و شرک باشد؛ بلکه از مسائل فقهی است که حکم آن میان اباحه، کراهت، استحباب و غیر این ها دور می زند و صحیح نیست مسلمانانی این مسأله را بهانه ای برای شرک و تکفیر قرار دهد (1).

### توحید جریان تکفیری و توسل

جریان تکفیری با الهام از نگاه تنگ و محدود خود در مسأله توحید و شرک، می پندارد که توسل به اولیا و انسان های شایسته، عبادت غیر خداوند متعال است. زیرا دعا عبارت از خواندن و طلب حاجت است. از نگاه آن ها بی شک دعا، عبادتی برای

1- . جعفر سبحانی، التوحید والشرك فی القرآن، ص 93.

دعوت شده است؛ زیرا در بردارنده قصد و توجه است. این امور، روح عبادت و مایه قوام آن است. بر همین اساس در روایت آمده است: دعا، مغز عبادت است؛ و در نتیجه خواندن غیر خدا و صدا زدن او و طلب حاجت از او عبادت او به حساب می آید. این کار از آشکارترین انواع شرک است. از آن تعبیر به شرک صریح یا شرک اکبر می شود؛ که باعث ارتداد از دین می شود. شایسته نیست که واسطه هایی به همراه خداوند متعال قرار داد. در قرآن آیه ای وجود دارد که این گونه از توسل را منع می کند؛ مانند این فرمایش خداوند متعال: **وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (1)**.

جواب این اندیشه با تعریفی که از عبادت ارائه کردیم روشن می شود. در آنجا گفتیم که قوام عبادت به دو امر است. دومین آن ها این بود که فرد بر این اعتقاد باشد که در خوانده شده ویژگی ربوبیت وجود داشته باشد. مانند زمانی که دعا کننده معتقد باشد که دعا شونده دارای قدرت مستقل و ذاتا بی نیاز است؛ اما اگر معتقد باشد که دعا شونده قدرت خودش را از خداوند متعال می گیرد؛ و او به واسطه تقوایش و نزدیکی نزد خداوند متعال به این قدرت دست یافته است. دعا کننده تنها به دلیل نزدیکی او و آبرویش نزد خداوند متعال او را می خواند. این که خداوند او را تکریم کرده و او را به خود نزدیک کرده و به او آبرو داده است؛ اذنی است از طرف خداوند متعال برای طلب شفاعت از او و توسل و توجه به او. خواندن غیر خدا در این صورت توجه و قصد به ذات الهی است. بر این اساس در این حالت عبادت مستحق شرک وجود ندارد (2).

آیه ای که آن ها آورده اند هیچ ارتباطی به این بحث ندارد. این آیه مختص به مشرکینی است بزرگان خودشان را می پرستیدند و با آن ها به خدا نزدیک می شدند. طبری می گوید: خداوند می فرماید: کسانی که از غیر خدا اولیایی گرفتند که ولایت آن ها را پذیرفتند و آن ها را پرستش کردند؛ به آن ها می گویند ما شما خدایان را جز برای نزدیکی به خدا و شفاعت ما نزد خدا در مورد حاجاتمان پرستش نکردیم (3).

1- . زمر، آیه 3.

2- . محمد سند، الإمامه الإلهية، ج 4، ص 230.

3- . محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج 23، ص 227.



بر فرض هم که این، عبادت غیر خدا باشد - آن گونه که آن ها می پندارند - اما فرد را در رتبه شرک اکبر قرار نمی دهد؛ بلکه گناهی از سنخ شرک خفی یا شرک اصغر است که فرد را از ملت اسلام بیرون نمی کند. در مطالب گذشته آمد که شرکی که فرد را از اسلام بیرون می برد این است که برای خدا شریک قرار دهی در حالی که او تو را آفریده است. این که به همراه خدا، خدای دیگری قرار دهی؛ همان گونه که از ابوبکر وارد شده است؛ هنگامی که پیامبر او را مخاطب قرار داد و فرمود: ای ابوبکر! شرک در میان شما از جای پای مورچه مخفی تر است؛ ابوبکر گفت: آیا شرک چیزی جز قرار دادن خدایی به همراه خداوند یکتا است؟ (1).

این نوع از شرک فرد را از ملت اسلام بیرون می برد. در این مورد فرد توسل کننده معتقد نیست که خدای دیگری است در کنار خداوند متعال؛ پس چگونه با این کارش مشرک به شرک اکبر می شود و حرمت از خون، مال و ناموسش برداشته می شود؟!

احتمال دیگر آن است که این مسأله مورد بحث از مصادیق شرک در اطاعت باشد - که قبلاً توضیح دادیم - که این هم فرد را از اسلام بیرون نمی کند. اما وصف «مُشْرِک» در اینجا موقعی اطلاقش درست است که تلبس به شرک استقرار داشته باشد و به شکل ملکه شود که هیچ وقت از انسان جدا نمی شود؛ اما اگر این چنین نباشد و به نحو ملکه نرسیده باشد اطلاق وصف مشرک بر او صحیح نیست.

در مورد آیات قرآنی که خواندن غیر خدا را منع می کند؛ از جمله این فرمایش خداوند متعال: <وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ> (2) و <وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ لَهُمْ نَصْرًا> (3) و <قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا> (4). باید بگوییم که دعا در این آیات و غیر این ها - اگر بر همان معنای

1- . محمد بن اسماعیل، الأدب المفرد، ص 155.

2- . اعراف، آیه 197.

3- . رعد، آیه 14.

4- . اسراء، آیه 56.

متعارف از دعا بسنده کنیم و آن را به عبادت تفسیر نکنیم - به دعای مشرکین برای کسانی که اعتقاد به الوهیت و خصائص ربوبیت دارند و به همین دلیل آن ها را پرستیده اند. پس مقصود دعای عبادت است. اما فرد توسل کننده تنها خداوند یکتا را می پرستد و همان گونه که گذشت، دعای او به دلیل اعتقاد به قدرت ذاتی متوسل شونده بر استجاب دعا نیست؛ بلکه او به افراد صالح متوسل می شود به دلیل تقوا و عظمت ایمان آن ها برای برآورده شدن حاجتش و استجاب دعایش از سوی خداوند متعال؛ چون بر این گمان است گناهی که مرتکب شده است حجاب میان خود و پروردگار شده و مانع استجاب دعایش شده است در نتیجه خداوند متعال دعایش را به صورت مستقیم مستجاب نمی کند؛ پس کسی را مقدم می کند که اعتقاد دارد او وسیله ای برای برآورده شدن حاجتش از سوی خداوند متعال است. جواز این گونه خواندن خدا ثابت شده است و حرمتی ندارد. فرقی هم نمی کند که این خواسته، مربوط به کاری باشد که جز خداوند متعال کس دیگری قدرت بر انجام آن ندارد که از آن تعبیر به «دعای عبادت» می شود و یا کاری باشد که غیر خدا هم می تواند آن را انجام دهد که از آن تعبیر به «دعای مسألت» می شود. هم چنین فرقی میان خواستن از مرده یا زنده نیست. همه این ها تحت یک ملاک قرار می گیرند: دعا کننده اگر اعتقاد به الوهیت دعا شونده داشته باشد شرک است در غیر این صورت شرک نیست.

با این توضیح، فرق میان توحید نزد مذاهب اسلامی و اعتقاد توحیدی پیروان اندیشه تکفیری؛ امثال ابن تیمیه، محمد بن عبد الوهاب و مکتب آن ها که معنای توحید را به ترک توسل به پیامبران و مانند آن ها منحصر کردند؛ مشخص می شود. آن ها گمان کرده اند که معنای «لا إله إلا الله» همین است؛ پس هر کس پیامبر یا فرشته ای را مدح کند یا برای او ندبه کند یا به او استغاثه کند؛ به تحقیق از دین اسلام بیرون رفته است. این، همان کفری است که پیامبر اکرم به دلیل آن با کفار جنگید (1).

1- . محمد بن عبد الوهاب، مجموعه رسائل فی التوحید والإیمان، صص 365-366.

در آخر می‌گوییم که نتایج خطرناک ویرانگری بر تفسیر آن‌ها از توحید مترتب شده است و باید سریال ویران کردن اسلام را متوقف کرد؛ همان‌گونه که از عمر بن خطاب نقل شده که گفته است: «آیا می‌دانی چه چیز اسلام را منهدم می‌کند؟ گفت: نمی‌دانم. گفت: اسلام را لغزش عالم، جدال منافق با کتاب و حکم پیشوایان گمراه»<sup>(1)</sup>.

امروز مسئولیت بزرگ و سنگینی بر عهده علمای مسلمان وجود دارد که باید اشتباه و خاستگاه‌های اندیشه تکفیری که در زمین فساد بر پا کرده است را تبیین کنند و تصویر شفاف و حقیقی از دین اسلام را به دور از دروغ‌ها و نیرنگ‌های جریان وهابی و تکفیری و به دور از تاثیرات اعتقادی و فقهی آن‌ها ارائه کنند.

---

1- . عبدالله دارمی، سنن الدارمی، ج 1، ص 71.

## منابع

1. ابن ابي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين حنفى، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعه من العلماء، چاپ اول، 1426ق، [بى جا].
2. ابن بشر، عثمان بن عبد الله بن بشر نجدى حنبلى، عنوان المجد فى تاريخ نجد، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، چاپ چهارم: مطبوعات دار الملك عبد العزيز، عربستان سعودى، 1402ق.
3. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبيه، رياض، 1391ق.
4. -----، الاستقامه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: جامعه الإمام محمد بن سعود، مدينه منوره، 1403ق.
5. -----، الردّ على المنطقيين، دار المعرفه، بيروت [بى تا].
6. -----، الصفديه، تحقيق محمد رشاد، چاپ دوم، 1406ق، [بى نا، بى جا].
7. -----، العبوديه، تحقيق: محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامى - بيروت، ط7، 1426هـ-.
8. -----، قاعده جليله فى التوسّـل والوسيله، تحقيق ربيع بن هادى عمير مدخلى، چاپ اول: مكتبه الفرقان، 1422ق، [بى جا].
9. -----، مجموع الفتاوى، چاپ سوم: دارالوفاء، 1426ق، [بى جا].
10. -----، منهاج السنه، تحقيق: محمد رشاد سالم، چاپ اول: مؤسسه قرطبه، 1406ق.
11. -----، نقد مراتب الإجماع، مكتبه القدسى، 1357ق، [بى جا].
12. ابن حجر عسقلانى، شهاب الدين ابوالفضل احمد بن على، فتح البارى شرح صحيح البخارى، چاپ دوم: دارالمعرفه، بيروت [بى تا].
13. ابن حنبل، احمد بن محمد، أصول السنّه، دار المنار، عربستان سعودى 1411ق.
14. ابن عابدين، محمد امين بن عمر، حاشيه رد المحتار على الدر المختار، دار عالم الكتب، رياض 1423ق.
15. ابن عبد الوهاب، محمد، مجموعه رسائل فى التوحيد والإيمان، تحقيق اسماعيل بن محمد انصارى، رياض، [بى نا، بى تا].
16. -----، مؤلّفات الشيخ الإمام محمّد عبد الوهاب، تحقيق عبدالعزيز زيد رومى و محمد بلتاجى و سيد حجاب، جامعه الإمام محمّد بن سعود، رياض [بى تا].

17. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن بن هبه الله، تبیین کذب المفتري، چاپ سوم: دار الكتاب العربی، بیروت 1404ق.
18. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغه، تحقیق عبد السلام محمد هارون، مکتبه الإعلام الإسلامی، 1414ق، [بی جا].
19. ابن قتیبه دینوری، ابومحمد عبدالله بن مسلم، غریب الحدیث، تحقیق عبدالله جبوری، چاپ اول: دار الکتب العلمیه، 1408ق، [بی جا].
20. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، مدارج السالکین بین منازل إياک نعبد وإياک نستعین، تحقیق محمد حامد الفقی، چاپ دوم: دار الكتاب العربی، بیروت 1393ق.
21. ابن کثیر دمشقی، ابوالفدا اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، تقدیم یوسف عبدالرحمن مرعشلی، دارالمعرفه، بیروت 1412ق.
22. ابن کمال باشا، احمد بن سلیمان، خمس رسائل فی الفرق والمذاهب، تحقیق سید باخجوان، چاپ اول: دار السلام، 1425ق.
23. ابن منظور، جمال الدین بن مکرم، لسان العرب، چاپ اول: دار صادر، بیروت [بی تا].
24. ابوداود، سلیمان بن اشعث بن شداد بن عمرو سجستانی، سنن أبی داود، تحقیق وتعلیق سعید محمد اللحام، چاپ اول: دار الفکر، بیروت 1410ق.
25. ابوزهره، محمد، تاریخ المذاهب الإسلامیّه، دار الفکر العربی، قاهره 1996م.
26. ابویعلی، محمد بن حسین بن محمد، الأحکام السلطانیّه، تصحیح: محمد حامد فقی، چاپ دوم: دار الکتب العلمیّه، بیروت 1421ق.
27. احمد فرید، السلفیّه قواعد وأصول، چاپ اول: دار العقیده، القاهره 1424ق.
28. اشعری، علی بن اسماعیل، الإبانه عن أصول الدیانة، تحقیق فوکیه حسین محمود، چاپ اول: دار انصار، قاهره 1397ق.
29. اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین، تحقیق هلموت ریتز، چاپ سوم: دار احیاء التراث العربی، بیروت [بی تا].
30. البانی، محمد ناصر الدین، تحذیر الساجد من اتخاذ القبور مساجد، چاپ چهارم: المکتب الإسلامی، بیروت [بی تا].
31. -----، سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه، چاپ پنجم: مکتبه المعارف، ریاض 1412ق/1992م.
32. بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره، الأدب المفرد، مؤسسه چاپ اول: الکتب الثقافیه، بیروت 1406ق.

33. -----، صحيح البخارى (الجامع المسند الصحيح)، دار الفكر، بيروت، 1401ق.
34. البوطى، محمد سعيد رمضان، السلفيه مرحله زمنيه مبارکه لا مذهب إسلامى، چاپ اول: دار الفكر، دمشق 1408ق.
35. تهانوى، محمد بن على فاروقى حنفى، موسوعه كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق على دحروج، چاپ اول: مكتبه لبنان، بيروت 1966م.
36. جوهرى، اسماعيل بن حمّاد، تاج اللغه وصحاح العربيه، تحقيق احمد عبدالغفور عطا، چاپ چهارم: دار العلم للملايين، بيروت 1407ق.
37. حائرى، كاظم، اصول الدين، دار التفسير، 1424ق، [بى جا].
38. خياط، عبد الرحيم بن عثمان، الانتصار، چاپ دوم: الدار العربيه للكتاب، 1413ق.
39. دارمى، عبدالله بن عبدالرحمن ابومحمد، سنن الدارمى، مطبعه الاعتدال، دمشق 1349ق.
40. رازى، ابوعبدالله محمد بن عمر بن حسين، التفسير الكبير، چاپ اول: دار الكتب العلميه، بيروت 1421ق.
41. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، چاپ دوم: دفتر نشر الكتاب، 1404ق.
42. زين الدين، محمد امين، كلمه التقوى، چاپ سوم: مطبعه مهر، 1419ق، [بى جا].
43. سبحانى، جعفر، الإلهيات، الدار الإسلاميه، بيروت 1409ق.
44. -----، التوحيد والشرك فى القرآن الكريم، مؤسسه الإمام الصادق، قم 1416ق.
45. -----، بحوث قرآنيه فى التوحيد والشرك، چاپ سوم: مؤسسه الإمام الصادق، قم 1426ق.
46. سبكى، تقى الدين، طبقات الشافعيه الكبرى، تحقيق محمود محمد قناعى وعبدالفتاح محمد الحلوى، چاپ دوم: هجر للطباعه، 1413ق.
47. -----، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد على نجار، ابوزيد شلبى، محمد ابوالعيون، چاپ اول: دارالكتاب العربى، قاهره. 1367ق.
48. -----، شفاء السقام فى زياره خير الأنام، تحقيق محمد رضا لحسنى جلالى، چاپ چهارم، 1419ق.
49. سقاف، حسن بن على، صحيح شرح العقيدة الطحاويه، چاپ اول: دار الإمام النووى، اردن، 1416ق.

50. سمعانى، ابوسعءء، الأءساب، ءءقءق عبء الله عمر باروءى؁ ءءب اول: ءار البءنان؁ لبنان 1408ق.

51. السءء؁ مءمء؁ الإمامه الإلهيه؁ ءءب اول: منءوراء الاجءءءاء؁ قم؁ 1427ق.

52. شنقيطي، محمد امين بن محمد بن مختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر 1415ق.
53. صدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قمي، الاعتقادات في دين الإماميه، تحقيق عصام عبد السيد، چاپ دوم: دارالمفيد، بيروت 1414ق.
54. -----، الخصال، تحقيق علي أكبر غفاري، جماعه المدرّسين، قم 1403ق.
55. صفدي، صلاح الدين خليل بن ابيك، عيان العصر وأعوان النصر، الدكتور علي أبو زيد، نبيل ابوعشمه، د. محمد موعد، د. محمود سالم محمد، چاپ اول: دارالفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق - سوريا 1418ق.
56. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، جماعه المدرّسين، قم [بي تا].
57. طبرسي، ابوعلي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنه من العلماء والمحققين اخصائيين، چاپ اول: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت 1415ق.
58. طبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تقديم شيخ خليل ميس، دار الفكر، بيروت 1415ق.
59. عماره، محمد، السلفيه، دار المعارف، تونس [بي تا]
60. غزالي، ابوحامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبه محمود صبيح، قاهره [بي تا].
61. -----، فيصل التفرقه بين الإسلام والزندقه، تعليق محمود بيجو، چاپ اول، 1413ق.
62. غنام، حسين، تاريخ نجد، تحقيق ناصر الدين الأسد، چاپ چهارم: دارالشروق، 1415ق.
63. فوزان، صالح، إغانه المستفيد بشرح كتاب التوحيد، چاپ سوم: مؤسسه الرساله، [بي جا، بي تا].
64. فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسه الرساله، بيروت [بي تا].
65. فيومي، محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبه العلميه، بيروت [بي تا].
66. قاضي، عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبه وهبه، [بي جا، بي تا].
67. قضاعي، سلامه الشافعي، البراهين الساطعه في ردّ بعض البدع الشائعه، [بي نا، بي جا، بي تا].
68. قمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، تصحيح سيد طيب موسوي، چاپ سوم: مؤسسه دار الكتاب، 1404ق.



69. كاشف الغطاء، جعفر، منهج الرشاد لمن أراد السداد، تحقيق: دودت قزوینی، [بی نا، بی جا، بی تا].

70. كلینی، محمد بن یعقوب، الكافی، علی اكبر غفاری، دار الكتب الإسلامیه، [بی جا، بی تا].

71. لالكائی، هبه الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه من الكتاب والسنه وإجماع الصحابه، تحقيق احمد سعد حمدان، دار طیبه، ریاض 1402ق.

72. اللجنة الدائمة للبحوث العلميه والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، گردآوری حمد بن عبد الرزاق درویش، موقع الرئاسة العامه للبحوث العلميه والإفتاء، عربستان سعودی [بی تا].
73. لقانی، عبد السلام، اتحاف المرید بجوهره التوحید، دار مکتبه الفلاح، حلب [بی تا].
74. مالکی، حسن بن فرحان، داعیه و لیس نبیاً (قراءه نقديه لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب فی التكفير) چاپ اول: دار الرازی، اردن، 1425ق.
75. مجله البحوث الإسلامیه، موقع الرئاسة العامه للبحوث العلميه والإفتاء، عربستان سعودی، [بی تا].
76. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، تحقیق یحیی عابدى زنجانی، چاپ دوم: مؤسسه الوفاء، بیروت 1403ق.
77. محمد عبده، طارق عبد الحليم، المعتزله بين القديم والحديث، چاپ اول: دار الأرقم، 1408ق.
78. محمد رشيد رضا، الوهابيون والحجاز، چاپ اول: مطبعه المنار، مصر، 1344ق.
79. محمد عبده، الأعمال الكامله للإمام الشيخ محمد عبده، تحقیق محمد عماره، چاپ اول: دار الشروق، 1414ق.
80. محمد كامل ضاهر، الدعوه الوهابيه وأثرها في الفكر الإسلامی الحديث، چاپ اول: دار السلام، 1414ق.
81. مسعری، محمد بن عبد الله، كتاب التوحيد (أصل الإسلام وحقيقه التوحيد)، چاپ هشتم، 1425ق، [بی تا، بی جا].
82. مظفر، محمد رضا، عقائد الإمامیه، مقدمه حامد حفنی، انتشارات نصاریان، قم [بی تا].
83. مغربی، علی عبد الفتاح، الفرق الكلامیه الإسلامیه مدخل ودراسه، مکتبه وهبه، 1445ق، [بی جا].
84. ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان، أوائل المقالات، چاپ دوم: دارالمفید، بیروت 1414ق.
85. مقریزی، احمد بن علی بن عبد القادر، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (خطط المقریزی)، مکتبه مدبولی، 1998م [بی جا].
86. مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، چاپ اول: دار احیاء التراث العربی، بیروت 1423ق.
87. نووی، یحیی بن شرف، المجموع (شرح المهدب)، دار الفكر، بیروت [بی تا].
88. نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم (الجامع الصحیح)، دار الفكر، بیروت [بی تا].
89. هیتمی، ابن حجر، الفتاوی الحدیثیه، دار الفكر، [بی جا، بی تا].

**بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن**

**اشاره**



## آثار سیاسی - اجتماعی جریان های تکفیری بر عقب ماندگی کشورهای اسلامی / سید کاظم سیدباقری، محمد حسنی، بتول ملاحیفیعی

### اشاره

سید کاظم سیدباقری (1)

محمد حسنی (2)

بتول ملاحیفیعی (3)

### چکیده

اندیشه های سلفی و تکفیری در حوزه تمدن اسلامی پیشینه ای طولانی دارد، اما از حدود پنجاه سال اخیر، تبدیل آن گمانه ها و خرده پندارها به «جریان»، سرآغازی پرخطر برای جهان اسلام شده است. هرچند عقب ماندگی کشورهای اسلامی تک عاملی نیست، اما سوگمندان به توجه به اندیشه ها و رفتار نابخردانه ای که این جریان ها داشته اند، می توان باور داشت که آنها یکی از عوامل عقب ماندگی جوامع اسلامی و تداوم آن بوده اند. پرسش اصلی این نوشتار به چیستی آثار سیاسی - اجتماعی جریان های تکفیری بر عقب ماندگی جوامع اسلامی می پردازد. در فرضیه نوشته بر این امر تأکید شده است که از دیدگاه اسلامی، با توجه به عناصری چون خردگرایی، همگرایی اجتماعی، شایسته سالاری، امنیت همه جانبه، تعاملات و گفت وگوهای مثبت و منطقی، دولت های پاسخ گو و رعایت حقوق شهروندی که در گستره پیشرفت مطلوب مطرح اند، پیامدهای این جریان ها را می توان در مواردی چون نظم، نظام ستیزی؛ گسترش تفرقه مذهبی و گسست اجتماعی؛ ناامنی، کشتار و خشونت آفرینی؛

1- استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

2- ی

3- تفسیر قرآن کریم

از میان بردن بسترهای عقلانیت و گفت و گوی منطقی و روی کار آمدن دولت های استبدادی، رصد و ارزیابی کرد، که نقشی کلیدی در عدم پیشرفت کشورهای اسلامی و عقب ماندگی آنها داشته اند.

کلیدواژه ها: جریان های تکفیری، عقب ماندگی کشورهای اسلامی، نظام ستیزی، تفرقه مذهبی.

## مقدمه

کشورهای اسلامی، به ویژه در سده اخیر، گرفتار جریان ها و وضعیتی شده اند که آنها را از پیشرفت و رسیدن به جایگاه شایسته و بایسته خود باز داشته است. اختلاف و تفرقه مذهبی، منازعات قومی - قبیله ای، کشمکش های مرزی، دخالت قدرت های بزرگ، استعمار، استبداد، خرافه پرستی، ناشایستگی حاکمان و چیرگی روحیه سرخوردگی و انزوا، کشورهای اسلامی را با چالش هایی جدی مواجه کرده است، اما آنچه در چند دهه اخیر جلوه بیشتری داشته و مجموعه ای از عقل ستیزی، جمود، سنگ اندیشی، خودمحوری، خودشیفتگی و حق پنداری را به همراه دارد، جریان های تکفیری است که پیامدهای خطرناکی برای جهان اسلام در پی داشته و سر از پراکندگی، تشتت، ترور، قتل و کشتار در آورده است؛ اموری که این کشورها را از حرکت خود به سوی پیشرفت باز داشته و با اندکی تأمل در دو سده اخیر می توان برخی عوامل عقب ماندگی کشورهای اسلامی را در این امور جست و جو کرد.

مسلک وهابیت، با آنکه به نام پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و باز گرداندن آن به شیوه «سلف صالح» آغاز شد، به یکی از موانع پویایی و پیشرفت اندیشه مسلمانان تبدیل شد؛ چنان که پیروانش در شمار وامانده ترین ملت های مسلمان به شمار می آیند. از این گذشته، کشتارها و ویرانی هایی که وهابیان در سرزمین های اسلامی مرتکب شدند، بر تعصب ها و کشاکش های فرقه ای میان مسلمانان افزود. وهابیان در شناخت و شناساندن اسلام سلف و مبانی اصلی و خالص آن، آگاهی نداشتند. از این جهت به نظر همه مذاهب اسلامی - به جز حنبلی ها - عقاید وهابیان، درباره معنای

بدعت و حرمت زیارت مقابر و ذبح و نذر و شفاعت و جز آن، با اصول اسلامی مطابقت ندارد. (1)

در نوشته حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که جریان های تکفیری از حیث سیاسی - اجتماعی چه اثری بر عقب ماندگی کشورهای اسلامی داشته اند. به بیان دیگر، این جریان ها و اندیشه سلفی گری، چه نقشی در عقب ماندن کشورهای اسلامی داشته اند که این کشورها به پیشرفت مطلوب و توسعه سیاسی - اجتماعی، اسلامی - قرآنی دست نیافته اند. برای پاسخ به این پرسش بر آنیم با تحلیل و بررسی ویژگی های دولت پیشرفته، که غالباً در عناصری چون خردگرایی، همگرایی اجتماعی، مدارا، امنیت همه جانبه، تعاملات و گفت وگوهای مثبت و منطقی، دولت های پاسخ گو و رعایت حقوق شهروندی جلوه گر می شود، به اندیشه های ضد توسعه تکفیری، پیامدها و آثار سیاسی - اجتماعی آن پردازیم که در مواردی چون گسترش تفرقه مذهبی و گسست اجتماعی، ناامنی و خشونت آفرینی، از میان بردن بسترهای عقلانیت و گفت وگو منطقی، روی کار آمدن دولت های استبدادی و... قابل رصد و ارزیابی است؛ اموری که هر یک نقشی کلیدی در عدم پیشرفت و عقب ماندگی کشورهای اسلامی داشته اند.

یکی از کلیدواژه های این نوشته، «جریان های تکفیری» است. منظور از «جریان»، خرده گفتمان ها یا ریزه جنبش های سلفی - تکفیری نیست، بلکه منظور طیف وسیعی از اصول فکری، گفتارها، اندیشه ها و رفتارهاست که برخاسته از اندیشه ظاهرانگاران و تهمت افکنانه ارتداد و خروج اکثریت مسلمانان از دایره اسلام است که به رفتارهای خطرناک و خطرناک سازی روی آورده اند و در گستره ای نسبتاً وسیع پذیرفته شده اند. در این جریان ها، اسلوب های عقلی و منطقی جایگاهی ندارد و تنها نصوص ظاهری قرآن، بدون تفسیر و تأویل و احادیث مطرح است. یادآوری این نکته نیز بایسته است که جریان های سلفی دارای گروه ها، خوانش ها و طیف های متعدد و گاه در برخی امور

1- . حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم، ص 7.

متضاد، هستند، آن گونه که همه سلفی ها، تکفیری نیستند، بلکه برخی از طیف های خاص و افراطی از این گروه ها، این ویژگی را دارند.

در ادامه، ضمن بررسی ویژگی های دولت مطلوب و پیشرفته، آسیب رسانی جریان های تکفیری به آن ویژگی ها در کشورهای اسلامی را بررسی می کنیم.

1. ویژگی های جامعه پیشرفته

### 1. ویژگی های جامعه پیشرفته

#### اشاره

1. ویژگی های جامعه پیشرفته (1)

نقطه عطف پیشرفت و دور شدن از عقب ماندگی، گذار از وضعیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نامطلوب به وضعیتی مطلوب تر است که در آن، انسان، توانایی بیشتری در مهار سرنوشت و زندگی خود دارد. (2)

در فرآیند پیشرفت بومی - اسلامی و با نگرشی منطقی، لزومی ندارد که جوامع عقب مانده یا عقب نگه داشته شده، حتماً در مسیر توسعه و تجربه غربی حرکت کنند، بلکه این جوامع می توانند در بستر جغرافیای فکری و فرهنگی خاص خود به سوی پویایی ببالند و ارزش ها، هنجارها و ایستارهای بومی و هویت خویش را حفظ کنند. با این نگره است که در فرآیند سنجیده، بسترهای تحول همه جانبه فردی و اجتماعی در راستای اهداف متعالی فراهم شده، زمینه های خلیفگی خداوند و سعادت انسان ها به وجود می آید.

در این نوشتار، می کوشیم ویژگی های جامعه پیشرفته را از منظری اسلامی بررسی کنیم و سپس نقش نیروهای سلفی - تکفیری در عقب ماندگی و عدم حرکت کشورهای اسلامی به سوی این ویژگی ها را یادآور شویم.

#### 1-1. خردگرایی

برخی خردگرایی را به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح می دانند، هنگامی حکمی عقلانی است که همراه با احساسات، عواطف، تعبد یا گزینش های

1- . یادآور می شویم که در این مجال، تنها برخی از ویژگی های جامعه پیشرفته را نام می بریم؛ برای تکمیل و توضیح بیشتر برخی از ساحت های این بحث، نک: سیدکاظم سیدباقری، اصلاح الگوی مصرف از منظر سیاسی، ص 113.

2- . نک: دیوید کلمن، و فرد نیکسون، اقتصادشناسی توسعه نیافتگی، ص 21.



خودسرانه و بلا دلیل نباشد. (1)

برخی در قالب تعریف عقل، چهار کارکرد برای آن ذکر کرده اند:

1. عقل، وسیله نهاده شده در انسان برای تفکر، شعور، اراده، ممارست فهم، ادراک، حکم و داوری است؛

2. عقل، موهبتی برای فهم و زیرکی و متفاوت از احساس است؛

3. عقل مترادف با رشد است، قدرتی بالفعل برای استنتاج و برداشت از نتایج و دلالت های صحیح؛

4. عقل، درک و داوری صواب و سالم، هماهنگ با منطق است. (2)

بنابراین، عقل به انسان یاری می دهد تا با فهم مسائل گوناگون، به استنتاج و برداشت از دلالت های صحیح بپردازد و داوری آن هماهنگ با منطق باشد. در این معنا، عقل قوه ای است که در حوزه فردی و عمل سیاسی - اجتماعی به آدمی شناخت مطابق با واقع می بخشد و در حوزه رفتارهای شایسته و شناخت حق از باطل به او یاری می دهد؛ این در حالی است که حجیت شرع و نقل نیز برآمده از عقل است. به تعبیر ملاصدرا، «خرد، بنیاد و ریشه نقل است، آسیب رساندن به آن، برای تصحیح نقل، به عقل و نقل، هر دو، آسیب می زند». (3)

انسان با چراغ عقل به ساحت هایی نو دست می یابد. مراحل پیشرفت جوامع همواره به مدد خردورزی بوده که خداوند آن را در سرشت انسان به ودیعت نهاده است. در فرهنگ اسلامی تأکید شده که خرد، مرکب دانش است، علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه به دو امر کلیدی در آموزه های دینی اشاره می کند که همانا «پیمان فطرت» و «گنجینه های عقل» است. ایشان می فرماید: «پس خداوند فرستادگان خود را در میان مردم برانگیخت و پیامبرانش را پی در پی به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنان مطالبه کنند و... گنج های نهفته عقل ها را برایشان بیرون کشند و آیات قدرت خدا

1- . مصطفی ملکیان، «عقلانیت»، نقد و نظر، ش 25-26، 1379-1380، ص 243.

2- . حیدر غیبی، هكذا تكلم العقل (المفهوم العقلاني للدين)، ص 36.

3- . صدر المتألهين، شرح اصول الكافي، ص 308.

را به آنان نشان دهند»<sup>(1)</sup>.

در کلامی دیگر، ایشان به جنبه عقل عملی اشاره دارد که: «برترین مردم از نظرگاه عقلی، کسی است که امر معاش خود را اندازه گیری کند و در اصلاح معاد خود، کوشاترین باشد»<sup>(2)</sup>.

هنگامی که خردورزی به عرصه اجتماعی - سیاسی وارد شود، نظام های سیاسی می کوشند به قانون گذاری، نظارت، برنامه ریزی و سیاست گذاری معقول و سنجیده بپردازند و با در نظر داشتن راهبردهای دستیابی به عقل جمعی مانند مشورت، مصلحت همگانی، هم فکری و مشارکت سیاسی - اجتماعی در فرآیندی حساب شده و به دور از پیش داوری، جزم اندیشی و خودشیفتگی به مرحله ای دست یابند که جامعه خود را از نقطه آشفته و ناهنجار به در آورده و به سوی جامعه مطلوب و بسامان حرکت دهند. در این گونه نظام ها، انسان رفتار عقلایی پیدا کرده، آن را هوشمندانه تنظیم می کند، این ویژگی به انسان، آگاهی می بخشد و به او یاری می دهد تا از داشته های فکری خود بهره درست ببرد و برای رسیدن به وضعیت برتر، برنامه ریزی حساب شده و خردورزانه کند. می توان دریافت که با عدم حضور عقلانیت، بسترها برای تصمیمات فردی، ناسنجیده و استبدادی و رفتارهای احساسی، غیرعقلی و خشن فراهم می شود.

## 2-1. حاکمیت شایستگان

دولت معقول و کشور توسعه یافته، بر پایه حکومت صالحان و شایستگان برپا می شود. در فرهنگ اسلامی نیز، بر این ویژگی تأکید شده است. بر اساس آموزه های قرآن، انبیا و هدایت گران جامعه، شایستگان و برترین افراد در زمانه خود بوده اند.<sup>(3)</sup> رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در بیانی می فرماید: «اگر زمامدار جامعه اسلامی، فردی را برای اداره امور حکومت برگزیند؛ در حالی که نیروهایی توانمندتر با شایستگی بیشتر و

1- نهج البلاغه، خطبه اول.

2- علی علیه السلام: «افضل الناس عقلاً احسنهم تقدیراً لمعاشه و اشدّهم اهتماماً باصلاح معاده» (سید حسین شیخ الاسلامی، گفتار امیر المؤمنین علی علیه السلام، غررالحکم، ص 976).

3- برای نمونه می توان از حاکمیت انبیای الهی داوود، سلیمان، یوسف و زمامداری شایستگانی مانند طالوت و ذوالقرنین نام برد.

آگاهی افزون تر به قوانین الهی و دستورهای دینی، سراغ داشته باشد، به خدای متعال، رسول او و همهٔ مسلمانان، خیانت کرده است» (1).

در کلامی از امام باقر علیه السلام بر این نکتهٔ کلیدی تأکید شده است که زمامداری شایستگان موجب ماندگاری اسلام می شود:

به راستی که از عوامل بقا و ماندگاری اسلام و مسلمین آن است که اموال نزد کسی باشد که حق آن را می شناسد و می تواند به نیکی و درستی از آن استفاده کند و اما از موارد نابودی و فناى اسلام و مسلمین آن است که اموال در دست کسی بگردد که حق را نمی شناسد و آن را به نیکی و روش صحیح، به کار نمی برد. (2)

با سلطهٔ عقلانیت بر رفتار دولت ها، شایستگان در مسند قدرت قرار می گیرند و دولت می تواند در فراگردی اثرگذار، امور جاری جامعهٔ خود را اصلاح و بهسازی کند. با این وصف، در دولت مطلوب، گروه گرایی، قومیت گرایی، فامیل محوری، هواپرستی، شخصیت زدگی و تنگ نظری، که از موانع جدی در مسیر نیل به پیشرفت به حساب می آیند، جایی نخواهد داشت. با حاکمیت این اصل در جامعه، مدیریت و حاکمیت خلاق، توانایی و مهارت افراد به همراه روحیه مسئولیت پذیری آنان بروز میابد، بستر مطلوب برای توزیع قدرت، نظارت بر آن، تقسیم وظایف و مسئولیت ها میان نخبگان جامعه فراهم می شود و فرآیند اصلاح امور شتاب می گیرد.

### 3-1. استفادهٔ بهینه از قدرت

از ویژگی های عمدهٔ دولت پیشرفته و توسعه گرا در نگرش اسلامی، استفادهٔ بهینه از قدرتی است که در اختیار دارد، اما هنگامی که قدرت، از مدار حقیقی خود دور افتد، در

1- . عبدالحسین امینی، الغدیر، ج 8، ص 291: «من استعمل عاملا من المسلمین وهو یعلم ان فیهم من هو اولی بذلک منه واعلم بکتاب الله وسنه نبیه، خان الله ورسوله وجميع المسلمین».

2- . محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 4، ص 25؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 11، ص 521: «ان من بقاء المسلمین وبقاء الاسلام ان تصیر الاموال عند من یعرف فیها الحق ویصنع المعروف وان من فناء الاسلام وفناء المسلمین ان تصیر الاموال فی ایدی من لا یعرف فیها الحق ولا یصنع فیها المعروف».

جهت ظلم و ستم و منافع شخصی قرار می گیرد. در نظام سیاسی مطلوب، دولت از امکانات و اختیاراتی که دارد، بیشترین بهره را برای منافع ملی و برپایی اصول و ارزش های انسانی به کار می گیرد. در اندیشه سیاسی اسلام، بر این امر تأکید شده است. علی علیه السلام خطاب به کارگزار خود در آذربایجان می گوید: «قدرت در اختیار تو برای شکار طعمه نیست، بلکه امانتی بر گردن توست و تو را نرسد که با مردم، به دلخواه عمل کنی»؛<sup>(1)</sup>

و به ابن عباس می گوید: «قدرت خود را برای مال اندوزی به کار نگیری و نخواهی که با آن خشم خود فرو نشانی، بلکه باید با آن باطل برافتد و حق برآید».<sup>(2)</sup>

#### 4-1. قانون مداری

قانون مداری، یکی از اساسی ترین معیارهای پیشرفت است؛ در جوامع بدوی و عقب مانده، غالباً بر رفتار حاکمان و شهروندان، قانون حکومت ندارد و سخن رئیس قبیله یا پادشاه، قانون نانوشته حاکم است. اما قانون مرز و سنجه فعالیت های دولت توسعه گراست و سنجه گیری امور با قانون به سامان می رسد. «قانون ضابطه ای کلی است که بر افراد منطبق [شده] و حکم همه آنها با آن ضابطه شناخته می شود».<sup>(3)</sup> در این گونه جوامع، کسی به خود حق نمی دهد خارج از معیارهای وضع شده، رفتاری انجام دهد، آن گونه که تفسیر خودسرانه قانون و قانون گذاری خارج از فرآیندهای مرسوم و تثبیت شده نیز حق کسی نیست، و افراد نمی توانند خود را مدار و معیار قانون بپندارند. با حاکمیت قانون، آزادی ها و حقوق شهروندی نیز رعایت می شود. «اگر روح آزادی بر جامعه حکم فرما باشد، عقل به من می گوید که الزام قانونی، عادلانه و به حق است. آنچه امکان می دهد مردم با هم زندگی کنند، حق و قانون است. استبداد، قانون را برمی اندازد».<sup>(4)</sup>

با خودکامگی، دولت به قدرتی فراگیر دست مییابد، حقوق مردم،

1- نهج البلاغه، نامه 6.

2- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 40، ص 328.

3- ابوالقاسم گرجی، حکومت در اسلام، ص 199.

4- نک: عزت الله فولادوند، خرد در سیاست، ص 36.

جایگاهی ندارد و چنین دولتی به هیچ‌گونه اصلاحی در جامعه تن نمی‌دهد و به جلو حرکت نمی‌کند. با التزام حاکمیت و شهروندان به قانون، رفتارها چارچوبدار و سنجیده شده، از هر گونه عمل خودسرانه و خشونت آمیز جلوگیری می‌شود. با قانون؛ به ویژه آن هنگام که دولت بر اساس آن عمل می‌کند، زمینه‌های پایدار اصلاح و عدالت اجتماعی به وجود می‌آید. اما آنگاه که دولت تن به قانون ندهد، جامعه ای ناامن و نابسامان شکل می‌گیرد و مقدمات آشفتگی‌ها و خشونت‌ها در جامعه فراهم می‌شود، به تعبیر علی علیه السلام:

هنگامی که زمامدار با ملت خود از سر زورگویی و اجحاف درآید، اختلاف کلمه رخ می‌دهد، نشانه‌های جور آشکار می‌شود، دغل کاری در دین، فزونی می‌یابد و راه‌های اصلی سنت، متروک می‌ماند. هوا و هوس مبنای عمل قرار می‌گیرد و قانون به تعطیلی کشیده می‌شود، بیماری‌های نفسانی فزونی می‌گیرد، چنان‌که از به تعطیل کشیده شدن حق، هر چند بزرگ باشد، و عملی شدن باطل، گرچه چشم‌گیر، کسی احساس نگرانی نمی‌کند. پس نیکان به ذلت می‌افتند و اشرار عزت می‌یابند و کیف‌های الهی در نزد بندگان بس‌گران می‌نماید. (1)

در ادامه نشان داده می‌شود که در کشورهای اسلامی این اصول حضور ندارند، همچنین در جامعه مطلوبی که تکفیری‌ها تصویر می‌کنند نیز این ویژگی‌ها یا جایگاهی ندارند یا حضوری کم‌رنگ دارند.

## 2. اصول حرکتی

### 2. اصول حرکتی جریان‌های تکفیری

#### اشاره

## 2. اصول حرکتی (2)

### جریان‌های تکفیری

چون به دقت می‌نگریم، درمی‌یابیم که جریان‌های تکفیری بر اساس اصولی حرکت می‌کنند که می‌تواند نوع رفتار و گفتار آنها را توجیه و تعبیر کند؛ اصولی که خطرناک

1- [16] نهج البلاغه، خطبه 214.

2- . تعبیر به «اصول حرکتی» و نه تعابیری مانند «اصول فکری» یا «اصول اندیشگی» برای آن است که این گروه‌ها، بیشتر عمل‌گرا هستند تا اهل اندیشه، اما به هر حال از آنجایی که اصولی دارند که بر اساس آن حرکت و رفتار می‌کنند، بهتر دیده شد که این تعبیر استفاده شود، البته این تعبیر به معنای نبود مبانی فکری در این گروه‌ها نیست.

است و بسیاری از بحران‌ها و تنش‌ها را باید در آنها ردیابی کرد. نگاه به برخی از اصول وهابیت، گستره گفتمان اعتقادی آنها و شیوه بازنمایی آن در حوزه‌های مختلف را مشخص می‌کند. مدافعان این جریان، با توجه به نگرش‌های سطحی و ظاهرینانه، معتقدند هر اظهار ارادت و تعظیمی پرستش به شمار می‌آید و انجام دهنده آن، سزاوار مرگ است؛ و اگر کسی از غیر خداوند شفاعت جوید، کافر است؛ همان‌گونه که اگر دست یاری به سوی غیر خدا دراز کند نیز کافر می‌شود. در عرصه علم و دانش نیز معتقدند علمی که پایه و ریشه قرآنی نداشته یا برگرفته از سنت نبوی و برداشت‌های ضروری عقل نباشد، بر خطاست و گمراه کننده، همان‌گونه که تفسیر قرآن بر اساس تأویل را نیز به دور از هدایت می‌دانند. با توجه به اثرگذاری جدی این اصول در رفتار و گفتار جریان‌های تکفیری، در ادامه، به اختصار، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

## 1-2. حذف اجتهاد

یکی از اصول فکری جریان تکفیری، مخالفت با عقل، فلسفه، اجتهاد، تفسیر قرآن، تصوف و عرفان است و هر گونه نوآوری را بدعت (1) تلقی می‌کنند. در این قسمت، فقط بحث مخالفت با اجتهاد و حذف آن از فراگرد فهم روشمند نصوص دینی را بررسی می‌کنیم؛ امری که مراجعه مستقیم به متون برای فهم دین را تنها راه درست می‌شناسد حتی اگر فرد فهمنده، تخصص کافی در مراجعه و فهم متون نیز نداشته باشد. با این اصل عملیاتی، آنها در برابر «تقلید»، سخن از «مراجعه مستقیم به نص» و «پیروی از نص» را مطرح کردند، با این وصف، تناسباتی که بر اساس اجتهاد و تقلید و مراجعه به متخصص شکل می‌گرفت را نادیده انگاشته، زمینه‌های تصدیق هر گونه فهمی کارشناسی نشده از متون را فهم کردند؛ با این فهم و برداشت، مجتهدین و مفتیان نیز حذف شدند. از عوارض حذف این روش و باور نداشتن به اجتهاد آن است که شخص تکفیری، خود را توانمند برای فهم قرآن و سنت می‌داند، به متون دینی مراجعه می‌کند، فهم خود را درست می‌پندارد و برای عملی کردن آن، دست به اقدام و عمل می‌زند.

---

1- . نک: ایوب صبری، تاریخ وهابیان.

این امر سر از فرآیند خطرناک هرج و مرج در فهم متن، خوداجتهادی و وظیفه پنداری و عمل‌گرایی احساسی، رفتار ناروشمند و عملیات های نابخردانه در می آورد و می تواند برای موجودیت هر سامانه فکری خطر آفرین باشد.

این نگرش سلبی، ریشه در ضدیت با عقلانیت و منطق دارد که خود به واپس‌گرایی، تعصب و دگماتیسم می رسد؛ این جریان، مانع نوآوری و نواندیشی می شود و عامل عقب ماندگی جوامع اسلامی می شود. این در حالی است که حتی برخی از عالمان نواندیش و مصلح اهل سنت نیز، که در مذهبشان «اجتهاد» جایی نداشت، در سده اخیر، اصل اجتهاد را پذیرفتند و به لوازم آن تن در دادند. زیرا می دانستند با تقلید صرف همه راه های پیشرفت و رسیدن به اصلاح و بازخوانی متون دینی، مسدود است. نمونه بارز این بحث را می توان در اندیشه اصلاحی «محمد عبده» یافت. زیرا معیار «ملاحظه عقلایی حقیقت دینی»، که در اندیشه وی جلوه روشنی داشت، پای در اجتهاد داشت. به نظر می آید روحیه ای تازه، درک عمیقی از ضرورت در روش بررسی مسائل عقلی توسط او به میان آمده بود. خردباوری راهی جز اجتناب از تقلید و پیروی جاهلانه ندارد و با گذر زمان هدف اصلی عبده و پیروانش، بیش از پیش به گسستن زنجیر قالب های «استدلال تقلیدی» گروید و دقیقاً همین نقطه عزیمت و جدایی اصلاح طلبان از «بنیادگرایان مقلد» است. (1)

محمد عبده معتقد بود که گروه های وهابی و حدیث‌گرا، چنین می پندارند که غبار تقلید را زدوده اند و پرده ها و موانعی را که میان آنها و تأمل در آیات قرآن و متون روایات وجود دارد کنار زده اند. اما این گروه، از گروه علمای مقلد، تنگ نظرتر و متعصب تر هستند. این گروه معتقدند که باید ظاهر الفاظ را اخذ، و به آن عمل کرد، بدون آنکه به اصولی که دین بر آن بنا شده است، توجه داشته باشند. در واقع این گروه ها، نه دوستدار علم اند و نه علاقه مند به مدنیت و تمدن سالم. (2)

1- هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ص 45.

2- محمد عبده، الاسلام والنصرانیة بین العلم والمدنی، ص 194.

با نفی اجتهاد، جریان های تکفیری- سلفی، فاقد نظریه شده اند و این یعنی مراجعه به نص بدون نظریه. معنای آن امر ناروش مندی است و لذا هر حکمی که در نص هست باید به همان نحو اجرا شود و احتیاج به تأویل، تفسیر و توضیح ندارد. اگر در سلفیه قدیم، «اتباع اجتهادی» وجود داشت، یعنی مجتهدی بود که روش استنباط را به کار می بست و عامه مسلمانان از فتوای شرعی او، که شریعت شناسی متخصص بود، «تقلید» می کردند، اما سلفیه جدید، «اتباع» را نه در مقابل تفاسیر رها از نصوص دینی، بلکه در برابر «تقلید از مجتهد» قرار می دهند. بنابراین، حقیقت یا احکام عملی دین درست را باید از منابع و نصوص اصلی دین جست و جو کرد نه از کتاب هایی که فقیهان نگاشته اند» (1).

این امر، تغییری اساسی در نوع برداشت ها ایجاد می کند و هرج و مرجی در فهم نصوص به وجود می آورد که دیدگاه شخصی افراد، بدون وساطت فقها، معنادار و معتبر می شود. پس فرد خود جهاد می کند و نیازی به حکم حاکم ندارد. در این حال، شخص برداشت خود را به قرآن می چسباند و طبیعی است که علاوه بر احساس تکلیف، به نوعی برای اجرای دین نیز تقویت روحی- روانی می شود.

نوسلفیه، با تغییراتی که در روش شناسی گذشتگان ایجاد کرده اند، در وضعیت معرفتی و عملی خاصی متفاوت از قدما قرار گرفته اند. قدما، با تکیه بر نظریه «تصویب مجتهدان» نوعی تساهل و تسامح شناختی و عملی داشتند و ناگزیر، تحمل مخالفان خود را، دست کم در نظر، فرض دانسته و در عمل نیز کم و بیش شاهد تکثرگرایی آنها هستیم. اما نوسلفیه، برعکس، نه تنها بر غیر مسلمانان به دلیل فقدان توحیدشان می تازند، بلکه با استناد به «تکفیر» به غیریت سازی و خشونت در درون جوامع اسلامی نیز حکم می کنند. بسیاری را مشمول بدعت می دانند و مخالفان خود را با عنوان اهل بدعت، طرد و تکفیر می کنند. در بسیاری موارد تن به قوانین مدنی ناشی از حکومت این جوامع نمی دهند. مثلاً بی هیچ گذرنامه و روایدی به کشورهای اسلامی وارد و خارج می شوند

---

1- . نک: داوود فیرحی، فقه و سیاست در ایران معاصر، ص 82.



و به اقامت و تجارت می پردازند. نتیجه این روش، بی روشی و انکار فقه و تعطیل آن خواهد بود. (1)

## 2-2. خردستیزی

یکی از وجوه اصلی اندیشه های تکفیری آن است که در این جریان ها، عقل اندیشی و خردورزی وجود ندارد و بیشتر امور خود را بر اساس ظاهر متون تحلیل می کنند و از هر گونه تعمق و ژرف اندیشی، که لازمه عقلانیت است، دوری می کنند، این امر به یکی از اصلی ترین ویژگی های تکفیری ها انجامیده، که همانا ظاهرگرایی و ظاهراندیشی است. با توجه به این اصل، آنها با به کارگیری هر گونه شیوه عقلی، منطقی و استدلال اجتهادی و فقهی مخالف اند و به ظواهر آیات و احادیث نبوی برای فهم دین بسنده می کنند. پیامد این باور آن است که آنها به انحراف های پرخطر علمی و اعترافات خنده آور روی آوردند، برای نمونه خداوند را جسم پنداشتند و او را مرگب فرض کردند. زیرا در ظاهر متن قرآن آمده است که: <يُدُّ اللّٰهُ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ>. (2)

جالب آنکه ناصرالدین البانی (1914-1999 م.) در سلسله الأحادیث الضعيفه، نخستین حدیثی را که رد و انکار کرده و بطلان آن را اعلام می دارد، این حدیث است که: «الدین هو العقل ومن لادین له لاعقل له»؛ و در ادامه تأکید می کند که: «از مسائلی که آگاهی بخشی به آن نیکوست، این نکته است که هیچ یک از احادیث مرتبط با فضیلت عقل، صحیح نیست؛ این احادیث یا ضعیف هستند یا ساختگی». (3) به همین ترتیب، «عبدالله بن باز» (1910-1999 م.)، مفتی سابق وهابی، برخلاف همه ادله قطعی عقلی و تجربی، همچنان بر باورهای قرون وسطایی حرکت خورشید و ثبات زمین تأکید می کند و معتقد است باور به ثبوت خورشید و بی حرکتی آن، کفر و گمراهی است. (4)

1- . برای توضیح بیشتر در این باره، نک: داوود فیرحی، فقه و سیاست در ایران معاصر، ص 82-84.

2- . فتح، آیه 10.

3- . ناصر الدین البانی، سلسله الأحادیث الضعيفه والموضوعه وأثرها السیئ فی الأمه، ص 52.

4- . عبد العزیز بن عبد الله بن باز، الأدله النقلیه والحسیه علی جریان الشمس وسکون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب، ص 17؛ خود به وضوح اعلام کرده است که «ان القول بثبوت الشمس وعدم جریانها کفر وضلال».

طبیعی است اندیشه ای که هر گونه تأمل عقلی - فلسفی و منطقی را انکار کند، دچار توابع و پیامدهای خطرناکی می شود که سر از احساسات بی اساس، خشونت های بی منطق و آشفتگی های فکری - فتوایی درمی آورد که امروزه در فتاوا و نوشته های شیوخ سلفی - تکفیری دیده می شود. این در حالی است که سرآمدان اصلاح در جهان اسلام بر نقش بی بدیل عقل در پیشرفت جوامع اسلامی تأکید داشته اند؛ از جمله سید جمال، غلبه بر عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان را در ذهن می پروراند و همواره با استشهاد به متون دینی باور داشت که مسلمانان در مرحله اول با کنار نهادن عقل، که راهنمای سعادت آدمی است، و با فراموش کردن عهدی که با خدا بسته بودند و سستی در فرمانبرداری از بایدها و نبایدها و سرانجام با بی توجهی به سرنوشت خود زمینه های واماندگی خود را فراهم کردند. (1)

این امر همان آفتی است که به جریان های اصلاح طلبی در جهان اسلام وارد شد و آن را به عقب گرد و سیر قهقرایی مبتلا کرد. به بیان مطهری:

عامل عمده ای که سبب شد نهضت اسلامی، که از سید جمال شروع شد، از جلوه و رونق بیفتد، گرایش شدید مدعیان اصلاح بعد از سید جمال و عبده به سوی وهابی گری و گرفتار شدن آنها در دایره تنگ اندیشه های محدود این مسلک است. اینها این نهضت را به نوعی سلفی گری تبدیل کردند و پیروی از سنت سلف را تا حد پیروی از ابن تیمیه حنبلی تنزل دادند و در حقیقت بازگشت به اسلام نخستین را به صورت بازگشت به حنبلی گری، که قشری ترین مذاهب اسلامی است، تفسیر کردند. روح انقلابی مبارزه با استعمار و استبداد، تبدیل شد به مبارزه با عقایدی که برخلاف معتقدات حنبلیان، مخصوصاً ابن تیمیه حنبلی، بود. (2)

### 3-2. عمل گرایی

بر اساس روش خردستیزانه سلفی ها در فهم متون دینی، آنها جلوی هر گونه فهم دیگر را گرفته، تنها خود را و فهم خود را بر حق می پندارند، بر آن تعصب می ورزند و

1- . جمال الدین اسدآبادی، مقالات جمالیه، گردآوری: میرزا لطف الله خان اسدآبادی، ص 167.

2- . مرتضی مطهری، نهضت های اسلامی در صدساله اخیر، ص 50.

متعصبانه برای اجرای هر آنچه خود درست می‌پندارند، رفتار می‌کنند. این امر زمینه رفتارهای خشونت‌آمیز را فراهم کرده است. لذا به آسانی خون، مال و ناموس دیگران را حلال می‌شمارند. با در نظر داشتن همین اصل است که می‌توان تأکید جریان‌های تکفیری بر مفهوم «جهاد» را دریافت. آنها برای درگیر کردن شهروندان در انجام جهاد، تلاش همه‌جانبه می‌کنند؛ متأسفانه پافشاری ناخردمندان بر این امر چندان است که حتی کسی را که در جهاد آنها را همراهی نکند مستحق قتل و غارت می‌دانند؛ در ادامه مقاله به این امر بیشتر خواهیم پرداخت.

با توجه به آنچه به اختصار بیان شد، در ادامه می‌کوشیم نقش تخریب‌گر جریان‌های سلفی و تکفیری را در عدم پویای مسیر پیشرفت در کشورهای اسلامی بررسی کنیم.

### 3. پیامد جریان‌های تکفیری و عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی

#### اشاره

چنان‌که گذشت، پیشرفت، عناصر و مؤلفه‌هایی دارد که با قرار گرفتن آنها در کنار هم، پویندگی جامعه به سوی پیشرفت، فراهم می‌شود، اما با توجه به اصول حرکتی جریان‌های تکفیری و رفتارهایی که مبتنی بر آن اصول انجام داده و می‌دهند، این جریان‌ها، همواره برخلاف جریان پیشرفت کشورهای اسلامی حرکت کرده‌اند و در فرآیند توسعه یافتگی و جریان رو به جلوی این کشورها، موانع جدی به وجود آورده‌اند. در ادامه به برخی از این تأثیرگذاری‌ها و پیامد اندیشه‌ها، گفتارها و رفتارهای آنها اشاره می‌کنیم.

#### 3-1. رفتارهای نظم - نظام‌گریز

همان‌گونه که در مؤلفه‌های پیشرفت و حرکت به سوی جامعه مطلوب، اشاره کردیم، حاکمیت عقلانیت و خردورزی بر تصمیمات، اندیشه‌ها، رفتارها و گفتارها، اصلی کلیدی است، اما وقتی به رفتارها و امور نیروهای تکفیری می‌نگریم، رفتار آنها اصولاً نظام‌گریز، نظم‌ستیز و به دور از تشکیلات توسعه‌آور است. برای همین است که آنها مفاهیمی چون دولت-ملت را نیز محل تردید قرار می‌دهند. از آنجایی که آنها دیگران را به سادگی

وارد جرگه کفر و شرک می کنند، طبعاً حق یا حتی وظیفه و تکلیف خود می دانند تا با دیگران به جنگ و مبارزه برخیزند و خون، ناموس و مال دیگران را حلال بشمارند.

چنین است که خشونت و کشتار بی گناهان توجیه می شود، ترورها و عملیات های انتحاری وظیفه و گذرگاهی به سوی بهشت پنداشته می شود. لذا به غارت و چپاول فروشگاه ها، اموال عمومی و شخصی شهروندان دست میازند و همه را توجیه می کنند. بهترین تعبیر از این گروه این است که آنها، نظم گریز و نظام گریزند. طبعاً این فرآیند، هیچ گاه جامعه ای را به سوی توسعه حرکت نمی دهد، بلکه آن را در عقب ماندگی خود تثبیت می کند. نمونه های فراوانی از این گونه کارها را می توان در گروه هایی مانند؛ القاعده، بوکوحرام، داعش، تکفیری های سوریه و سازمان های هجرت گرای مصر مشاهده کرد. برای نمونه، گروه سلفی - تکفیری بوکوحرام، (1) در نیجریه، که به حرمت آموزش و دانش غربی باور دارد، علاوه بر آنچه در ماه اخیر در خصوص ربایش بیش از 270 دانش آموز دختر انجام دادند، سال 2010 چندین عملیات مختلف هرج و مرج طلبانه و اقتدارگریز مرتکب شدند؛ از جمله، با حمله به زندانی، حدود هفتصد زندانی را آزاد کردند، و سه عملیات نظامی، شانزده حمله به پلیس، پنج حمله به دانشگاه ها و استادان، دو حمله به بانک ها و فروشگاه ها و سه حمله به کلیساها و مبلغان مسیحی همراه با قتل و کشتار و غارت انجام دادند. (2)

آنچه گروه داعش در عراق انجام می دهد نیز گوشه ای از همین وضعیت است که نابسامانی و عقب ماندگی کشورهای اسلامی را بیش از پیش دامن می زند. همچنین این عملیات گروه طالبان در افغانستان، که برخلاف همه قوانین بین المللی، دیپلمات ها، خبرنگار و امدادسازان ایرانی را، که مصونیت دیپلماتیک داشتند، به قتل رساندند در همین هنجارگریزی و نظام ستیزی قابل تحلیل است.

1- . نام رسمی این گروه «جماعه أهل السنه للدعوه والجهاد» است؛ گروهی مسلح و تندرو که خواستار تعطیلی تمامی مدارس نوین و تحمیل قانون شریعت بر تمامی 36 ایالت نیجریه است.

2- David Cook (September 26, 2011). "The Rise of Boko Haram in Nigeria", United States Military Academy.

در باور این جریان ها، همه مسلمانان اعم از شیعه، سنی و به ویژه صوفی ها که طیف وسیعی از اهل سنت را در بر می گیرند، مشرک اند و متهم به کفر جلی و آشکار. پس باید با آنها برخورد شود، توبه داده شوند و اگر توبه نکنند و از راهی که در پیش گرفته اند برنگردند، آنها را می کشند و اموالشان را به غنیمت می گیرند و میان نیروهای خود تقسیم می کنند.

### 2-3. وحدت ستیزی

با توجه به باورهای تنگ نظرانه ای که یادآور شدیم، این جریان ها، یکی از لوازم توسعه و پیشرفت را، که همانا انسجام و وحدت است، نشانه رفته اند و زمینه های شقاق و گسست را در کشورهای اسلامی فراهم کرده اند، اختلافاتی که از گذرگاه عقیده عبور کرده، به همه ساحت های دیگر از جمله سیاست و اجتماع کشانده شده است، به گونه ای که در حلقه مسلمانان آنان، کمتر مسلمانی قرار می گیرد و بسیاری از آنها مستحق قتل و غارت می شوند. «سلفیه جدید با توسعه در دایره بدعت بسیاری از مسائل علمی و مذهبی و اختلافی را که سلفیه قدیم معمولاً در حوزه اختلافات اجتهادی قرار می دادند، مشمول بدعت می دانند و مخالفان خود را به عنوان اهل بدعت طرد و تکفیر می کنند و گاهی نیز به ابزاری دلخواهانه در توجیه حمله به مخالفان نوسلفی بدل می شود، این اندیشه بیانکه وجه مثبت آرا و اعمال انسان ها را ببیند، بیشتر دیدگاهی بدبین و عیب جویانه است، میل دارد مخالف مذهبی خود را اهل بدعت و بنابراین دشمن پندارد» (1). با این نگره، هم جامعه دچار اختناقی شدید در عرصه علمی می شود و هم در حوزه سیاسی - اجتماعی کسی احساس امنیت نمی کند.

بن و ریشه وحدت ستیزی و کافرپنداری مسلمانان را می توان در برخی از برداشت های وهابیون جست و جو کرد، زینی دحلان در الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیه در این باره می نویسد هنگامی که فردی می خواست از مذهب او (محمد بن عبدالوهاب) از روی رغبت یا اجبار پیروی کند، او را اول بار امر به شهادتین می کردند

1- . داوود فیرحی، سیاست و فقه در ایران معاصر، ص 84.

و سپس به او می گفتند که شهادت بده که قبلاً کافر بوده ای و پدر و مادرت و فلانی و فلانی، در حالی که شماری از علمای گذشته را نام می بردند، کافر مرده اند؛ اگر این شخص این شهادت ها را می پذیرفت، او را قبول می کردند، وگرنه او را می کشتند. نخستین کسی که به تکفیر امت اسلام تصریح کرد، محمد بن عبدالوهاب بود. سپس دیگران از او پیروی کردند. کسی که در حلقه او وارد می شد، اگر قبلاً حج به جا آورده بود، می گفتند باید دوباره حج را انجام دهد. زیرا حج اولی که انجام داده است، در حال شرک بوده و حج همچنان بر گردن اوست. (1)

بن باز در فتوایی آشکارا اعلام می کند که تقریب و وحدت میان شیعه و اهل سنت ممکن نیست. زیرا عقاید این دو با هم تفاوت دارد. وی سپس اشاره ای به بحث توحید، مسائل مرتبط با آن، دوستی صحابه و فضیلت ترتیبی خلفا می کند و در ادامه تأکید می کند که همان گونه که نمی شود اهل سنت با یهود، نصارا و بت پرستان در یک جا گرد هم آیند و وحدت داشته باشند، به دلایل اختلافات اعتقادی میان شیعه و اهل سنت، تقریب میان آنها نیز ناممکن است. (2)

با اندکی جست و جو در میان فتاوا و باورهای شیوخ سلفی و تکفیری، به سادگی می توان به وجوه اختلاف افکنانه و وحدت ستیزانه این جریان ها در جهان اسلام پی برد.

هرچند درازنای زمان در کشورهای اسلامی به ما می گوید که فرقه ها و مذاهب مختلف مذهبی و کلامی در کنار هم زندگی کرده اند و قرن ها با هم و در کنار هم زندگی مسالمت آمیز و همراه با گفت و گو داشته اند، اما با تأسف، باید باور کرد که در چند دهه اخیر، گروه های تکفیری، با فتواها و نوشته های خود، زمینه های آرامش اجتماعی را، که لازمه پیشرفت جامعه است، از میان برده، زمینه های گسست اجتماعی و اختلافات خانمان برانداز را فراهم کرده اند. این نگرش تفرقه انداز پای در کتب پدرخوانده تکفیری، یعنی ابن تیمیه، دارد؛ او که حکم به ارتداد اهل سنت نیز می دهد،

1- . احمد زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، ص 34.

2- . عبدالله بن باز، مجموع فتاوی، ج 5، ص 156.

در کتاب مجموعه الفتاوی درباره تقلید از مذاهب اربعه می نویسد: «هر کس بگوید من در فقه و شریعت، شافعی ام و در اعتقاد و کلام اشعری هستم، به او می گوئیم که این امر از اضداد و حتی از ارتداد است» (1). این در حالی است که بسیاری از اهل سنت امروزه در جهان اسلام، این گونه اند؛ یعنی از حیث فقهی، شافعی و از نظر کلامی، اشعری اند.

از دیگر سو، در دوره معاصر این اندیشه های قشری گرایانه، باز تولید شده اند؛ برای نمونه «ناصر البانی» (2) به سادگی حکم به کفر شیعیان و گمراهی امام خمینی می دهد. وی می نویسد:

به نظر ما، شیعه و هر آن که به آنان «رافضه» گفته می شود، شکی

در کفر و گمراهی بسیاری از علمای آنان مانند [امام] خمینی نداریم، زیرا او در کتاب حکومت اسلامی خود، کفر خویش را اظهار و اعلام کرده است. (3)

در وجه افراطی تر این اندیشه، بن باز، فتوا به قتل توده کثیری از مسلمانان از جمله شیعیان می دهد، او با بهانه قرار دادن بحث توسل می نویسد:

پیامبر مالک نفعی و ضرری نیست، طبعاً دیگران نیز به طریق اولی چنین اند، پس هر کس که در ایشان یا فردی صالح یا یکی از اولیا غلو کند و نوعی خداوندی برای او قائل شود، مثل آنکه بگوید: ای فلان مرا شفا بده، یا یاری کن، یا روزی بده و مانند این عبارات، این امر شرک و گمراهی است. چنین فردی اگر توبه کند و برگردد، پس توبه داده می شود و گرنه، کشته می شود. (4)

1- ابن تیمیه، مجموعه الفتاوی ابن تیمیه، ج 4، ص 106.

2- توجه به این نکته ضروری است که جریان های سلفی - تکفیری گروه ها و سطوح مختلفی دارند که در بخش های مختلف یک طیف قرار می گیرند. همراه آوردن بن باز، البانی، فرج عبدالسلام و سید قطب، به معنای یکی انگاشتن آنها در یک گوی تحلیلی نیست، بلکه تأکید بر اشتراکات آنها در برخی امور و ظرفیت هایی است که در اندیشه هر یک از آنان در مراتب متفاوت وجود دارد.

3- 5. ناصرالدین البانی، دروس للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی، درس شماره 29، ص 6.

4- عبدالله بن باز، مجموع فتاوی ابن باز، ج 3، ص 100.

سپس وی بحث توسل و واسطه قرار دادن میان خود و خداوند را نیز مطرح می کند و چنین فتوا می دهد که چنین شخصی نیز کافر است و در ضلالت بزرگ و وادی جهلی خطیر درافتاده است و در آتش جهنم خواهد بود.

با توجه به همین انگاره ها و فتاوی تفرقه افکنانه ای که تعداد آنها کم نیست، جریان وهابی - تکفیری، هیچ باوری به دشمن مشترک و لزوم وحدت شیعه و سنی ندارد. برای نمونه محمد السعودی، در کتابی به نام اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، اشاره می کند که برخی از وحدت میان شیعه و سنی دم می زنند و اینکه آنها دستی یگانه و متحد باشند، اختلافات فرعی مذهبی را کنار بگذارند، در برابر دولت های صلیبی و یهودی ها و مداخلات آمریکا در جهان اسلام بایستند. این امر تا حدی اثرگذار نیز شده، تا جایی که شیخ محمود شلتوت فتوا صادر کرد که مذاهب پنج گانه اسلامی در جوهر و منابع یگانه اند، و سپس جواز تقلید از فقه جعفری را در کنار مذاهب چهارگانه اهل سنت صادر کرد؛ وی ادعا می کند که شلتوت از کتب و عقاید شیعه آگاه نبوده است. سپس، نویسنده عقایدی خلاف واقع را به شیعه نسبت می دهد و در نهایت این پرسش را طرح می کند که آیا می توان با این گروه وحدت داشت؟<sup>(1)</sup>

مجموعه این باورها، زمینه های گسست اجتماعی و اختلافات بنیان براندازی را در جوامع اسلامی به وجود آورده که مانع پیشرفت آنها شده و آنان را در مصیبت عقب ماندگی نگه می دارد.

### 3-3. ناامنی، خشونت و کشتار

از عوامل پیشرفت و شاخص های جامعه توسعه یافته آن است که با توجه به امنیت روحی، روانی، فکری، سیاسی و اجتماعی که بر آنها حکم فرما می شود، در آنها قتل و کشتار وجود ندارد، شهروندان دارای حرمت و امنیت مالی، جانی و ناموسی می شوند و کسی نمی تواند به حریم شخصی و حوزه حقوقی آنها تعرض کند. قانون، سامان بخش و

1- . نک: ربیع الابن محمد السعودی، الشیعه الامامیه الاثنی عشریه فی میزان الاسلام، ص 14-17.



تنظیم کننده همه رفتارها و برخوردهای میان شهروندان با خود یا کارگزاران حکومتی با شهروندان است و هیچ کس حق ندارد، خارج از آن چارچوب عمل کند. این امنیت فراگیر و همه جانبه، یکی از بنیادی ترین عناصر پیشرفت است. تا امنیت به وجود نیاید و رفتارها بر اساس پایه ای عقلانی استوار نگردد و خشونت از جامعه دور نشود، نمی توان به پیشروی و حرکت جامعه ای به سوی نقطه مطلوب امید داشت. این امر در کشورهای اسلامی، متأسفانه در نیم قرن اخیر، به ویژه در دو دهه اخیر، با چالشی جدی رو به رو شده است. گروه های تکفیری به نام دین و به پندار خود، برای انجام دادن واجب دینی جهاد، به ناامنی در میان مسلمانان و کشورهای اسلامی روی آورده، خشونت های بسیاری آفریده اند. در برخی از کشورهای اسلامی، به ویژه کشورهایی که گرفتار رفتارها و اعمال خشونت آمیز سلفی و تکفیری بوده اند، قتل ها و کشتارهایی که گاه به سادگی انجام می شود، تصویر و تصور امنیت را از این کشورها برداشته است؛ امری که زمینه ها و بسترهای عقب ماندگی را در این کشورها فراهم کرده است.

این اندیشه خطر آفرین، ریشه در برخی باورهای غلط صدر اسلام دارد. برای نمونه، روحیه تکفیری با توجه به شعار «لا حکم الا لله»، به گونه ای بود که به هر گونه قدرت مستقر، اعتراض داشتند و آن را نامشروع می پنداشتند؛ بدین سان، با نفی وجوب و وجود حکومت، این حکم را تجویز می کردند که هر فرد مسلمان، بنا به تشخیص خود، اقدام به امر به معروف و نهی از منکر کند. این دو عقیده در امامت و حکومت، خوارج را پرخاشگر و مخالف سرسخت وضع موجود کرده بود. جنگ های فرقه اباضیه در جنوب خلیج فارس، به ویژه با سفاح و متوکل، شهرت تاریخی دارند.<sup>(1)</sup>

خوارج تمامی کسانی را که معتقد به اصول و مبانی آنها نبودند و هر کس را که مرتکب معاصی کبیره می شد کافر می شمردند و بدین گونه کشتن مخالفان را جایز، بلکه واجب، می دانستند.<sup>(2)</sup>

آنها، عامه بلاد مسلمین را که در حقیقت تحت سلطه آنها نبود، دارالکفر می خواندند و جنگ

1- حنا فاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، عبدالحمید آیتی، ص 111-113.

2- صادق احسان بخش، خوارج و علل پیدایش آن، ص 27.

با آن بلاد و قتل مردم آن را بر خویش جایز و لازم می شمردند. به همین سبب بود که در دو قرن، با خروج دائم و مکرر آنها در سراسر عالم اسلام جوی خون به راه افتاد. (1) زیرا معتقد به این باور افراطی بودند که امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به چیزی نیست و در همه جا بدون استثنا باید این دستور الهی انجام شود. اینها به واسطه این عقاید، صبح کردند، در حالی که تمام مردم روی زمین را کافر و همه را مهدورالدم و مخلد در آتش می دانستند. (2)

لذا می گفتند هر کس اندکی کفر و نفاق در او باشد، خروج بر وی واجب است. برخی از فرقه های خوارج، حتی بازنشستگان و خودداری کنندگان از جنگ را، گرچه طرفدار ایشان باشند، کافر قلمداد می کردند. (3)

استدلال برای حق شورش، از نظریه عمومی آنان از تکفیر، سرچشمه می گرفت؛ اول آنکه اگر خلیفه، گناه کبیره ای انجام دهد، مسلمان نیست و از همین روی قیام بر ضد او نه فقط یک حق بلکه اقدامی واجب است. دوم اینکه، با توجه به آنکه سرزمین تحت حاکمیت چنین رهبر و امامی نه دارالایمان، بلکه دارالکفر است، ریختن خون مردم عادی ساکن در آن سرزمین و حتی تلف کردن چهارپایان آنها رواست. از دیدگاه خوارج، مرتکب کبیره کافر و مرتد است، توبه او پذیرفته نمی شود و کشتن او نیز واجب است. (4) سوگمندان این اصول غلط حتی گاه به شکلی خشن تر وارد جریان های تکفیری شده است. آنها با همین باورها بسیاری از مسلمانان را مشرک و کافر می انگارند و قتلشان را واجب.

این رویه در نحوه برخورد پیشینیان و هابیون و سلفی ها قابل ردیابی است، نویسنده کتاب المنهج الاحمد می گوید در دوران کودکی می شنیدیم که هر گاه می خواستند فردی را به بی صبری و تعصب و پافشاری بر دیدگاه خویش بدون توجه به گفتار دیگران

1- . همان، ص 26.

2- . مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 16، ص 301.

3- . نک: محمدجواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ص 186.

4- . حسین صابری، تاریخ فرق اسلامی، ج 1، ص 194.

توصیف کنند، می گفتند: «او حنبلی است». هنوز هم مردم در همان شرایط این وصف را برای آن گونه افراد به کار می برند. (1)

در همین کتاب آمده است که وهابیون به جنگ کسانی رفتند که در برخی از دیدگاه ها با آنان مخالف بودند، خواه در مسائل اصولی یا فرعی، همانند ستیز آنها با اشاعره و اعلام کفر این گروه و حمله به علمای آنها؛ همچنان که به ابواسحاق شیرازی شافعی حمله ور شدند و او را تکفیر کردند. این امر را درباره ابن جریر طبری، مفسر و مورخ نیز انجام دادند و هنگامی که از دنیا رفت، از دفن او نیز جلوگیری کردند، پس اطرافیان، او را شبانه در خانه اش دفن کردند. (2)

بخشی از این ادبیات، که بعدها خوانش های افراطی و تکفیری پیدا کرد، در آثار سید قطب، از جمله در آخرین کتاب وی به نام معالم فی الطریق جلوه گری کرد؛ هرچند شاید خود سید این افراط را نمی پذیرفت، اندیشه های او بر رفتار نیروهای تکفیری و جهادی اثر عمیقی داشت و توانست الهام بخش برخی اندیشه ها و رفتارهای این جریان ها باشد. او با تقسیم جوامع به «جاهلی» و «اسلامی» و روش ها به «منهج الاسلامی» و «منهج الجاهلی»، تلاش و ترغیب برای تشکیل جامعه اسلامی و طرد جامعه جاهلی را در جان جوانان و مسلمانان مصری دمید. او باور داشت که اکثر جوامع اسلامی، حتی اگر در آنها نماز و روزه بر پا شود، جاهلی است. این جاهلیت بر اساس تعدی و تجاوز به سلطنت و حاکمیت خداوند در زمین است؛ حاکمیتی که از اخص ویژگی های پروردگار است. این جاهلیت، قدرت برتر را به بشر وامی گذارد و سپس نه به شکل جاهلیت نخستین، بلکه در قالب و ادعای حق وضع قوانین و ارزش ها، شرایع و نظم بخشی، برخی ارباب بعض دیگر می گردند و از راه زندگی الهی و مسیری که خداوند معین کرده است، دوری می جویند که این امر به سیطره سرمایه داری و استعمار می انجامد. پس در واقع، انسان ها به گونه ای یکدیگر را می پرستند، این در حالی است که در روش اسلامی، انسان باید تنها خداوند را عبادت کند؛ عبادتی که انسان را از

1- . عبدالرحمن علیمی، المنهج الأحمدي فی تراجم أصحاب الإمام أحمد، ج 1، ص 37.

2- . عبدالرحمن علیمی، المنهج الأحمدي فی تراجم أصحاب الإمام أحمد، ج 1، ص 37.

بندگی انسان های دیگر رها می سازد. (1)

با این حرکت آغازین، سید قطب در این کتاب معتقد است که باید از «جامعه جاهلی»، «تصورات جاهلی»، «تقلید جاهلی» و «رهبری جاهلی» دور شد و آن را تغییر داد و البته برای تغییر این جامعه، نخستین اقدام، دگرگونی در انفس و درون است، (2) لذا باید خودمان دست به اقدام و عمل بزنیم. وی می گوید:

افرادی که فکر می کنند مسلمان هستند و علیه انواع مظالم مبارزه بی امان را آغاز نمی کنند و در راه احیای حقوق لگدمال شده مستضعفین و مظلومین جوامع با جدیت عمل نمی کنند و تمام نیروی مادی و معنوی خود را در مقابل طاغوت ها و جباران بسیج نمی کنند، آنها یا خطاکارند یا منافق و یا جاهل (3)

به تمام قوانین و اصول اسلام هستند. (4)

در ادامه این فکر و مسیر، گروه های جهادی برای تغییر جوامع و حرکت آنها به سوی اسلامی شدن، شکل گرفت از جمله سازمان «جماعه المسلمین» یا «التفکیر والهجره» (1977) به رهبری «شکری مصطفی» (5)

(1942-1978). گروه اخیر با تحلیل

1- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 127.

2- . همان، ص 9.

3- . به نظر می رسد خوانش های ارائه شده از آثار سید قطب، بسیار شدیدتر و افراطی تر از خود ایشان بوده است. اگر جریان های تکفیری بعدها به سادگی مهر تکفیر و شرک را بر دیگر مسلمانان می زنند، می بینیم که سید قطب، افرادی را که در مقابل ستم ستمگران، اقدامی انجام نمی دهند نه یک جا کافر بلکه، «خطاکار»، «منافق» یا «جاهل» خطاب می کند؛ آن سان که وی به سادگی مصادیق شرک و کفر را تعیین نمی کرد و در تطبیق آن بر شیعیان، احتیاط می کرد؛ به یاد آوریم که هرچند شاید برخی از برداشت های سید افراطی باشد، اما برخی از آن نیز گوشه ای از واقعیت اندیشه دینی است. برای نمونه، وی در ادامه مطلب بالا می نویسد: «اسلام در ذات خود یک جنبش آزادی بخش است. از ضمیر خود آغاز و به محیط اجتماعی خاتمه می یابد. اسلام، فکر صحیح به پیروان خود نمی بخشد که سپس آنان را رها کند تا در مقابل حکومت های جبار و یاغی زمینی، خاضع و خاشع باشند... و در برابر هر نوع ظلم و ستم، ساکن و خاموش باشند. خواه این ظلم بر خودشان واقع شود یا بر جامعه انسانیت و یا در هر نقطه از زمین و تحت هر گونه حکومتی باشد. ممکن نیست قلب یک انسان، اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی قبول کند و سپس به نظام ظالمانه ای که بر اساس زندان و شکنجه و اذیت و آزار مصلحین و انقلابیون راستین بنا شده، تن بدهد» (نک: سید قطب، اسلام و عملکرد استعمار، ص 10).

4- . همان، ص 10.

5- . رهبران این گروه ها خود نیز دست به عملیات خشونت آمیز می زدند، از جمله مصطفی در 1977 به جرم ربایش و قتل یک روحانی ارشد الازهر، به دار آویخته شد.

اشتباه از متون دین و شرایط جهان اسلام، تقریباً همه مسلمانان را از دایره اسلام بیرون می کند و طبعاً مبارزه و مقاتله با آنان را واجب می داند؛ (1) پس از تکفیر، آنها وظیفه خود را دوری از اجتماعاتی دانستند که به تصور آنها در واقع مسلمان نبودند، پس چاره ای نمی ماند جز اینکه از شهرها و اجتماع مسلمانان دوری کنند و هجرت. با تأثیرپذیری مستقیم از سید قطب، شکری مصطفی از جوامع موجود تعبیر به «جاهلیت مدرن» می کرد و گروه وی باور داشتند که باید از آنها دوری جست، و به تعبیر او «مفاصله کامله» داشت و به کوه ها پناه برد؛ مطبوعات مصر این گروه را «التکفیر والهجره» نامیدند. (2)

در ادامه این فراگرد رو به رشد، پیروان فکری سید قطب، آثاری نوشتند که به نحوی توجیه کننده و هدایت گر رفتارهای خشونت آمیز، قتل ها و کشتارهای سلفی ها شد. برای نمونه، محمد عبدالسلام فرج (1962-1982 م.)، در کتابی به نام الجهاد، الفریضه الغائبه در این باره به نظریه سازی پرداخت و زمینه رفتارهای تندروانه و رادیکال را فراهم کرد. این فرد، همان کسی بود که بر عملیات و اجرای ترور انور سادات در 1981 تأکید داشت و برای اجرای آن، هم به خالد اسلامبولی کمک کرد و هم مقدمات اجرایی آن را فراهم ساخت. خالد از اعضای گروه «جهاد» بود که با فتوای عمر عبدالرحمن، سادات را ترور کرد و فریاد زد: «من خالد اسلامبولی هستم، فرعون مصر را کشتم و از مرگ باکی ندارم». (3)

این رفتار، مبنایی فکری داشت که در کتاب جهاد، فریضه فراموش شده، با استناد به دلایل شرعی و با تأثیرپذیری از سید قطب، جهاد را وظیفه هر مسلمانی اعلام کرد تا با حاکمان کشورهای اسلامی و مسلمانان مرتد مبارزه کند.

محمد عبدالسلام این پرسش را طرح می کند که آیا ما در دولت و کشور اسلامی زندگی می کنیم و ادامه می دهد که از شروط دولت اسلامی آن است که احکام اسلام بر

1- . در این زمینه کتاب هایی نیز نگاشته شد که ضوابط کفر و ایمان را در هم می ریخت و معیارهایی جدید بنا می گذاشت؛ معیارهایی که اکثریت مطلق مسلمانان را در دایره کفر و شرک قرار می داد و همه آنها را بار دیگر به اسلام دعوت می کرد. برای توضیح بیشتر در این زمینه، نک: ضحی خطیب، ضوابط التکفیر بین الامس والیوم.

2- . نک: حسنین هیکل، پاییز خشم، ص 321.

3-4. همان، ص 361.

آن حاکم باشد؛ طبعاً با نبود آن شرایط، جامعه و دولت اسلامی نیز شکل نگرفته است؛ سپس بیان می‌دارد که بر امت اسلام، برخلاف امت‌های پیشین، واجب است که اوضاع خویش را با انجام دادن جهاد تغییر دهند، نه آنکه منتظر بمانند تا خداوند بر دشمنان، عذابی از طریق زلزله یا فرو رفتن در زمین نازل کند. او به این آیه از قرآن کریم استدلال می‌کند که: (قَاتِلُوهُمْ يَعَذَّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ).<sup>(1)</sup> با این مقدمه، عبدالسلام فرج، وجوب قیام و شورش علیه حاکمان کافر را، که دشمن بعید (العدو البعید) است، یادآور می‌شود، اما در ادامه قول کسانی را که به اولویت آزادسازی قدرت و جنگ با صهیونیسم باور دارند رد می‌کند. بنابراین او مبارزه و جهاد با دشمن نزدیک (العدو القریب) را، که حاکمان کشورهای اسلامی را شامل می‌شود، ترجیح می‌دهد و واجب می‌شمارد. زیرا به نظر او، حکام جهان اسلام، در واقع موجب به وجود آمدن استعمار یهود و دیگران در کشورهای اسلامی شده‌اند. پس از آن، او دیدگاه کسانی را که جهاد در اسلام را تنها دفاعی می‌دانند، رد می‌کند و می‌نویسد که امروزه جهاد، واجب عینی بر هر مسلمانی، اعم از زن و مرد است، و اشاره دارد بر اینکه جهاد در راه خداوند، با همه اهمیت و بزرگی که برای آینده دین اسلام دارد، مورد اهمال و غفلت علمای زمانه واقع شده است، این عالمان خود را به تجاهل می‌زنند با اینکه می‌دانند، تنها راه برگشت و عزت دوباره اسلام با جهاد است... شکی نیست که طاغوت‌ها تنها با قدرت شمشیر از میان برداشته می‌شوند<sup>(2)</sup> و سپس به این گفتار پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم استناد می‌دهد که فرمودند: «بَعَثْتُ بِالسَّيْفِ».<sup>(3)</sup>

این جریان‌ها، در جست و جوی دارالاسلامی هستند که وجود ندارد، پس همه کشورهای اسلامی را وارد قلمرو دارالکفر می‌کنند و سپس می‌گویند برای رسیدن به آن جامعه مطلوب یا باید هجرت کرد یا جهاد؛ لذا اغلب به نام جهاد به درگیری و کشتار پرداخته‌اند.

1- . توبه، آیه 14.

2- . محمد عبدالسلام فرج، الجهاد، الفریضه الغائبه، مقدمه.

3- . أحمد بن حنبل، المسند، رقم 5114.

این انگاره ها، به تشکیل گروه های جهادی و تکفیری از جمله «منظمه الجهاد» به هدایت عبدالسلام فرج انجامید؛ گروه هایی که جهاد را به عنوان وظیفه و تکلیف خویش می نگرند و آن را متوجه به منطقه و کشوری خاص نمی دانند، انجام وظیفه را محدود به مرز نمی کنند و همه پهنه گیتی را صحنه عملیات می شناسند. ترورها و کشتارهایی که در آفریقا، اروپا، آمریکا و آسیا انجام شده و می شود، گواهی بر این مدعاست.

ادامه دهنده این جریان و حتی گاه شدیدتر از آن را می توان در فتاوی شیوخ سلفی در عربستان مشاهده کرد، برای نمونه، عبدالله بن باز، پس از طرح ادعای مشرک بودن شیعیان در مسائلی مانند توسل، زیارت، شفاعت و... امر به قتل ایشان، فتوا به جهاد و ضرورت کمک به جهادگران در برابر آنها می دهد و جالب آنکه خود اعتراف می کند که این امور در کشورهای بسیاری انجام می شود، و می نویسد: «پس واجب است داعیان به سوی خدا را یاری کنید، همراه با آنان قیام کنید و کسانی را که می خواهند بر آنان تعدی کنند یاری کنیم، زیرا این امر مصداق یاری دین خدا و جهاد در راه اوست».<sup>(1)</sup>

سوگمنده باید اعتراف کرد که این تحلیل های ناقص و ناشایست، در بخشی از جماعت مسلمانان تأثیرگذار بوده و سازمان های مختلفی با نام های متفاوت در کشورهای مختلف اسلامی به وجود آمدند و در گام اول نیز با توجه به برداشت های ناروشمند از متون دینی، به سراغ جوامع اسلامی و مسلمین رفتند و به نام انجام جهاد، جنایت ها، کشتارها و ترورهای مختلفی انجام شد و می شود؛ امری که امروزه ما در کشورهای مختلف از جمله در عراق، افغانستان، پاکستان، سوریه، مصر و اردن شاهد آن هستیم. این باورها، زمینه های گسترده فروپاشی نظم عمومی، نظام های سیاسی، امنیت سرمایه گذاری، مشارکت عمومی، پشتیبانی سیاسی و پیشرفت در همه ساحت های جوامع را کند کرده، حتی رو به عقب می راند.

---

1- . عبدالله بن باز، مجموع فتاوی، ج 4، ص 324.

#### 3-4. از میان بردن بسترهای گفت و گوی منطقی

یکی از شرایط حرکت در جهت پویندگی و پیشرفت، حاکم بودن شرایط تفاهم و گفت و گوی منطقی در میان شهروندان و حاکمیت سیاسی است؛ در فرآیند مفاهمه، همهٔ امور، روندی استدلالی و همدلانه پیدا می کند و برای رسیدن به پیشرفت، هیچ گاه باب گفت و گو و استدلال منطقی بسته نمی شود، تا زمینه های پیشرفت در جامعهٔ اسلامی فراهم شود و افراد به سادگی متهم به غیر خودی بودن، ارتداد، شرک، کفر و مهدورالدم بودن، نشوند. برای رسیدن به پیشرفت و اهداف توسعه، حداکثری کردن ظرفیت ها و توانمندی کشورها، باید در میان شهروندان و حاکمیت، روش های خردورزانه، گفت و گو، مبادلهٔ واژه های سازنده، انتقادهای راه گشا، سازش و مذاکره وجود داشته باشد؛ با غالب شدن این گفتمان، فضای صلح و آشتی، در جامعه فراگیر شده، تعصب ها، بدگمانی ها، بداندیشی ها و تهمت زنی به دیگران از آن رخت بر بسته، بستر توسعه و ترقی فراهم شده و فضای جنگ، خشونت، تنش، درگیری و کشتار برچیده می شود که خود از عوامل مهم زمینه ساز عقب ماندگی و زوال است.

در جوامع دینی آفتی می تواند رشد کند که انسان ها را به نوعی «دگماتیسم» ویرانگر برساند و باب تعقل و گفت و گو را به طور کامل بر خود ببندد و به بهانه اعتقاد به ثبات اندیشه ها و معارف دینی، تقدس را در تحجر جست و جو کنند و نوفهمی و نوآوری را جسارت در برابر شارع بپندارند. این همان آفتی است که اخباریان را به شیعه و حنبلیان را به اهل سنت، هدیه کرد. از اینجاست که اصلاح طلبی همراه با نوفهمی و نوسازی اندیشه دینی می شود و احیای گران می کوشند توانایی متوقع و مورد انتظار از دین را دوباره به آن برگردانند. در اینجاست که مصلحان و حاملان عقل گرای اسلام سیاسی به اجتهاد عمیق، می پردازند و تفکر و معرفت دینی را از درون جغرافیای اندیشه شیعی تکامل می بخشند و به نوفهمی و بازسازی فهم دینی همت می گمارند. (1)

1- . نک: عبدالکریم سروش، قصه ارباب معرفت، ص 337.



با توجه به این وضعیت فکری است که جریان های سلفی جهادی، از مجموعه آرا و اندیشه های اجتهادی خود عنوان جداگانه ای برای شخصیت اسلامی خویش ساخته اند، به نحوی که آنها را از دیگر مسلمانان دور کرده است؛ آنها از تفکرات خود دژی ساخته اند تا از درون آن با هر کس که با رأی آنها مخالفت کند، به صورت خشونت آمیز برخورد کنند. (1) طبیعی است که با این تصور، باب هر گونه گفت و گویی بسته می شود و زبان منطق در کام می رود و زبان شمشیر حرف نهایی را می زند. «در برخی مواقع برخورد با اندیشه های مخالف و خارج از چارچوب اندیشه های حاکم و عدم تحمل آن تا جایی پیش رفته که برخی از اهل فکر هم با هر گونه فکر مغایر با اندیشه خود شدیداً مخالفت کرده و حاضر به تحمل تفکر مخالف نبوده و برداشت خود از دین را عین دین تلقی می کنند». (2)

بر پایه این پندارها و توهمات که پشتوانه تمام عیار ایدئولوژیک یافته است، در جریان های تکفیری و سلفی اصولاً هیچ جایگاهی برای تفاهم و گفت و گو وجود ندارد، نوع اندیشه ها و برداشت هایی که آنها اتخاذ کرده اند، چندان متعصبانه و سنگ سان است که باب هر گونه مفاهمه را می بندد. در میان این گروه ها، اصلاح، منطق و عقلانیت، جایی ندارد و عقل و زبان گفت و گوی آنها بر شمشیر نهاده شده است. لذا شدت این جریان به نحوی بوده است که «وهابیون در محیط قدرت و حکومت خود، آزادی فکر را، که از ارکان اجتماعی آیین مقدس اسلام است، از بین بردند و با شعار: «اما الوهابیه واما السیف» (یا وهابی گری یا شمشیر) مسلک خود را به صورت یک اعتقاد اجباری درآوردند و به نام مذهب و اصلاحات، برادرکشی و جمود فکری را در یک قسمت از جامعه اسلامی ترویج کردند و از این راه کمکی بس ارزنده به پیشرفت هدف های استعمار غربی تقدیم داشتند». (3)

1- . نک: محمد سعید رمضان بوطی، سلفیه: بدعت یا مذهب، ص 30.

2- . مجید صفاتاج، تکفیر، ص 12-13.

3- . عبدالمنعم نصر، مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، ص 35.

### 5-3. روی کار آمدن دولت های استبدادی

جریان های تکفیری در دو ساحت به استمرار و روی کار آمدن نظام های استبدادی یاری می رسانند؛ نخست آنکه جریان های سلفی، با توجه به جنبه سلبی و نفی نظم و نظام مستقر، نظریه ای منسجم در باب گزینه بدیل حکومتی ندارند، همه آرزویی که آنها دارند، احیای گونه ای خاص از خلافت است؛ حکومتی که همه مظاهر مردم سالاری، آزادی، مشارکت، حضور احزاب، راد و انکار می کند و عملاً در دنیای جدید که مردم دیگر رعیت نیستند، بلکه شهروندانی دارای حقوق اند، امکان پذیر نیست. این امر منجر به آن شده است که کشورهای اسلامی، از سویی گرفتار نوعی هرج و مرج و بی نظمی پایان ناپذیر شوند و دورنمایی از نظام سیاسی نیز که برای آنان به ترسیم کشیده می شود، همراه با نوعی نظام استبدادی و خشن و بی منطق باشد. آشکار است که اگر نظامی بر پایه این باورها شکل گیرد، به حکومتی توتالیتر و فراگیر می رسد.

ساحت دوم آن است که در این اوضاع، دولت های خودکامه از فرصت ایجاد شده بهره برداری کرده، خشونت ها، بی نظمی ها، ناامنی ها و فرقه گرایی های شدید و خانمان سوز را بهانه کرده، زمینه را برای تداوم دولت ها و نظام های تمامیت خواه و استبدادی خود فراهم کرده و می کنند. به بیان دیگر، در اندیشه های تکفیری بیشتر ویرانگری اهمیت دارد تا سازندگی. در این شرایط، با اندکی تحلیل درونی، مسلمانان نیز گاه ترجیح می دهند به همان حکومت استبدادی ای که دست کم حداقلی از نظم و قانون را در جامعه حفظ می کنند، رضایت بدهند و خود را گرفتار نظامی نکنند که هراس و بیم کشتار و خشونت از آن به مشام می رسد؛ نظامی که بخواهد میزان محاسن و ریش افراد را اندازه بگیرد یا به اندک عقیده متفاوتی برای دیگران حکم کفر و شرک، صادر کند یا مظاهر تمدن، مراکز عبادت و دل سپردگی مسلمانان را نابود کند و به سادگی حکم اعدام در مسائلی جزئی مانند کشیدن سیگار بدهد. پس همان بهتر که به حکومت های استبدادی موجود سر بسپارند.

آثار سلفی ها و سازمان های وابسته به آنها و همچنین عمل و رفتارشان، آشکارا نشان می دهد که آنها هر گونه آزادی و مشارکتی را انکار می کنند، به بهانه آنکه ساختار و قوانین امروز کشورهای اسلامی، برگرفته از کشورهای بیگانه و کافر است؛ با شیوه های مردم سالار، حزبی و آزاد حکومت مخالفت می کنند و آنها را خلاف شرع می دانند. این امر را می توان در آثار متفاوتی از جمله در الفریضه الغائبه مشاهده کرد.<sup>(1)</sup>

برآیند طبیعی این گونه برداشت ها، تجویز نظام های خودکامه است؛ «این گروه ها خود را حافظ و مسئول دین، ایمان و توحید مسلمانان می شناسند و از لحظه ای که فردی به تصور آنها از دایره محدود و تنگ اسلامی که آنان تعریف می کنند، خارج شود، متهم به شرک و کفر شده، باید با او مقابله و مبارزه کرد. «آنان نه مسلمانان انقلابی خواهان تغییر سیاسی، بلکه بیشتر خود را محافظان ایمان مردم و مجاهدان توحید و تزکیه می دانند و درست به همین دلیل است که با دولت های موجود و عمدتاً سنتی در جوامع اسلام نه تنها تعارضی ندارند بلکه حتی همکاری هم می کنند».<sup>(2)</sup> چنان که رفتار و کردار این گروه ها نیز هنگامی که به قدرت رسیده اند، حکایت از همین امر دارد. چنین است که جریان های تکفیری در عرصه سیاسی - اجتماعی، کشورهای اسلامی را دچار نوعی عقب ماندگی سیاسی کرده اند، به گونه ای که این کشورها غالباً در دام استبدادهای خشن، دولت های ناکارآمد و غیر مردم سالار گرفتار شده اند.

### نتیجه گیری

جریان شناسی سیاسی، در ساده ترین معنا، به شناخت زمینه های نظری، بسترها و چگونگی شکل گیری گروه های سیاسی - فکری و پیامدهای حضور آنان در صحنه اجتماع می پردازد. این نوشته در جست و جوی آثار سیاسی - اجتماعی جریان های تکفیری بر عقب ماندگی کشورهای اسلامی بود. واقعیت آن است که این جریان ها با توجه به اصول حرکتی که دارند، به نفی اجتهاد و خردورزی می پردازند و وجه غالب

1- . محمد عبدالسلام فرج، الجهاد، الفریضه الغائبه، ص 17.

2- . داوود فیرحی، فقه و سیاست در ایران معاصر، ص 84.

آنها عمل‌گرایی است. این اصول امروزه در کشورهای اسلامی منجر به پیامدهایی چون نظم‌ستیزی، نظام‌گریزی، وحدت‌ستیزی، مخالفت با گفت‌وگوی منطقی و هواداری از نظام‌های استبدادی شده است که هر یک از آنها، از عوامل جدی عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی به شمار می‌آیند.

جریان‌های تکفیری وهایی، ریشه در جریان‌های مذهبی گذشته در تاریخ اسلام دارند. روحیه‌ها، روش‌ها و عقاید آنها بی‌سابقه نیست. در حال حاضر در سطح جهان اسلام این نوع روحیه‌ها، بیش‌ها و خط‌مشی‌ها، که آکنده از جزمیت و جمود، قشری‌گری، سطحی‌نگری و... است، به شدت رایج است. این تجربه، تجربه‌ای بسیار زیانبار و تشدیدکننده عقب‌ماندگی داخلی مسلمانان و حرکتی انحرافی و ارتجاعی بوده است. (1)

واقعیت آن است که این جریان‌ها، دچار نوعی سطحی‌اندیشی، قشری‌گرایی، سنگ‌سانی و تعصب‌های بی‌پایه‌ای هستند که دارای برنامه مشخصی نیز برای پیشرفت و حرکت به جلو نیستند، بلکه آنها بیش از هر چیز به معضلات داخلی و عقب‌ماندگی مسلمانان زده‌اند؛ این گروه‌ها با توجه به اصولی که ذکر شد، به جای آنکه به حل مشکل و معضلات جوامع اسلامی بیندیشند و دست خود را برای چاره‌جویی به عقل و نظام عاقلانه دراز کنند، باب هرگونه عقل‌گرایی و خردورزی را بسته‌اند و گره‌های بسیار بزرگ ناگشوده عقب‌ماندگی در کشورهای اسلامی زده‌اند. در اندیشه‌های واپس‌گرایانه آنها، احساسات به جای خردورزی، کوه اندیشی به جای نواندیشی و اجتهاد، واپس‌گرایی به جای پیشرفت، نشسته است.

با توجه به انبوه برداشت‌های ناروشمند و رفتارهای مبتنی بر آنها، می‌بینیم که مسلمانان امروزه، گرفتار فقر و فلاکت، جهل و جمود، ظلم و استبداد، فساد و تباهی و خواب و غفلت شده، در عجز و درماندگی و عقب‌افتادگی دست و پا می‌زنند. (2)

1- . احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، ص 156.

2- . نک: عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب، ص 123-126.

به تعبیری دیگر می توان گفت که در عرصه دینی، عقب ماندگی و انحطاط مسلمین چنان است که «حقیقت اسلام به صورت اصلی در مغز و روح آنان موجود نیست، بلکه این فکر اغلب در مغزهای ما به صورت مسخ شده موجود است... تمام دستوره‌های اصولی اسلام در فکر آنان تغییر شکل داده است»<sup>(1)</sup>.

لذا همه کشتارها و قتل‌هایی که امروزه به بهانه‌های واهی در جهان اسلام انجام می‌شود، برخلاف صریح آیات قرآن کریم، از جمله این آیه، است که فرمود: *مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ*: (2) هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است.

1- . مرتضی مطهری، ده گفتار، ص 144.

2- . مائده، آیه 32.

## منابع

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. ابن تیمیه، مجموعه الفتاوی ابن تیمیه، نشر عبدالرحمن، الرياض 1386ق.
4. احسان بخش، صادق، خوارج و علل پیدایش آن، تهران 1370، [بی نا].
5. اسدآبادی، جمال الدین، مقالات جمالیه، گرد آوری میرزا لطف الله خان اسدآبادی، مؤسسه خاور، تهران 1357.
6. امینی، عبدالحسین، الغدیر، دار الکتب العربی، بیروت 1418ق.
7. البانی، ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفه والموضوعه وأثرها السیئ فی الأمه، چاپ اول، دار النشر مکتبه المعارف، الرياض 1412ق/1992م.
8. البانی، محمد ناصر الدین، دروس للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی، دار التوحید، الرياض 1421.
9. بن باز، عبدالله، الأدله النقلیه والحسیه علی جریان الشمس وسکون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب، چاپ دوم، مکتبه الرياض الحدیثه، الرياض 1402ق/1982م.
10. بن باز، عبد الله، مجموع فتاوی ابن باز، مکتبه الرياض الحدیثه، الرياض 1402ق/1982م.
11. بوطی، محمد سعید رمضان، سلفیه: بدعت یا مذهب، ترجمه حسین صابری، آستان قدس رضوی، مشهد 1375.
12. حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب، امیرکبیر، تهران 1372.
13. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، دار احیاء التراث، بیروت 1423ق.
14. حنبلی، أحمد بن محمد، المسند، چاپ پنجم، المکتب الإسلامی، بیروت 1418.
15. زینی دحلان، احمد، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، مکتبه ایشیق، استانبول 1396ق.
16. سروش، عبدالکریم، قصه ارباب معرفت، چاپ پنجم، نشر صراط، تهران 1379.
17. سید قطب، اسلام و عملکرد استعمار، ترجمه اسدالله محمودی، ناصر خسرو، تهران 1361.

18. سیدباقری، سید کاظم، اصلاح الگوی مصرف از منظر سیاسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران 1392.

19. سید قطب، معالم فی الطریق، مکتبه وهبه، قاهره 1964م./1384ق.

20. شرابی، هشام، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، دفتر مطالعات سیاسی، تهران 1368.

21. صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی، انتشارات سمت، تهران 1384.

22. صبری، ایوب، تاریخ وهابیان، ترجمه علی اکبر مهدی پور، نشر طوفان، تهران 1377.
23. صدرالمতألهین، شرح اصول الکافی، مکتبه المحمودی، تهران 1391ق.
24. صفا تاج، مجید، تکفیر، نشر اسلامی، تهران 1380.
25. ضحی خطیب، ضوابط التکفیر بین الامس والیوم، اشرف رضوان السید، هشام نشابه، دار البراق، بیروت 2007م.
26. عبدالسلام فرج، محمد، الجهاد، الفریضه الغائبه، قاهره 1981، [بی نا].
27. عبده، محمد، الاسلام والنصرانیه بین العلم والمدنیه، منشورات الهلال، قاهره 1960.
28. علیمی، عبدالرحمن، المنهج الأحمده فی تراجم أصحاب الإمام أحمد، چاپ اول، دار صادر، بیروت 1997.
29. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم، امیرکبیر، تهران 1363.
30. غیبیه، حیدر، هكذا تکلم العقل (المفهوم العقلانی للذین)، چاپ اول، دار الطبعه، بیروت 1999.
31. فاخوری، حنا و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالحمید آیتی، آموزش انقلاب اسلامی، تهران 1367.
32. فولادوند، عزت الله، خرد در سیاست، طرح نو، تهران 1377.
33. فیرحی، داوود، فقه و سیاست در ایران معاصر، نشر نی، تهران 1390.
34. کلمن، دیوید، و فرد نیکسون، اقتصادشناسی توسعه نیافتگی، ترجمه غلامرضا آزاد، چاپ اول، نشر وثقی، تهران 1387.
35. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، چاپ اسلامی، قم 1361.
36. گرجی، ابوالقاسم، حکومت در اسلام، انتشارات امیرکبیر، تهران 1367.
37. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بیروت 1404.
38. محمد سعودی، ربیع الابن، الشیعه الامامیه الاثنی عشریه فی میزان الاسلام، چاپ دوم، مکتبه ابن تیمیه، قاهره 1414ق.
39. مطهری، مرتضی، ده گفتار، چاپ پنجم، صدرا، تهران 1368.
40. مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد 1372.
41. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران 1378.



42. مطهری، مرتضی، نهضت های اسلامی در صد سال اخیر، چاپ دوازدهم، انتشارات صدرا، تهران 1368.

43. ملکیان، مصطفی، «عقلانیت»، فصل نامه نقد و نظر، ش 25-26، 1379-1380.

44. موثقی، احمد، جنبش های اسلامی معاصر، چاپ اول، انتشارات سمت، تهران 1374.

45. نصر، عبدالمنعم، مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، ترجمه سید علی خامنه ای، انتشارات آسیا، تهران 1347.

46. هیکل، حسنین، پاییز خشم، ترجمه محمدکاظم سیاسی، نشر ققنوس، تهران 1383.

Cook, David "The Rise of Boko Haram in Nigeria", United States Military Academy, September 26, .47

.2011

## فراز و فرود القاعده در سیاست خارجی آمریکا / محمدحسین خلوصی

### اشاره

محمدحسین خلوصی (1)

### چکیده

شکل گیری القاعده ریشه در جهاد افغانستان دارد. در چگونگی رابطه ایالات متحده با این گروه، وقایع و رویدادهای کلان سیاسی به عنوان عامل تعیین کننده و راهبردی عمل کرده است. سه اتفاق کلان در عرصه بین المللی که عبارتند از: اشغال افغانستان، فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پدیده بیداری اسلامی، استراتژی غرب را در تعامل و تقابل با این گروه سازمان داده است. آمریکا درباره القاعده از سه راهبرد کلان در سه مقطع زمانی استفاده کرده است: راهبرد تعامل و حمایت از جنگ جویان سلفی عرب که در مقابله با اشغال افغانستان از سوی اتحاد جماهیر شوروی، قرار می گرفت. در این راهبرد آمریکا تلاش کرد با همکاری کشورهای منطقه، منازعه قدرت در افغانستان را پیش ببرد. مصر، عربستان و پاکستان به عنوان متحدان اصلی آمریکا در این جنگ در مقابل شوری قرارگرفت و جوانان زیادی از این کشورها و سایر کشورهای اسلامی به جهاد فرا خوانده شدند. راهبرد تقابل پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی صورت گرفت و هدف از آن غیریت سازی از سوی ایالات متحده بود که به جای اتحاد جماهیر شوروی، دشمن جدیدی را معرفی می کرد. تقابل ایالات متحده با القاعده در این زمان بیشتر ماهیت رسانه ای داشت و می کوشید القاعده را به عنوان یک گروه رادیکال فرورفته در

انحطاط و تمایلات ضدبشری معرفی کند. راهبرد سوم تعامل و تقابل است که پس از شکل‌گیری جریان بیداری اسلامی به وجود آمد. تقابل در افغانستان و تعامل در خاورمیانه که هر دو ماهیت ژئوپولیتیکی دارند. مکانیسم تکفیر در برهه نخست، ماهیت ضد روسی داشت؛ در برهه دوم ضد غربی و در مرتبه سوم ماهیت ضد شیعی و ضد سلفی دارد. به این ترتیب آمریکا ابتدا در قالب همکاری، سپس در چارچوب تعارض و سرانجام ترکیب آن دو در دو منطقه ژئواستراتژیک، با این گروه بازی کرد تا هژمونی خود را در منطقه حفظ کند.

واژگان کلیدی: ایالات متحده، القاعده، عبدالله عزام، اسامه، جهاد، افغانستان.

## مقدمه

یکی از آخرین رویدادهای بین‌المللی در جهان دوقطبی، اشغال افغانستان از سوی اتحاد جماهیر شوروی می‌باشد. تأثیرات عمیقی که این حادثه از خود به جا گذارده هنوز ادامه دارد. به وجود آمدن گروهی به نام القاعده یکی از نتایج جهاد افغانستان است. القاعده امروز یکی از رسانه‌سازترین بازی‌گران بین‌المللی است که هر روز اخبار جدیدی درباره آن منتشر می‌شود. حادثه یازده سپتامبر نیز به این گروه نسبت داده می‌شود. درباره القاعده مطالب زیادی نوشته شده که بیشتر به گزارش عملکردشان اختصاص دارد. شعار مبارزه با تروریسم که از سوی غرب اعلام شده است می‌طلبد که رابطه آمریکا با گروه تروریستی القاعده بررسی می‌شود. سوال‌های فراوانی در این باره وجود دارد: القاعده چگونه به وجود آمد؟ نقش قدرت‌های منطقه‌ای در آن چیست؟ آیا غرب با این گروه همکاری کرده است؟ تعارض القاعده و غرب چه اهدافی را دنبال می‌کند؟

ما در این مقاله رابطه ایالات متحده آمریکا و القاعده را از زمان شکل‌گیری این جنبش و فراز و فرود این رابطه تاکنون بررسی می‌کنیم. به این ترتیب سوال اصلی این تحقیق چنین است: «سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا درباره القاعده از زمان شکل‌گیری آن تاکنون از چه الگویی پیروی کرده است؟» فرضیه‌ای که در این تحقیق در نظر گرفته شده چنین است: «ایالات متحده در مقابله با اتحاد جماهیر شوروی روابط نزدیکی با بنیان‌گذاران القاعده برقرار کرد و در این راستا حمایت‌های جدی انجام داد.

با فروپاشی بلوک شرک، القاعده در نقش دشمن غرب ظاهر گردید و پس از به وجود آمدن بیداری اسلامی، القاعده نقش اختلاف افکنی میان مسلمانان را به عهده گرفت تا از پیشرفت جریان بیداری اسلامی جلوگیری کند.» برای اثبات فرضیه، این تحقیق در سه مرحله بررسی های خود را به انجام می رساند: مرحله نخست به چگونگی شکل گیری این جریان و همکاری های ایالات متحده با سران این گروه می پردازد؛ مرحله دوم، غیریت سازی غرب از القاعده را بررسی می کند که با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی آغاز و با حادثه یازده سپتامبر اوج می گیرد. این دوره با به راه افتادن بیداری اسلامی در جهان عرب پایان می پذیرد؛ مرحله سوم از همین نقطه آغاز می شود و ایالات متحده برای عقیم کردن نهضت بیداری اسلامی از مکانیسم های مختلفی استفاده کرد که یکی از این مکانیسم ها بهره برداری از القاعده به عنوان نیروی تفرقه انگیز میان مسلمانان می باشد.

### اشغال افغانستان

اشغال افغانستان به وسیله اتحاد جماهیر شوروی نسبتاً دیر صورت گرفت؛ زمانی که غالباً اتحاد جماهیر شوروی ترجیح می داد از صدور انقلاب به شکل نظامی اش در کشورهای خارجی اجتناب کند، اما شوروی از دیرزمان به جهت موقعیت راهبردی افغانستان متمایل بود این کشور در حیطه نفوذش باقی باشد. افغانستان در آن زمان موقعیت ژئوپولتیک داشت، این کشور از یک طرف با ایران همسایه بود که در آن زمان از متحدان اصلی آمریکا به شمار می رفت، از سوی دیگر با پاکستان همسایه بود که نیز ارتباط تنگاتنگی با غرب داشت. در صورت نفوذ غرب در افغانستان حلقه محاصره از جنوب، روس ها را در شرایط دشواری قرار می داد. علاوه بر آن روس ها امیدوار بودند که با اشغال افغانستان بتوانند منافع آمریکا را در خلیج فارس نیز تهدید کنند و پس از اشغال افغانستان، فرودگاه نظامی «شیندند» در هرات به همین منظور ساخته شد. شوروی برای تأمین اهدافش، سیاست دوسویه را در پیش گرفت: از یک طرف از اندیشمندان و نخبگان فکری افغانستان، حمایت کرد و از سوی دیگر جاسوسانی را در هر نهاد دولتی برای خود گذاشت. روس ها به عنوان اولین اقدام، به تبلیغ ایدئولوژیکی

دست زدند، مهم ترین ارگان تبلیغاتی اتحاد جماهیر شوروی، عبارت بود از: حزب دموکراتیک خلق که در سال 1965 به طور غیر رسمی تشکیل گردید. (1)

حزب دموکراتیک خلق در زمان خود نیرومندترین حزبی بود که فعالیت سازمانی داشت و در میان طبقه بالا و متوسط شهری نفوذ کرد. این گروه فعالیت های خود را در ارتش، دبیرستان ها و دانشگاه ها پی گیری کرد و البته از موقعیت هایی نیز در این حیطه ها برخوردار گردید. افزون بر آن، دولت نیز روابط نزدیکی با شوروی ها برقرار کرده بود و از مجموع هفت هزار دانشجوی افغانی که در اتحاد جماهیر شوروی اعزام شده بودند، دوهزار نفر در دانشکده های اتحاد شوروی و پنج هزار نفر به عنوان افسران نظامی، مشغول به تحصیل بودند که گروه نخست، افزون بر نوع تخصصی که فرا می گرفتند، از آموزش های مارکسیسم نیز به عنوان بخشی از تحصیلات شان برخوردار می شدند. هم چنین از 1957-1974 بیشتر از 65 هزار تکنسین و کارگر افغانی در مؤسسات و کارخانه هایی که شوروی در افغانستان ساخته بود، آموزش دیدند. این افراد هر کدام به نوعی تحت تأثیر متخصصان و مستشاران اتحاد شوروی بودند. (2)

تصمیم داودخان، نخستین رئیس جمهور افغانستان، از 1973-1978 در نزدیک شدن به کشورهای منطقه که همه از نزدیکان بلوک غرب بودند، برای شوروی خوشایند نبود. در این زمان در حالی که داود مشغول پاک سازی دولت از کمونیست ها بود، نیروهای چپی او را با یک کودتا از سر راه برداشتند و دولت مارکسیستی را تأسیس کردند. نورمحمد ترکی ریاست این دولت را به عهده داشت. اما به زودی جنگ قدرت میان چپی ها آغاز شد و در کودتای دیگر، ترکی پس از نه ماه حکومت، به وسیله حلقه دیگری از کمونیست ها سرنگون شد. حفیظ الله امین که خود را یک کمونیست عنوان می دانست، در آمریکا تحصیل کرده بود و می خواست روابط خود را با غرب بهبود بخشد. البته شایعاتی نیز درباره ارتباط وی با سازمان سیا وجود داشت. شوروی دولت حفیظ الله

1- . صباح الدین کشکشی، دهه قانون اساسی، ص 102.

2- . ناصر مستوری، افغانستان دیپلماسی دو چهره، ص 22-23.

امین را در راستای منافع خود ندید و سران «ک. گ. ب.» تصمیم گرفتند که با حمله نظامی امین را از میدان بیرون برانند. در 27 دسامبر 1979 زمانی که در غرب همه به سوی گذراندن تعطیلات پایان سال می رفتند، هزاران سرباز شوروی از رود آمو گذشته و به سوی کابل در حال پیش روی بودند. امین نیز در همان روز به وسیله روس ها اعدام شده بود.<sup>(1)</sup> به این ترتیب یکی از بازی های پیچیده در زمان جنگ سرد به راه افتاد.

## مرحله نخست: اشغال افغانستان و سرازیر شدن جنگ جویان عرب در افغانستان

### اشاره

اشغال افغانستان به وسیله اتحاد جماهیر شوروی دولت کارتر را در موقعیت دشواری قرار داد. به ویژه با توجه به این که در ایران نیز بر اثر انقلاب اسلامی، آمریکا یکی از نزدیک ترین متحدان منطقه ای خود را از دست داده بود، اگرچه سازمان سیا از پیش، حمله اتحاد جماهیر شوروی را پیش بینی کرده بود. ایالات متحده تمام تلاشش را کرد که از این موقعیت به وجود آمده، که تهدیدی علیه منافع آن به شمار می رفت به عنوان یک فرصت استفاده کند. اولویت سیاست خارجی این کشور به افغانستان در رویارویی با روس ها قرارگرفت و سازمان سیا مأموریت یافت که اقدامات وسیعی را در این باره انجام دهد.

### اهمیت راهبردی افغانستان در جهان دوقطبی

اشغال افغانستان از چند جهت برای آمریکا مهم بود: تسویه حساب با روس ها که در جنگ ویتنام با حمایت از ویتنامی ها آمریکا را در سطح جهان تحقیر کرده بودند. جنگ ویتنام از رویدادهای منحصربه فردی است که آمریکایی های هیچ گاه نمی توانند فراموش کنند. جنگی که در آن ایالات متحده به معنای واقعی کلمه شکست را تجربه کرد. در این نبرد هزاران آمریکایی کشته شد، میلیون ها دلار مصرف شد و به جز سرشکستگی برای غرب چیزی به جا نگذاشت. هنوز زخم های جنگ ویتنام التیام نیافته بود که روس ها تحرکاتی را در افغانستان به وجود آوردند. برای مدیریت این تحرکات و کنترل اتحاد جماهیر شوروی در آسیای مرکزی و جنوب غرب آسیا، پیش از حمله به افغانستان،

1- . میرمحمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج3، ص126.

یک گروه کاری در مصر شکل گرفته بود که دولت مردان منطقه و سرکردگان دولت های غربی در آن اشتراک می ورزیدند. این گروه برای نخستین بار به وسیله محمد حسنین هیکل با استفاده از اطلاعات به دست آمده از سفارت آمریکا در تهران کشف شد انجمن سری که این افراد در آن عضو بودند: الکساندر دومارنش (Alexander de Marenche) رئیس سرویس های اطلاعاتی فرانسه در کشورهای خارجی، انورالسادات رئیس جمهور مصر، شاه ایران تا 1979 (که در این سال سرنگون شد)، شاه حسن دوم پادشاه مراکش و کمال ادهم، رئیس سرویس های اطلاعاتی عربستان. انجمن سری رهنمودهایی را برای عملیات سیا در افغانستان و آفریقا تدوین کرد، ولی کار اصلی اش بیشتر به حوزه آفریقا اختصاص داشت. (1)

آمریکایی ها با روی کار آمدن دولت کمونیستی نور محمد ترکی در 1978 در افغانستان تلاش کردند پای شوروی را به افغانستان بکشانند و شش ماه پیش از حمله شوروی، اقداماتی را در این باره کرده بودند. این اقدامات جنبه تحریک آمیز داشت و سازمان سیا می خواست شوروی را در افغانستان درگیر کند. پیش از همه برژینسکی، مشاور امنیت ملی در دولت کارتر، شور و شعف نشان می داد. برژینسکی بر این باور بود که در افغانستان می شود انتقام جنگ ویتنام را از روس ها گرفت. برژینسکی هنگام تجاوز روس ها به افغانستان به کارتر نوشت: «این فرصت نصیب ما شده است تا شوروی را درگیر جنگی مانند ویتنام بکنیم.» (2) برژینسکی می گفت که از هرگونه اقدامی که به مخالفت مسلمانان شود، باید پرهیز کرد؛ به ویژه باید از رویارویی نظامی با ایران پرهیز کرد، او گفت: اکنون الزام به ایجاد یک ائتلاف اسلامی علیه شوروی مهم تر به نظر می رسد. (3)

جلوگیری از توسعه حوزه نفوذ اتحاد جماهیر شوروی از دیگر متغیرهایی بود که غرب را درباره افغانستان حساس می کرد. رسیدن به آب های آزاد به طور سنتی از آرزوهای روس ها به شمار می رود. علاوه بر آن، افغانستان از موقعیت استراتژیک نیز

1- . جان کالی، سیا و جهاد؛ جنگ های نامقدس، ترجمه مجتبی نجفی و مهرگان نظامی زاده، ص 52.

2- . همان، ص 44.

3- . فوازای جرجیس، آمریکا و اسلام سیاسی، ترجمه محمد کمال سروریان، ص 130.



برخوردار بود. هم مرزی با اتحاد شوروی از متغیرهای دیگر بود که در مجموع بیانگر عوامل ژئوپولیتیک افغانستان در آن زمان است. این متغیرها برای هر دو قدرت جهانی اهمیت داشت. بر اساس قاعده معروف جمع جبری حاصل صفر، برد روس ها به معنایی باخت آمریکا تفسیر می شد و برد آمریکائی ها به عنوان باخت روس ها. دولت مردان آمریکا می خواستند سرزمینی که در فضای دوقطبی از اهمیت ژئواستراتژیک و ژئواکونومیک برخوردار است، تحت سلطه شان باقی بماند و به هر قیمتی باید این هدف تأمین می گردید.

جهاد افغانستان با استقامت مردم افغانستان به پیروزی رسید، ولی به نظر می رسد که آمریکایی ها در جهت دادن آن عده از مسلمانان عرب که به جهاد علاقه نشان می دادند با فرستادن آنان به افغانستان هدف را از اسرائیل برای مدت زمانی منحرف کردند. در حالی که مسلمانان به اشغال فلسطین به وسیله یهودی ها معترض بودند و بخش قابل توجهی از آن ها می خواستند در مقابل اشغال گران جهاد کنند، آمریکایی ها و اسرائیلی ها از جنگ افغانستان علیه اتحاد شوروی استفاده کردند. به این ترتیب با نقوذ در سازمان های دینی و مذهبی، فعالیت های جهادی اعراب را به سمت افغانستان پیش بردند. مبارزان مسلمان در جهان عرب را با جبهه افغانستان درگیر کردند و بر این اساس جنگ در فلسطین متوقف گردید، حتی در این باره توانستند برخی از رهبران و بنیان گذاران حماس را نیز به افغانستان بکشاند که به طور مشخص می توان به عبدالله عزام اشاره کرد.

پیروزی انقلاب اسلامی در 1979 یکی از حساس ترین رویدادهایی بود که در سطح نظام بین المللی منافع ایالات متحده را به خطر انداخت. بحران گروگان گیری نشان داد که رویارویی ایران انقلابی با غرب جدی تر از آنست که آمریکایی ها تصور می کردند. دولت کارتر پیش از همه از پیامدهای امنیتی انقلاب اسلامی برای آمریکا نگران بود. این پیامدها چند جانبه و وسیع به نظر می رسید که از آن جمله می توان به تصرف مسجدالحرام از سوی اسلام گرایان عربستانی درن وامبر، همین سال اشاره کرد. متعاقباً

سفارت خانه های آمریکا در پاکستان، لیبی، کویت و افغانستان حمله شد که همه حاکی از یک تحول جدید بود. (1)

ایده اسلام سیاسی، جدا از ایران انقلابی، در کشورهای اسلامی در حال گسترش بود و در افغانستان با اتکا به همین باور مسلمانان افغانستان با دستان خالی در برابر ارتش مجهز اتحاد جماهیر شوروی مقاومت کردند. به این ترتیب ایالات متحده می کوشید با مشغول کردن اسلام گرایان سیاسی به جهاد افغانستان و درگیر کردن ایشان با اتحاد جماهیر شوروی پیامدهای امنیتی انقلاب اسلامی در برابر غرب را کنترل کرده و یا حداقل کاهش دهد. اهداف مذکور آمریکا را مصمم کرد که در جنگ مجاهدان افغان علیه اتحاد جماهیر شوروی فعالانه مشارکت کند.

### آمریکا و کشورهای منطقه

جهاد در افغانستان یک دهه طول کشید و هزینه های اصلی آن را مردم افغانستان پرداختند. هفت سازمان جهادی سنی مستقر در پاکستان و هشت تنظیم جهادی شیعه در برابر اشغال گران روسی به مقاومت پرداختند. (2) در راهبرد ایالات متحده جبهه ای وسیع در حمایت از جهاد علیه شوروی در پاکستان، به عنوان کشور مقدم در خط جبهه، در نظر گرفته شد. قرار شد سازمان سیا، پرسنل نظامی ویژه ای را با حمایت نظامی پاکستان برای آموزش ارتشی از مسلمان ها به کار گیرد. هزینه های مالی این طرح را دولت های مسلمان ضدکمونیست مانند: عربستان تأمین می نمود و مسئولیت این کار به عهده نظامیان آمریکایی به ویژه نیروهای ویژه (کلاه سبزها) گذاشته شد که در جنگ های هند و چین در ویتنام تجربه کسب کرده بودند. (3)

1- . همان، ص 128.

2- . ممکن است برای خواننده این تصور پیش آید که عنصر مقاومت در افغانستان کاملاً در دستان غرب و هم پیمانان منطقه ای آنان قرار داشته است، اما واقعیت غیر از این است. بار سنگین جهاد در افغانستان بر روی دوش مردم افغانستان بود و ما به جهت خارج نشدن از موضوع ناگزیر هستیم به اقدامات مربوط به غرب و متحدان منطقه ای آن پردازیم و درباره مقاومت مردم افغانستان در قبال اتحاد جماهیر شوروی بنگرید: میر محمد صدیق فرهنگ، همان، ج 3، و در خصوص مقاومت شیعیان افغانستان بنگرید: سید عسکر موسوی، هزاره های افغانستان، فصل چهارم.

3- . جان کالی، سیا و جهاد، ص 49.

کارتر هم چنین برای تأمین هدف حمایت از جهاد، برژینسکی را در 1980 به مصر فرستاد تا سادات را با خود همراه کند. از سادات انتظار می رفت که با نفوذش، رهبران گروه های اسلام گرای افغانستان را که عمدتاً در دانشگاه قاهره و الازهر تحصیل کرده بودند به حمایت از جهاد ترغیب کند. (1)

فرستادن تجهیزات مونتاژ از سلاح های شوروی بخش دیگری از فعالیت های مصر بود که یک کارخانه مونتاژ اسلحه در مصر ایجاد شد. سلاح و تجهیزات ارتش مصر که عمدتاً در زمان ناصر از اتحاد شوروی آورده شده بودند به افغانستان فرستاده شد و مصر در قبال آن، سلاح های جدید دریافت کرد. هم چنین کنگره، برای این متحد خود، کمک های مالی در نظر گرفت؛ مصر سالیانه 3/1 میلیارد دلار کمک اقتصادی دریافت می کرد. (2)

البته در حمایت غرب از مصر تنها مسئله افغانستان مدنظر نبود، بلکه حمایت از اسرائیل نیز هدف دیگر بود.

برژینسکی سپس به پاکستان رفت و با ضیاء الحق دیدار نمود. پیشنهاد ضیاء آن بود که پاکستان تمامی امور مربوط به تحویل سلاح، منابع مالی و آموزش مبارزان را به عهده گیرد. برژینسکی این پیشنهاد را پذیرفت. (3)

ضیاء الحق جهاد را فرصتی می دانست تا پاکستان به اهداف خود برسد. غرب و ایالات متحده باید فعالیت های هسته ای این کشور را نادیده می گرفت؛ ارتش پاکستان می توانست از محموله های فرستاده شده به افغانستان استفاده کند. علاوه بر آن، آن چه بیشتر مدنظر ضیاء بود شکل گیری یک جامعه مذهبی سنی بود که از کشمیر تا آسیای میانه امتداد می یافت. (4)

کم ترین پیامد چنین جامعه ای برخورد مقتدرانه و از موضع قدرت پاکستان با هند بود که درباره کشمیر با هم نزاع تاریخی دارد. از آنجایی که مرکزیت این تفکر در مدارس پاکستان قرار داشت انتظار می رفت که با روی کار آمدن دولت مرتبط با پاکستان مسئله تاریخی دیورند (مرز)

1- . همان، ص 64.

2- . همان، ص 264.

3- . همان، ص 97.

4- . پیتر مارسدن، طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه کاظم فیروزمند، ص 53.

مناقشه برانگیز میان پاکستان و افغانستان) نیز حل شود. این ها بهایی بود که پاکستان در قبال کشوری که در خط مقدم جبهه قرار گرفته، دریافت می کرد.

از کشورهای محور در جهاد، عربستان سعودی است که بزرگ ترین تأمین کننده مالی این پروسه بود. عربستان سعودی با حمایت از جهاد می خواست به مردمش نشان دهد که یک دولت اسلامی است و از مسلمانان جهان در برابر تهاجمات خارجی حمایت می کند. این کشور با دو حادثه مهم در جهان اسلام حیثیت دینی و مشروعیت نظام سیاسی خود را از دست داده بود: ضعف در مسئله فلسطین و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران که به نحو بارزی مقابل غرب ایستاد. عرب ها از خود می پرسیدند که چرا دولت آن ها چنین نمی کند. به همین جهت بود که در 1979 یکی از اسلام گرایان با صدها نفر از عربستانی ها در مسجد الحرام تجمع کرده، از مسلمانان خواستند آل سعود را که با غرب سازش می کند، سرنگون کنند. شورشیان به وسیله نیروهای پلیس با همکاری سه کماندوی فرانسوی به سرکردگی پل باریل (Paul Barril) به شدت سرکوب شدند.<sup>(1)</sup>

این تحرک سیاسی موجب شد که عربستان اگر نتوانست در مقابل غرب بایستد، در مقابل حمله شوروی در افغانستان خودی نشان دهد و به مردم چنین القا کند که دولت آنان گرایش شدیداً مذهبی دارد و با توجه به متغیرهای دینی است که حاضراست هزینه های دفاع از افغانستان را پردازد.

از دیگر اهداف مهم عربستان در حمایت از جهاد این موضوع بود؛ کسانی که برای این دولت چالش به حساب می آیند و گرایش های سیاسی عقیدتی، مخالف سعودی دارند به افغانستان اعزام گردند تا دولت از خطراتشان در امان بماند. در جهت دهی و جذب چنین عناصری بن لادن در نظر گرفته شد که در آن زمان مخالف آل سعود نبود، ولی این موضوع را القا می نمود که در جنگ افغانستان تنها آدم های معمولی و فقیر اشتراک ندارند، بلکه از خود شاهزادگان و اشراف نیز در این جنگ کسانی چون: اسامه، اشتراک

1- ژان شارل بریزار و گیوم داسکیه، بن لادن، حقیقت ممنوع، ص 76.

دارند. شاهزاده، ترکی الفیصل، مسئول سازمان اطلاعاتی عربستان از اسامه خواست که به عنوان نماینده این کشور به پاکستان رفته و از مجاهدان حمایت کند. ترکی الفیصل می خواست با این اقدام، سازمانی را پی ریزی کند که اسلام گرایان افراطی به افغانستان بروند. (1) و دولت از شر آنان راحت شود.

آرمانی ترین هدف دولت عربستان در افغانستان، ایجاد یک دولت وهابی بود که پس از مواجهه در برابر شوروی و بیرون راندن روس ها از افغانستان، یک دولت وهابی در افغانستان ایجاد گردد. پول های هنگفتی که عربستان در کمک به مجاهدین خرج کرد در راستای رسیدن به این هدف بود. سران وهابی حکومت سعودی امیدوار بودند که پس از پیروزی، افغانستان، پیرو اسلام وهابی گردد. (2)

روی کارآمدن طالبان مشخص کرد که این امیدواری صرفاً یک آرزو نبوده است، بلکه برنامه ریزی های استراتژیک عربستان و متحدان غربی اش با روی کارآمدن امارت اسلامی جامه عمل پوشید.

علاوه بر دولت ها، سازمان سیا هم می کوشید با استفاده از سازمان های مذهبی از مسلمانان، در برابر شوروی سرباز گیری کند. سازمان تبلیغ جماعت که در پاکستان بود به این منظور به کار گرفته شد و این سازمان در آفریقا و اروپا فعال بود. (3)

جوانانی از تونس و الجزایر جذب شدند، آن ها در طول 6 هفته آموزش مذهبی می دیدند و در ابتدا از جهاد علیه دشمنان خدا، یعنی روس ها و کمونیست ها، سخنی به میان نمی آمد و بعدها که آموزش نظامی می گذراندند اگر مستعد تشخیص داده می شدند، مورد توجه ناظران آمریکایی و اروپایی قرار گرفته و برای آموزش مخصوص نظامی به غرب فرستاده می شدند. در ایالات متحده، «سیا» می کوشید با استفاده از سازمان های محلی، عملیات سربازگیری را انجام دهد؛ در بروکلین مرکزی به نام الکفاح دایر شد که بعد از سوی اعراب و مسلمانان به جهاد تغییر نام یافت. در این مکان سرباز گیری انجام می شد. (4)

1- . همان، ص 84.

2- . همان، ص 35.

3- . جان کالی، سیا و جهاد، ص 136.

4- . همان، ص 140.

تلاش های «سیا» از طریق ترغیب سازمان های مذهبی تا حدودی مؤثر واقع شد و به زودی پاکستان به محل پرورش جنگجویان خارجی تبدیل شد. از 1982 تا 1992 بیش از 35000 نفر مسلمان رادیکال از 43 کشور خاورمیانه، آفریقا، آسیای مرکزی و خاور دور در آزادی افغانستان دوره گذراندند. ده ها هزار مسلمان رادیکال برای تحصیل در مدارس دینی سرازیر شدند. (1) به این ترتیب دولت ریگان یک ائتلاف بین المللی و منطقه ای را در مبارزه با پدیده ای موسوم به «امپراطوری شرارت» راه اندازی کرد.

جهاد افغانستان نیازمند سربازان بیشتری بود و طبیعی بود که داوطلبان عرب با وجود خواسته غرب نتوانستند سهم قابل توجهی در جهاد افغانستان به خود اختصاص دهند.

### آمریکا و بنیان گذاران القاعده

در جهاد افغانستان علاوه بر روابط عمیق ایالات متحده با کشورهای منطقه، این کشور روابط نزدیکی با بنیان گذاران القاعده نیز برقرار کرد. هرچند در آن زمان جنگ جویان عرب اسم القاعده را بوجود نیاورده بودند. «سیا» با استفاده از کاریزمای رهبران می خواست جذب جهاد را برای داوطلبان پررنگ کند تا جنگ نیابتی را مسلمانان بردوش بگیرند. به نظر می رسد در این فرآیند عبدالله عزام و بن لادن بیش از سایر رهبران اثرگذار بوده اند.

### عبدالله عزام و آمریکا

عبدالله عزام در سال 1941 در شهر جنین فلسطین متولد شد. او تحصیلات تکمیلی را در دمشق گذراند یک سال در عمان به کار معلمی مشغول شد. سه سال دیگر در دانشگاه الازهر به نوشتن کار دکتری و بعد از آن چهار سال در اردن به معلمی پرداخت. از سال 1980 برای کار در دانشگاه ملک عبدالعزیز در شهر جده مشغول شد. در سال های ابتدایی جنگ افغانستان، عزام در دانشگاه علوم اسلامی اسلام آباد پاکستان استاد بود وی کارش را با نوشتن کتابی به نام دفاع از سرزمین های اسلامی از مهمترین واجبات عینی است آغاز کرد. عبدالله عزام نظریات چهار مذهب اهل سنت: حنفی،

مالکی، شافعی و حنبلی را در زمینه جهاد بررسی کرد. او می نویسد: «در شرایطی، که کفار به سرزمینی از زمین های اسلامی تجاوز کنند، جهاد بر مسلمان واجب است.» برای آن که دعوت به جهاد در افغانستان دچار اعتراضات نشود، او تأکید می کرد، که فلسطین قلب جهان اسلام است و کسی جهاد در افغانستان را برتر از جهاد در فلسطین نمی داند: «از عرب ها هر کس توان آن را داشته باشد، که در فلسطین جهاد کند، بر وی لازم است، تا جهادش را در آن جا شروع کند، اما اگر کسی از آن ها توان آن را نداشته باشد که در فلسطین جهاد کند، بر وی لازم است، تا به افغانستان برود.»<sup>(1)</sup>

عزام از بنیان گذاران جنبش حماس در فلسطین بود، ولی هنوز معلوم نیست که عزام چگونه از فلسطین دست کشید و به پاکستان رفت تا به جهاد مشغول شود. به نظر می رسد در این باره مقامات عربستانی نقش داشتند و با نفوذی که مقامات عربستان بر عزام داشتند وی را متقاعد کردند که به افغانستان برود. هیچ سندی که نشان گر روابط سری عزام با سازمان سیا و مقامات آمریکایی باشد، وجود ندارد. عزام در توجیه جهاد در افغانستان چنین می پنداشت: «در افغانستان جنگ های سختی جریان دارد، که تاریخ اسلام نظیر آن را ندیده است، پرچم اسلام در افغانستان واضح «لا اله الا الله محمد رسول الله» است و هدف برپا کردن حکومت اسلامی. در افغانستان رهبری جهاد را مسلمانان به عهده دارند و قضیه جهاد هم به دست مجاهدین است، در حالی که در فلسطین این شکل نیست. برتری دیگر افغانستان به نظر عزام این بود، که سرحد افغانستان برای مجاهدان باز بود و علاوه بر آن، در اطراف افغانستان مناطق قبایل نشین وجود دارد، که تابع هیچ قدرت سیاسی نیستند، دیگر این که مردم افغان در متانت و جوان مردی یکه تاز صحنه نبرداند و گویا کوه ها و دره های آن را برای جهاد آفریده اند.»<sup>(2)</sup>

به هرصورت عزام رابطه سری با سازمان های جاسوسی غرب نداشت، ولی بیش از حد ایدئولوژیک به جهاد می نگریست و همین مسئله سبب می شد که آمریکایی ها از

1- . روزنامه الشرق الاوسط، 1، 5، 2001، www.aawsat.com.

2- . قاسم شاه اسکندروف، افغانستان و تشکیل مراکز تروریستی، ترجمه عبد الواحد خرم، http://www.ariaye.com.

وی سوءاستفاده کنند. سازمان سیا بطور غیر مستقیم برنامه های مسافرت و خطابه برای عزام آماده می کرد و در جذب نیروهای مسلمان عرب و هم چنین مسلمانان مقیم آمریکا عزام سهم برارنده داشت. او به قدری عاشق جهاد بود که در اواخر زندگی خود اعلام کرده بود که بدون جهاد قادر به ادامه زندگی نیست. (1)

عزام از جمله فعالانی بود که به زودی به چهره ای کاریزماتیک تبدیل شد و سازمان سیا از همین وجهه وی استفاده می کرد. در تحقیقی که از سوی مجله دی وان صورت گرفته مشخص شده است که عزام به 26 ایالت آمریکا مسافرت کرده و از مسلمانان آمریکا برای جهاد سرباز گیری نموده است. (2)

نقش دیگر عزام سازماندهی جوانان و جمع آوری کمک های مسلمانان عرب در جهاد بود که وی با همکاری بن لادن در سال 1984 در شهر مرزی پیشاور مکتب الخدمه را تأسیس کردند. (3) این مکتب مرکزی بود برای خدمت رسانی مجاهدین عرب. برگ برنده دیگر عزام آشنایی و روابط مستحکم آن با اخوان المسلمین بود که «سیا» می توانست با نفوذ وی در این سازمان از پیکارجویان اخوانی سربازگیری کند. این رابطه از طریق آشنایی عزام با محفوظ نوحاح صورت می گرفت. عزام از این راه توانست از جوانان الجزایری که به اخوان المسلمین منتسب بودند بیش از دو هزار نفر جنگ جو سرباز گیری کند. (4)

نقش عزام در سازماندهی جهاد، برارنده بود، هیچ کس دیگری چنین نفوذی در میان مجاهدان و کشورهای عربی نداشت. عبدالله عزام برای بین المللی نمودن جهاد افغانستان و جذب کمک های خارجی روزنامه الجهاد را تأسیس کرد که به زبان عربی منتشر می شد. او هم چنین در صدد بود که سپاه منظمی از جهادی های مسلمان به وجود آورد که فارغ از افغانستان، در تمام تحولات جهان اسلام نقش داشته باشند. (5)

1- . میثیل پلی و خالد دوران، اسامه بن لادن و تروریسم جهانی، ترجمه هومن وطن خواه، ص 22.

2- . جان کالی، سیا و جهاد، ص 141.

3- . میثیل پلی، اسامه بن لادن و تروریسم جهانی، ص 67.

4- . یوسف وصالی، عرب های افغان، ص 42.

5- . همان، ص 34.



به نظر می‌رسد ایجاد چنین ارتشی بعد از حل مسئله افغانستان می‌توانست بحران فلسطین را روی دست بگیرد و به همین جهت بود که عزام از سوی سازمان سیا و موساد، ترورگردید. عزام سرانجام در 1988 در انفجار بمبی که در ماشینش کار گذاشته شده بود کشته شد. در این زمان برای آمریکا و اسرائیل، عزام کارآیی خود را از دست داده بود. مذاکرات ژنو (1988) انجام شده و شوروی ها با سرشکستگی از افغانستان خارج می‌شدند. عزام دوباره متوجه فلسطین شده بود. او در این باره علایقش را بیان کرده بود: «او اعتراف کرده بود که شوروی دیگر خطر درجه یک در افغانستان نیست و اکنون در فکر کمک به جنبش حماس بود.» (1)

## بن لادن و آمریکا

دو هفته پس از اشغال افغانستان به وسیله اتحاد جماهیر شوروی بن لادن به پاکستان رفت تا در جهاد مشارکت کند. وی به عنوان نماینده عربستان سعودی به پاکستان می‌رفت و می‌خواست این پیام را به عرب‌ها منتقل کند که در جهاد افغانستان شاه زادگان و طبقات بالایی نیز حضور دارند. بن لادن برای نخستین بار با عزام آشنا شد و عزام وی را به پیوستن به جهاد تشویق کرد. رابطه نزدیکی میان آن دو برقرار بود و این علاقه تا مدت زیادی ادامه داشت. نیروهای گردآمده کنار بن لادن به وسیله مأموران آی.اس.آی و سازمان سیا آموزش می‌دیدند و بن لادن نیز برای مشارکت در جهاد، از این آموزش‌ها استفاده می‌کرد. او بعدها در این باره چنین گفته است: «سعودی‌ها برای مقابله با روس‌های کافر، مرا به صفت نماینده خود در افغانستان برگزیدند. من در پاکستان، در ناحیه مرزی با افغانستان مستقر شدم. در آن جا از داوطلبان استقبال می‌کردم، که از سعودی و دیگر کشورهای عربی مسلمان می‌آمدند. اولین پایگاه آموزشی خود را در منطقه ایجاد کردم، که در آن نیروهای پاکستانی و آمریکایی داوطلبان را آموزش می‌دادند. تفنگ‌های مورد نیاز را آمریکایی‌ها و پول آن را سعودی‌ها

1- . قاسم شاه اسکندروف، افغانستان و تشکیل مراکز تروریستی.

تأمین می کردند. من به زودی دریافتم، که فقط کافی نیست در افغانستان بجنگیم، بلکه باید در تمام جبهه ها و بر ضد کلیه ستم گران کمونیستی یا غربی مبارزه کنیم.»<sup>(1)</sup>

بسیاری از آنهایی که در مبارزات ضدغرب و یا به عنوان تروریسم از آن ها یاد می شود خود بیان کرده اند که چگونه «سیا» آن ها را در جنگ علیه شوری حمایت می کرد و آموزش های نظامی می داد. شیخ محمد کلاشینکوف، از رهبران القاعده در یمن، در مصاحبه ای گفت: «اسامه به ما پول داد و با توافق عربستان سعودی و سازمان سیا ما را به جهاد تشویق کرد.»<sup>(2)</sup>

### مرحله دوم: القاعده دشمن جدید غرب پس از اتحاد جماهیر شوروی

پایان جنگ افغانستان به معنایی تمام شدن فعالیت نیروهای جهادی قلمداد می شد. از این رو آنان برای ادامه فعالیت به مقصدی جدیدی نیاز داشتند. بسیاری از نیروهایی که در افغانستان آمده بودند تا پروسه جهاد را پیش برند با توجه به جهاد افغانستان، امتیازات کسب کرده بودند. آن ها به عنوان مجاهدان از موقعیت اجتماعی برخوردار شدند، به ویژه که پیش از جهاد بسیاری از آنان آدم های لاابالی در کشورهای خود بودند. دکتر موسی بن محمد بن یحیی القرنی از استادان اعزامی عربستان در دانشگاه دعوت و جهاد پاکستان گفته بود: «بسیاری از جوانان عرب تحت آموزش، هیچ گونه آشنایی با فرهنگ اسلامی نداشتند و بیشتر آن ها زندگی سراسر ابتدال و لاابالی گری را سپری کرده بودند. فساد روزافزون، آن ها را دچار روزمرگی کرده بود و در این میان دعوت به جهاد و مبارزه، باعث جلب توجه ایشان شده بود.»<sup>(3)</sup>

به همین سبب این افراد حاضر نبودند دوباره به راه قبلی و موقعیت پیشین برگردند. علاوه بر آن که جنگ برای این نیروها به عنوان یک شغل درآمدزا بود و با توجه به جهاد آنان امتیازات مادی نیز کسب کرده بودند. کشورهای متبوع مجاهدان با جهاد افغانستان خواسته بودند شر افراد ماجراجو را از خود برطرف

1- . احمد رشید، طالبان، زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی، ترجمه نجله خندق، ص 272.

2- . یوسف وصالی، عرب های افغان، ص 42.

3- . مصاحبه با بنیانگذار جهاد دکتر موسی بن محمد بن یحیی القرنی، روزنامه شرق، ص 7.

کنند و به همین جهت حاضر نبودند دوباره این افراد را به کشور برگردانند؛ این متغیرها سبب شد که جبهه جدیدی برای فعالیت های جهادی در نظر گرفته شود.

پس از بیرون رانده شدن اتحاد جماهیر شوروی از افغانستان جنگ جویان گرد آمده در افغانستان چنین می اندیشدند که آن ها توانسته اند نقش مهمی در معادلات بین المللی ایفا کنند و اعتماد به نفسی که برای جنگ جویان عرب سرازیر شده در افغانستان به وجود آمده بود، برخی از رهبران این گروه را به این فکر انداخت که برای اجرای نقش دیگری باید تلاش کنند. این در حالی بود که موضوع فلسطین می توانست نقطه آغاز دیگری برای این گروه باشد. شکافی که میان رهبران سیاسی افتاد در اولویت بندی حرکت دیگر بود. عزام و کسانی که با او همراه بودند در این صدد بودند که صفی از مجاهدان جهان اسلام تشکیل گردد و نقطه مبارزه را از افغانستان به فلسطین انتقال دهد. این حرکت از نظر آمریکایی ها دور نماند. اسرائیل و آمریکا فهمیده بودند که عزام چه در سر می پروراند. به همین جهت یک توطئه کلان دیگر به وجود آمد و آن ایجاد یک جنبش بدل در قبال حرکت عزام و سرکوب کردن حرکت وی بود. این حرکت همان القاعده است که پس از ترور عزام ماهیت رسانه ای به آن دادند و غرب از یک طرف نیروهای پیکار جو را در یک گروه نظارت شده قرار داد تا خطر آنان به تمام کشورهای اسلامی گسترش نیابد و از سوی دیگر پس از سقوط بلوک شرق، دشمن دیگری در رابیط بین الملل برای آمریکایی ها نشان داده شود که در پرتو این غیریت سازی، آمریکا بتواند تاخت و تازهای فرامنطقه ای خود را گسترش دهد.

اولین حرکت های مستقلانه بن لادن تأسیس ماسده الانصار (قلعه شیران) بود که مستقیماً تحت نظر وی قرار داشت. این حرکت از همان آغاز به نام القاعده مشهور شد و سرانجام در سال 1988 رسماً اعلام موجودیت کرد. پس از آن، بن لادن با عزام دچار اختلاف گردید و تلاش کرد حرکت های خود را مستقلانه سازماندهی کند. نخستین عملیات بزرگ این سازمان جنگ جاجی بود که علیه ارتش سرخ در استان پکتیایی افغانستان صورت گرفت. بن لادن تا این زمان با استفاده از همکاری عزام توانسته بود

افزون بر بیت الخدمات تا سال 1986 شش قرارگاه دیگر، برای مجاهدان خارجی (عمدتاً عرب) فراهم سازد. (1)

داماد عزام عبدالله انس، در مصاحبه با الحیات، اختلافات عزام و بن لادن را جدی توصیف کرده بود: «من در پیشاور شاهد بودم که همکاری و هماهنگی متقابل میان دکتر عزام و اسامه بن لادن با وجود تعلق خاطری که به هم داشتند، به علت اختلاف شدید آن دو، روی اساس گذاری و نحوه برنامه های کاری القاعده، کاملاً قطع شده بود. بن لادن به بهانه تأسیس القاعده از مکتب خدمات شهید عزام فاصله گرفت، اما احترام متقابل شخصی خود را هم چنان حفظ کردند. تعدادی از منسوبان گروه القاعده آشکارا با شیخ عزام دشمنی می کردند و به او ناسزا می گفتند». مهم ترین اختلاف عزام و بن لادن در استفاده وسیع از ترور بود که براساس اظهارات انس، عزام با آن مخالف بوده است. (2)

حذیفه عزام، پسر عبدالله عزام براین عقیده است که اختلاف عزام و بن لادن براساس اندیشه تکفیر و به کارگیری ترور بود که با نفوذ مصری ها در سازمان القاعده، بن لادن از عزام روگردانید. کسانی چون حمدالجزایری و ابن قیم و ایمن الظواهری اندیشه های تکفیری داشتند و نفوذ این ها در سازمان سبب شد که القاعده به تکفیر و ترور رو آورد. (3)

در تضاد به وجود آمده میان عزام و سران القاعده، ترور عزام نشان داد که وجود القاعده برای آمریکا لازم است. اگر آمریکایی ها القاعده را به عنوان یک سازمان تروریستی می شناختند، در این زمان به راحتی می توانستند با حذف رهبران تکفیری، شاخه معتدل آن را به رهبری عزام نگه دارند، ولی آمریکا به این نتیجه رسید که عزام جهاد واقعی را به فلسطین منتقل می کند و براین اساس منافع آمریکا در منطقه به ویژه امنیت اسرائیل تهدید می شود. ترور عزام این تهدید را حداقل از سوی مجاهدان آموزش دیده در پاکستان، برطرف کرد. بر اساس تحقیقات انجام شده از سوی

1- . همان، ص 26.

2- . روزنامه الحیاه، شماره 14113، <http://www.daralhayat.com>.

3- . حمیدرضا اسماعیلی، فصلنامه مطالعات منطقه ای جهان اسلام، ص 25.

اسلام شناس فرانسوی، البویه روآ، القاعده در فلسطین هیچ کاری انجام نداده است و بیشتر فعالیت آن بر مناطق حاشیه ای جهان اسلام متمرکز بوده است: «جهادی که بن لادن پرچم دار آن است، همه در نواحی حومه ای جهان اسلام انجام می شود: بوسنی، کوسوو، چچن، افغانستان، کشمیر، مورو در فیلیپین، بدون آن که از نیویورک سخن گوئیم. بن لادن در کشورهای سودان، یمن و افغانستان اقامت داشته است. در آفریقای شرقی عملیات داشته است، ولی فقط هنگام حمله آمریکا به افغانستان، سخن از اورشلیم به میان آورده است.»<sup>(1)</sup>

بر پایه این گزارش و حرکت های پدید آمده در مناطق مرکزی جهان اسلام، می توان نتیجه گیری کرد که القاعده مأمور بود تا حرکت های اسلامی را از مرکز به پیرامون بکشاند، و منطقه کانونی جهان اسلام، هم چنان زیر سایه سنگین دیکتاتورهای وابسته به غرب باقی بماند، تا از یک طرف اسرائیل در امنیت بوده و از سوی دیگر تسلط غرب بر منابع طبیعی جهان هم چنان باقی بماند.

هنگامی که در 1988 سازمان القاعده رسماً اظهار وجود کرد، سازمان سیا، بن لادن و القاعده را جدی نگرفت و یک خبرنگار هندی نوشت که آمریکا در مقابل القاعده چشمان خود را بسته است.<sup>(2)</sup>

آیا «سیا» پیش بینی نمی کرد که ایجاد چنین سازمان در زمانی که روس ها در حال خروج از افغانستان هستند پیامدی برای آمریکا داشته باشد و یا اینکه با نفوذی که این سازمان در میان رهبران این جنبش داشت مطمئن بود که در تحولات بعدی نیز می تواند از آن ها استفاده کند. تا این زمان آمریکایی ها نتوانسته بودند فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی را پیش بینی کنند، ولی به نظر می رسد که امیدوار بودند از این نیروی رادیکال در سایر درگیری های منطقه در راهبرد جنگ نیابتی علیه شوروی بهره برداری کنند.

علاوه بر رابطه سازمان سیا و بن لادن مطالعات درباره عملکرد جنبش های افراطی و تروریست نشان می دهد که بیشتر آنان در عملیات های تروریستی و خراب کارانه از

1- . اولیویه روآ، اسلام جهانی شده، ترجمه حسین فرشتیان، ص 34.

2- . <http://www.thirdworldtraveler.com>.

تاکتیک‌هایی استفاده می‌کنند که «سیا» به این جنگ جویان در پاکستان آموزش می‌داد. به طور نمونه جبهه نجات اسلامی الجزایر که برخی از اتباع آمریکایی را به قتل رسانده است از دست پرورده‌های سازمان سیا می‌باشد. بسیاری از رهبران این جنبش که از فعال‌ترین جنبش‌های رادیکال است در پایگاه‌های سازمان سیا در پاکستان آموزش دیده‌اند. مقامات الجزایر «معتقدند که بسیاری از رهبران جبهه نجات اسلامی در افغانستان در پایگاه‌های آموزش دیده‌اند که زمانی سازمان سیا از رزمندگان اسلامی علیه نیروهای شوروی پشتیبانی می‌کرد.»<sup>(1)</sup>

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی یکی از رویدادهای مؤثر بر بزرگ‌نمایی جنبش‌های بنیادگرا است. ایالات متحده با بدل‌سازی، یک جنبش مخالف آمریکا را برجسته کرد تا به این وسیله حضورش را در منطقه توجیه کند.

آمریکا با رسانه‌ای کردن جنبش القاعده می‌خواست به دو مشکل مهم پاسخ دهد: نخست این که احساسات ضدآمریکایی به وجود آمده در میان مسلمانان را به سوی جنبشی هدایت کند که در نهایت آمریکا بتواند آنرا کنترل کند، اگر چنین جنبش‌هایی نباشد، طبیعی است که جهان اسلام ممکن بود به مدد انقلاب اسلامی در ایران روی بیاورند و با مقبولیت گفتمان مقاومت از نوع انقلاب اسلامی در ایران، آمریکایی‌ها اولین دشمن واقعی مسلمانان به شمار می‌رفت و این بدترین اتفاقی بود که می‌توانست برای ایالات متحده به وجود آید؛ دوم این که با فروپاشی شوروی، ایالات متحده با بزرگ‌نمایی بنیادگرایی اسلامی سیاست خارجی‌اش را با توجه به مولفه دشمن‌سازی توجیه کرد. از این پس آمریکایی‌ها درصدد برآمدند که پس از خطر «سرخ» در برابر ایالات متحده، خطر جدید «سبز» را مطرح کنند. رسانه‌ای کردن خطر بنیادگرایان اسلامی می‌خواهد هژمونی آمریکا در جهان را توجیه کند. پیروزی دولت طالبان، و به کار گرفته شدن آموزه‌های وهابی در سیاست و جامعه، بهترین موقعیت رسانه‌ای را برای غرب مهیا کرد

---

1- . فوازای جرجیس، آمریکا و اسلام سیاسی، ص 257.

که از اسلام چهره متحجرانه و واپس گرایانه نشان دهد. آمریکا در این زمان چنین القا می کرد که یک پایگاه امن برای پرورش نیروهای ارتجاعی در افغانستان به وجود آمده است که می خواهد کل تمدن بشری را هدف قرار دهد. برای جدی نشان دادن این خطر، اقدامات زیادی صورت گرفت که بسیاری از آن ها این اقدامات بر فعالیت رسانه ای متمرکز بود. بررسی شخصی نگارنده نیز نشان می دهد که بیشترین فیلم های مربوط به افغانستان که همه در بیرون از کشور تولید شده اند، با محوریت نشان دادن تحجر و واپس گرایی طالبان تدوین گردیده اند.

در همین زمان پس از چند حمله تروریستی در ایالات متحده، آفریقا و یمن، غربی ها انگشت اتهام را به سوی القاعده نشانه گرفتند و ایالات متحده اردوگاه های آموزشی القاعده در افغانستان را بمباران کرد، ولی بررسی گزارش های موجود نشان می دهد که این حمله زمانی اتفاق افتاد که بن لادن در اردوگاه نبود و سازمان سیا این موضوع را می دانست: «برخی از منابع در واشنگتن تأیید می کنند که ایالات متحده با کمک نظارت الکترونیکی بر ارتباطات رادیو تلفنی بن لادن و با استفاده از ماهواره ها از غیبت او اطلاع یافته بود. آن ها عمداً نمی خواستند که او کشته شود.»<sup>(1)</sup>

حتی براساس گزارش جان کالی حمله به برج های دوقلو نیز پیش از وقوع به آمریکایی ها گزارش شده بود، ولی آن ها این گزارش را نادیده گرفتند: «به دلایلی که هنوز مشخص نیست، واشنگتن به اعلام خطرهای سرویس های اطلاعاتی شاه عبدالله اردن اعتنایی نکرده بود. تابستان گذشته مسئولان آمریکایی و مأموران آلمانی پیامی را به طور جداگانه دریافت کرده بودند: در آینده ای نزدیک در خاک آمریکا حمله ای رخ خواهد داد که در آن از هواپیماها استفاده می شود. (به هواپیمارایی هیچ اشاره ای نشده بود) سرویس های اردنی هم، چنان که قبلاً مشاهده کردیم به شدت تروریست های اسلامی را از سال های پیش تعقیب می کردند و توطئه های القاعده را پیگیری می کردند. آن ها حتی از نام رمزی عملیات اطلاع داشتند:

---

1- . جان کالی، سیا و جهاد، ص 320.

«العروش الكبير»؛ «ازدواج های بزرگ (1)».

نمی دانم کدام یک از سرویس ها آمریکایی این هشدار را دریافت کرد و آیا به مقامات مافوق منتقل شده است یا خیر؟ دولت صدر اعظم گرهارشرودر نیز این هشدار را جدی نگرفت. (2)

غیریت سازی غرب از القاعده و رسانه ای کردن خطرات آن همان راهبرد غربی بود که می خواست به بهانه مبارزه با تروریسم، در منطقه راهبردی افغانستان حضور یابد، جایی که قدرت های بالقوه جهانی و منطقه ای در همین منطقه واقع شده است، و به همین جهت است که سازمان های اطلاعاتی غرب با اطلاع اجمالی از حادثه یازده سپتامبر اجازه دادند این حادثه به وجود آید و یا این که چه بسا در طراحی این توطئه مشارکت کنند؛ حتی بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و روی کار آمدن دولت افراط گرایی طالبان، آمریکا می کوشید روابطش را با این گروه توسعه دهد. در این زمان که موقعیت ژئواکونومیک افغانستان به دلیل منابع انرژی آسیای میانه برجسته گردید، آمریکایی ها امیدوار بودند که با نزدیکی به طالبان از ذخایر عظیم نفتی و گازی منطقه برخوردار گردند. به همین جهت شورای روابط خارجی آمریکا که مرکز دیپلماسی این کشور است و موسسه رند (Rand corporation) که برای پنتاگون و صنایع دفاع و انرژی پژوهش می کند به دفاع از طالبان برخاست. بارت روپین (Barnett Rubin) کارشناس مسایل افغانستان در شورای روابط خارجی، در این باره چنین گفت: «گروه طالبان هیچ ارتباطی با بین الملل اسلام انقلابی ندارد و در واقع از این بین الملل نفرت هم دارد.» (3)

اما سیر حوادث به گونه ای پیش رفت که آمریکا از حادثه به وجود آمده در یازده سپتامبر بیش ترین استفاده را کرد و با جدی نشان دادن خطر تروریسم، در این منطقه حضور نظامی و سیاسی خود را تثبیت کرد.

- 
- 1- . باید توجه داشت که کالی العروش الكبير را که به معنای خروش بزرگ است احتمالاً با العروس الكبير اشتباه گرفته و آن را به ازدواج های بزرگ برگردانده است.
  - 2- . همان، ص 361.
  - 3- . ژان شارل - گیوم داسکیه، بن لادن، حقیقت ممنوع، ترجمه حامد فولادوند، ص 38، منظور بارت روپین از بین الملل اسلام، اسلام گرایی در عرصه روابط بین الملل است.



## مرحله سوم: بیداری اسلامی و ترکیب معامله و مقابله با القاعده

نهضت بیداری اسلامی زمانی صورت گرفت که آمریکا در افغانستان بهانه ای برای حضور نداشت. پس از یک دهه حضور در افغانستان، اوضاع امنیتی در این کشور به وخامت روزافزون گرفتار شده بود. مردم افغانستان به این حقیقت واقف شده بودند که جنگ در افغانستان، ماهیت مصنوعی و تقلبی دارد و ایالات متحده و هم پیمانان غربی اش در این توطئه منطقه ای سهیم هستند. ایالات متحده برای فرونشاندن این حقیقت مستقیماً سراغ بن لادن رفت و حداقل چنین اعلام کرد که مأموران آمریکایی توانسته اند بن لادن را در نزدیکی های اسلام آباد به قتل برسانند. از منظر آمریکایی ها قتل بن لادن با رسانه سازی می توانست بخشی از مشکل را حل کند. بن لادن کشته شد، اما جنگ در افغانستان به شدت خود ادامه داد و بعد از قتل وی چنین القا شد که طالبان مدعی استقرار امارت اسلامی در افغانستان است و تا زمانی که این تهدید وجود داشته باشد آمریکا نمی تواند از این کشور خارج شود. آمریکا با بازی با القاعده و طالبان در صدد است حضورش در منطقه توجیه کند و زمینه های لازم را برای تشکیل پایگاه های نظامی آمریکا در منطقه و افغانستان تحت عنوان مبارزه با تروریسم فراهم کند. به همین دلیل است که جنگ افغانستان پایانی ندارد. بن لادن کشته شده است اما فعالیت های القاعده هیچ تغییری نکرده است.

بیداری اسلامی که از قبل پیش بینی نشده بود دشواری دیگری را فرا روی آمریکا قرار داد. بیداری اسلامی مسئله غرب ستیزی و مخالفت با هژمنی غرب را از حاشیه ها به مرکز فرامی خواند، جایی که برای غرب اهمیت راهبردی دارد. غربی ها در مبارزه با پدیده بیداری اسلامی از راهبردهای گوناگون استفاده می کنند. شاکله این برخورد در ترکیبی از مدل رئالیسم و پساساختارگرایی قرار گرفته است. در این مدل تلاش می شود که درباره هر مورد خاص راهبرد خاص تدوین گردد. دیگر شاهد راهبرد کلان از تعامل و تقابل وجود ندارد، بلکه این موقعیت خاص یک کشور در جریان بیداری اسلامی

است که تعیین می کند از کدام نیرو حمایت و سازمان حمایت گردد. بر اساس چنین راهبردی است که از القاعده و تکفیری های در سوریه، از ارتش و نظامیان در مصر علیه فعالان متعلق به اخوان المسلمین و کلاً سرکوب کردن اسلام سیاسی در این کشور، و از استبداد و دیکتاتوری در بحرین حمایت می شود. عراق نیز از جمله کشورهایی است که غرب و برخی از کشور های همسایه آن می کوشند از طریق القاعده و تکفیری ها بر این کشور فشار وارد کنند.

در این برهه غرب با بهره گیری از ماهیت ضدشيعی جنبش های تکفیری می کوشد در سوریه، لبنان و عراق صحنه تحولات سیاسی را به نفع خود مدیریت کند. در این دوره از روابط غرب و جنبش های تکفیری علاوه بر آن که آمریکا با به راه انداختن مبارزه علیه تروریست تحت عنوان عملیات آزادی پایدار در افغانستان، حضور خود را در منطقه توجیه می کند، با راه افتادن موج بیداری اسلامی می کوشد تحولات خاورمیانه را نیز از طریق ایجاد نفاق میان شیعه و سنی مدیریت نماید. ابومصعب زرقاوی که در عراق کشته شد اندیشه های تکفیری ضدشيعی داشت و هنوز هم تفکر اوست که در میان گروه های تکفیری القاعده در عراق به اجرا گذاشته می شود. جنگ سوریه پرده های کشیده شده بر رابطه القاعده، آمریکا و اسرائیل را درید و غرب مجبور شد به طور آشکار پشت جبهه تروریست های تکفیری قرار گیرد.

این مقاله اگر پیشنهادی داشته باشد به طور مشخص مخاطب آن امت اسلامی به ویژه عالمان و فرهنگیان آن است. بصیرت مسلمانان موجب رونق و شکوفایی جامعه اسلامی است. هرگونه اتکا بر قدرت های فرامنطقه ای نمی تواند هیچ کدام از گروه ها و جنبش های اسلامی را به مقصد برساند. زمان آن رسیده است که نخبگان فکری و فرهنگی امت اسلامی راهبرد های مربوط به نجات جامعه اسلامی و رسیدن به عزت و شکوفایی این جامعه را فراهم کنند.

## نتیجه

اشغال افغانستان به وسیله اتحاد جماهیر شوروی معادلات سیاسی منطقه و جهان را به هم ریخت. این جنگ مزیت دیگری را نیز برای آمریکا و اسرائیل در پی داشت و آن انتقال جهاد از فلسطین به افغانستان بود. آمریکا قطب جدیدی از دولت های ذی نفع را در منطقه به وجود آورد. در جهاد افغانستان آمریکا از طریق همکاری با کشورهای عربستان، مصر و پاکستان مجاهدان عرب را وارد جنگ افغانستان کرد. پس از جنگ دو جبهه در میان جنگجویان عرب شکل گرفت که یکی به رهبری عزام می خواست، نبرد به اسرائیل منتقل شود و دیگری به رهبری بن لادن تحت عنوان القاعده اعلام وجود کرد که به ترور و فعالیت های زیر زمینی رو آورد. غرب با حذف جبهه نخست، از طریق رهبران القاعده و برخی از افراد قبایل در این گروه رسوخ کرد. آمریکا با بزرگ جلوه دادن خطر تروریسم توانست در منطقه حضور یابد و با بازی با القاعده در صدد است حضورش را در منطقه تثبیت کرد. و پایگاه های نظامی تاسیس کند. نهضت بیداری اسلامی موقعیت دشواری را برای غرب به وجود آورده است و غرب می کوشد با اختلاف افکنی میان مسلمانان، حمایت از نیروهای ارتجاعی و استبدادی، نهضت به وجود آمده را عقیم سازد. هوشیاری امت اسلامی به ویژه عالمان و فرهنگیان امت اسلامی می تواند جامعه اسلامی را از این پیچ تاریخی، آگاهانه و هوشیارانه عبور دهد.

## منابع

1. اسماعیلی، حمیدرضا، بازشناسی اندیشه سیاسی القاعده، فصلنامه مطالعات منطقه ای جهان اسلام، شماره 30-31، سال هشتم، 1386.
2. بریزار، ژان شارل - داسکیه، گیوم، بن لادن، حقیقت ممنوع، ترجمه حامد فولادوند، عطائی، تهران 1381.
3. پلی، میشل - دوران، خالد، اسامه بن لادن و تروریسم جهانی، ترجمه هومن وطن خواه، چاپ دوم، کاروان، تهران 1380.
4. جرجیس، فوازای، آمریکا و اسلام سیاسی، ترجمه محمدکمال سروریان، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران 1382.
5. رشید، احمد، طالبان، زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی، ترجمه نجله خندق، بقیه، تهران 1382.
6. روآ، اولیویه، اسلام جهانی شده، ترجمه حسین فرشتیان، بوستان کتاب، قم 1378.
7. روزنامه الحیاه، 2001، شماره 14113؛ <http://www.daralhayat.com>.
8. روزنامه الشرق الاوسط، 2001، 5/1؛ [www.aawsat.com](http://www.aawsat.com).
9. روزنامه شرق، مصاحبه با بنیانگذار جهاد دکتور موسی بن محمد بن یحیی القرنی، شماره 721، 1386.
10. سکندروف، قاسم شاه، طالبان و تشکیل مراکز تروریستی، ترجمه عبدالواحد خرم؛ 1385، <http://www.ariaye.com/ketab>.
11. فرهنگ، میر محمد صدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، چاپ دوم، محمد وفایی، قم 1374.
12. کالی، جان، سیا و جهاد؛ جنگ های نامقدس، ترجمه مجتبی نجفی و مهرگان نظامی زاده، چاپ دوم، صمدیه، تهران 1387.
13. کشکی، صباح الدین، دهه قانون اساسی، چاپ سوم، میوند، پیشاور 1377.
14. مارسدن، پیت، طالبان، جنگ، مذهب و نظام جدید در افغانستان، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ دوم، مرکز، تهران 1388.
15. مستوری، ناصر، افغانستان دیپلماسی دو چهره، ایرانشهر، تهران 1371.
16. موسوی، سید عسکر، هزاره های افغانستان، ترجمه اسد الله شفایی، سیمرخ، تهران 1379.
17. وصالی، یوسف، عرب های افغان، موسسه آینده سازان نور، تهران 1386.
18. Phil Gasper، 2001؛ <http://www.thirdworldtraveler.com>.

## میراث سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دثوبند و نهضت «دثوبندیه» در شبه قاره هند / علی محمد طرفداری، سعید طاوسی مسرور

### اشاره

علی محمد طرفداری (1)

سعید طاوسی مسرور (2)

### چکیده

نهضت «دثوبندیه» یکی از نهضت های پر دامنه اسلامی شبه قاره هند در نیمه دوم قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) است که با هدف اجرای کامل شریعت اسلامی و جهاد علیه استعمار بریتانیا شکل گرفت و سپس به تدریج با ورود به عرصه تحولات سیاسی و ایجاد مکتب فقهی گسترده و تأثیرگذار، نقش بسزایی در شکل گیری نهضت های اسلام گرا در پاکستان، افغانستان، آسیای مرکزی و آسیای جنوب شرقی در سده چهاردهم هجری (بیستم میلادی) ایفا کرد. نام نهضت دثوبندیه از شهر «دثوبند» واقع در شمال شرقی دهلی از شهرهای کهن هند گرفته شده است. این نهضت در اثر فعالیت های وسیع دینی و سیاسی حوزه علمیه بسیار تأثیرگذار آن با نام «دارالعلوم دثوبند» پدید آمد. حوزه مذکور، جایگاه برجسته ای در تاریخ تفکر اسلامی شبه قاره داشته و دارد. مکتب فقهی دارالعلوم دثوبند، تحت تأثیر تعالیم «شاه ولی الله دهلوی» و نهضت «سید احمد بریلوی» قرار داشت که علیه استعمار بریتانیا مبارزه می کرد و از این رو توانست به تدریج نهضتی اسلامی در شبه قاره هند پدید آورد که در قرن بعد،

1- عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه تاریخ

2- دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران

حتی به ظهور گروه‌های اسلام‌گرا و افراطی، نظیر «طالبان» هم انجامید. در مقاله حاضر، میراث سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دثوبند و نقش مکتب فقهی دثوبندیه در تحولات سیاسی و اجتماعی شبه‌قاره هند و ایجاد نهضت دثوبندیه بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مسلمانان شبه‌قاره هند، دارالعلوم دثوبند، نهضت دثوبندیه، مکتب‌های فقهی اسلامی، بنیادگرایی اسلامی، تجزیه شبه‌قاره هند، افغانستان، طالبان.

## مقدمه

دثوبندیه (Deobandism) از نهضت‌های مهم اسلامی شبه‌قاره هند در نیمه دوم سده سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) است که خواهان اجرای کامل شریعت اسلامی و جهاد علیه استعمار بریتانیا بود و نقش بسزایی در شکل‌گیری نهضت‌های اسلام‌گرا در پاکستان، افغانستان، آسیای مرکزی و آسیای جنوب شرقی در قرن چهاردهم هجری (بیستم میلادی) ایفا کرد. نام نهضت دثوبندیه از شهر دثوبند واقع در شمال شرقی دهلی، از شهرهای کهن هند گرفته شده و شهرت آن عمدتاً به مدرسه دینی یا حوزه علمیه بسیار تأثیرگذار آن با نام «دارالعلوم دثوبند» مربوط است که جایگاه برجسته‌ای در تاریخ تفکر اسلامی شبه‌قاره دارد و همواره طلیعه دار دیانت رسمی اسلام در هندوستان بوده است. (1) این مدرسه علوم دینی را، که یکی از مدارس و حوزه‌های مهم علوم اسلامی (اهل سنت) در شبه‌قاره است، «محمد عابد حسین» و «مولانا محمد قاسم نانوتوی» در 15 محرم 1283/30 مه 1866 با گروهی از علمای هند در شهر دثوبند بنیاد نهادند. (2)

به علت اینکه نانوتوی خود عهده دار اداره امور مدرسه بود، او را بنیان‌گذار دارالعلوم

1- Encyclopedia of Religion and War, ed. Annemarie Schimmel, Islam in the Indian Subcontinent, P. 209 .  
Mushirul Hasan, Gabriel Palmer Fernandez, s. v. "Deobandism", (by Ishtiaq Ahmad), New York, 2004

.Islam in the Subcontinent: Muslims in a Plural Society, P. 351 and M. Mujieeb, Indian Muslims, P. 409

2- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 75؛ اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 78.

می دانند و به دلیل اهمیت جایگاه وی، برخی از دانش آموختگان این مدرسه شخصیت علمی خود را به وی منسوب کردند و حتی بعضی از آنها نام خانوادگی قاسمی را برای خود برگزیدند. (1)

### زمینه های تاریخی شکل گیری دارالعلوم دثوبند

ریشه های تاریخی تأسیس این مدرسه به قیام سراسری مسلمانان هند علیه استعمار انگلستان در 1273 هـ - ق. 1857 م. و تأثیر تعالیم دینی شاه ولی الله دهلوی و فرزندش «شاه عبدالعزیز دهلوی» و نیز حرکت جهادی «سید احمد بریلوی» باز می گردد که در نتیجه آن، گروهی از علمای مسلمان هند درصدد برآمدند تا مدارس دینی ای تأسیس کنند که از حکومت انگلیسی هند مستقل باشند و دارالعلوم دثوبند نخستین مدرسه ای است که در پی این تصمیم ایجاد شد. این مدرسه برای ترویج تعالیم مکتب شاه ولی الله دهلوی بنیان نهاده شد و ادامه جریان مدرسه «رحیمیه» دهلی بود. (2)

به این ترتیب، زمان پیدایش این نهضت به دوره حاکمیت استعمار انگلستان بر هند در نیمه دوم سده سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) باز می گردد که به عنوان ایدئولوژی اصلاح طلب با هدف دمیدن روح تازه ای در کالبد جامعه مسلمانان هند ظهور کرد و بعدها به صورت نهضت سیاسی و مرکز آزادی خواهی مسلمانان هند درآمد و علاوه بر شبه قاره، در تحولات سیاسی و اجتماعی آسیای مرکزی و آسیای جنوب شرقی نیز نقش دینی و فرهنگی گسترده ای ایفا کرد. این نهضت به دلیل آنکه در بستر اسلام سنی (حنفی) شکل گرفته بود، گاه با اندیشه شیعی در تعارض قرار می گرفت، به طوری که جدی ترین و انتقادی ترین مواضع

1- . اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 78.

2- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 13 و 14؛ اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 77. Shamim Akhter, Faith and Philosophy of Islam, P. 145.

علمای اهل سنت شبه قاره در برابر عقاید و اعمال شیعیان «امامیه» در آرای علمای دثوبندیه دیده می شود. (1)

علاوه بر شرایط داخلی شبه قاره، زمینه های تاریخی شکل گیری این نهضت در تحولات قرن های یازدهم و دوازدهم هجری (هیجدهم و نوزدهم میلادی) جهان اسلام نیز ریشه دارد؛ یعنی دورانی که کشورهای اسلامی شاهد هجوم نظامی و برتری جویی علمی کشورهای استعمارگر غربی بودند و این امر تغییرات فکری و فرهنگی گوناگونی در میان اندیشوران مسلمان به وجود آورد و موجب پیدایش جنبش های تجددطلبانه و اصلاح طلبانه در سرزمین های اسلامی و نیز ظهور اندیشه های اتحاد اسلامی و اسلام گرایانه در تقابل با استعمار جهان غرب شد.

در میان این جنبش های اصلاح طلب دینی، دو جریان فکری نمود و برتری بیشتری داشتند یک جریان، کسانی بودند که مطابقت ارزش های اسلامی با ارزش های اروپایی، همراه با حفظ ایمان اسلامی را تبلیغ می کردند که بهترین نمونه آنها در شبه قاره هند، جریان «سر سید احمدخان» است. گروه دیگر، علمایی بودند که به ضرورت طرد فرهنگ اروپایی و بازگشت به مبانی دین اسلام برای مقابله با نفوذ و تهاجم فرهنگ غرب و نیز نفوذ هندوها باور داشتند. بانیان نهضت دثوبندیه و همچنین دارالعلوم آن و دیگر جنبش های اصلاح طلب دینی در شمال هند، جزء این دسته اخیر بودند، (2) اما چنان که اشاره شد، مهم ترین عامل پیدایش این نهضت و تأسیس دارالعلوم دثوبند، قیام

---

Encyclopedia of Religion and War, ed. Gabriel Palmer-Fernandez, s. v. "Deobandism", (by Ishtiaq . -1 Barbara Daly Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900, P. (Ahmad), New York, 2004 John L. ;Barbara D. Metcalf, Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and Pakistan, P. 17 ; 100 Esposito, Unholy War: Terror in the Name of Islam, P. 16 and Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, P. 65

2- . مشیرالحسن، جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند، ص 350 و 351؛ Encyclopedia of the Modern Islamic Annemarie Schimmel, Islam in the Indian Subcontinent, P. ؛World, ed. John L. Esposito, vol. 2, P. 243-254 Annemarie Schimmel, Islam in India and Pakistan, Leiden, P. 17 and K. A. Nizami, "Socio-Religious ؛210 Movements in India Islam", in: India and Contemporary Islam, Edited by S. T. Lokhandwalla, New Delhi, .1971, P. 111



سراسری مسلمانان هند در 1273هـ- . ق. 1857م. بود که باعث شد گروهی از علمای اهل سنت، این مدرسه دینی را با هدف حفظ معتقدات و سنت و وحدت اسلامی و تربیت طبقه ای از روحانیان برای اصلاح اسلام و هدایت مسلمانان در مسیر صحیح به وجود آورند. (1)

### فراز و نشیب های دارالعلوم دئوبند

مؤسسان دارالعلوم دئوبند برای حفظ استقلال مدرسه و جلوگیری از نفوذ مستقیم یا غیرمستقیم حکومت انگلستان در امور آن، از همان ابتدای تأسیس، در اساسنامه آن مقرر کردند که این مدرسه نباید کوچک ترین کمک مالی از حکومت بریتانیا دریافت کند و برای تأمین هزینه های مدرسه، مسئولان آن فقط می توانند از کمک های مردمی استفاده کنند. (2)

از این رو دارالعلوم دئوبند به تدریج به صورت زمینه ای برای ایجاد نهضت آزادی خواهی درآمد و فعالیت های آن تحت الشعاع تأمین آزادی شبه قاره هند قرار گرفت و برای صیانت از فرهنگ اسلامی در برابر استعمار انگلستان، بر آموختن زبان عربی به عنوان زبان اصلی فراگیری علوم دینی تأکید شد. (3) برای پاسداری از فرهنگ اسلامی و به علت توجه بسیار به علوم جدید در شبه قاره و تنزل و رکود درس های سنتی، نانوتوی با آموزش علوم جدید در این مدرسه مخالف بود، اما با این حال، قصد دایر کردن کلاس های آموزش زبان انگلیسی در دارالعلوم را داشت که پیش از اجرای آن درگذشت. (4)

- 
- 1- . اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 77؛ مشیرالحسن، جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند، ص 15 و Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900, P. 100.
  - 2- . عبدالمنعم نمر، کفاح المسلمین فی تحریر الہند، ص 32؛ سید مناظر احسن گیلانی، سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی، ترجمه و اقتباس صلاح الدین شهنوازی، ص 44 و 45 و Harlan O. Pearson, Islamic Reform and Revival in Nineteenth-Century India, New Delhi, P. 219-220.
  - 3- . عبدالحلیم ندوی، مراکز المسلمین التعلیمیہ والثقافیہ والدینیہ فی الہند، ص 4 و Vartan Gregorian, Islam a Mosaic, not a Monolith, P. 44.
  - 4- . سید مناظر احسن گیلانی، سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی، ترجمه و اقتباس صلاح الدین شهنوازی، ص 47-49 و P. Hardy, the Muslim of British India, P. 170.

کار تدریس این مدرسه دینی، ابتدا در مسجد کوچک و تاریخی دثوبند موسوم به «چَهْتَه/چَهْتَا» و تنها با یک طلبه به نام «محمود حسن دثوبندی» و یک استاد به نام «مولوی قاری محمود دثوبندی» آغاز شد و «مولانا رشید احمد گنگوهی»، که از وی نیز در کنار «نانوتوی» به عنوان مؤسس دارالعلوم یاد شده است، بر کار تدریس نظارت می کرد. (1)

محمود حسن بعدها خود مهم ترین استاد و مدیر دارالعلوم و یکی از رهبران مبارزه های آزادی خواهانه هند شد و «شیخ الهند» لقب گرفت. وی از 1291هـ - ق. / 1874م. در دارالعلوم تدریس را آغاز کرد و پس از مهاجرت مولانا سید احمد دهلوی در 1307هـ - ق. / 1890م. به «بهوپال»، از 1308هـ - ق. / 1891م. ریاست این مدرسه را به عهده گرفت. (2)

علاوه بر محمدقاسم نانوتوی و عابد حسین، اعضای نخستین هیئت امنای دارالعلوم عبارت بودند از: «مہتاب علی دثوبندی»، «ذوالفقار علی دثوبندی»، «فضل الرحمان عثمانی»، «نہال احمد دثوبندی» و «منشی فضل حق دثوبندی» که همگی به جز مولانا مہتاب علی و شیخ نہال احمد در دومین هیئت امنای (تشکیل شده در 1291هـ - ق. / 1874م.) نیز عضو بودند، با این تفاوت که «رشید احمد گنگوهی» نیز به عضویت هیئت امنای دوم درآمد. (3)

گنگوهی پس از وفات نانوتوی، تا پایان عمر خود مدیریت دارالعلوم را عهده دار شد. (4)

تعداد طلاب این مدرسه در پایان اولین سال، به 78 نفر رسید که 58 تن از آنها افغانی و پنجابی بودند. (5)

از این رو مؤسسان دارالعلوم از اواخر 1292هـ - ق. / 1875م. به توسعه مدرسه و جدا کردن آن از مسجد پرداختند. ابتدا خانه ای اجاره شد تا اینکه نخستین عمارت این مدرسه، که به دست احمد علی سهارنپوری بنیاد نهاده شد،

1- . Sophie Gilliat-Ray, Muslims in Britain: An Introduction, P. 85.

2- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 55، 75 و 146-150؛ اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 79؛ محمود احمد ظفر، علمای میدان سیاست مین، ص 332 و 333؛ عبدالمنعم نمر، کفاح المسلمین فی تحریر الهند، ص 32 و 33 و عبدالحی حسنی، نزہ الخواطر و بهجہ المسامع والنواظر، ج 8، ص 466-468.

3- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 125 و 126؛ محمود ظفر، علمای میدان سیاست مین، ص 335 و 336.

4- . محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ص 8.

5- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 75.

در 1293هـ - ق. / 1876 م. (ماده تاریخ: اشرف عمارات) به بهره برداری رسید. (1)

توسعه مدرسه در کنار همان مسجد به تدریج ادامه یافت تا اینکه عمارت های متعددی، مانند دو مسجد (تأسیس شده در 1328هـ - ق. / 1910 م. و 1349هـ - ق. / 1931 م.)، دارالحدیث، دارالتفسیر، دارالقرآن و دارالاقامه (برای سکونت طلاب) ساخته شد و استادان، طلبه ها و کارمندان آن افزایش یافتند. (2) این مدرسه در دوران مدیریت چهل ساله محمود حسن، که او را پدر دارالعلوم نیز نامیده اند، اعتبار و شهرتی بین المللی یافت و به بزرگ ترین مدرسه دینی عربی زبان اهل سنت در جهان اسلام بعد از «الأزهر» در قاهره تبدیل شد و به «ازهر هند»، «ازهر شرق» و «ازهر آسیا» ملقب شد. دارالعلوم با ایجاد شرایط مساعدی چون تهیه مسکن، خوراک و لباس برای طلاب، پذیرای دانشجویان از سراسر شبه قاره و کشورهای گوناگون مانند ایران، روسیه، چین، مالزی، اندونزی عراق، عربستان و به ویژه افغانستان شد، چنان که با گذشت صد سال از تأسیس این مدرسه، شمار فارغ التحصیلان آن به بیش از 7400 نفر رسید و مدارس فراوانی در سراسر هند تحت نظارت آن قرار گرفتند. (3)

دارالعلوم به دلیل پیشرفت هایش به سرعت به الگو بدل شد، به طوری که مدرسه «مظاهرالعلوم» سهارنپور با تقلید از آن و تنها با فاصله شش ماه از تأسیس دارالعلوم، بنیان نهاده شد. به همین علت این مدرسه را خواهر خوانده دارالعلوم نامیده اند. (4)

- 1- . همان، ص 81-83؛ محمود احمد ظفر، علمای میدان سیاست مین، ص 334 و 335 و S. M. Ziauddin Alavi, Muslim Education Thought in the Middle Ages, P. 90.
- 2- . سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 55 و 83-88؛ عبدالحلیم ندوی، مراکز المسلمین التعليمیه والثقافیه والدینیہ فی الہند، ص 5.
- 3- . عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و محمد جعفر یاحقی، ص 20 و 84؛ اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 79 و 81؛ عبدالحلیم ندوی، مراکز المسلمین التعليمیه والثقافیه والدینیہ فی الہند، ص 6 و 7؛ ابوالحسن علی حسنی ندوی، المسلمون فی الہند، ص 129 و 130؛ Barbara Daly Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900, P. 110-111 Suresh K. Sharma and Usha Sharma, Cultural and Religious Heritage of India, Vol. 5, P. 148.
- 4- . ابوالحسن علی حسنی ندوی، المسلمون فی الہند، ص 131 و Barbara Daly Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900, P. 107, 108 and 128.

الگو قرار دادن دارالعلوم، به ویژه به پاکستان تسری یافت و به تأسیس مدارس چون «اشرفیه» و «مدنیه» در لاهور و «خیرالمدارس» در مولتان منجر شد. (1) تا پایان قرن نوزدهم میلادی، مدارس در لکهنو، بریلی، مرادآباد، امروهه، مظفرنگر، دهلی، شاه جهان پور، فاتح پور، بنارس، کلکته، مدرس، پیشاور، لاهور و مناطق دیگر شبه قاره، زیر نظر دارالعلوم دثوبند پایه گذاری شد. (2)

در 1346هـ - ق. 1927م.، برخی از برجستگان دارالعلوم، مانند «مولانا انور شاه کشمیری»، «شبیر احمد عثمانی» و «مولانا سراج احمد» به «زابیل» در گجرات رفتند و به این دلیل برای دوره کوتاهی، شهرت مرکز علمی زابل بیشتر از دارالعلوم شد. (3) در 1349هـ - ق. 1930م.، «محمد طیب قاسمی» نوه محمد قاسم نانوتوی به ریاست دارالعلوم انتخاب شد و تا زمان وفات (1403هـ - ق. 1983م.) در این سمت بود. در دوران ریاست وی، دارالعلوم در ابعاد مختلفی رشد کرد. از جمله اقدامات مهم وی، سفر به افغانستان در 1358هـ - ق. 1939م. برای تحکیم روابط دارالعلوم با حکومت اسلامی این کشور بود. (4)

بنا بر گزارش او، در 1358هـ - ق. 1939م. ساختار تشکیلاتی دارالعلوم از این قرار بوده است: 1. مجلس اعلی که قوانین حاکم بر دارالعلوم را تصویب می کرد؛ 2. شورای انتظامی که نقش نظارت بر طلبه ها، استادان و کارمندان را بر عهده داشت؛ 3. دفتر مرکزی مدیریت که نظارت بر امور اداری و دفتری را عهده دار بود؛ 4. شعبه تعلیمات و مجلس علمیه که مسئول کلیه تشکیلات آموزشی بود؛ 5. شعبه تنظیم و ترقی که فارغ التحصیلان دارالعلوم را جهت خدمت به مسلمانان هند و دیگر کشورها سازمان دهی می کرد. (5)

1- اردو دائره معارف اسلامیه، (ظهور احمد اظهر)، لاهور، 1406، ذیل مدخل «دثوبندی».

2- Barbara Daly Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900, P. 126 and 134 and .  
Muhammad Khalid Masud, Religious identity and mass education, in Islam in the era of globalization, Muslim attitudes towards modernity and Identity, ed., Johan Meuleman, London, 2002, P. 239

3- چشتی، ص 926.

4- محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، مقدمه، ص «ب»، «و» و سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 173-176.

5- محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ص 8 و 9؛ سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 126-142.

در زمان مدیریت قاسمی، مدرسه دینی «صولتیه» و مدرسه «علوم شرعیه» به عنوان دو شعبه دارالعلوم در مکه و مدینه فعال بودند. با توسعه بیش از پیش دارالعلوم، این مرکز برای تأمین هزینه های خود با مشکلاتی مواجه شد، اما برخی از امرا و سلاطین مسلمان، کمک های مالی شایانی به آن کردند؛ از جمله به پیشنهاد سید جمال الدین اسدآبادی، عبدالحمید دوم، سلطان عثمانی (1293/1876-1321/1909)، مبالغ چشمگیری به دارالعلوم اهدا کرد. (1)

به دلیل کثرت طلبه های افغانی در این مدرسه، (2) محمد ظاهرشاه، پادشاه افغانستان، در 5 شعبان 1377/25 فوریه 1958 به دعوت دارالعلوم از آنجا بازدید کرد. (3)

مؤسسان این مدرسه و ادامه دهندگان راه آنها پیرو فقه «حنفی» بودند (4) و در کلام

از «اشعریه» و «ماتریدیه» پیروی می کردند (5) و خود را وارثان نحله «شاه ولی الله» می دانستند و بیشتر تلاششان وقف نشر تعالیم وی و اخلافتش بود. (6) به همین دلیل استادان، طلبه ها و کارکنان این مدرسه باید به مسلک دارالعلوم وفادار می بودند و نباید در مؤسسه ای عضو می شدند که با مسلک آن مخالف بود. برنامه درسی در این مدرسه برخلاف روش غربی و بدون آموزش علوم جدید تنظیم شده و بیشترین توجه به فقه، تفسیر و حدیث بود، اما فلسفه، کلام، منطق، هندسه، نجوم، طب، تاریخ اسلام،

1- محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ص 11.

2- نک: همان، ص «ح»، 9 و 10؛ سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 90.

3- محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ص 34.

4- عبدالحلیم ندوی، مراکز المسلمین التعليمیه و الثقافیه و الدینییه فی الہند، ص 12؛ ابوالحسن حسنی ندوی، المسلمون فی الہند، ص 130 و 131.

5- نک: خلیل احمد سہارنپوری، المہند علی المفند یعنی عقائد علماء اہل سنت دثوبند، ص 29 و 30 و Global Encyclopedia of Islam Mystics and Mysticism, Ed. by N. K. Singh, New Delhi, 2009.

6- اکبر ثبوت، مدارس اسلامی ہند در طول تاریخ و جایگاہ فرهنگ ایران در آنها، ص 79؛ Aziz Ahmad, Islamic Modernism in Robert Rozehnal, "Debating Orthodoxy, Contesting Tradition: Islam India and Pakistan 1857-1964, P. 104 in Contemporary South Asia", in Islam in World Cultures, Ed. by R. Michael Feener, California, 2004, P. 108.

جغرافیا، ادبیات عربی و فارسی، صرف و نحو عربی و دستور زبان فارسی نیز در آن تدریس می شد. (1)

برخی از اساتید مهم این مدرسه عبارت بودند از: مولانا محمد یعقوب صدیقی حنفی نانوتوی (از شاگردان امدادالله مهاجر)، محمدانورشاه کشمیری (که پس از سفر محمود حسن به حجاز در 1333 هـ - ق. 1915 م.، سیزده سال تا 1346 هـ - ق. 1927 م. ریاست تدریس در دارالعلوم را بر عهده داشت و شاگردان برجسته ای چون محمد شفیع عثمانی، مناظر احسن گیلانی و محمد ادریس کاندهلوی را تربیت کرد)، (2) حسین احمد مدنی، شبیر احمد عثمانی (3) (فرزند فضل الرحمن عثمانی)، عزیزالرحمن عثمانی (1275-1347 هـ - ق. 1858-1928 م.)، مفتی دارالعلوم، (4)

حبيب الرحمان عثمانی، (5)

احمد حسن امروهوی، (6)

غلام رسول خان هزاروی، رسول خان سرحدی، وجیه الدین احمدخان و محمدحسین بیهاری. (7)

برخی از استادان و طلبه های دارالعلوم نیز در علوم مختلف دینی سرآمد بودند که از جمله آنها می توان به این افراد اشاره کرد: احمد علی سهارنپوری، خلیل احمد سهارنپوری و محمد ادریس کاندهلوی در علوم حدیث؛ اشرف علی تهانوی، شبیر احمد عثمانی و اخلاق حسین قاسمی در علوم قرآنی؛ رشید احمد گنگوهی، مفتی محمد کفایت الله دهلوی و اعزاز علی امروهوی در فقه؛ محمد طیب قاسمی، حبيب الرحمان عثمانی و سید مناظر احسن گیلانی در کلام و تاریخ. (8) این مدرسه طی

1- . عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص 83 و 84؛ سید محبوب رضوی، تاریخ دثوبند، ص 104 و 109 و Rahu Jain, "Educational back Wardens among the Muslim in India: A case of Misrepresentation?" In: Religion, power and violence, Ed. Ram Puniyani, New Delhi, 2005, P. 285

2- . نک: محمد اکبرشاه صاحب بخاری، اکابر علماء دثوبند، ص 25-28 و 83-91.

3- . نک: محمد اکبرشاه صاحب بخاری، اکابر علماء دثوبند، ص 92 و 100.

4- . نک: محمد اکبرشاه صاحب بخاری، اکابر علماء دثوبند، ص 54-60.

5- . نک: محمد اکبرشاه صاحب بخاری، اکابر علماء دثوبند، ص 54 و 77.

6- . نک: محمد اکبرشاه صاحب بخاری، اکابر علماء دثوبند، ص 65.

7- . نک: اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 80.

8- . وب سایت دارالعلوم دثوبند، بخش اردو، طبقات مشاهیر علمای کرام، 2011.

یک قرن موفق شد چند هزار مدرس، مبلغ و مفتی و چند صد روزنامه نگار و طیب پرورش دهد. (1)

### مواضع سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دئوبند

دئوبندی‌ها از ابتدای تأسیس دارالعلوم به سبب خاستگاه سیاسی خود، به تدریج به ایفای نقش در تحولات سیاسی شبه قاره پرداختند، چنان که بسیاری از آنها از نهضت استقلال هند حمایت کردند و بعدها تلاش‌های بسیاری برای جلوگیری از تجزیه شبه قاره و حفظ اتحاد مسلمانان آن انجام دادند. زیرا آنها تجزیه هندوستان را نشئت گرفته از خواسته‌های استعماری انگلستان و به زیان مسلمانان می‌دانستند و معتقد بودند فکر تشکیل پاکستان متعلق به غرب‌گرایانی چون محمدعلی جناح، رهبر «مسلم لیگ» و بنیان‌گذار پاکستان است. در نتیجه، نهضت دئوبندیه به دلیل موضع‌گیری‌های سیاسی خود، در سده‌های سیزدهم و چهاردهم هجری (نوزدهم و بیستم میلادی)، تأثیر بسیاری بر مسلمانان شبه قاره گذاشت و دئوبندی‌ها از نظر سیاسی، جریان ترقی‌خواهی را به همراه شبکه‌ای از علمایشان در میان مسلمانان سراسر شبه قاره هند به وجود آوردند و برخی از رهبران دینی تربیت شده آن همچون محمود الحسن (معروف به شیخ ال‌هند)، در خیل رجال سیاسی شبه قاره درآمدند. علاوه بر رجال سیاسی در دارالعلوم دئوبند، دانشمندان دینی متعددی نیز تربیت شدند که یکی از چهره‌های معروف آن، «اشرف علی فاروقی تنوی»، مؤلف تفسیر دوازده جلدی بر قرآن به زبان اردو بود. (2)

1- . Barbara Daly Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900*, P. 111.

2- . اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 81؛ Annemarie Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, P. 210؛ Barbara Daly Metcalf, *Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and the Indian Subcontinent*, P. 210؛ Surjit ;Mushirul Hasan, *Islam in the Subcontinent: Muslims in a Plural Society*, P. 42؛ Pakistan, P. 30؛ Mansingh, *Historical Dictionary of India*, P. 122 and Arshad Alam, "Understanding Deoband Locally: Interrogating Madrasat Diya al-Ulum", in: *Islamic Education, Diversity and National Identity*, Edited by Jan-Peter Hartung and Helmut Reifeld, New Delhi 2006, P. 177.

البته در مورد تجزیه هندوستان و جدایی پاکستان از هند، باید اشاره کرد که هنگام طرح این مسئله بین علمای این مدرسه در این باره اختلاف پیش آمد. اکثر آنها با تشکیل پاکستان مخالف بودند، چنان که برای نمونه، «حسین احمد مدنی»، این طرح را نشئت گرفته از خواسته های استعمار بریتانیا در جهت پراکندگی و شکستن وحدت مسلمانان می دانست،<sup>(1)</sup>

اما محمد طیب قاسمی، اشرف علی تھانوی، شبیر احمد عثمانی و مفتی محمد شفیع دثوبندی، طرفدار تشکیل پاکستان بودند و به نفع حزب «مسلم لیگ» فعالیت می کردند.<sup>(2)</sup>

با این حال، دثوبندی عموماً و همواره موضعی ضداستعماری داشت و حتی برخی از علمای دثوبندی، همچون مولانا حسین احمد مدنی، از نمایندگان مجسم سنت سازش ناپذیری مسلمانان هند با حکومت استعماری انگلستان بودند. از این رو علمای دثوبندی از همان ابتدای تأسیس دارالعلوم از به رسمیت شناختن حکومت استعماری انگلستان و همکاری با آن خودداری کردند و کوشیدند خود را از هر گونه نفوذ حکومت انگلستان یا دیگر قدرت های اروپایی دور نگاه دارند. آنها برای حفظ استقلال اقتصادی خود، کارگاه های صنایع دستی محلی به وجود آوردند و افزون بر آن، کوشیدند با ایجاد دادگاه های اسلامی از مواجهه با نظام قضایی انگلیسی ها اجتناب کنند.<sup>(3)</sup>

نشانه های مهم مواضع ضداستعماری دثوبندی زمانی بروز کرد که «مولانا عبیدالله سندی»، از علمای دثوبند و پایه گذار جمعیت علمای هند، در دهه 1340هـ - ق. 1920 م. علیه انگلیسی ها به «مهاتما» گاندی و کنگره ملی هند

1- . اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 81؛ Ahmad Aziz, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, P. 237 and Barbara Daly Metcalf, *Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and Pakistan*, P. 30

2- . محمد طیب قاسمی، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ترجمه نذیر احمد اسلامی، ص «ز» و P. Hardy, *the Muslim of British India*, P. 319.

3- . مشیرالحسن، جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند، ص 169 و Harlan O. Pearson, *Islamic Reform and Revival in Nineteen century India*, P. 219-220؛ P. Hardy, *the Muslim of British India*, P. 233.



و نیز «جنبش خلافت» پیوست و علمای دثوبند با صدور فتوا به حمایت از عثمانی ها پرداختند (اگرچه دثوبندی ها هیچ گاه به دنبال کسب راهنمایی سیاسی از عثمانی ها نبودند). او، و نیز گروه جمعیت علمای هند با تجزیه هندوستان مخالف بودند، اما همان طور که اشاره شد، در مقابل آنها گروه دیگری از علمای دثوبندیه، خواهان ایجاد پاکستان و استقلال مسلمانان هند بودند. این گروه از دثوبندی ها در 1364هـ - ق. / 1945 م.، «جمعیت علمای اسلام» را به وجود آوردند و به دفاع از تأسیس کشور مستقل پاکستان پرداختند.

با تجزیه شبه قاره و پیدایش پاکستان در 1366هـ - ق. / 1947 م.، گروه جمعیت علمای هند در هندوستان باقی ماندند و گروه جمعیت علمای اسلام به پاکستان نقل مکان کردند و عملاً علمای دثوبندیه به دو گروه تقسیم شدند. این گروه از علمای دثوبندیه از زمان مهاجرت به پاکستان تا به امروز، پایه گذار و پرچمدار اسلام گرایی و جهاد علیه تجاوزهای ایالات متحده به شمار می روند، در هندوستان، پیروان جمعیت علمای هند و حزب جماعت اسلامی (تأسیس شده به وسیله مولانا مودودی در 1360هـ - ق. / 1941 م.) به دفاع و حمایت از اندیشه های اصلاح گرایانه و اصیل دثوبندیه پرداختند تا بتوانند با ملی گرایی هندوئیسم مقابله کنند که نمونه برجسته آن، تخریب «مسجد بابری» در جمادی الثانی 1413 / دسامبر 1992 بود.

در دهه 1410 هـ - ق. / 1990 م.، جمعیت علمای اسلام در پاکستان، دثوبندیه جدید (نثودثوبندیه) را بر اساس ایدئولوژی مبارز و ضدآمریکایی شکل دادند که از درون آن دو گروه اسلامگرای مبارز «سپاه صحابه پاکستان» و «لشکر جنهگوی» به وجود آمدند. این دو گروه، به ویژه به دلیل اقدامات خشونت آمیزشان علیه شیعیان شهرت یافتند. پایگاه اصلی گروه جمعیت علمای اسلام به طور سنتی در میان قبیله های «پشتون» مناطق مرزی پاکستان و افغانستان قرار داشت و از طریق رأی افراد این قبیله ها، جمعیت علمای اسلام توانست برای نخستین بار در شعبان 1424هـ - ق. / اکتبر 2003 م. در

انتخابات مجلس پاکستان به پیروزی برسد. (1) البته علاوه بر پاکستان، دئوبندیه در نیمه دوم قرن چهاردهم هجری (بیستم میلادی)، در منطقه آسیای جنوب شرقی نیز نفوذ گسترده ای پیدا کرد، به طوری که تا 1387هـ - ق. 1967 م.، که این نهضت صدمین سال تأسیس دارالعلوم خود را جشن گرفت، تعداد مدارس دئوبندیه در سراسر منطقه مذکور به نه هزار باب رسیده بود. (2)

در دارالعلوم دئوبند، به رغم نفوذ فقه حنفی و کلام اشعری و ماتریدی، همواره با وهابیت و سلفی گری مخالفت می شد. برای نمونه، «محمد انور شاه کشمیری» و «حسین احمد مدنی» از مخالفان جدی افکار محمدبن عبدالوهاب بودند، اما از نیمه دوم قرن چهاردهم هجری (بیستم میلادی)، با گرایش برخی از اخلاف شاه ولی الله و شاه عبدالعزیز دهلوی به وهابیت و تسلط غیر رسمی آل سعود بر دارالعلوم، فضای فکری این مدرسه تا اندازه ای به وهابیت گرایش یافت. (3)

### نتیجه گیری

شاید بتوان مهم ترین و آخرین نتیجه نظری و عملی میراث فکری و مکتبی دارالعلوم دئوبند و نهضت دئوبندیه را ظهور گروه طالبان دانست. در واقع، تندروترین گروه مبارز برآمده از ایدئولوژی نهضت دئوبندیه در پاکستان و افغانستان، طالبان بودند. افغان ها از زمان تأسیس دارالعلوم دئوبند، جزء طلبه های اصلی این حوزه علمیه به شمار می رفتند.

1- . Encyclopedia of Religion ؛Annemarie Schimmel, Islam in the Indian Subcontinent, P. 235, 236 and 243 .  
Anwar Moazzam, “the Indian ؛ Owen Bennett Jones, Pakistan: Eye of the Storm, P. 9 ؛ and War, Ibid  
Muslims: A Dilemma of Dual Personality”, in: India and Contemporary Islam, Edited by S. T.  
Ahmad Rashid, Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in ؛Lokhandwalla, New Delhi, 1971, P. 455  
Azmi Ozcan, Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)، ؛Central Asia, P. 92  
P. 76 and 147

2- . Ahmad Rashid, Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia, P. 88 .

3- . نک: خلیل احمد سهارنپوری، المهند علی المفند یعنی عقائد علمای اهل سنت دئوبند، ص 45-47؛ اکبر ثبوت، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آنها، ص 82 و 83؛ ابی اسامه سید طالب الرحمن، الدئوبندیه: تعریفها - عقائدها، ص 247-250 و 252-260.

به همین دلیل، مدرسه دثوبند نفوذ گسترده ای در افغانستان داشت و بسیاری از علمای افغانی، تحصیلات دینی خود را در آنجا گذرانده بودند. حتی در اوایل قرن چهاردهم هجری (بیستم میلادی)، حکومت افغانستان کوشید مشارکت علمای دثوبند را برای مدرن سازی افغانستان جلب کند و به همین دلیل، علمای دثوبند در 1352هـ - . ق. /1933م. ضمن سفر به کابل با «ظاهرشاه» دیدار کردند. به علاوه، در دهه 1400هـ - . ق. /1980م. و در دوران مبارزه ها علیه تجاوز اتحاد جماهیر شوروی به افغانستان، تعالیم مکتب دثوبندیه از سوی روحانیان جمعیت علمای اسلام در مدارس پناه جویان افغانی در منطقه پشتونشین پاکستان آموزش داده می شد. این روحانیان جهان بینی و نگرشی مبارزگونه و مستقل از اسلام ارائه می کردند که در آن، از مفهوم سنتی جهاد در دفاع از اسلام و جامعه اسلامی در برابر تجاوز، به عنوان حرکت نظامی و فرهنگی علیه تهاجم نظامی و فرهنگی کشورهای غربی و باورهای دیگر، اعم از مسلمان و غیرمسلمان استفاده می شد. مدرسه های مذکور، مورد حمایت عربستان سعودی و مبلغ و هابیت بودند، زیرا تعالیم دثوبندیه نیز با آرای فرقه و هابیت همخوانی نزدیکی داشت و علمای دثوبندیه هم می کوشیدند اسلام را از نفوذ غرب و مدرن شدن دور نگه دارند و قرآن و حدیث را تنها راهنمای دین اسلام معرفی کنند. با به قدرت رسیدن طالبان در افغانستان در 1417هـ - . ق. /1996م.، آنها اداره بسیاری از تشکیلات آموزشی خود را به جمعیت علمای اسلام واگذار کردند و این گروه نیز به تربیت افراد مبارز از میان افغان ها، پاکستانی ها، عرب ها و مسلمانان مناطق آسیای مرکزی و جنوب شرق آسیا پرداخت. (1)

---

Bennett Jones, Pakistan: Eye of ;John L. Esposito, Unholy War: Terror in the Name of Islam, P. 15-17 . -1  
 Barbara Daly Metcalf, Islamic Contestations: Essays on Asta olsen, Islam and politice in ; the Storm  
 Ahmad Rashid, ;Annemarie Schimmel, Islam in India and Pakistan, P. 265, 277 ;Afghanistan, P. 43 and 107  
 Asta Olesen, Islam and Politics in ;Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia, P. 88-91  
 Afghanistan and Nematollah Nojumi, the Rise of Taliban in Afghanistan, P. 119 and 120

حیات ایدئولوژی نهضت دثوبندیه، بعد از حمله ایالات متحده به افغانستان و سقوط طالبان در 1423هـ - ق. / 2002 م. و نیز در پاکستان و مناطق آسیای مرکزی و آسیای جنوب شرقی ادامه پیدا کرد؛ مثلاً گروه های مبارز متعددی، نظیر حرکت المجاهدین (حرکت الانصار)، جیش محمد6، لشکر طیبه، حزب المجاهدین، البدر، نهضت جهاد و حرکت جهاد اسلامی که همه با الهام از ایدئولوژی نهضت مذکور در پاکستان پدید آمده بودند، در دهه 1420 هـ - ق. / 2000 م. به جهاد علیه ایالات متحده و بعضاً شیعیان ادامه دادند. در 1423هـ - ق. / 2002 م.، حکومت پاکستان، گروه جمعیت علمای اسلام را غیرقانونی اعلام کرد که این امر به کاهش تضادهای فرقه ای میان اهل سنت با شیعیان منجر شد، هرچند پیروزی جمعیت علمای اسلام در انتخابات مجلس پاکستان بر قدرت ایدئولوژی این نهضت افزوده است. (1)

از 1419هـ - ق. / 1998 م. که «مولانا فضل الرحمن»، رهبر جمعیت علمای اسلام، علیه ایالات متحده در افغانستان اعلان جهاد کرد، نهضت دثوبندیه جدید (ثوودثوبندیه) در سطح مناطق شبه قاره هند، خاورمیانه و نیز در سطح جهانی به تقویت مبارزه جهادی علیه ایالات متحده مشغول است. البته از زمان پیدایش طالبانیسم، همواره غالب علمای دارالعلوم دثوبند با برخی از رفتارهای افراطی و ضداسلامی طالبان و دیگر گروه های جهادی پاکستانی نظیر آنها، به ویژه در کشتار شیعیان، مخالفت کرده اند. (2)

---

1- Encyclopedia of Religion and War, ed. Ghabriel Palmer-Fernandez, s.v. "Deobandism", (by Ishtiaq Ahmad Rashid, Taliban: Islam, Oil ; Bennett Jones, Pakistan: Eye of the Storm, P. 27-30 and 84 ; Ahmad Nematollah Nojumi, the Rise of Taliban in Afghanistan, P. and the New Great Game in central Asia, P. 92 227.

2- محمد رضا کربلایی، «بنیادگرایی در پاکستان، مکتب دثوبند، بخش دوم»، دوماه نامه چشم انداز ایران، ش 49 (اردیبهشت و خرداد 1387)، ص 43؛ 181. Nematollah Nojumi, the Rise of Taliban in Afghanistan, P.

1. ابی اسامه، سید طالب الرحمن، الدثوبندیہ: تعریفها - عقائدھا، ریاض 1419ق.
2. احمد، عزیز، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه تقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران 1367ش.
3. اظہر، ظہور احمد، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، «دثوبندی»، لاہور 1406ق.
4. ثبوت، اکبر، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاہ فرهنگ ایران در آنها، ریزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دہلی نو 1375ش.
5. حسن ندوی، ابوالحسن علی، المسلمون فی الہند، دمشق 1420ق.
6. حسنی، عبدالحی، نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر، چاپ ابوالحسن علی حسنی ندوی، حیدرآباد دکن 1402.
7. رضوی، سید محبوب، تاریخ دثوبند، دہلی [بی تا].
8. سہارنپوری، خلیل احمد، المہند علی المفند یعنی عقائد علماء اہل سنت دثوبند، لاہور 1404ق.
9. صحاب بخاری، محمد اکبر شاہ، اکابر علماء دثوبند، لاہور 1364ق.
10. ظفر، محمود احمد، علمای میدان سیاست مین، چاپ محمد ناظم اشرف، لاہور 2006م.
11. قاسمی، محمد طیب، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی دارالعلوم دثوبند، ترجمہ نذیر احمد سلامی، چاپ علی بردبار جہان تیغ و غلام حسین جہان تیغ، قم 1382ش.
12. کربلایی، محمدرضا، «بنیادگرایی در پاکستان، مکتب دثوبند، بخش دوم»، دومہ نامہ چشم انداز ایران، ش 49، اردیہشت و خرداد 1387ش.
13. گیلانی، سید مناظر احسن، سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی، ترجمہ و اقتباس صلاح الدین شہنوازی، زاهدان 1384ش.
14. مشیرالحسن، جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمرہ ہند، ترجمہ حسن لاهوتی، مشهد 1367ش.
15. ندوی، عبدالحلیم، مراکز المسلمین التعلیمیہ والثقافیہ والدینیہ فی الہند، مدارس 1386.
16. نمر، عبدالمنعم، کفاح المسلمین فی تحریر الہند، قاہرہ 1990م.

.Ahmad, Aziz, Islamic Modernism in India and Pakistan 1857 – 1964, London, 1967 .17

.Ahmad, Aziz, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, Oxford, 1964 .18

.Akhter, Shamim, Faith and Philosophy of Islam, Delhi, 2009 .19

Alam, Arshad, "Understanding Deoband Locally: Interrogating Madrasat Diya al-Ulum", in Islamic . 20  
Education, Diversity and National Identity, Edited by Jan-Peter Hartung and Helmut Reifeld, New Delhi,  
.2006

- .Alavi, S. M. Ziauddin, *Muslim Education Thought in the Middle Ages*, New Delhi, 1988 .21
- Encyclopedia of Religion and War, ed. Gabriel Palmer-Fernandez, s. v. "Deobandism", (by Ishtiaq .22  
.Ahmad), New York, 2004
- .Encyclopedia of the Modern Islamic World, ed. John L. Esposito, vol. 2, New York, 1995 .23
- .Esposito, John L., *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, New York, 2002 .24
- .Gilliat-Ray, Sophie, *Muslims in Britain: An Introduction*, Cambridge, 2010 .25
- .Global Encyclopedia of Islam Mystics and Mysticism, Ed. by N. K. Singh, New Delhi, 2009 .26
- .Gregorian, Vartan, *Islam a Mosaic, not a Monolith*, New York, 2003 .27
- .Hardy, P., *the Muslim of British India*, Cambridge, 1972 .28
- .Hasan, Mushirul, *Islam in the Subcontinent: Muslims in a Plural Society*, New Delhi, 2002 .29
- Jain, Rahu, "Educational back Wardens among the Muslim in India: A case of Misrepresentation?" In: .30  
.Religion, power and violence, Ed. Ram Puniyani, New Delhi, 2005
- .Jones, Owen Bennett, *Pakistan: Eye of the Storm*, Lahore, 2002 .31
- .Mansingh, Surjit, *Historical Dictionary of India*, New Delhi, 2005 .32
- Masud, Muhammad Khalid, *Religious identity and mass education, in Islam in the era of globalization*, .33  
.Muslim attitudes towards modernity and Identity, ed., Johan Meuleman, London, 2002
- Metcalfe, Barbara Daly, *Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and Pakistan*, New Delhi, .34  
.2004
- .Metcalfe, Barbara Daly, *Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900*, New Jersey, 1982 .35
- Moazzam, Anwar, "the Indian Muslims: A Dilemma of Dual Personality", in *India and Contemporary* .36  
.Islam, Edited by S. T. Lokhandwalla, New Delhi, 1971
- .Mujieeb, M., *Indian Muslims*, New Delhi, 1985 .37

- Nizami, K. A., "Socio-Religious Movements in India Islam", in India and Contemporary Islam, Edited .38  
by S. T. Lokhandwalla, New Delhi, 1971
- .Nojumi, Nematollah, the Rise of Taliban in Afghanistan, New York, 2002 .39
- .Olesen, Asta, Islam and Politics in Afghanistan, Britain, 1995 .40



- .Ozcan, Azmi, Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924), Leiden, 1997 .41
- .Pearson, Harlan O., Islamic Reform and Revival in Nineteenth-Century India, New Delhi, 2008 .42
- .Rashid, Ahmed, Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia, London, 2000 .43
- Rozehnal, Robert, "Debating Orthodoxy, Contesting Tradition: Islam in Contemporary South Asia", in .44  
.Islam in World Cultures, Ed. by R. Michael Feener, California, 2004
- .Schimmel, Annemarie, Islam in India and Pakistan, Leiden, 1982 .45
- .Schimmel, Annemarie, Islam in the Indian Subcontinent, Leiden, 1980 .46
- Sharma, Suresh K. and Sharma, Usha, Cultural and Religious Heritage of India, New Delhi, 2004; New .47  
Delhi, 2009



**بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر**

**اشاره**



## مبارزه با اقلیتِ غالی، راهکاری جهت سلب بهانه از جریان های تکفیری / یدالله حاجی زاده

### اشاره

یدالله حاجی زاده (1)

### چکیده

واکاوی ریشه های تکفیرِ شیعیان و آشنایی با علل آن از اهمیت خاصی برخوردار است. سوالی که مطرح است این که: چرا جریان های تکفیری به کفر شیعیان حکم کرده اند و راهکار مقابله با این پدیده خطرناک چیست؟ بررسی دیدگاه کسانی که حکم به تکفیر شیعیان کرده اند نشان می دهد هر چند بسیاری از آن ها تهمت های ناروایی به شیعیان زده اند و به همین جهت چنین فتاوی خشونت آمیزی را صادر کرده اند، اما در برخی از موارد نیز این اقلیتِ غالبانِ منتسب به شیعه بوده اند که زمینه را برای این امر فراهم کرده اند. غالبان در حقیقت با ادعاهای غلوآمیز و افراطی خویش و بعضاً با ندانم کاری، بهانه های لازم را در این خصوص فراهم کرده اند. راهکار مقابله با پدیده خطرناک جریان های تکفیری، مقابله با اندک غالبانِ منتسب به شیعه و برائت از آنان می باشد.

واژگان کلیدی: غلو، اقلیتِ غالی، امامان علیهم السلام، راهکار مقابله با غالبان، جریان های تکفیری.

---

1- دکتری (PHD) مدرس معارف اسلامی، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم

زیاده‌گویی و غلو، همواره با پیامدهای منفی و بسیار خطرناکی همراه بوده است. ظهور این امر در میان برخی از منتسبان به شیعه، از همان قرون ابتدایی اسلام، عکس‌العمل‌های مخالفان را در پی داشته است. غلو علاوه بر تنفری که از شیعیان ایجاد می‌کرده، موجب اتهام‌های فراوانی از سوی دشمنان شده و آثار بسیار سوء دیگری نیز داشته است. آیت‌الله مکارم شیرازی در جلسه درس خارج فقه پس از اشاره به تخریب قبور ائمه علیهم‌السلام توسط وهابی‌ها در ضمن سفارشی به شیعیان فرمودند:

کاری نکنید، بهانه به دست دشمن داده شود. تعبیرات غلو آمیز، سخنان غلو آمیز مشکل ساز است و اگر بخواهیم آن‌جا اصلاح شود، اینجا هم باید اصلاح شود، اگر این‌جا اصلاح نشود آن‌جا هم اصلاح نمی‌شود. (1)

ایشان معتقد است: «یکی از عوامل پیدایش منکران توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام افراط و غلو برخی از طرفداران توسل است.» (2)

دقت در کلمات این مرجع عالی قدر جهان تشیع نشان می‌دهد در برخی از موارد، سخنان غلو آمیز، افراط، زیاده روی‌ها و زیاده‌گویی‌های اقلیتی از شیعیان می‌تواند بهانه به دست دشمنان بدهد که تمامی شیعیان را تکفیر کرده و احیاناً منکر برخی از اصول مسلمة اسلامی همچون توسل شوند.

امروزه در سایت‌های اینترنتی و در برخی از مجامع دانشگاهی اهل سنت، خصوصاً در عربستان، مطالب بسیاری علیه شیعیان نگاشته می‌شود. آن‌ها با استناد به کتاب‌هایی چون مشارق الانوار حافظ رجب برسی، (3)

شرح الزیارة شیخ احمد احسائی، (4)

مرآة الانوار

1- . درس خارج فقه مورخه 28/7/86 سایت آیت‌الله مکارم شیرازی، به نشانی [www.makarem.ir](http://www.makarem.ir)

2- . مکارم شیرازی، شیعه پاسخ می‌گوید، ص 247-248.

3- . علامه مجلسی در مورد این کتاب و کتاب دیگر حافظ رجب برسی می‌نویسد: من بر آن چه که این دو کتاب به تنهایی نقل نموده اعتماد نمی‌کنم، زیرا آن‌دو را مشتمل بر اشتباه و آشفتگی و غلو یافته‌ام. «... لاشتمال کتابیه علی ما یوهم الخبط و الخلط و الارتفاع» مجلسی، بحار الانوار، ج 1، ص 10 هم چنین ر. ک: خوانساری، روضات الجنات، ج 3، ص 343-344.

4- . پیشوای فرقه شیخیه که از فرقه‌های غالی محسوب می‌شود.

ابوالحسن بن محمد بن طاهر و یا کتب غیر منقح شیعه همانند بحار الانوار، و برخی از روایات ضعیف و غلوآمیز و خطبه های بی سندی چون خطبه البیان (1) و خطبه کشف (2) تمامی شیعیان را کافر و غالی شمرده اند و به علت برخی از سخنان غالیان شیعه، فتوا به جواز قتل شیعه داده اند.

امروزه به تعبیر طه حسین، «دشمنان شیعه در کمین نشستند و تک تک گفته ها و کردار شیعیان را زیر نظر گرفته اند. (3)

بنابراین، عقاید و تفکرات اقلیتی غالی و برداشت های نادرست و افراطی آن ها، در واقع آب به آسیاب دشمن ریختن می باشد. به همین جهت پیشوایان دینی ما در گذشته و بزرگان ما امروزه بر ضرورت اصلاح در جامعه شیعی و طرد افراط گران تاکید داشته و دارند.

متأسفانه امروزه برخی از گروه های افراطی منتسب به شیعه - که خوش بختانه اقلیتی بیش نیستند - با افراطی گری هایی چون اعلام هفته برائت (هم زمان با هفته وحدت)، دشنام و ناسزا به برخی از همسران رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و انتشار کتاب هایی چون الفاحشه (4) برگزاری جشن در سال روز وفات عایشه، سر دادن شعارهایی چون «عائشه فی النار»، راه اندازی شبکه های تفرقه افکنانه ای چون فدک، شبکه جهانی امام حسین 1 و 2 و 3، مرجعیت، سلام، رقیه، ابوالفضل العباس، الانوار، خدیجه، الزهرا، المهدی و... در مسیر خواسته های دشمنان اسلام گام برمی دارند. راهکار مقابله با این جریان های افراطی، بیزاری از اقدامات افراط گرایانه آن ها و نادرست شمردن مسیری است که

- 1- . علامه مجلسی می نویسد خطبه بیان و امثال آن فقط در کتاب های غالیان یافت می شود. «... کخطبه البیان و أمثالها فلم يوجد إلا فی کتب الغلاة و أشباههم» (مجلسی، بحار الأنوار، ج 25، ص 348).
- 2- . بیاضی درباره این خطبه که منسوب به امام علی علیه السلام است، می نویسد: «...قالت الغلاة فيه إنه الخالق المعبود... وادعوا أن له خطبه سماها خطبه الكشف قال فيها أنا شققت أنهارها و أینعت أثمارها و...» (نباطی بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص 95).
- 3- . «و خصوصهم وافقون لهم بالمرصاد...» (طه حسین، الفتنة الكبرى علی و بنوه، ج 2، ص 25).
- 4- . الفاحشه الوجه الآخر لعائشه (فاحشه چهره دیگر عایشه) کتابی که توسط یاسر الحبیب، طلبه کویتی ساکن انگلستان در سال ۲۰۱۰ میلادی در لندن چاپ شده است.

این افراد اصرار زیادی بر پیمودن آن دارند. مسیری که تبعات منفی بسیاری از جمله روی گردانی از تشیع و نهایتاً فتوای ظالمانه به تکفیر تمامی شیعیان و قتل پیروان اهل بیت علیهم السلام را در پی دارد.

در نوشتار پیش رو سعی داریم با تأمل در برخی از فتاوای تکفیری ها - ضمن بیان خطای تکفیری ها در تعمیم جریان غلو و افراط گرایی به تمام شیعه - خطر غلو و افراط گرایی اقلیت غالی را در صدور چنین فتاوی به اثبات برسانیم و با توجه به دیدگاه های پیشوایان دینی، نادرستی چنین تفکرات غالیانه و افراط گونه را متذکر شویم.

پیش از اشاره به اصل موضوع، بهتر است واژه غلو را از نظر لغوی و اصطلاحی مورد توجه قرار دهیم.

### مفهوم شناسی غلو

غلو از ماده «غ ل و» بروزن فُعُول، مصدر غلی یغلو، در لغت به معنای ارتفاع، افراط، بالا رفتن و تجاوز از حد و مقدار و زیاده گویی و زیاده انگاری است. (1) «غلا السعرا» به معنای بالا رفتن قیمت هاست. (2) «غالی باللحم» خرید گوشت با قیمت بالاست. (3) «مغالی بالسهم» به کسی گفته می شود که تیر را بیش از اندازه پرتاب کند. (4) به تجاوز تیر از کمان «عَلُو» گفته می شود. (5) و هرگاه مایعی به جوش آید و در حد خود نگنجد، می گویند «غلیان» کرده است. (6)

در برابر غلو، واژه «تقصیر» که به معنای کوتاهی است به کار رفته است. (7)

- 1- . زبیدی، تاج العروس، ج 10، ص 269؛ فراهیدی، العین، ج 4، ص 446؛ طریحی، مجمع البحرین، ج 1، ص 319؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 131-132
- 2- . ابن منظور، لسان العرب، ج 20، ص 22 و ابن درید، جمهره اللغة، ج 2، ص 1081.
- 3- . غالی باللحم: ای اشتراه بثمان غال. (زبیدی، تاج العروس، ج 20، ص 22 و جوهری، الصحاح، ج 6، ص 2448) غالی بالشئ یعنی اشتراه بثمان غال. (ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 131).
- 4- . والمغالی بالسهم الرفع یده یرید به اقصی الغایه. (فراهیدی، العین، ج 4، ص 446 و ازهری، تهذیب اللغة، ج 8، ص 168).
- 5- . «و فی السهم: عَلُو» (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص 613 و زبیدی، تاج العروس، ج 20، ص 23).
- 6- . صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ج 6، ص 48 و راغب اصفهانی، مفردات، ص 613.
- 7- . زمخشری، الفائق، ج 2، ص 171 و ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 669 و زبیدی، تاج العروس، ج 10، ص 435.



با توجه به کاربردهای مختلف واژه غلو، به نظر می‌رسد هر چیزی که از حد و اندازه خویش فراتر رود، کلمه غلو و مشتقاتش ممکن است در مورد آن به کار رود.

از دیگر واژه‌های مشابه غلو، به تطرف(1)،

ارتفاع(2)

و طیر(3)

می‌توان اشاره کرد.

در تعریف اصطلاحی غلو هر چند اتفاق نظر وجود ندارد، اما عمدتاً این واژه در مورد کسانی به کار می‌رود که پیامبران، امامان و رهبران خویش را از حدود بندگان و آفریدگانی الهی فراتر برده و آنان را «خدا» و یا متصف به «صفات خدایی» دانسته‌اند. شیخ مفید (م 413) می‌نویسد:

غلات از متظاهرين به اسلام هستند که به علی علیه السلام و امامان دیگر از نسل آن حضرت، نسبت خدایی و پیامبری می‌دهند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند.(4)

شیخ مفید در این تعریف، نسبت خدایی و نبوت به امامان علیهم السلام هم چنین بیان فضائلی غالیانه در حق ایشان را غلو دانسته است.

### نقش و پیامد اندیشه‌های غالیانه در تکفیر شیعیان

#### اشاره

تکفیر دیگران می‌تواند از عوامل متعددی همچون جهالت و کونه فکری، کج فهمی، تعصبات شدید، تنگ نظری، کم اطلاعی از مبانی اسلامی، تکیه بر شایعات و مسموعات، کینه توزی و ضعف اخلاقی، بدگمانی، و... ناشی شود. بدون شک وهابیت در تکفیر شیعیان، خود در دام غلو و افراط افتاده است. این فرقه افراطی و منحرف با اتهاماتی

1- . فراهیدی، العین، ج 7، ص 414-415 «طرف کل شیء: منتهاه» ابن درید، جمهره اللغه، ج 2، ص 754 و مهنا، لسان اللسان، ج 2، ص 89 «تَطَرَّفَ فِي آرائِهِ»: در آراء خود زیاده روی بخرج داد. بستانی، فرهنگ ابجدی، ص 236.

2- . عباراتی چون «مرتفع المذهب»، «فی مذهب ارتفاع» «کان من اهل الارتفاع» و «مرتفع القول» در خصوص برخی از غلات به کار رفته است. (ر.ک. ابن داوود، رجال، ص 353 و صدوق، من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 548).

3- . این کلمه به معنای پرواز است. با توجه به بلندپروازی غالیان مشتقاتی از این کلمه مانند طیاره، مطر و... اشاره به غلو و بلند پروازی ایشان است. حضرت علی علیه السلام در حدیثی فرموده است: یهلک فی رجلان محب مطر یقرطنی بما لیس فی...» (متقی هندی، کنز العمال، ج 13، ص 125).

4- . «و الغلاه من المتظاهرين بالإسلام هم الذين... » (مفيد، تصحيح اعتقادات الاماميه، ص 131).

بسیار، تمامی شیعیان را کافر و مرتد می داند، به قتل شیعیان و حلیت اموال و نوامیس آنان فتوا داده است. هر چند به نظر می رسد که بعید است آن ها به همین راحتی از روشی که در پیش گرفته اند، دست بردارند، اما به نظر می رسد می توان با انکار عقاید غالیان، با برائت از این اقلیت غالی و با نادرست شمردن مسیر آن ها (که بر اثر عوامل مختلف به دام غلو افتاده اند)،<sup>(1)</sup>

تا حد زیادی جلوی پیامدهای منفی غلو - که در قالب تکفیر شیعیان نمود یافته است - را سد کنیم.

باید اذغان کرد که هر چند بسیاری از اموری که وهابیت در آن امور به شیعیان خرده می گیرند (همانند برگزاری مراسم سوگواری، توسل، زیارت قبور و...) با استدلال های قوی قرآنی و روایی و عقلی قابل اثبات است اما عقاید غالیانه و افراطی و افراط گری های عملی را هرگز نمی توان و نباید توجیه کرد. بنابراین باید با روشن گری و هشدار به اندک غالیانی که بعضاً در گوشه و کنار پیدا می شوند، و با بیزاری جستن از روش نادرست آنان، بهانه را از دست دشمن بگیریم و نادرستی نظریه افراطی «همسانی میان شیعیان و غالیان»<sup>(2)</sup> را به اثبات برسانیم.

ابن جبرین از مفتیان بزرگ سعودی در پاسخ به این سوال که آیا به فقرای شیعه می توان زکات داد؟ پاسخی در خور تأمل می دهد. وی می گوید: «طبق نظر علمای اسلامی به «کافر» نمی توان زکات داد و شیعیان بدون شک به چهار دلیل کافرند:

1. آنان به قرآن طعنه زده و بدگویی می کنند و معتقدند که قرآن تحریف شده و می گویند دو سوم قرآن حذف شده و هر کس به قرآن طعنه زند، کافر است و منکر آیه شریفه <وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ><sup>(3)</sup> می باشد.

1- . جهت آشنایی با ریشه ها و علل پیدایش غلو رک: مقاله «ریشه ها و علل پیدایش غلو در عصر ائمه علیهم السلام» به قلم یدالله حاجی زاده و دیگران، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره 12، ص 109-136.

2- . همسان پنداری شیعیان و غالیان سبب شده سید عصام الدین العماد کتابی تحت عنوان، «الصله بین الاثنی عشریه و فرق الغلاه» را بنویسد. هر چند وی با مطالعات بسیار به اشتباه خویش در این باره پی برده است. (رک: رضوانی، وهابیت و غلو، ص 44).

3- . حجر، آیه 9.

2. به سنت پیامبر طعنه می زنند... صحابه را کافر می شمارند و معتقدند که پس از پیامبر، همه صحابه جز علی و فرزندان او تعداد اندکی مانند سلمان و عمار، همه کافر و مرتد شدند.

3. شیعیان، اهل سنت را کافر دانسته و با آنان نماز نمی خوانند و اگر نماز بخوانند آن را اعاده می کنند... کسانی که مسلمانان را کافر بدانند، خود شایسته تر به کفرند.

4. شیعیان در مورد علی و فرزندان او غلو کرده و آنان را به صفات ویژه خداوند توصیف می کنند و همانند خداوند آنان را صدا می کنند...»(1)

دقت در این فتوای ظالمانه نشان می دهد ابن جبرین برخی از عقاید غالیان را به تمامی شیعیان نسبت داده و به همین جهت حکم به کفر آنان و عدم جواز پرداخت زکات به آنان کرده است. در ریشه یابی علل تکفیر شیعیان، مواردی که در بالا اشاره شد و در ادامه تکرار می شوند، قابل تأمل هستند.

### 1. اعتقاد غالیان به تحریف قرآن

همان گونه که اشاره شد یکی از علل تکفیر شیعیان توسط جریان های تکفیری، اعتقاد اندک شیعیان غالی، به تحریف قرآن می باشد. پیش از این به فتوای ابن جبرین اشاره کردیم. این مفتی وهابی در جای دیگری می گوید: «شیعیان به قرآن طعنه می زنند و گمان می کنند» صحابه آن را تحریف کرده و از آن، چیزهای بسیاری که مربوط به اهل بیت علیهم السلام و دشمنان آنان است، حذف کرده اند. بنابراین اعتقادی به قرآن ندارند و آن را دلیل و حجت نمی دانند.»(2)

شکی نیست که چنین اعتقادی، باور اقلیتی از غالیان منتسب به شیعه است که امروزه وجود خارجی ندارند و شاید فقط نامی از آنان در منابع مانده باشد. این باور انحرافی در زمان امامان علیهم السلام در میان برخی از افراد منتسب به شیعه وجود داشته است. به عنوان

1- . حسینی قزوینی، وهابیت از منظر عقل و شرع، ص 170-171 به نقل از اللؤلؤء المکین من فتاوی فضیله الشیخ ابن جبرین، ص 39.

2- . رجبی، بررسی فتوای تکفیر در نگاه مذاهب اسلامی، ص 59.

نمونه یونس بن ظبیان که منابع رجالی او را فردی غالی، (1)

دروغ گو و جعل کننده حدیث (2) خوانده اند، در سند چهارده روایت از روایات تحریف قرآن به چشم می خورد. (3)

بیشترین روایات تحریف قرآن از احمد بن محمد سیاری (از غالیان زمان امام جواد و هادی علیه السلام) نقل شده است. (4) محمد بن علی بن ابراهیم صیرفی مشهور به ابوسمینه (از غلات دوره امام رضا علیه السلام) و محمد بن فضیل بن کثیر صیرفی ازدی معروف به ابوجعفر ازرق، نیز از روایان احادیث تحریف قرآن محسوب می شوند. (5)

روایاتی که نشان می دهد قرآن مورد تحریف شده است، (6)

مورد پذیرش عالمان شیعه قرار نگرفته اند. (7) اما عده معدودی از اخباریان شیعه با تکیه بر روایات این چینی، قائل به تحریف قرآن (تحریف به تقیصه) شده اند. (8)

به نظر می رسد امثال میرزا حسین نوری به جهت عقاید غالبانه ای که داشته اند، معتقد بودند آیات فراوانی در قرآن وجود داشته که جایگاه رفیع اهل بیت علیهم السلام را بیان می کرده و این آیات مورد تحریف قرار گرفته اند. میرزا حسین نوری می گوید:

1- «یونس بن ظبیان متهم غال» طوسی، اختیار معرفه الرجال، (رجال الکشی)، ص 363 و ابن غضائری، رجال ابن غضائری، ص 101 و خوئی، معجم رجال الحدیث، ج 21، ص 27.

2- «یونس بن ظبیان کوفی غال کذاب وضاع للحدیث» (ابن غضائری، رجال ابن غضائری، ص 101) نجاشی هم می نویسد: مولی، ضعیف جدا، لا یلتفت الی ما رواه. کل کتبه تخلیط، (رجال نجاشی، ص 448).

3- محمد حسن احمدی، «غالیان و اندیشه تحریف قرآن»، نشریه علوم حدیث، دوره 14، شماره 2، 1383، ص 204.

4- سیاری مدعی تحریف قرآن بوده است و در این باره کتاب «التزیل والتحریف» که به آن «کتاب القراءات» نیز گفته اند را نوشته است. مجلسی، بحار الانوار، ج 102، ص 65، نسخه دست نویس این کتاب در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی موجود است. رک: سیاری، احمد بن محمد، کتاب القراءه، (بی جا، بی تا، بی نا)، نسخه دست نویس در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، به شماره 2507. این کتاب از مصادر اصلی روایاتی است که در تحریف قرآن به آن استدلال شده است. (میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل حداقل هفت مورد به کتاب او ارجاع داده و روایات او را ذکر می کند.)

5- رک: احمدی، «غالیان و اندیشه تحریف قرآن»، ص 197-204.

6- بر اساس روایتی از وسط آیه <وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى...> (نساء، آیه 3) بیش از یک سوم قرآن افتاده است و به همین جهت نظم آیه به ریخته است. (رک: طبرسی، احتجاج، ج 1، ص 377).

7- رک: معرفت، مصونیت قرآن از تحریف؛ و جوادی آملی، نزاهت قرآن از تحریف.

8- میرزا حسین نوری در کتاب فصل الخطاب به همین روایات استناد کرده است.

چگونه یک شخص با انصاف می تواند احتمال دهد که خداوندی که نام اوصیای خاتم پیامبران و دختر ایشان را در تمام کتاب هایی که بر پیامبرانش نازل کرده بیاورد و به وصایت و خلافت آنان تصریح کند اما از ذکر اسامی آن ها در قرآن کریم که شاهد بر همه کتاب ها است، خودداری ورزد؟<sup>(1)</sup>

تأمل در این گفتار نشان می دهد ایشان به جهت باورهای غالیانه اش معتقد است در قرآن نازل شده بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، نام امامان علیهم السلام و حضرت زهرا علیها السلام وجود داشته و با تحریف قرآن این اسامی حذف شده اند! این احتمال (دیدگاه های غالیانه مدعیان تحریف قرآن) وقتی تقویت می شود که بدانیم آیت الله مرعشی نجفی رحمه الله با مطالعه کتاب فصل الخطاب بسیاری از روایات این کتاب را دارای ضعف سند و منقول از غلات و افراط گران در دوستی اهل بیت علیهم السلام می داند که چون دیده اند ائمه علیهم السلام از آن مقاماتی که داشته اند کنار گذاشته شده اند، به جهت کاستن از این ناراحتی، دست به چنین جعلی زده اند.<sup>(2)</sup>

به نظر می رسد با استناد به نوشته های پذیرفته نشده ای چون فصل الخطاب است که ابن جبرین و دیگران این عقیده انحرافی را به تمامی شیعیان نسبت می دهند.<sup>(3)</sup>

جریان موسوم به اخباری گری به هیچ روی نتوانست در میان شیعیان جای باز کند در حقیقت با تلاش های مرحوم وحید بهبانی (1208 ق) و شاگردان ایشان، جریان اصولی بر اخباری گری غلبه کرد و آن را به سختی شکست داد. ابن جبرین و دیگران گویی مخالفت نودونه درصدی علمای شیعه را با امثال میرزا حسین نوری ندیده

1- «... فکیف یحتمل المنصف ان یهمل الله ذکر اسامیهم فی کتابه المهیمن علی جمیع الکتب؟» (محمد حبیب، فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب، عرض... نقد، ص 158 به نقل از فصل الخطاب، ص 184).

2- «انه قد طالعت هذا الكتاب... ورايت ان عمدہ الادله فيها للتحريف هي الروايات و هي على اقسام فاكثر من نصفها ضعاف الاسانيد منقولہ عن الغلاة المفرطين في الحب، وضعوها تشفيا لغيظ صدورهم حيث رواها تاخر الاثمه عن مقاماتهم» (مرعشی نجفی، میراث ماندگار، ص 16)، عبارات فوق در رساله ای تقریبا بیست صفحه ای تحت عنوان: «القول الفاصل فی الرد علی مدعی التحریف» به چاپ رسیده است.

3- «فادعوا أن بعض الصحابه حرفوه و هذا بهتان من الروافض عظیم» (احمدی، المسائل و الرسائل المرویه عن الإمام أحمد بن حنبل فی العقیده، ج 2، ص 362).

و یا نخواسته اند ببینند، به همین جهت شاهد صدور فتاوی این گونه ای از سوی آنان هستیم.

پیشوایان دینی ما با عقیده تحریف قرآن مقابله کرده و بر نادرستی این باور تاکید دارند. در ادامه به موارد اندکی از برخورد امامان علیهم السلام با این عقیده اشاره می شود.

در حدیثی که کلینی آن را با اسناد صحیح از امام باقر علیه السلام نقل کرده آن حضرت در نامه ای به سعد الخیر (1) از شیوه های بی اعتنائی به قرآن را حفظ حروف و الفاظ قرآن و تحریف حدود و مضامین آن دانسته است. (2)

دقت در متن این روایت نشان می دهد مقصود از تحریف، تحریف الفاظ و آیات قرآن نیست بلکه تاویل و تفسیر نادرست قرآن مراد است. محمد هادی معرفت پس از اشاره به صدور این روایت از امام باقر علیه السلام می نویسد: «از این نامه به روشنی استفاده می شود که در الفاظ قرآن هیچ گونه تحریفی رخ نداده و به همان شکل نخستین خود باقی مانده، گرچه برخی، احکام و معارف آن را بد تفسیر کرده، تغییر دادند و بدان عمل نکردند.» (3)

امام صادق علیه السلام در روایتی و در پاسخ به این سوال که چرا خداوند از علی علیه السلام و خاندانش نامی نبرده است؟ فرمودند:

«نماز هم بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد اما تعداد رکعات نماز در قرآن نیامده است...» (4). «امام با این بیان ثابت می کند که نام حضرت علی علیه السلام و دیگر امامان صلی الله علیه و آله و سلم در قرآن نبوده است.» (5)

امام هادی علیه السلام در روایتی به سلامت قرآن از تحریف و دست نخوردگی آن از نظر کلیه فرقه های اسلامی تاکید ورزیده است. سپس آن حضرت ضمن تقسیم روایات

1- . سعد بن عبد الملک اموی که امام باقر علیه السلام او را سعد الخیر می نامید در حدیثی امام باقر علیه السلام به او فرمود: «أنت أموی من أهل البيت» (مفید، اختصاص، ص 85).

2- . «وَ كَانَ مِنْ نَبِيهِمُ الْكِتَابَ أَنْ أَقَامُوا حُرُوفَهُ وَ حَرَفُوا حُدُودَهُ فَهُمْ يَرُؤُونَهُ وَ لَا يَرَعُونَهُ وَ الْجَهَالُ يَعْجِبُهُمْ حِفْظُهُمْ لِلرَّوَايَةِ وَ الْعُلَمَاءُ يَحْزَنُهُمْ تَرْكُهُمْ لِلرَّعَايَةِ» (کلینی، کافی، ج 8، ص 53).

3- . معرفت، مصونیت قرآن از تحریف، ص 48.

4- . «... إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ لَمْ يَسْمُ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثًا وَ لَا أَرْبَعًا» (کلینی، کافی، ج 1، ص 286).

5- . معرفت، همان، ص 48 - 49.

به اخبار حق و باطل، تاکید دارد در صورتی که قرآن بر درستی روایتی دلالت داشت، همه باید صحت آن را بپذیرند، زیرا تمامی مسلمانان، بر درستی قرآن اعتراف دارند. (1)

در این روایت، امام هادی علیه السلام علاوه بر تصریح به عدم تحریف قرآن، با ارائه معیار «عرضه روایات بر قرآن» (2)

به عنوان «مهم ترین و کارآمدترین معیار برای نقد روایات»، (3)

به طور ضمنی نیز بر عدم تحریف قرآن تاکید دارد.

## 2. زیاده گویی اندک غالبان شیعی در حق ائمه علیهم السلام و اعتقاد به تقویض

شیخ عبدالعزیز عبدالله بن باز، رئیس دانشگاه مدینه و مفتی عربستان، فتوایی به شماره 2143 مورخ 1395/9/3 صادر کرد که: «نماز به امامت زیدیه را صحیح نمی دانم، زیرا خصلت غالب در آنان این است که در مورد اهل بیت غلو می کنند و انواع شرک را مرتکب می گردند، افزون بر این که به بعضی از صحابه عشق می ورزند و بدعت هایی را بروز می دهند و هم چنین است وضع بقیه گروه های شیعه که امروز وجود دارند، مثل امامیه و گروه های دیگر...» (4)

بن باز هر چند مدتی بعد از این فتوای خویش برگشت اما در مرحله اول علت صدور چنین فتوایی از جانب وی استناد به غلو زیدیه و دیگر شیعیان در حق اهل بیت علیهم السلام دانسته است.

همان گونه که اشاره شد، «ابن جبرین» نیز «غلو شیعیان در مورد امام علی علیه السلام و اختصاص صفات الهی به آن حضرت» را از دیگر دلایل خویش در تکفیر شیعیان

1- «اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ فَاطْبَهُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ عِنْدَ جَمِيعِ فِرْقَتِهَا... فَإِذَا شَاءَ هَدَى الْكِتَابُ بِتَصَدِيقِ خَبْرٍ وَ تَحْقِيقِهِ...» (طبرسی، احتجاج، ج 2، ص 450).

2- معیار «عرضه روایات بر قرآن» توسط بسیاری از ائمه علیهم السلام مطرح شده است و روایات عرضه در این خصوص مشهورند. شیخ انصاری از این روایات به عنوان روایات متواتر معنوی یاد کرده است. «... ما ورد فی الاخبار المتواتره معنی من الامر بالرجوع الی الکتاب و عرض الاخبار علیه» (انصاری، فرائد الاصول، ص 166-167).

3- نصیری، روش شناسی نقد احادیث، ص 185.

4- رجبی، بررسی فتوای تکفیر در نگاه مذاهب اسلامی، ص 46-47.



برشمرده است. وی هم چنین گفته است: شیعه، علی را ربّ، خالق، متصرف در کون و عالم غیب، مالک سود و زیان و مانند آن دانسته اند. (1)

عقایدی که ابن جبرین در این جا به آن ها اشاره دارد در حقیقت عقاید اندک غالیانی است که به عنوان «مفوضه» شناخته می شوند. در توضیح این مطلب باید گفت: هر چند امروزه غالیانی همچون ابوالخطاب، (2)

بیان بن سیمان، (3)

مغیره بن سعید، (4)

محمد بن بشیر (5)

و... که در زمان امامان علیهم السلام، آن بزرگواران را خدا می دانستند، وجود ندارند، اما در دوره امامان علیهم السلام و پس از آن شاهد حضور عده ای اندک از غالیان هستیم که بعضاً صفات ویژه خداوند هم چون رزق و روزی، تدبیر عالم، مرگ و میر انسان ها و... را به پیشوایان دینی نسبت می دادند. مفوضه معتقد بودند: خداوند امر خلقت، رزق و دیگر اموری را که از شئون الهی است به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا به پیامبر و ائمه علیهم السلام واگذار کرده است. (6)

آن ها

1- همان، ص 49.

2- محمد بن مقلاص اسدی معروف به ابوالخطاب، یکی از مهم ترین غالیان در دوره امام صادق علیه السلام است. شخصیت غالی بسیار خطرناکی که جریان فکری او (در قالب فرقه خطابی و سایر فرقه های منشعب از آن) در جامعه تداوم یافته و پیروانی تا دوره های بعد داشته است. (ر.ک: طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ص 295 و طوسی، تهذیب الاحکام، ج 1، ص 4 و شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 210 نوبختی، فرق الشیعه، ص 42 و اشعری، مقالات الاسلامیین، ص 51 و سمعانی، الانساب، ج 5، ص 161).

3- یکی از مشهورترین سران غلات دوره امام باقر علیه السلام و اوایل امام صادق علیه السلام، بیان بن سیمان نهدی بوده است. (ر.ک: طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ص 304 و 301 و نوبختی، فرق الشیعه، ص 34 و ناشی اکبر، مسائل الامامه، ص 198 و عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 214).

4- مغیره بن سعید عجلی از سرشناس ترین غالیان دوره امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام بوده است. او مدعی الوهیت امام باقر علیه السلام و نبوت خویش شد و عقاید غالیانه دیگری را نیز مطرح کرد. پیروان او به مغیره مشهورند. (ر.ک: طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ص 227-228 و شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 209 و نوبختی، فرق الشیعه، ص 63 و اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص 77).

5- از غالیان زمان امام موسی بن جعفر علیه السلام. ر.ک: حاجی زاده، یدالله، «جریان غلو در دوره امام موسی بن جعفر علیه السلام با تکیه بر عقاید غالیانه محمد بن بشیر» فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره اول، بهار 1392، شماره مسلسل 53.

6- «المفوضه الذین قالوا ان الله تعالى فوض الی محمد و علی علیهما السلام الخلق و الرزق و غیر ذالک» (سید مرتضی، رسائل

المرتضى، ج4، ص 22 و اشعري قمى، المقالات والفرق، ص 60-61 اشعري، مقالات الاسلاميين، ص 16).

کسانی بودند که صفاتی چون خلقت، رزق و میراندن انسان ها و سایر موجودات که از صفات مختصه الهی هستند، را، به امامان علیهم السلام نسبت می دادند، یا قائل به علم غیب نامحدود یا قائل به آگاهی آن ها از غیب (بدون وحی و الهام الهی) می شدند، تشریح را به ایشان نسبت می دادند و آن ها را قادر مطلق بر تصرف در کائنات می دانستند.

به این نکته باید توجه داشت که قدرت مطلق، بر تصرف در کائنات، با ولایت تکوینی متفاوت، است چرا که ولایت تکوینی (به عنوان یکی از مراحل عبودیت و بندگی) قدرت محدود تصرف در جهان است که شامل معجزات پیامبران و امامان علیهم السلام می شود. قدرتی که از سوی یک بنده و البته با اذن الهی انجام می شود. (1)

ائم اطهار علیهم السلام همواره با عقیده غالبانه مفوضه مخالفت کرده اند و این باور را مخالف با آیات قرآن و روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دانسته اند. علاوه بر این بر اساسی ترین اصل اعتقادی یعنی «توحید» تاکید کرده اند و در حقیقت این عقیده را مخالف توحید دانسته اند. (2) هم چنین مفوضه را لعن کرده، آنان را مشرک خوانده اند، از آنان براءت جسته اند، از هم نشینی با آنان نهی کرده اند، خواستار نابودی آنان شده اند و در مواردی وجه صحیح تفویض را بیان کرده و در این زمینه دست به روشن گری زده اند.

اشاره به نوع برخورد امامان علیهم السلام با غالیان مفوضی، در مجال این نوشتار نیست. در این جا تنها به گوشه هایی از برخورد امامان علیهم السلام با این عقیده انحرافی اشاره می شود.

وقتی به امام صادق علیه السلام خبر دادند که یکی از شیعیان می گوید: شما اهل بیت علیهم السلام هستید که روزی بندگان را مقدر می فرمایید! امام علیه السلام سوگند یاد کرد که «روزی را جز خداوند مقدر نمی فرماید، من خود به غذایی برای خانواده ام احتیاج داشتم، سینه ام تنگ و فکرم مشغول شد تا این که رزق آنان را تأمین کردم و نفس راحتی کشیدم. (3)

حضرت در این حدیث به تقدیر رزق و روزی ها از سوی خداوند اشاره کرده است و بر این امر

1- ر.ک: مطهری، آزادی معنوی، ص 56-69.

2- تفویض باعث شرک افعالی می شود.

3- «... فَقَالَ وَاللَّهِ مَا يَقْدِرُ أَرْزَاقَنَا إِلَّا اللَّهُ وَ لَقَدْ احْتَجْتُ إِلَى طَعَامٍ لِعِيَالِي فَصَاقَ صَدْرِي وَ أَبْلَغْتُ إِلَى الْفِكْرَةِ فِي ذَلِكَ حَتَّى أَحْرَزْتُ قُوَّتَهُمْ فَعِنْدَهَا طَابَتْ نَفْسِي» (طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ص 323).

سوگند خورده است. علاوه بر این به زندگی طبیعی خویش اشاره کرده و خود را همانند سایر انسان ها که نیازهایی طبیعی از جمله نیاز به معاش زندگی دارند، معرفی کرده است و اشاره دارد که به جهت نداشتن غذا برای خانواده ام ناراحت بودم و فکرم مشغول بود، با این وجود آیا می شود که من روزی دیگران را مقدر کنم و خودم به تهیه غذا برای اهل و عیالم محتاج باشم؟!

امام صادق علیه السلام در حدیثی دیگر و در رد عقیده مفوضه، بر بندگی و مخلوق بودن ائمه علیهم السلام سوگند یاد کرد. (1)

سوگند امام صادق علیه السلام نشان دهنده شدت تاکید آن حضرت بر نادرستی عقیده تقویض و تاکید بر جنبه های بشری امامان علیهم السلام می باشد.

هم چنین امام صادق علیه السلام در روایتی کسانی که گمان کرده اند خداوند کار آفرینش و رزق و روزی را به حجت های خویش واگذار کرده و به این ترتیب قائل به تقویض شده اند، مشرک خواند و از آنها برائت جست. (2)

بیزاری آن حضرت از باورمندان به تقویض، در واقع به علت اعتقاد شرک آلود ایشان بوده است.

امام رضا علیه السلام در پاسخ به یاسر خادم که از معنای تقویض پرسیده بود، فرمود:

خدای تبارک و تعالی امر دین را به پیامبر واگذار کرد و فرمود: آنچه را پیامبر برای شما آورده، اخذ کنید و آنچه را نهی کرده پرهیزید (3) ولی خلقت و رزق و روزی را به او واگذار نکرده است. سپس آن حضرت در ادامه حدیث، خداوند را به عنوان خالق و آفریننده همه چیز معرفی کرد و به آیه 62 سوره زمر (4)

و آیه 40 سوره روم (5) استناد کرد. (6)

1- «... إِنَّا وَاللَّهِ عَبِيدٌ مَخْلُوفُونَ لَنَا رَبُّ نَعْبُدُهُ وَإِنْ لَمْ نَعْبُدْهُ عَدَبْنَا» (طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، ص 341).

2- «من زعم ان الينا الخلق و الرزق فنحن منه برآء...» (صدوق، الاعتقادات فی دین الامامیه، ص 100).

3- اشاره به آیه <وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا> (حشر، آیه 7).

4- <اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ> (زمر، آیه 62).

5- <اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ> (روم، آیه 40).

6- إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَوَضَّ إِلَيَّ نَبِيِّهِ صَ أَمَرَ دِينَهُ فَقَالَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فَأَمَّا الْخَلْقُ وَ الرِّزْقُ فَلَا» (صدوق، عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 202).

استناد امام رضا علیه السلام و دیگر امامان علیهم السلام به آیاتی که تنها خداوند را خالق و رازق همه موجودات معرفی کرده است و شراکت دیگران را نفی کرده اند، در حقیقت تاکید امامان علیهم السلام بر توحید را نشان می دهد و نشان می دهد، نسبت خلقت، رزق و روزی، میراندن و زنده کردن به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام جایز نبوده و این امر مخالف آیات قرآن و مخالف مهم ترین اصل از اصول دین یعنی توحید می باشد.

در یک مورد امام رضا علیه السلام پس از کافر خواندن غلات و مشرک خواندن مفوضه فرمودند:

هر که با ایشان نشست و برخاست داشته باشد، بخورد و بیاشامد، ازدواج و پیوندی داشته باشد، به آن ها امان دهد، احادیث آن ها را تصدیق کند یا با کلمه ای یا نیم کلمه ای آن ها را یاری کند، از ولایت خدای عزوجل و از ولایت ما خارج شده است. (1)

حکم به شرک و کفر مفوضه و غالیان و تاکید بر عدم همنشینی با آن ها نشان دهنده شدت تنفر امامان علیهم السلام از عقاید غالیانه و نشان دهنده میزان انحراف غالیان و مفوضه است. از طرفی به نظر می رسد نهی جدی امام رضا علیه السلام از همنشینی با غالیان و مفوضه نشان دهنده نگرانی امام رضا علیه السلام از تاثیر باورهای آنان در میان شیعیان است. طبرسی پس از اشاره به نوع برخورد امام رضا علیه السلام و دیگر امامان شیعه با غالیان و مفوضه که شامل سرزنش آنان و پیروانشان، تکفیر آنها، گمراه شمردن ایشان، براءت از آنان، رسواسازی آن ها و نادرست شمردن باورهای غالیانه است، می نویسد: علت چنین برخوردهایی جلوگیری از فریب خوردن شیعیان ضعیف بوده است علاوه بر این خواسته اند بدنامی را از شیعیان بردارند که مخالفان شیعه نگویند تمامی شیعیان چنین عقایدی در سر دارند. (2)

1- «مَنْ جَالَسَهُمْ أَوْ خَالَطَهُمْ أَوْ... خَرَجَ مِنْ وَلَا يَهِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا يَهِي الرَّسُولِ ص وَلَا يَتَّبِعْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (صدوق، همان، ج 2، ص 203).

2- «... کی لا یغتر بمقاتلتهم ضعفاء الشیعه ولا یعتقد من خالف هذه الطائفة أن الشیعه الإمامیه بأسرهم علی ذلک» (طبرسی، احتجاج، ج 2، ص 437).

امام رضا علیه السلام در حدیثی به احادیث غالبانه و نقش تخریبی این احادیث اشاره دارد. آن حضرت به ابراهیم بن ابی محمود که از حضرت در خصوص پذیرش یا عدم پذیرش احادیث غالبانه سوال کرده بود، به تلاش مخالفان در این باره اشاره کرد و فرمود:

مخالفان ما روایاتی را در خصوص فضائل ما جعل کردند و آن ها را سه قسم کردند: اخبار مشتمل بر غلو، اخبار مشتمل بر تقصیر و اخبار مشتمل بر تصریح به لعن و مذمت دشمنان ما. وقتی مردم سخنان غالبانه را در مورد ما بشنوند، شیعیان ما را تکفیر می کنند... (1)

امام رضا علیه السلام در این حدیث شنیدن سخنان غالبانه را علت اصلی تکفیر شیعیان توسط مخالفان دانسته است. سایر پیشوایان دینی نیز عقیده تقویض را رد کرده اند. (2)

عموم شیعیان در حقیقت با روشنگری های ائمه علیهم السلام به هیچ روی چنین عقیده ای را نپذیرفته و آن را قبول ندارند. اما جریان تکفیری بدون توجه به جریان عام شیعه و تنها با استناد به گفته ها و نوشته های اندک شیعیانی که در دام غلو گرفتار شده اند، فتوا به کفر تمامی شیعیان داده اند.

### 3. لعن و تکفیر صحابه توسط غالبان

ابن جبرین در بخشی از فتوای خویش علت صدور حکم به کفر شیعیان را، اعتقاد شیعیان به کفر صحابه و ارتداد آنان دانسته است. ابن تیمیه نیز در این باره گوید:

هرآن که پنداشته صحابه پس از پیامبر خدا به جز شمار معدودی از آنان مرتد شده یا اغلب آنان فاسق گشته اند، بی گمان کافر می باشد، زیرا او نص قرآن را که دلالت بر خشنودی خداوند از صحابه و مدح و ثنای آنان دارد، تکذیب نموده بلکه هر کس در کیفر این شخص تردید کند،

1- «إِنَّ مُخَالَفِينَ وَصَّحُوا أَخْبَاراً فِي فَضَائِلِنَا... فَإِذَا سَمِعَ النَّاسَ الْغُلُوفِينَ كَفَرُوا شِيعَتَنَا وَنَسَبُوا إِلَيْنَا الْقَوْلَ بِرَبِيبَتِنَا» (صدوق، عیون اخبار الرضا، ج 1، ص 304 و طبری، دلائل الامامه، ص 24).

2- ر.ک: کلینی، کافی، ج 1، ص 441 و طوسی، الغیبه، ص 247 و ص 293-294 محمد بن مشهدی، مزار کبیر، ص 657 و طبرسی، احتجاج، ج 2، ص 471.

کفر خود او متعین گردد. کفر این شخص به دلیل ضرورت دین اسلام قطعی می باشد. (1)

هر چند چنین حکمی (حکم به ارتداد صحابه) به هیچ عنوان از سوی شیعیان صادر نشده است، اما در برخی از منابع شیعی به ارتداد صحابه پیامبر پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اشاره شده است. برخی از این روایات در رجال کشی آمده اند. به عنوان نمونه کشی روایتی را از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که به ارتداد مردم بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به جز مقداد، ابوذر و سلمان اشاره دارد. (2) شیخ مفید نیز همین روایت را در کتاب الاختصاص ذکر کرده است. (3)

روایات مشابهی در کتاب کافی نیز وجود دارد. (4)

آیت الله سبحانی که به تفصیل این روایات را مورد بررسی قرار داده می نویسد:

این روایات از هفت مورد تجاوز نمی کنند که برخی از آن ها

ضعیف هستند و اعتمادی به آن ها نیست و برخی موثق و صحیح و البته قابل تاویلند و دلالتی بر ارتداد از دین و خروج از اسلام ندارند.

ایشان معتقد است به جهات عدیده به این روایات استناد نمی شود. سپس ایشان به این جهات اشاره کرده و می نویسد:

نهایت چیزی که در مورد این روایات می توان گفت این است که مراد از ارتداد، کفر و گمراهی و رجوع به جاهلیت نیست. مراد از این روایات عدم وفا به عهدی است که از آن ها در جاهای مختلف از جمله در غدیر گرفته شد.

1- «... و امام من جاوز ذلك الى ان زعم انهم ارتدوا بعد رسول الله... فهذا لا ريب ايضا في كفره...» (ابن تیمیه، الصّارم المسلول علی شاتم الرسول، ص 586-587).

2- «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَزْتَدُّ النَّاسُ إِلَّا ثَلَاثَةَ نَفَرٍ سَلْمَانَ وَ أَبُو ذَرَّ وَ الْمُقْدَادَ» (طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، ص 11 و ر.ک: همان، ص 8).

3- «... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَزْتَدُّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ إِلَّا ثَلَاثَةَ نَفَرٍ: الْمُقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَ أَبُو ذَرَّ الْغِفَارِيُّ وَ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ عَرَفُوا وَ لَحِقُوا بَعْدَ» (مفید، اختصاص، ص 6).

4- «كان الناس أهل ردّه بعد النبي إلا ثلاثة»، (کلینی، کافی، ج 8، ص 246).

سپس روایتی از امام باقر علیه السلام به عنوان موید ذکر کرده است که در این روایت وقتی عده ای اعلام کردند که حق با علی علیه السلام است حضرت از ایشان خواست سرهای خود را تراشیده و در مکانی مشخص جمع شوند به جز تعدادی معدود از آنها، کسی سر خود را نتراشیده بود. (1)

ایشان در پایان می نویسد:

به نظر می رسد این روایات از ساخته های غالیان و حشویه باشند... در حالی که سازندگان این روایات از این نکته غافل بوده اند که این روایات با قرآن کریم، با آنچه از علی علیه السلام و امام سجاده علیه السلام رسیده، در تضاد هستند چرا که (قرآن، امام علی علیه السلام و امام سجاده علیه السلام) به مدح

و ثناء عده ای از صحابه پرداخته اند. (2)

«مدح و ثنای برخی از صحابه» که آیت الله سبحانی به آن اشاره دارد، در حقیقت اشاره به خطبه 97 نهج البلاغه (3)

و یکی از دعاهای صحیفه سجادیه است. (4) بنابراین همان گونه که بزرگان ما اشاره دارند، ارتداد در این روایات به معنای بازگشت از اسلام و به تعبیری ارتداد اصطلاحی نیست. بلکه مقصود از آن عدم همراهی لازم با امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام است. وهابیت تکفیری گویی به این نکته توجه نداشته که صرف وجود برخی از روایات در منابع شیعی، لزوماً به معنای درستی آن ها نیست و گویی آنان به این نکته هم توجه نداشته اند که چنین روایاتی از سوی بزرگان شیعه مورد انکار قرار گرفته اند.

1- «... فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَأَعْدُوا غَدًا عَلَيَّ مُحَلِّقِينَ! فَحَلَقَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ حَلَقَ سَلْمَانُ وَ حَلَقَ مِقْدَادُ وَ حَلَقَ أَبُو ذَرٍّ وَ لَمْ يَحْلِقْ غَيْرُهُمْ» (طوسی، اختیار معرفه الرجال، (رجال کشی)، ص 8).

2- «و لا يدلان على الارتداد عن الدين...» (سبحانی، اضواء على عقاید الشيعة الاماميه و تاريخهم، ص 522-526).

3- لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فما أرى أحدا يشبههم منكم لقد كانوا يصبحون شعثا غيرا، وقد باتوا سجدا و قياما، يراوون بين جباههم و خدودهم» (نهج البلاغه (صبحی صالح)، خطبه 97، ص 143).

4- «اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَ الَّذِينَ أَبْلَوْا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِهِ...» (صحیفه سجادیه، دعای چهارم، ص 42).



#### 4. بدگویی به مقدسات مخالفان

صرف نظر از این که آیا لعن مخالفان جایز است یا خیر،<sup>(1)</sup>

به این نکته باید توجه داشت که یکی از عواملی که سبب شده وهابیت به گونه ای افراطی به تکفیر تمامی شیعیان پردازند، سب و لعن اندک شیعیان افراطی به مقدسات آنان است.

سب و لعن خلفا در میان برخی از غالیان رواج داشته است. برخی معتقدند پایه گذار سب و لعن به خلفا - با ذکر نام و نشان - کیسانیه بوده اند.<sup>(2)</sup>

بدون شک این کار سبب عکس العمل افراط گونه مخالفان شیعه می شود که بالاترین حد آن تکفیر شیعیان و حکم به قتل آنان می باشد. ابن اثیر در ذکر حوادث 407 هجری می نویسد: «در این سال شیعیان در تمامی بلاد آفریقا به اتهام دشنام به شیخین قتل عام شدند.»<sup>(3)</sup>

آلوسی برخی از عوام جاهل سنی را مشاهده کرده که از دشنام نسبت به شیخین ناراحت شده و شروع به اهانت به مقام علی علیه السلام می کنند هنگامی که از او سوال می شود چرا به علی علیه السلام که مورد احترام توست اهانت می کنی؟ می گوید: من می خواستم شیعه ها را ناراحت کنم، زیرا هیچ چیز را ناراحت کننده تر از این موضوع برای آن ها ندیدم!<sup>(4)</sup>

1- . برخی از مراجع، بدگویی و اهانت نسبت به خلفا، صحابه و همسران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را حرام دانسته اند. آیت الله خامنه ای در فتوایی فرمودند: «اهانت به نمادهای برادران اهل سنت از جمله اتهام زنی به همسر پیامبر اسلام حرام است. این موضوع، شامل زنان همه پیامبران و به ویژه سید الانبیاء پیامبر اعظم حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم می شود.»

2- . معلمی، مصطفی، «بنیان گذاران و مبلغان سب و لعن با نام و نشان در اسلام» فصلنامه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س 2، پاییز 1390، ص 181 و 204 به این نکته باید توجه داشت که فرقه های غالی ای چون هاشمیه و کربیه، کیسانی بوده اند. (ر.ک: نوبختی، فرق الشیعه، ص 27 و اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص 27 و 38 و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 27-28 و اشعری، مقالات الاسلامیین، ص 19 و طوسی، تلخیص المحصل، ص 414).

3- . فی هذه السنه، فی المحرم، قتلت الشیعه بجمیع بلاد إفريقيا. و كان سبب ذلك... یستون ابا بكر و عمر...» (ابن اثیر، الكامل، ج 9، ص 294).

4- . «... كنت أريد أن أنتقم من ذلك الشیعی، و لم أجد ما یغضبه و یشیره خیرا من هذا، فحملوه علی أن یتوب عما فعل» (مکارم شیرازی، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج 4، ص 424 به نقل از آلوسی، روح المعانی، ج 7، ص 218).

این حکایت موید این نکته است که گاهی بدگویی نسبت به مقدسات اهل سنت - که از سوی اقلیتی افراطی صورت می گیرد - سبب می شود، علی رغم ارادتی که آن ها به امام علی علیه السلام دارند و آن حضرت را خلیفه چهارم می دانند، به منظور انتقام گیری از طرف مقابل، مقدسات او را مورد حمله قرار دهند.

بنابراین به نظر می رسد عکس العمل های نابهنجار برخی از عوام اهل سنت و حتی برخی از علمای آنها - در برخی از موارد - متأثر از اقدامات نادرست اندک غالیان و افراطیونی است که کمتر به پیامدهای سخنان و کارهای خویش توجه دارند. حسن بن فرحان مالکی از علمای اهل سنت پس از اشاره به برخی از عقاید نادرست اهل سنت می نویسد:

... این حرف ها، رای پیشینیان اهل سنت نبوده است بلکه

تنها رای نواصب بوده که اسم اهل سنت را بر خود نهاده اند و یا کسانی که در مقابل غالیان شیعه چنین عکس العملی از خود نشان داده اند. [\(1\)](#)

این عبارت موید این نکته است که در مواردی اقدامات غالیان سبب عکس العمل منفی از سوی گروه هایی از اهل سنت می شود. یکی از نویسندگان ضمن اشاره به افراط گرایی مذهبی در ایران (دوره صفویه) و باز بودن دست افراط گران در طعن بر مخالفان می نویسد:

برخی از علمای شیعه که در حرمین شریفین بودند به علمای ایران نامه نوشتند شما پیشوایان اهل سنت را در اصفهان سب می کنید و ما به این جهت مورد شکنجه قرار می گیریم. [\(2\)](#)

1- . رضوانی، وهابیت و غلو، ص 63 به نقل از المجله شماره 1082 تحت عنوان «قراءة فی التحولات السنیه للشیعه».

2- . «انکم تسبون ائمتهم فی اصفهان و نحن فی الحرمین نعذب بذلک اللعن و السب» (جعفریان، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، ج 1، ص 41 به نقل از خوانساری، روضات الجنات، ج 4، ص 362).

اهل سنت همانند سایر فرقه های مسلمان و غیر مسلمان نسبت به مقدسات خود بسیار حساسند و توهین به مقدسات خویش را به هیچ روی نمی پذیرند. احمد بن حنبل پیشوای حنابله و مکتب حدیث گوید:

بر احدی جایز نیست از زشتی های خلفای اربعه سخن گفته و عیب و نقصی را بر آنان وارد سازد و هر آنکه چنین کند بر حاکم واجب است او را تأدیب و مجازات نموده و حق درگذشتن از گنااهش را ندارد بلکه او را کیفر داده و استتابه کند. پس اگر توبه کند، پذیرفته شود و اگر اصرار ورزد دوباره کیفر داده شود و در حبس ابدی افکنده شود تا اینکه از گنااهش برگشته یا بمیرد. (1)

این گفتار احمد بن حنبل کاملاً نشان گر حساسیت اهل سنت در این زمینه است.

شیخ عبد الرحمن بن البراک در سخنانی متعصبانه و قابل تامل که کاملاً واضح است این سخنان را از روی دشمنی با شیعیان بیان کرده، می گوید:

مؤسس این مذهب (شیعه) نامش عبدالله بن سبأ است که اصحاب سبئیه یاران افراطی او بودند که ادعای خدایی علی را کردند و اکنون می بینید که به امامانشان از ذریه علی مقام خدایی می دهند، «اینان به اجماع تمام مسلمین کافرند!»... از میان رافضیان عده ای سبأبه نامیده می شوند. چون آنان ابوبکر و عمر را دشنام می دهند و به آنان بغض و کینه دارند و جز عده کمی، آنان را کافر و فاسق می دانند،.... غرض اصلی سخن ما این است که همه رافضیان بدترین امتند؛ چرا که در آن ها تمامی موجبات کفر از جمله تکفیر صحابه، تعطیل صفات، شرک در عبادت با دعا در مورد اموات و استغاثه به آنان گرد آمده است. این واقعیت حال رافضه امامیه است که مشهورترینشان دوازده امامی هستند. آنان در حقیقت کافر و مشرکند ولی آن را کتمان می کنند، اگر در بین مسلمانان باشند در جهت کتمان عقیده باطلشان و سازش با مخالفان تقیه می کنند، آنان کودکانشان را بر اساس بغض

1- . حنبلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 34، و ابن تیمیه، الصارم المسلول علی شاتم الرسول، ص 573.

نسبت به صحابه خصوصاً ابوبکر و عمر و غلو در مورد اهل بیت خصوصاً علی و فاطمه و فرزندانشان تربیت می کنند، و این ها نشان می دهد که آن ها کافر و مشرک و منافقند! این حکم برای تمام طایفه آنان است. (1)

دقت در این عبارت ها نشان می دهد تکفیرِ ظالمانه پیروان اهل بیت علیهم السلام توسط مفتیانی چون شیخ عبدالرحمن البراک، در برخی از موارد به جهت عقاید غالیانه و بدگویی اقلیتی از افراتیون شیعه نسبت به مقدسات اهل سنت است. این در حالی است که عموم شیعیان با تاسی به قرآن کریم، سفارشات پیشوایان معصوم و بزرگان خویش به هیچ روی بدگویی به مقدسات دیگران را روا نمی دانند.

قرآن کریم مسلمانان را به خوش گفتاری (2) و (در مجادله با اهل کتاب) به جدال احسن سفارش کرده است. (3) این کتاب آسمانی از سب و لعن مقدسات مشرکان نهی کرده است و بیان می کند که این کار موجب عکس العمل آنان خواهد شد (4) در روایتی از امام صادق علیه السلام که در تفسیر همین آیه آمده حضرت می فرماید: آنان را دشنام ندهید، چرا که در این صورت آنان نیز به شما دشنام خواهند داد. (5)

علامه طباطبائی ذیل این آیه می نویسد: «این آیه یکی از ادب های دینی را خاطر نشان می سازد که با رعایت آن، احترام مقدسات جامعه دینی محفوظ مانده و دستخوش اهانت و ناسزا و یا سخریه نمی شود...» (6)

1- «... واجتمع فیهم من موجبات الکفر، تکفیر الصحابه، وتعطیل الصفات، والشک فی العباده بدعاء الأموات، والاستغاثه بهم»  
http://www.apmkadeh.com به نقل از سایت رسمی عبدالله بن البراک. لینک این فتوا در اینترنت به این صورت آمده است:

[http://albarrak.islamlight.net/index.php?option=com\\_ftawata&viewid=18080](http://albarrak.islamlight.net/index.php?option=com_ftawata&viewid=18080)

2- «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» به بندگانم بگو: «سخنی بگویند که بهترین باشد» (اسراء، آیه 53).

3- «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت، آیه 46).

4- «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (أنعام، آیه 108).

5- «لَا تَسْبُوهُمْ، فَإِنَّهُمْ يَسْبُونَ عَلَيْكُمْ» (فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج 2، ص 148).

6- طباطبائی، تفسیر المیزان، ج 7، ص 434.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

بارها مسلمانان را از دشنام دادن به مقدسات کفار بر حذر داشته است. آن حضرت فحش به دیگران را از موجبات دشمنی آنان دانسته است. (1) بر اساس روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هر گاه فردی پدر دیگری را لعن کند - به جهت عکس العملی که این کار دارد - گویی والدین خویش را لعن کرده است. (2) پس از فتح مکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مسلمانان را از دشنام دادن به پدر عکرمه بن ابی جهل - به جهت آزاری که به بازماندگانش می رسد - نهی کرد. (3)

بر اساس روایتی از امام باقر علیه السلام، بعد از این که ابوبکر، پدرِ مشرک یکی از مسلمانان را لعن کرد و او خشمگین شده و به ابوبکر پاسخی تند داد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «وقتی مشرکان را لعن و بدگویی می کنید، به طور کلی سخن بگویید نه به طور خاص (با ذکر نام) که فرزندانشان خشمگین شوند.» (4)

این ماجرا که در مصادر تاریخی نیز آمده است، (5)

اهمیت رعایت ادب و نزاکت را می رساند و وقتی رعایت ادب و نزاکت - حتی در مورد مشرکین - مورد تاکید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشد، بنابراین این سفارش به طریق اولی در مورد مسلمانان لازم و واجب است. در حقیقت رعایت این امر می تواند بهانه های دشمنان شیعه را در تکفیر، از آنان سلب کند.

ائمه اطهار علیهم السلام نیز به عنوان اسوه هایی برای همه مسلمانان، در دوران خویش با دشنام گویی به دشمن مخالفت کرده اند. در جنگ صفین حضرت علی علیه السلام یاران خویش

1- «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَوْصِيَنِي بِفِكْرٍ فِيْمَا أَوْصَاَهُ أَنْ قَالَ لَا تَسُبُّوا النَّاسَ فَتَكْتَسِبُوا الْعِدَاوَةَ بَيْنَهُمْ» (کلینی، کافی، ج 2، ص 360 روایات بیشتر در این باره را بنگرید در: همان، ج 2، ص 359 - 361).

2- «... يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ» (صحيح بخاری، ج 7، ص 69 و سجستانی، سنن ابی داوود، ج 2، ص 507).

3- «... فلا- تسبوا أباه، فان سب الميت يؤذی الحی، ولا- يبلغ الميت» (طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج 11، ص 501 و واقدی، المغازی، ج 2، ص 851).

4- «... ثُمَّ قَالَ إِذَا أَنْتُمْ تَنَاولْتُمْ الْمُشْرِكِينَ فَعَمُّوا وَلَا تَخْضَبُوا فَيَغْضَبُ وُلْدَهُ» (کلینی، کافی، ج 8، ص 70).

5- «سَبُّ الْأَمْوَاتِ يُوْذِي الْأَحْيَاءِ، فَإِذَا سَبَبْتُمْ فَعَمُّوا» (بلاذری، انساب الاشراف، ج 1، ص 142) «إِنَّ سَبَّ الْأَمْوَاتِ يُوْذِي الْأَحْيَاءِ، فَإِنْ شَتَمْتُمُ الْمُشْرِكِينَ فَعَمُّوا.» (واقدی، المغازی، ج 3، ص 925).

را از سب و لعن سپاه شام و معاویه برحذر داشت. (1)

آن حضرت در این جنگ به یاران خویش سفارش کردند: در برابر کسانی که به من دشنام می دهند، وقار و سکینه و آرامش خویش را حفظ کنید. (2) در منابع اهل سنت آمده است: وقتی به امام علی علیه السلام خبر دادند که ابن السوداء از ابوبکر و عمر بدگویی می کند، حضرت او را فراخواند و تصمیم به قتل وی گرفت. عده ای با حضرت در این باره صحبت کردند و حضرت او را به مدائن تبعید کرد. (3) این بیان نشان می دهد امام علی علیه السلام با کسانی که درصدد بودند با افراطی گری متعرض شخصیت هایی شوند که در جامعه عده زیادی برای آنان ارزش قائلند، با جدیت برخورد می کرده است و اجازه نمی داده چنین بدزبانی هایی در جامعه به وجود آید.

توجه به سیره سایر پیشوایان دینی نیز نشان می دهد آنان شیعیان خویش را از بدگویی به مقدسات مخالفان برحذر داشته اند تا بهانه را از دشمنان سلب کنند.

وقتی به امام صادق علیه السلام گزارش شد که فردی علناً دشمنان شما را دشنام می دهد، حضرت فرمود: او را چه می شود؟ خدا او را لعنت کند! او با این کارش متعرض ما شده است. سپس حضرت به آیه <وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ...> استناد کرده و فرمود: آنان را دشنام ندهید چرا که این امر سبب می شود آنان نیز شما را دشنام دهند. (4) بر اساس نقل شیخ صدوق، وقتی امام صادق علیه السلام از بدگویی اقلیتی از کوفیان نسبت به ابوبکر

و عمر آگاه شد، از کار آنان برائت جست (5) و احتمالاً خواسته ابوحنیفه را که از

1- «انی لا احب ان تکونوا سباین» (ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص 498. نهج البلاغه، خطبه 206، ص 428 و ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 3، ص 181 و منقری، وقعه صفین، ص 144).

2- «أَنَّ عَلِيًّا مَرَّ عَلَى جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ بِصَفِينٍ فِيهِمُ الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ وَ هُمْ يَشْتُمُونَهُ وَيَقْصِبُونَهُ فَأَخْبَرُوهُ بِذَلِكَ فَوَقَّفَ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: «انْهَدُوا إِلَيْهِمْ وَ عَلَيَكُمْ السَّكِينَةُ وَ سِيَمَاءُ الصَّالِحِينَ وَ وَقَارُ الْإِسْلَامِ...» (منقری، وقعه صفین، ص 391).

3- «بلغ عليا ان ابن السوداء ينتقص ابابكر و عمر فدعا به و دعا بالسيف... فسيره الى المدائن» (ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج 29، ص 9).

4- «... لَا تَسُبُّوهُمْ فَإِنَّهُمْ يَسُبُّوْا عَلَيْكُمْ» (صدوق، اعتقادات في دين الاماميه، ص 107).

5- «... فَقَالَ وَيْلَكَ يَا أَبَا حَنِيفَةَ لَمْ يَكُنْ هَذَا مَعَاذَ اللَّهِ...» (صدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 91).

حضرت درخواست داشت در این باره نامه ای برای شیعیان افراطی بنویسد، پذیرفت. محمد بن یعقوب کلینی از نامه امام صادق علیه السلام به شیعیانش خبر داده است. در بخشی از این نامه، آن حضرت، شیعیان را از بدگویی به مخالفان برحذر داشته است. شیعیان این نامه را در جایگاه نماز خود قرار می دادند و بعد از نماز آن را می خواندند. (1)

امام صادق علیه السلام با آگاهی از این امر که برخی از شیعیان به مقدسات مخالفان احترام نمی گذارند و بدین جهت سبب بدنامی شیعه می شوند و به دست دشمن بهانه می دهند، این نامه را برای شیعیان خویش نوشته است.

شیخ ابوالفتح رازی در تفسیر گران قدرش حدیثی را از امام رضا علیه السلام از پدرش از جدش امام صادق علیه السلام آورده است که فرمود: آل محمد علیهم السلام اتفاق نظر دارند «بسم الله الرحمن الرحيم» را آشکارا و درباره اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بهترین گفتار را بگویند. (2)

امام رضا علیه السلام در این حدیث بر خوش گفتاری با صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تاکید دارد.

امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری به پیامدهای بدگویی از مخالفان اشاره دارد و به آیه 108 سوره انعام (3)

استناد کرده است و در ادامه به لزوم پیروی از راه اهل بیت و بر میانه روی تاکید دارد. (4)

دقت در کلام امام رضا علیه السلام می رساند که دشنام به مخالفان، خروج از راه و سیره اهل بیت علیهم السلام و گام نهادن در بیراهه افراطی گری است. بیراهه ای که پیامدهای ناگواری ممکن است با خود داشته باشد.

به عنوان یک مصداق باید گفت آنچه پس از عصر صفوی در برخی از محافل، تحت عنوان «عید الزهرا» در میان اقلیتی از شیعیان افراط رواج یافت، امری غیردینی و برخلاف سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام بوده است. از این رو بسیاری از مراجع تقلید شیعه

1- «فَكَانُوا يَضَعُونَهَا فِي مَسَاجِدِ بِيوتِهِمْ فَإِذَا فَرَعُوا مِنَ الصَّلَاةِ نَظَرُوا فِيهَا» (کلینی، کافی، ج 8، ص 2).

2- «اجتمع آل محمد علی الجهر بسم الله الرحمن الرحيم و علی... و علی ان یقولوا فی اصحاب النبی احسن قول»؛ (رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 50).

3- «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام، آیه 108).

4- «وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا، وقد قال الله تعالى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (صدوق، عیون اخبار الرضا، ج 1، ص 304 و طبری، دلائل الامامه، ص 24).

به صراحت آن را خرافی و حرام اعلام کرده اند. (1)

حدیثی که برخی از افراطی ها برای توجیه این مراسم خرافی مورد استناد قرار می دهند نیز به اعتقاد محققان جعلی و فاقد اعتبار است. (2)

سفارش به خوش گفتاری و پرهیز از بدگویی مقدسات اهل سنت از سفارش های همیشگی علمای بزرگ اسلام و مراجع تقلید نیز بوده است. امام خمینی رحمه الله نوشته های اختلاف انگیز را برای امت اسلام سمی کشنده دانسته است. (3)

این امر حاکی از درک بسیار عمیق و بینش بالای آن رهبر فرزانه از شرایط خاص دنیای امروز است. (4)

آیت الله مکارم شیرازی با آگاهی از فحاشی های یاسر الحیب (5) او را فردی بی سواد و روحانی نما خواند که به نام شیعه به مقدسات اهل سنت و برخی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اهانت کرده، ایشان با تأکید بر اینکه اینگونه اشخاص، نماینده شیعیان نیستند، می گوید: «این آدم یا مزدور و مأمور است و یا سفیه و دیوانه.» ایشان ضمن اشاره به سوء استفاده و هابیت از این امر فرمودند: «ما می گوئیم سخنان این شخص بد و دروغ بوده است و او بی سواد است اما وهابی ها چسبیده اند به حرف او!...» آیت الله مکارم با اشاره به توطئه های پیچیده استکبار علیه اسلام گفتند: «ما هرگونه اهانت به همسران پیامبر را روا نمی دانیم و اهانت به آن ها اهانت بلا واسطه به پیامبر است.»

- 1- آیت الله خامنه ای در پاسخ به سوالی در مورد نهم ربیع فرمودند: «هرگونه گفتار یا کردار و رفتاری که در زمان حاضر سوژه و بهانه به دست دشمن بدهد یا موجب اختلاف و تفرقه بین مسلمین شود، شرعاً حرام اکید است.» مسائلی، نهم ربیع جهالت ها خسارت ها، ص 106 درباره نظر سایر مراجع و نهی آنها، ر.ک: همان ص 107 به بعد.
- 2- در این باره ر.ک: مسائلی، نهم ربیع جهالت ها خسارت ها.
- 3- امام خمینی، صحیفه نور، ج 14، ص 253.
- 4- جهت اطلاع بیشتر از اندیشه های امام خمینی قدس سره در این باره ر.ک: محمد فولادی، محمد، «استراتژی وحدت جهان اسلام در اندیشه امام خمینی»، «نشریه معرفت»، خرداد 1387، شماره 126 ص 75-96.
- 5- یاسر الحیب طلبه کویتی مقیم انگلستان که با چراغ سبز برخی از افراطیون، سخنانی سخیف و تفرقه افکنانه بر زبان جاری کرده است.



**سخن پایانی**

غلو و زیاده‌گویی و افراط‌کاری همواره پیامدهای بسیار سخت و ناگواری را در پی داشته است. به همین جهت امامان شیعه و بزرگان ما همواره با این پدیده خطرناک با جدیت برخورد کرده‌اند، به گونه‌ای که شاید با هیچ گروهی از مخالفان این گونه برخورد نداشته‌اند. توجه به علل تکفیر شیعیان توسط برخی از افراطیان اهل سنت نشان می‌دهد در موارد زیادی غلو و زیاده‌گویی و افراط‌کاری اندک‌گالیان منتسب به شیعه، از موجبات اصلی صدور چنین حکم ظالمانه‌ای می‌باشد. در حقیقت زیاده‌گویی و زیاده‌روی اقلیتی‌گالی می‌تواند بهانه لازم را در اختیار گروه‌های تکفیری قرار دهد. آنان با استناد به عقاید غالبانه‌ای چون تحریف قرآن، غلو و زیاده‌گویی در حق ائمه علیهم‌السلام، سب و لعن برخی از سران اهل سنت - که مورد پذیرش عموم شیعیان نیستند - تمامی شیعیان را دارای چنین باورهایی می‌دانند و در نتیجه به کفر آنان حکم کرده و در مواردی به قتل آنان فتوا داده‌اند.

1. قرآن کریم
2. نهج البلاغه (صبحی صالح)، قم، موسسه دار الهجره، (بی تا).
3. صحیفه سجادیه، الهادی، قم 1418.
4. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار الکتب العربیه، (بی جا) 1378ق.
5. ابن تیمیه، الصّارم المسلول علی شاتم الرسول، دار الکتب العلمیه، بیروت (بی تا).
6. ابن داوود، رجال، المطبعه الحیدریه، نجف 1392.
7. ابن درید، جمهره اللغه، دار العلم للملایین، بیروت (بی تا).
8. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، دار الفکر، بیروت 1415ق.
9. ابن غضائری، احمد، رجال ابن الغضائری، دار الحدیث، قم 1422ق.
10. ابن منظور، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت 1405.
11. احمدی، عبدالله بن سلمان، المسائل و الرسائل المرویه عن الإمام أحمد بن حنبل فی العقیده، دار طیبه، ریاض 1416.
12. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، دار احیاء التراث العربی، بیروت (بی تا).
13. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، فراینس شتاینر، آلمان 1400ق.
14. امام خمینی، صحیفه نور، موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی رحمه الله، تهران 1386.
15. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، قم 1419ق.
16. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دار الفکر، بیروت 1401.
17. بستانی، فواد افرم، فرهنگ ابجدی، اسلامیه، تهران 1375.
18. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، چاپ اول، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت 1394.

19. جزری، عزالدین ابن اثیر، الکامل، دار صادر، بیروت 1385ق.
20. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، انصاریان، قم 1387.
21. -----، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم 1389.
22. جوادی آملی، عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، اسراء، قم 1386.
23. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملایین، بیروت (بی تا).
24. حسینی قزوینی، سید محمد، وهابیت از منظر عقل و شرع، معاونت تربیت و آموزش عقیدتی سیاسی نرسا، تهران 1387.

25. حنبلی، ابو یعلیٰ، طبقات الحنابلہ، دار المعرفہ، بیروت (بی تا).

26. خوانساری، سید محمد باقر، روضات الجنات، اسماعیلیان، قم 1390 ق.

27. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، (بی جا، بی نا)، 1413 ق.

28. رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد 1408 ق.

29. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، بیروت (بی تا).

30. رجیبی، حسین، بررسی فتوای تکفیر در نگاه مذاهب اسلامی، نشر مشعر، تهران 1389.

31. رضوانی، علی اصغر، وها بیت و غلو، مشعر، قم 1391.

32. زبیدی، محمد مرتضیٰ، تاج العروس، المكتبة الحیاه، بیروت (بی تا).

33. زمخشری، محمود بن عمر، الفائق، دار الکتب العلمیہ، بیروت (بی تا).

34. سبحانی، جعفر، اضواء علی عقاید الشیعہ الامامیہ و تاریخهم، مشعر، تهران 1421.

35. سجستانی، ابی داوود، سنن ابی داوود، دار الفکر، بیروت 1410 ق.

36. سمعانی، عبدالکریم، الانساب، مجلس دائره المعارف العثمانیہ، حیدرآباد 1382 ق.

37. سیاری، احمد بن محمد، کتاب القراءه، نسخه دست نویس در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، به شماره 2507 (بی نا، بی تا).

38. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، شریف رضی، قم 1364.

39. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغه، عالم الکتب، بیروت (بی تا).

40. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الاعتقادات فی دین الامامیہ، دار المفید، بیروت 1414 ق.

41. -----، علل الشرائع، انتشارات مکتبه الداوری، قم (بی تا).

42. -----، عیون اخبار الرضا علیه السلام، موسسه اعلمی للمطبوعات، قم 1404 ق.

43. -----، من لایحضره الفقیه، جامعہ مدرسین، قم 1404.

44. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ ی مدرسین، قم

45. طبرسى، احمد بن على، احتجاج، دار النعمان، نجف 1386 ق.
46. طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الامم و الملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، بيروت 1387 ق.
47. طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، مرتضى، تهران 1375.
48. طوسى، خواجه نصير الدين، تلخيص المحصل، دار الاضواء، بيروت 1405.
49. طوسى، محمد بن حسن، اختيار معرفه الرجال (رجال كشى)، دانشگاه مشهد، مشهد 1348 ش.
50. طوسى، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، دار الكتب الاسلاميه، تهران 1365.

51. طه حسين، الفتنه الكبرى (على و بنوه)، دار المعارف، قاهره (بى تا).
52. فراهيدى، خليل بن احمد، العين، دارالهجره، قم 1409.
53. فيض كاشانى، ملا محسن، تفسير صافى، الصدر، تهران 1415.
54. كوفى، احمد بن اعثم، الفتوح، دارالاضواء، بيروت 1411 ق.
55. متقى هندى، كنز العمال، موسسه الرساله، بى تا، ج13، بيروت (بى تا).
56. مجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار، اسلاميه، تهران 1363 ش.
57. محمد حبيب، فصل الخطاب فى اثبات تحرف كتاب رب الارباب/ عرض... نقد، (بى نا، بى جا)، 1428.
58. مرعشى نجفى، سيد محمود، ميراث ماندگار، كتابخانه بزرگ آيه الله مرعشى نجفى، قم 1382.
59. مسائلى، مهدى، نهم ربيع، جهالت ها خسارت ها، وثوق، قم 1386.
60. مشهدى، محمد، مزار الكبير، قيوم، قم 1419 ق.
61. مطهرى، مرتضى، آزادى معنوى، صدرا، تهران 1389.
62. -----، حج، صدرا، تهران 1386 ش.
63. معرفت، محمد هادى، مصونيت قرآن از تحريف، ترجمه محمد شهر آيى، بوستان كتاب، قم 1387.
64. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الاختصاص، تحقيق على اكبر غفارى، دارالمفيد، بيروت 1414 ق.
65. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، تصحيح اعتقادات الاماميه، دار المفيد، بيروت 1414 ق.
66. مكارم شيرازى، ناصر، الامثل فى تفسير كتاب الله المنزل، مدرسه امام على بن ابيطالب، قم 1421.
67. -----، شيعه پاسخ مى گويد، امام على بن ابيطالب عليه السلام، قم 1389 ش.
68. منقرى، نصر بن مزاحم، وقعه صفين، مكتبه آيت الله مرعشى نجفى، قم 1403.

69. موسوی، علی بن حسین (سید مرتضی)، رسائل المرتضی، دارالقرآن، قم 1410ق.

70. مهنا، عبدالله علی، لسان اللسان، دارالکتب العلمیه، بیروت (بی تا).

71. ناشی اکبر، مسائل الامامه، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، قم 1386 ش.

72. نباطی بیاضی، شیخ علی، الصراط المستقیم، نجف المكتبه الحیدریه، 1384 ق. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، جامعه مدرسین، قم 1416.

73. نصیری، علی، روش شناسی نقد احادیث، وحی و خرد، قم 1390 ش.

74. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعہ، دارالاضواء، بیروت 1404.

75. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، مؤسسه الاعلمی، بیروت 1409.

76. محمدحسن احمدی، «غالیان و اندیشه تحریف قرآن» نشریه علوم حدیث، دوره 14، شماره 2، 1383.

77. حاجی زاده، یدالله و دیگران، «ریشه ها و علل پیدایش غلو در عصر ائمه علیهم السلام»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره 12، 1392.

78. حاجی زاده، یدالله، «جریان غلو در دوره امام موسی بن جعفر علیه السلام با تکیه بر عقاید غالیانه محمد بن بشیر» فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام (باقرالعلوم)، سال چهارم، شماره اول، بهار 1392، شماره مسلسل 53.

79. فولادی، محمد، «استراتژی وحدت جهان اسلام در اندیشه امام خمینی»، نشریه معرفت، خرداد 1387، شماره 126.

80. معلمی، مصطفی، «بنیان گذاران و مبلغان سب و لعن با نام و نشان در اسلام»، فصلنامه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال 2، پاییز 1390.





## تحلیل جغرافیایی - سیاسی علل شکل گیری و گسترش بنیادگرایی اسلامی / یحیی میرشکاران، عبدالله هندپانی، سید علی عبادی نژاد، علی اصانلو

### اشاره

(نمونه موردی: جریان تکفیری داعش)

یحیی میرشکاران(1)

عبدالله هندپانی(2)

سید علی عبادی نژاد(3)

علی اصانلو(4)

### چکیده

شرایط و ویژگی های محیطی که سرزمین در اختیار انسان قرار می دهد عامل اصلی شکل گیری رقابت در صحنه جغرافیای جهان می باشد. تاریخ گذشته بشر حاکی از آن است که همیشه جریان حرکت نیروها به سمت مناطق دارای مزیت های زیستی بوده است و درگیری های جهانی و منطقه ای در جهت دستیابی به این فرصت ها بوده است.

امروزه دستیابی به قدرت، اصلی ترین مؤلفه جهت استیفای مزیت های محیطی مورد توجه بازیگران سیاسی در جهان می باشد که جغرافیا به عنوان ترکیبی از مردم و اشکال سرزمینی صحنه این بازی را شکل می دهند.

ویژگی ها و مزیت های جغرافیایی منطقه جنوب غربی آسیا همیشه عامل اصلی بحران و درگیری میان ساکنان و قدرت های بیرونی بوده است

---

1- استادیار جغرافیا دانشگاه علوم انتظامی امین

2- یار دانشگاه علوم انتظامی امین

3- یار جغرافیا دانشگاه علوم انتظامی امین

4- ینت علمی دانشگاه علوم انتظامی امین

که مجموعه این رقابت‌ها سبب شکل‌گیری جغرافیای سیاسی خاص این منطقه گردیده است. از جمله ویژگی‌های این منطقه، شکل‌گیری واحدهای سیاسی بدون پشتوانه‌های جغرافیایی - تاریخی و عدم توجه به ساختار اجتماعی آن است که عموماً بحران مقبولیت و نارضایتی از ساختار سیاسی را به دنبال داشته است. این عامل سبب شکل‌گیری گروه‌های مخالف و ساختارشکن شده‌اند که با توجه به ساختار فرهنگی - جغرافیایی خود تلاش می‌کنند تا با رشد اندیشه‌های بنیادگرایانه به پیشبرد اهداف خود جامه عمل پوشند.

از جمله جریان‌های فراگیر و خطرناک که بخشی از این منطقه را به خود مشغول داشته است، گسترش و پیشروی جریان تکفیری می‌باشد که با اندیشه شکل‌گیری یک واحد سیاسی، موجودیت خود را با عنوان «دولت اسلامی عراق و شام» اعلام نموده است و مبنای فکری خود را بر تکفیر دیگر شاخه‌های دین اسلام بنا نهاده است.

بررسی ادعای فکری آنان را اندیشمندان دینی مورد توجه قرار می‌دهند؛ اما پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی تلاش دارد تا علل، عوامل و مولفه‌های جغرافیایی - سیاسی را که شکل‌دهنده و پیشبرنده این جریان است بررسی و شناسایی کند، تا از این رهگذر بتواند به الگوی فضایی شکل‌گیری آن دست یابد.

محققان عوامل مختلفی از قبیل ایدئولوژی و ساختار اجتماعی را سبب ظهور و سقوط این جریان‌ها می‌دانند، اما تاکنون به بررسی سیاسی - فضایی این جریان‌ها که مدنظر این پژوهش است، توجهی نشده است. از این رو، نتایج بررسی‌های جغرافیایی - سیاسی نشان می‌دهد که ساختار سرزمینی و اجتماعی موجود در این منطقه اصلی‌ترین عامل در شکل‌گیری و گسترش این تفکر و جریان می‌باشد و برای رهایی از ایجاد دوباره این جریان‌ها، تغییر در سازمان سیاسی فضا و واگذاری اختیارات محلی (منطقه‌گرایی) راهبرد منطقی و مناسبی به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: جغرافیای سیاسی فضا، بنیادگرایی، جریان‌های تکفیری، داعش.

بشر برای به دست آوردن نیازهای معقول و غیر معقول خود به دنبال قدرت و ایجاد اعمال آن است. از این رو سراسر تاریخ او صحنه درگیری گروه های مختلف برای دستیابی به این عامل کلیدی می باشد. اگر چه در دوره های گذشته وسعت اعمال آن محدود و در حد یک قبیله تا یک منطقه و به صورت مستقیم بود؛ امروزه نوع، شکل و وسایل اعمال آن تغییر یافته است و حالت آن نیز تا حدودی غیر مستقیم شده است.

جنوب غربی آسیا که به خاورمیانه شهرت دارد از جمله مناطق مستعد و دارای منابع جغرافیایی - ارتباطی می باشد که از دیرباز تاکنون گروه های سیاسی در پی دستیابی به منابع آن بوده اند. وجود منابع و حضور مداوم بازیگران خارجی در منطقه، همراه با پیشینه تمدنی سبب شکل گیری ساخت های ویژه اجتماعی - فرهنگی گردیده است. به گونه ای که در دوره های مختلف، حوادث متفاوتی توسط بیگانگان و یا علیه آنان در منطقه رخ داده است. این امر سبب شده است تا نگاه های متفاوتی در میان ساکنان اصلی آن در مورد حضور قدرت ها شکل بگیرد. رویکردهایی که به مسامحه و یا برخورد با آنان اشاره دارد. به گونه ای که عده ای علل مشکلات و بحران های موجود منطقه را حضور بیگانگان و دسته ای در مقابل، حضور آنان را مفید و مؤثر می دانند.

بررسی ها نشان می دهد که قدرت های خارجی در جهت دستیابی به خواسته های خود توانسته اند با رخنه در میان ساکنان بومی، آن ها را با سیاست های خود همراه کنند و هر گاه که از مسیر اهداف خود دور شدند، گروه های ساکن در منطقه را بر علیه یکدیگر تجهیز نمایند. این مسئله در طول تاریخ از جمله در دوره حکومت صفویه و عثمانی و هم چنین در عصر قاجاریه و پس از آن، جنگ های جهانی اول و دوم به «بازی بزرگ» در دنیای سیاست معروف شده است. جایی که حکومت های موجود در منطقه به عنوان مهره های بازی در زمین ابرقدرت ها در حال بازی بودند. تجربه راه اندازی جنگ با ایران پس از انقلاب اسلامی و تجهیز جریان های فراماسونری، بنیادگرای القاعده و مورد اخیر داعش از این گونه سیاست ها بوده است.

نقش قدرت های بیگانه در شکل دهی و مسیر این حوادث در منطقه غیر قابل انکار است، اما علل و عوامل موفقیت آن ها در راه اندازی این جریان ها وابسته به عوامل جغرافیایی - تاریخی است که در دل این سرزمین قابل بررسی و مطالعه می باشد. ساختار جغرافیایی جنوب غرب آسیا و پیشینه فرهنگی و تمدنی آن به واسطه گذرگاهی بودن و نقش ارتباطی آن، حالت سیال و دینامیک داشته است که بیشترین تغییرات، برخوردها و درگیری ها را در طول تاریخ در این منطقه به همراه داشته است. بنابراین می توان ریشه بسیاری از منازعات در خاورمیانه را ناشی از وجود تعارض بین الزامات دولت مدرن و ساختارهای سنتی دیرین در این منطقه و عدم یا ضعف پای بندی به الزامات جدید در قالب به رسمیت شناختن منافع فردی و امنیت ملی کشورهای منطقه است.

بارزترین حوادثی که جغرافیای سیاسی، هویت فرهنگی و سامان اجتماعی خاورمیانه را دست خوش تغییر و تحول کرد شکل گیری صورت بندی جدید تحت عنوان حکومت های ملی جدید در قرن بیستم بوده است. این ساخت جدید سرزمینی، هویتی و اجتماعی که محصول شرایط خاص تغییر و تحول اروپا از قرن پانزدهم به بعد بوده است، الزامات جدیدی را ایجاد می کند که از جمله آن برابری شهروندان ذیل یک حکومت، شناسایی اصل حاکمیت سرزمینی با مرزهای مشخص ذیل چنین حاکمیتی و اجتناب از اصل عدم مداخله و تعقیب منافع ملی که در چارچوب مرزهای دولتی و به عنوان کشور تعریف و به رسمیت شناخته شده است، می باشد.

اما تجربه دو قرن اخیر نشان می دهد که خاورمیانه دست خوش دوگانگی رفتار در چارچوب قواعد پیشین و الزامات جدید بوده است و همین مسئله منشأ منازعات متعدد بین دولتی و درگیری های داخلی و نارضایتی های متعدد قومیت ها و صاحبان مذاهب مختلف در داخل کشورها بوده است که اساساً ناهمگن از نظر اجتماعی و فرهنگی هستند. (1)

جغرافیای سیاسی کنونی خاورمیانه محصول گسترش نظام دولت محور و به رسمیت شناخته شدن نظام دولت های ملی به عنوان بازیگران رسمی و اصلی در نظام بین الملل

است. این تحول در خاورمیانه با فروپاشی امپراتوری عثمانی در پایان جنگ جهانی اول و سپس شکل‌گیری دولت‌های کنونی پس از به ویژه پس از توافقاتی مانند سایکس-پیکو و سن رمون و سور... تحقق یافت که مردمان منطقه کمترین نقش را در شکل‌گیری و اجرای آنها داشتند. لذا زمینه شکل‌گیری بحران‌ها و منازعات از همان آغاز ظهور یافته است. پژوهش حاضر عوامل جغرافیایی - سیاسی این بحران‌ها را مورد بررسی قرار خواهد داد تا شاخص ایجادکننده این حوادث را الگویابی فضایی نماید.

## روش تحقیق

پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی به دنبال شناخت علل و عوامل ایجاد و گسترش بنیادگرایی به ویژه جریان‌های تکفیری در خاورمیانه می‌باشد و تلاش دارد تا شاخص‌های جغرافیایی - سیاسی آن را بر اساس مؤلفه‌های سرزمینی - اجتماعی الگویابی نماید. در مرحله اول به توصیف ویژگی‌های جغرافیایی این مناطق پرداخته و سپس شرایط اجتماعی - سیاسی حاکم بر آن را تحلیل می‌کنیم.

## قلمرو و تاریخ

### اشاره

اگر چه برای بررسی تاریخ داعش باید به پیشینه آن‌ها یعنی سلفی‌گری مراجعه نمود و هم‌اینک این رویکرد در بسیاری از کشورهای منطقه در حال فعالیت و تبلیغات گسترده می‌باشد؛ اما پژوهش ما بررسی گروهک داعش می‌باشد که به صورت مسلحانه در حال ایجاد یک دولت اسلامی تندرو می‌باشد.

تاریخ تشکیل داعش به پس از حمله نظامی آمریکا به عراق در بهار سال 2003 بازمی‌گردد. در سال 2004 این گروه رسماً اعلام موجودیت کرد و بیعت خود را با القاعده اعلام نمود. در آن زمان با نام القاعده عراق و سپس در اکتبر 2006 این گروه، به یک سازمان فراگیر برای گروه‌های شورشی عراق تحت عنوان حکومت اسلامی عراق تبدیل شد. (1)

فعالیت این گروه به دو مرحله تقسیم می شود:

### مرحله اول: از سال 2004 تا سال 2011 و مرحله دوم از سال 2011 تا کنون

در طول مدت هفت سال از تشکیل این گروه در مرحله اول که زمان خروج نظامیان ائتلاف به رهبری آمریکا از عراق بود، این گروه عامل مرگ تعداد بسیار زیادی از مردم عادی و هم چنین نظامیان خارجی در این کشور بود. سال 2011 دو اتفاق منجر به گشوده شدن فصل تازه ای از فعالیت های این گروه شد: یکی خروج نظامیان ائتلاف از عراق و دیگری آغاز جنگ داخلی سوریه که با توجه به نابسامانی اوضاع امنیتی سوریه دست این گروه برای ورود به سوریه هم باز شد. گروه حکومت اسلامی عراق در این سال محدوده فعالیت خود را وسیع تر کرد و به دولت اسلامی عراق و شام تغییر نام داد. این گروه از حمایت عربستان و قطر و کشورهای خلیج فارس و غربی که منافع مشترکی دارند برخوردار است. (1)

نقشه شماره 1: مناطق تحت نفوذ گروه داعش در سوریه و عراق (بنیاد حفظ و نشر آثار دفاع مقدس)

گروه داعش با استفاده از مرز مشترک با عربستان و سوریه و دریافت تسلیحات و کمک های نظامی از طریق این مرزها فعالیت های خود را در این چند سال در سوریه با

تمام قوا پیش برده است. این گروهک تروریستی به آسودگی از مرز بی در و پیکر عربستان با صحرای الانبار، هر چه را می خواستند به عراق و سپس از مرزهای مشابه با سوریه، به مناطق درگیری می رساندند. پس از آغاز بحران سوریه آن ها با بهره برداری از تسلیحات پیشرفته و کمک های مالی قابل توجه به سرعت خود را به مناطقی که گروه های مسلح مخالف سوریه در نبرد با ارتش این کشور تصرف کرده بودند تحمیل کرد و به نوعی مناطق گسترده ای از امتداد رود فرات و بخش گسترده ای از شمال سوریه را به محل تاخت و تاز خود تبدیل نمودند. شش استان سنی نشین عراق یا آنچه به مثلث سنی معروف می باشد، مراکز حضور تروریست های داعش است. در سوریه در مناطقی از استان های الرقه، حلب، حومه لاذقیه، ریف دمشق، دیرالزور، حمص، حماه، الحسکه و ادلب پراکنده هستند و در برخی از این مناطق نیز کنترل کامل را به دست گرفته اند. میزان نفوذ آن ها از استانی به استان دیگر متفاوت است.

## یافته های پژوهش

### اشاره

خاورمیانه برای قرن ها قلمرو امپراتوری ها و ملوک الطوائفی هایی بوده است که غلبه اقوام و خاندان های مختلف و مذهب هویت اساسی آن را تشکیل می داده است. از این رو، این ذهنیت تاریخی و هویت مردمانی بوده است که در این قلمروها زیست کرده اند و مرزها و حکومت ها تابعی از عوامل قدرت درونی منطقه و میزان توانمندی های حاکمان مختلف بوده و رسمیت و شناسایی ملی و هویت های زبانی و قومی در چارچوب هر یک از این قلمروها فقط در چارچوب سرحدات است و مرزهای سیال و خاندان های حاکم معرفی می شدند.

بنابراین می توان گفت تا دوره معاصر هویت های رسمی مبتنی بر تاریخ و فرهنگ یا زبان و مذهب مشترک و با قلمروی به رسمیت شناخته شده امری غریب در این منطقه بوده است. اما چنان که اشاره شد تاریخ مدرن خاورمیانه تاریخ تشکیل دولت های مدرن با تعریف و ستفالیایی و رسمیت بین المللی است. این دوره جدید و مطابق نظم و قواعد



حاکم بر آن تعاریف هویتی، مرزی و حکومتی جدیدی ارائه داده که یک سره با کل تاریخ این منطقه بیگانه بوده است.

همین مسئله یعنی تازگی و ناسازگاری ساختار جغرافیای سیاسی جدید و به ویژه تصنعی بودن مرزهای جدید که پس از پایان جنگ جهانی اول و به تدریج طی دهه های بعدی شکل گرفت هویت های مشخص در چارچوب و قالب مرزهای جدیدی تعریف شدند که می بایست الزامات جدید آن یعنی هویت رسمی مردم، حاکمیت دولت، مرزهای رسمی و دولت سرزمینی آن مورد تایید و توافق قرار گیرد.

در این شرایط، خطوط مرزی جدید، مردمی را که قرن ها جزو یک سامان اجتماعی و هویت های پیوسته و همگن بودند، به اجبار از هم جدا کرد در حالی که هیچ بهانه و تاریخی از لحاظ هویتی آن ها را جدا نمی کرد، بلکه واحدهای قبیله ای و مذهبی و زبانی مشترکی داشتند که در درون قلمرو یک حکومت محلی و یا امپراتوری زیست می کردند. این مسئله از این جهت اهمیت دارد که یادآور می شود که مرزهای جدید نه براساس هویت های تاریخی و فرهنگ و یا زبان و مذهب مشترک که براساس یک تقسیم بندی تصنعی ساخته و پرداخته شده اند. این مسئله بعدها، یعنی پس از تشکیل دولت های جدید، به مسئله ای جدی در چالش ها و نزاع های بین دولتی و داخلی کشورهای منطقه خاورمیانه تبدیل شد.

مجموعه این عوامل و حوادثی را که ابرقدرت ها در شکل دهی به مرزبندی ها در این منطقه انجام داده اند مسبب اصلی جریاناتی است که تاریخ این منطقه و دنیا را دچار دگرگونی و تغییر نموده است. در بررسی ویژگی های جغرافیایی - سیاسی حاکم در خاورمیانه، مؤلفه های زیر را می توان به عنوان عوامل اصلی شکل گیری و پیشبرنده جریان های سیاسی دانست.

### **\* عدم وجود قدرت یکپارچه و متمرکز**

یکی از اولین و مهم ترین عواملی که سبب گسترش جریان های تندرو و تروریست در منطقه شده است، ضعف و ناتوانی حکومت های منطقه در گسترش فضایی

قدرت ملی، در فضای سرزمین است و شکل گیری شکاف های توسعه از جمله ویژگی های کشورهای خاورمیانه است. هر چند عوامل دیگری نظیر اقدامات

و دخالت های دیگر قدرت های منطقه و فرامنطقه در ایجاد این فضا تأثیرگذار است، اما قدرت سیاسی ملی به عنوان قدرت مسلط توانایی خود را بیشتر بر تحقق خواسته های گروه های طرفدار خود قرار داده است، لذا گروه های دیگر که از نظر فکری و قومی با آن ها متفاوت هستند سهم کمی از مشارکت و توجه را دریافت می کنند، و لذا زمینه های واگرایی به واسطه سیاست های دولت مرکزی آغاز می شود. این مسئله را می توان به شکل گسترده در افغانستان، پاکستان، عراق پس از حمله آمریکا، سوریه و لبنان مشاهده نمود. اگر چه تنها یک عامل را نمی توان مسبب اصلی این وضعیت دانست، اما در شناسایی و دسته بندی مؤلفه های اثرگذار در نابسامانی و هرج و مرج در منطقه می تواند اصلی ترین عامل باشد، زیرا کشورهایایی چون ایران و ترکیه با وجود همسایگی و داشتن شرایطی نظیر این کشورها و حتی تفاوت های اجتماعی و فرهنگی گسترده تر توانسته است فضای داخلی خود را با ثبات نگه دارد.

### \* شکل و ساختار حکومت در منطقه

بخش قابل توجهی از بحران ها در خاورمیانه به رفتار رژیم های اقتدارگرا مربوط می شود که به صورت انحصاری بر منابع دولتی کنترل داشته و الگوی حکومتی خود را به شیوه های مختلفی باز تولید می کنند. به طور کلی دو نوع حکومت سلطنتی و دیکتاتوری در اغلب کشورهای منطقه موجود است که شکل موروثی دارند و تصمیم گیری نهایی توسط پادشاه و یا حاکم نظامی اتخاذ می شود. تقریباً در بسیاری از کشورها، ساختار نظام تصمیم گیری فردی بوده و کسی خارج از خاندان حاکم در سیستم تصمیم گیری این کشورها اختیار تام ندارد و اگر هم برخی رژیم های منطقه به اعلام برنامه دموکراتیک سازی مناسبات قدرت می پردازند، در واقع این کار نوعی

استراتژی بقا برای حاکمان می باشد و آنان بدین وسیله به تحکیم قدرت و ادامه حیات خود می اندیشند. (1)

برای مثال در کشورهای عرب حوزه خلیج فارس خانواده های قبیله ای مشخصی انحصار قدرت سیاسی را دارند: آل سعود در عربستان، آل صباح در کویت، آل خلیفه در بحرین، آل ثانی در قطر، آل نهیان در ابوظبی و آل بوسعید در عمان، قدرت های حاکم در منطقه هستند. لذا به نظر می رسد نخبگان سنتی این کشورها که دارای مشروعیت مبتنی بر سنت هستند در رأس حکومت قرار دارند. برخی از ویژگی های چنین نظام های سیاسی عبارتند از: سلطه مطلقه، مؤثر نبودن افراد در سرنوشت کشور و نفوذ بیگانگان در ساختارهای نظام. (2) ویژگی های مذکور در کشورهای منطقه باعث ایجاد نوعی سیستم وفاداری شخصی در حکومت ها شده که به مقتضای آن، تصمیم گیری فردی در رویدادها و تحولات سیاسی بسیار سرنوشت ساز می باشد. بر این اساس نظام های مذکور، سنتی و محافظه کار بوده و مشروعیت نظام به حقوق الهی سلطنت و ریشه های مذهبی و قبیله ای باز می گردد. (3) این گونه از شکل و ساختار حکومت متفاوت از غرب و باعث عدم مشارکت عمومی در حکومت می باشد و لذا جریان دو طرفه ای از بی اعتمادی بین مردم و دولت حاکم می باشد.

### \* شکل گیری حفره ها و فضاهای بی دولت

عدم توانایی دولت در گسترش یکپارچه قدرت در سرزمین، سبب شکل گیری حفره های قدرت شده و گروه های ناراضی و واگرا بیشترین تلاش خود را برای پیشبرد اهداف خود در این مناطق به عمل می آورند. زمانی که واگرایی به صورت پراکنده در

- 1- . داود غرایاق زندی، چشم انداز خاورمیانه در آستانه هزاره سوم، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش 106 و 107، مرداد و شهریور 1385.
- 2- . عبدالرضا همدانی، «علل عدم شکل گیری احزاب سیاسی در کویت»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، شماره دوم، تابستان 1381.
- 3- . یوسفی جویباری، محمد، «همگرایی در میان کشورهای منطقه خلیج فارس»: بررسی زمینه های موجود، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، شماره دوم، تابستان، 1380.

فضای سرزمین گسترش یافته باشد توانایی ایجاد بحران و شورش علیه حکومت مرکزی را نخواهد داشت اما زمانی که واگرایی به صورت متمرکز در نقطه خاصی از سرزمین باشد که قدرت های خارجی به آنها کمک رسانی کنند، شکل گیری بحران، قهری خواهد بود. لذا یکی از ویژگی های عمومی کشورهای منطقه وجود حفره ها و فضاهایی است که دولت در آن قدرت کافی برای اعمال حاکمیت ندارد. نمونه این امر را می توان در افغانستان، پاکستان، فلسطین اشغالی سوریه و عراق پس از حمله آمریکا می توان نام برد که به صورت دوره ای و مداوم به دنبال دستیابی به قدرت هستند. همین گروه ها مهم ترین حربه و ابزار برای دیگر قدرت های خارجی حاضر در منطقه هستند. تجربه حمایت از بنیادگرایی چون گروه القاعده و هم چنین داعش نیز بخشی از فعالیت های این قدرت ها به حساب می آید.

### **\* عدم مشارکت اجتماعی در قدرت سیاسی**

عدم مشارکت، بیانگر وجود شکاف میان مردم و حاکمیت است. عامل شکاف ممکن است ناکارآمدی دولت باشد و یا ممکن است عامل بیرونی باشد. این شکاف باعث می گردد که اعتماد متقابل میان مردم و حاکمان از همدیگر سلب گردد. اعتماد نکردن مردم به حاکمان و بر عکس آن باعث می گردد که مردم در فرایند های سیاسی شرکت نکنند. هم چنین به خاطر عدم اعتماد حاکمان به مردم، نیز باعث می گردد که فرصت مشارکت را از مردم بگیرد.

یکی از خصوصیات اجتماعی در منطقه خاورمیانه، ضعف مشارکت اجتماعی در قدرت می باشد. ساختار سیاسی حاکم در منطقه با توجه به پیشینه تاریخی آن قبیله گرا و مردسالار است (ساختار عشیره ای و ایلی در گذشته) و دستورها از رئیس قبیله به بقیه در ساختاری سلسله مراتبی اعمال می شود. این امر عدم پذیرش رویکردهای مدرن حکومت داری را موجه نمی داند و قدرت به شکل مطلق با آن مقابله می کند و لذا قدرت در دستان گروه خاصی است که بر دیگر گروه ها بدون داشتن هیچگونه حق و حقوقی اعمال می شود.

از نظر اجتماعی، کشورهای منطقه در اغلب موارد مشابه هستند. غیر بومی بودن نیروی کار و نامتجانس بودن مردم به ویژه در کشورهای منطقه خلیج فارس، شکاف میان طبقات اجتماعی و ایفای نقش اصلی توسط طبقات خاص و اشراف در زمینه های مختلف از صفات این کشورهاست. هم چنین عدم برابری حقوقی مردان و زنان، فقدان حاکمیت قانون و آزادی مطبوعات و احزاب، فقدان موقعیت اجتماعی و سیاسی برای زنان در اغلب کشورها، شکاف مذهبی، توسعه نیافتگی و عدم مشارکت مردم با توجه به ساخت اجتماعی و نیز وجود بحران هایی نظیر بحران هویت و بحران توزیع، وضعیت اجتماعی، کشورهای این منطقه را شبیه هم ساخته است. (1)

اگر به تاریخ سیاسی و اجتماعی کشورهای منطقه نگاهی بیندازیم به منازعاتی بر می خوریم که دلیل شان عدم مشارکت گروه های اجتماعی در ساختار قدرت بوده است که دلیل آن به رسمیت شناخته نشدن هویت برخی گروه های اجتماعی بوده است. حتی در بعضی از کشورها طرح مشارکت در قدرت به اندازه شعاع سرزمینی شان در افغانستان پیاده شده است، اما این طرح نیز به علت عدم پذیرش گروه های تمامیت خواه نتوانسته باعث ایجاد امنیت در این کشور شود. لذا عدم تمایل حکومت مرکزی به مشارکت پذیری و هم چنین عدم موافقت گروه های صاحب قدرت به تمکین در برابر قانون بحران های امنیتی را در منطقه دامن زده است که نمونه آن اکثر کشورهای منطقه است.

### \* اقتدار نهادهای سنتی متضاد با جریان مردم سالاری

فرهنگ قبیله ای و پاتریمونیالیستی حاکم بر مردم خاورمیانه، یکی از مهم ترین ویژگی هایی است که توجه شرق شناسان را نیز به خود جلب کرده است. سنت زندگی قبیله ای و پذیرش اصل شیخوخت و گرایش های کاریزماتیک که با آمریت نیز همراه می باشد، زمینه ذهنی مردم این منطقه را شکل می دهد. فرهنگ پذیرش شاه یا شیخ در این کشورها که به واسطه تاریخ دولت های حاکم بر آن به وجود آمده است، روحیه

1- . محمدحسین حافظیان، «زنان خاورمیانه در حوزه عمومی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره های 106 و 107.

استبدادپذیری و آمریت را نیز در میان مردم پدید آورده است. در این نگرش، پادشاه، مظهر اقتدار ملی و فره ایزدی با ماهیتی کاریزماتیک است که باید از او تبعیت کرد. مسلماً این بینش با دموکراسی به آسانی قابل جمع نمی باشد. (1) در منطقه خاورمیانه قبل از آن که اندیشه و نقد اندیشه مهم باشد، فرد، اقتدار، حضور قدرتمند او، غیر قابل دسترس بودن و ریش سفیدی و نیز شوکت وجودی او مطرح است. برخلاف دولت مردان و اندیشمندان غربی که افرادی عادی هستند، دولت مردان خاورمیانه، چنان خود را در عاج اقتدار تصور می کنند که در واقع فرهنگ شاهان و سلطنت را به ذهن متبادر می نمایند. (2) این امر باعث شده است تا در این منطقه توجه به نمادهای مردم سالاری به منزله همراهی با بیگانگان تلقی شود و گروه های صاحب قدرت با این بهانه این حرکات را ناکام بگذارند.

### \* دخالت و تاثیرگذاری قدرت های منطقه ای و فرامنطقه ای

خاورمیانه به دلایل مختلف از جمله مهد ادیان و وحدانی، منابع انرژی نفت و گاز، تنگه ها و آبراه های بین المللی، مورد توجه قدرت های خارجی قرار دارد. این قدرت ها حداقل طی دو قرن اخیر، با حضور مستقیم و غیر مستقیم در منطقه خاورمیانه، ساختار قدرت را تعیین می کردند. (3)

سابقه حضور استعماری انگلیس در خاورمیانه و خلیج فارس به اوایل قرن نوزدهم بازمی گردد.

انگلستان در راه سلطه کامل خود بر منطقه در سال های آخر قرن نوزدهم، ضمن سایر اقدامات، از سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» استفاده می کرد و با تشدید اختلافات مرزی بین شیخ نشین ها، باعث تضعیف هرچه بیشتر آن ها می شد و اوضاع منطقه را متشنج می کرد. در این مرحله انگلستان توانست، شیخ نشین های بحرین، قطر،

1- ر. ک: حسن علوی، کتاب بند، ص 122.

2- محمدعلی امامی، «سنت، نوگرایی و مشروعیت در کشورهای حوزه خلیج فارس»، فصلنامه سیاست خارجی، سال چهاردهم، شماره 13، 1379.

3- ر. ک: امیرزاده، بیداری اسلامی و ژئوپولیتیک جدید قدرت، ص 94-97.

دبی، شارجه، ابوظبی، مسقط، عمان و... را زیر سلطه خود درآورد. سپس در طی نیمه دوم قرن نوزدهم، انگلستان بعد از تثبیت موقعیت خود در شیخ نشین های خلیج فارس کوشش بیشتری در جهت تضعیف دولت ایران و عثمانی به عمل آورد و با تحمیل جنگ های متعدد به این دولت ها و انتزاع سرزمین های مختلف از آن ها، توانست سلطه و نفوذ خود را هر چه بیشتر در این دو کشور گسترش دهد و جای خود را در خاورمیانه محکم کند. دو عامل نفت و اقتصاد باعث علاقه دیگر قدرت ها در این منطقه شد و طی دو قرن اخیر تغییرات و اتفاقات بزرگی در این منطقه رخ داد که به واسطه فعالیت این قدرت ها شکل گرفت.

### \* ساختار ژئوپولیتیکی و ژئواکونومیکی منطقه

#### اشاره

در تحلیل های ژئوپولیتیکی، گاه یک منطقه از جهان، به دلایل متعددی از دیگر مناطق متمایز می شود. این دلایل می تواند قرار داشتن در کنار آب راهی مهم و بین المللی، برخوردار بودن از منابع غنی زمینی و زیرزمینی، موقعیت استراتژیک و قرار داشتن در گذرگاه ترانزیتی بین المللی باشد. در این دیدگاه، منطقه یک فضای جغرافیایی است که عوامل پیوند دهنده ای، اجزای آن ها را به هم پیوند می دهد و باعث می شود تحركات هر یک بر دیگری تأثیر فراوان بگذارد. خاورمیانه از جمله این مناطق است. خاورمیانه در حقیقت، مجموعه ای از چند منطقه ژئوپولیتیک جداگانه و متمایز مانند خلیج فارس، شامات، مغرب یا بخشی از شمال آفریقا و... است که هر یک به دلیل هماهنگی های موجود در پدیده های محیطی خود، یک منطقه مشخص و مستقل از دیگر مناطق است.

خاورمیانه؛ گهواره تمدن، زادگاه سه دین توحیدی بزرگ، تقاطع حرکت و تجارت، پایگاه امپراتوری های گسترده و منبع 60 درصد نفت جهان است و دو آب راه مهم تنگه هرمز و کانال سوئز در آن قرار دارد. با کشف نفت در اوایل قرن بیستم، حضور قدرت های خارجی در خاورمیانه به مرحله جدیدی وارد شد. تغییر سوخت نیروی دریایی بریتانیا از زغال سنگ به نفت موجب برتری آن بر دیگر کشورها شد. «ژرژ کلمانسو»، نخست وزیر فرانسه در آن مقطع، اهمیت نفت را همچون خون

سربازان می دانست. خلیج فارس که قدرت های فرامنطقه ای، آن را «هارتلند» یعنی قلب زمین یا قلب انرژی زمین می نامند، در خاورمیانه واقع شده است. شایان ذکر است که بیش از 65 درصد از منابع نفتی و فسیلی دنیا در این منطقه قرار دارد و اکنون حدود 30 درصد از تولیدات نفتی دنیا از این منطقه به نقاط مختلف جهان صادر می شود.

ژئوپلیتیک قدرت در خاورمیانه بر اثر عوامل داخلی و بین المللی شکل گرفته است. قدرت های خارجی برای حفظ منافع خود همواره تلاش کرده اند از یک طرف، ائتلاف های منطقه را تشکیل دهند و از طرف دیگر به اختلاف های داخلی دامن زنند. آن ها از این طریق، خاورمیانه را از نظر ژئوپلیتیک به منطقه «نوارهای شکننده» تبدیل کرده اند. قدرت های بزرگ می کوشند از این طریق، تسلیحات خود را به فروش برسانند. بنابراین همین مسئله یعنی بازار گسترده فروش سلاح نیز به یکی دیگر از ویژگی های خاورمیانه تبدیل شده است. تا چندین دهه، وجود رژیم صهیونیستی، عامل فروش حساب شده سلاح به کشورهای خاورمیانه بود. در سال های اخیر نیز، با پروژه ایران هراسی تلاش شده است، سلاح بیشتری به این منطقه فروخته شود. (1)

### علت وجودی و اندیشه مبهم ملی

علت وجودی کشور، مفهومی حساس در جغرافیای سیاسی است. گرچه موجودیت کشور مستلزم پیش نیازهایی چون سرزمین، جمعیت مقیم دائم، حکومت، اقتصاد سازمان یافته، شبکه ارتباطی منظم، حاکمیت و شناسایی آن به وسیله سایر کشورهاست، تداوم بقای ملی در گرو یکپارچگی، وحدت و همسویی اتباع دولت است و این امر در صورتی تحقق می یابد که دولت با علت وجودی یا اندیشه سیاسی خود، تابعیت مردم نواحی مختلف کشور را جذب کند و هویت ملی به وجود آورد. (2)

علت وجودی، مفهوم، مرام ایدئولوژی و در مجموع اعتقاد و دلیلی است که ملتی را معتقد و وادار می سازد که به صورت کشوری مستقل به حیات خود ادامه دهد. بدون شک کشورهایی که نتوانند

1- ر.ک: کامروا، خاورمیانه معاصر.

2- میرحیدر، اصول و مبانی جغرافیای سیاسی، ص 42.



علت یا علت‌هایی برای تداوم موجودیت خود داشته باشند، احتمال کمی برای استمرار حیات سیاسی دارند. کشورهایی همچون جمهوری دموکراتیک آلمان، جمهوری خلق چین، اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، چک اسلواکی و یوگسلاوی، عنوان‌هایی آشنا برای واحدهای سیاسی مستقلی بودند که تا دهه 90 وجود داشتند، ولی امروز به دلیل نیافتن علتی برای موجودیت خود، وجود خارجی ندارند. به همین دلیل است که بیشتر دولت‌ها، اراده راهبردی و ماهوی خود را معطوف به ایجاد تجانس ملی می‌نمایند. کوشش اصلی آن‌ها در مسیر یکپارچه‌سازی ملی، کاستن مستمر از انرژی‌گریز از مرکز و تقویت انرژی‌جانب‌مرکز است. این قدرت عظیم (دولت)، برای گسترش و تقویت اعتقاد شهروندان به وحدت ملی از همه توان خود سود می‌برد اما کوشش دولت برای همگن‌سازی، زمانی مؤثر است که زمینه‌های فرهنگی مناسبی در داخل وجود داشته باشد. (1)

کشورهای خاورمیانه به جز ایران و مصر که بر پیشینه تاریخی-تمدنی خود شکل گرفته‌اند، عموماً محصول روابط و حضور ابرقدرت‌ها پس از جنگ‌های جهانی هستند، لذا به واسطه جداسازی‌های اجباری گروه‌های متفاوت در محدوده‌های گوناگون قرار گرفته‌اند که احساس اشتراک و ما بودن در خود احساس نمی‌کنند و دائماً در حال تلاش برای استقلال هستند. نمونه این امر را می‌توان در گروه بندی‌های قومی در عراق و تفاوت‌های مذهبی در لبنان مشاهده کرد.

### \* تفاوت در مفهوم سرزمین و مرز و بوم

سرزمین، یکی از پایه‌های اساسی علم جغرافیای سیاسی می‌باشد. حسّ تعلق داشتن به سرزمین سیاسی و هویت ملی ویژه، زیربنای انگیزه معنوی اصلی در اندیشه هر انسان است. هنگامی که حسّ تعلق به سرزمین سیاسی ارضا شود، نیاز انسان به داشتن «هویت» خودنمایی می‌کند. ملت از جمله مفاهیم نوپدید در دوران مدرن است. این اصطلاح، تعریف تازه‌ای از هویت افراد ساکن در یک محیط خاص جغرافیایی، فرهنگی

1- . یدالله کریمی پور، روش شناخت مناطق استراتژیک کشور، ص 94.

و سیاسی به دست می دهد. در دوران پیش مدرن، هویت بیشتر بر مدار خون، سرزمین و نژاد می گشت؛ اما مفهوم جدید ملت هم بسته به دیگر مفاهیم مدرن است. پیش از پیدایش مفهوم «ملت» و ناسیونالیسم و پیش از پدید آمدن نظام «دولت ملی»، پیروان ادیان مختلف را «ملت» های آن ادیان می خواندند؛ مانند ملت اسلام یا ملت یهود. در آن کاربرد، مفهوم ملت با مفهوم کنونی امت در جهان بینی اسلامی برابری داشت؛ مفهومی که گستره جغرافیایی اش فرامرزی و حتی فرامنطقه ای است. در برداشتی مستقیم از مفهوم امت بود که فلسفه کمونیسم مفهوم خلق را اختراع کرد؛ چیزی که پس از هشتاد سال، کارآیی جغرافیایی سیاسی خود را در دهه 1990 از دست داد، حال آن که مفهوم امت، رو به گسترش دارد. در هر حال این مفهوم، به معنای «پیروان دین» است. در جهان امروز، مفهوم ملت، دربرگیرنده ایده یکپارچگی گروهی جمعی از مردمان در سرزمینی مشخص است. این مفهوم، هنگامی واقعیت می پذیرد که افراد ترکیب کننده آن گروه انسانی، پدیده هایی را میان خود مشترک ببینند؛ پدیده هایی که همه آن افراد را به هم پیوند دهد و چهره ای کلی و یکپارچه بسازد که نماینده ویژگی های مشترک همه آنان باشد. (1) کشورهای منطقه خاورمیانه به واسطه ساختار قبیله ای و عشیره ای و هم چنین مذهبی، نگاه ویژه ای به مفهوم سرزمین دارند. از این رو مرزهای قراردادی سیاسی که توسط دیگر قدرت ها شکل گرفته است را بر نمی تابند. لذا جداسازی های ملی تا حدود زیادی در میان آن ها رنگ باخته است و به همین دلیل است که جریان های فکری و عقیدتی به راحتی از مرزهای آن ها عبور می کند. چرا که پای بند به هویت های قومی و مذهبی خود هستند.

### \* نارضایتی اجتماعی و فقر

از جمله ویژگی های اجتماعی منطقه خاورمیانه، فقر و نارضایتی است. وجود حکومت های مستبد و مطلقه که تمامی منابع ثروت و قدرت را در اختیار خود گرفته اند و دگراندیشان و مخالفان خود را از آن محروم می کنند، عاملی است تا به محض وجود

---

1- . مجتهدزاده، پیروز، «جغرافیا و سیاست در دنیای واقعیت ها»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره های 120 و 119، تهران، 1376.

ضعف در قدرت ملی به سمت جریان های خشونت طلب کشیده شوند. امروزه بیشتر افرادی که در این جریان ها در حال جنگ در خط مقدم هستند به واسطه منابع مالی و پولی است که حاضر شده اند تا از جان خود نیز دست بشویند. بیشتر این افراد از کشورهای یمن، سودان و دیگر کشورهای افریقایی و حتی تعداد بسیار زیادی نیز از کشورهای اروپایی نیز هستند. بحران اقتصادی در کشورهای عربی نه تنها سبب کاهش قیمت نفت و افزایش قیمت کالاها شده بلکه موجی از بیکاری و فقر اجتماعی را به دنبال آورد. این عدم امنیت اقتصادی بر ورود سرمایه های خارجی نیز تاثیر بسیار منفی گذاشت. پاسخ کشورهای عربی به این بحران بسیار متفاوت است. برخی از کشورهای ثروتمند حاشیه خلیج فارس بسته ها و سیاست های حمایتی طراحی کردند در حالی که کشورهای ضعیفی همانند سوریه، اردن، مراکش، مصر، لبنان و الجزایر مجبور به اتخاذ سیاست های تعدیل اقتصادی شدند. این سیاست ها به شدت سبب افزایش فقر اقتصادی مردم این کشورها شد. (1)

### \* قرائت های متفاوت از دین و توجه به ظواهر

تفاسیر جدید از اسلام، هسته بسیاری از مشکلات برخی کشورهای عربی است. عدم توانایی در تبیین مسائل روحانی با مسائل دنیوی و اغتشاش در رابطه شریعت و دولت که به گفته بسیاری، یکی از مطالبات در این دین می باشد، باعث شده تا موسسات سیاسی و دینی منسجم شکل نگیرند. اقلیتی شبه نظامی برای دریافت مشروعیت به شیوه هایی متوسل می شوند که تفاسیر بسیار متعصبانه ای از قرآن را ارائه می کند. مسلمانان دیگر که در تهدید جنگ داخلی و خشونت های افراطیون قرار دارند به فرقه و مسلک خود توسل می جویند. در گذشته شیعه ها و سنی ها، در عراق، به سادگی با یکدیگر ازدواج می کردند، در مقابل، امروزه اغلب مشغول ضرب و جرح و قتل یکدیگرند. این انحرافات خشونت بار در اسلام امروزه به مناطق بسیار دورتری مثل نیجریه نیز رسیده است. (2)

1- .Ibrahim, 2011

2- . آروین مقصودلو، تراژدی کشورهای عربی.

## بحث و نتیجه گیری

در خصوص علل وقوع بحران های اجتماعی در کشورهای خاورمیانه و خصوصاً عربی، دیدگاه های متفاوتی ارائه شده که در آنها بر تأثیر عوامل داخلی و خارجی تأکید شده است. شکل گیری و گسترش طبقه متوسط، نحوه موضع گیری دولت ها نسبت به مسئله فلسطین و نوع رابطه آنها با آمریکا و اسرائیل، فساد و ناکارآمدی، زوال مشروعیت، و عدم وجود نهادهای مدنی از جمله علل و عوامل بروز این جنبش ها در خاورمیانه قلمداد شده است.

از جمله دلایل سیاسی بحران ها در منطقه می توان به حکومت های غیر ملی و غیردموکراتیک، رژیم های اقتدارگرا، حکمرانی بد و فشار و سرکوب و از جمله علل اقتصادی جنبش های مزبور می توان به فساد مالی سران حاکم و فشارهای اقتصادی اشاره کرد که به وضعیت معیشتی نامناسب مردم و فقر و محرومیت گسترده منجر شده است. این حکومت ها که پیش تر تأمین کننده خدمات اجتماعی بوده و در ازای آن از مردم انتظار پیروی داشتند، از دهه 1980 دچار تحول شده و دیگر قادر به تأمین خدمات پیشین نبودند، با این حال آن ها هم چنان با بهره گیری از قدرت امنیتی و نظامی، خواستار حفظ پیروی و وفاداری مردم بودند که از دید بسیاری از آن ها «اتباع» به حساب می آیند. از جمله نکات جالب در این جنبش ها، شباهت هایی است که میان آن ها وجود دارد. نحوه بسیج افکار عمومی و شکل تظاهرات، مشارکت معترضان دارای زمینه های اجتماعی و طبقاتی مختلف، نقش برجسته جوانان و زنان و استفاده از تکنولوژی جدید رسانه ای در زمره این شباهت ها قرار دارد. در این میان به ویژه نقش رسانه های مختلف اعم از دیداری، شنیداری و مجازی در آغاز و تداوم این جنبش ها غیرقابل انکار است. پیشرفت در فناوری اطلاعات و ارتباطات و بهره گیری از این ابزارهای جدید توسط مردم سبب تسریع در جنبش های مردمی در خاورمیانه شد. (1)

همان گونه که مطالب فوق نشان داد همه این موارد تنها می تواند یک شمای کلی از شکل گیری بحران در محدوده سرزمینی جنوب غرب آسیا را به دست بدهد؛ چرا که شرایط جغرافیا و ویژگی های خاص آن، حاکمان، دولتمردان و وابستگی و دلبستگی های آنان ارائه تحلیل های کارآمد را دشوار می نماید.

در بررسی شاخص های یافته شده ترکیب سرزمین و اجتماع، که شکل دهنده واحد فضایی در جغرافیاست، به مواردی مشترک دست یافتیم. اگر چه ساختار فضایی اجتماع از رویکردهای مدرن تبعیت می کند، سازمان سیاسی فضا جهت در دست داشتن قدرت به ساختارهای متمرکز و بالا به پایین سنتی توجه دارد. از این رو کنترل سازمان فضایی دشوار گردیده و پیش بینی آشوب و بحران، دور از ذهن نمی نماید. جهت کنترل بحران ها، واگذاری اختیارات محلی به ساکنان مناطق و مدیریت محلی با ویژگی های غیر متمرکزگرایانه همراه با آزادی های اجتماعی - مذهبی و تلاش های فرهنگی حکومت مرکزی می تواند تا حدود زیادی بحران های اجتماعی و فرهنگی را کاهش داده و شکل و مسیر آن ها را تغییر دهد.

1. امامی، محمدعلی، «سنت، نوگرایی و مشروعیت در کشورهای عرب حوزه خلیج فارس»، فصلنامه سیاست خارجی، سال چهاردهم، شماره سوم، پاییز 1379.
2. امیرزاده، عباس، «بیداری اسلامی و ژئوپلیتیک جدید قدرت در خاورمیانه»: <http://www.nehzatejahani.com>
3. حافظیان، محمدحسین، «زنان خاورمیانه در حوزه عمومی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره های 106 و 107 و 108، مرداد، شهریور و مهر 1385.
4. سائول برنارد کوهن، ژئوپلیتیک نظام جهانی، ترجمه عباس کاردان، انتشارات ابرار معاصر، تهران 1387.
5. علوی، حسن، قطر، کتاب سبز، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل وزارت امور خارجه، تهران 1374.
6. غریباق زندی، داود، چشم انداز خاورمیانه در آستانه هزاره سوم، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره های 106 و 107 و 108، مرداد و شهریور و مهر 1385.
7. قادری، علی (1392): «مکانیسم کنترل بحران مشارکت در نظام های دموکراتیک»: <http://www.parsine.com/fa/news>
8. کریمی، مصطفی، «پذیرش واقعیت دولت، راه حل اجتناب از منازعات خاورمیانه»: <http://www.farsnews.com>
9. کریمی پور، یدالله و کامران، حسن، «مقدمه ای بر علت وجودی ایران»، فصلنامه مدرس علوم انسانی، تهران 1385.
10. کریمی پور، یدالله، روش شناخت مناطق استراتژیک کشور، پژوهش پایه ای، مرکز تحقیقات استراتژیک دفاعی، تهران 1376.
11. مجتهدزاده، پیروز، «جغرافیا و سیاست در دنیای واقعیت ها»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره های 120 و 119، تهران، 1376.
12. مقصودلو، آروین، تراژدی کشورهای عربی، <http://anthropology.ir/node/24598>
13. مهران کامروا، خاورمیانه معاصر: تاریخ سیاسی پس از جنگ اول جهانی، ترجمه محمدباقر قالیباف و سیدموسی پورموسوی، نشر قومس، تهران 1388.

14. میرحیدر (مهاجرانی) دژه، اصول و مبانی جغرافیای سیاسی، دانشگاه تهران، تهران 1386.

15. واعظی، محمود، بحران های سیاسی و جنبش های اجتماعی در خاورمیانه: نظریه ها و روندها، معاونت پژوهش های سیاست خارجی. تهران 1391.

16. همدانی، عبدالرضا، «علل عدم شکل‌گیری احزاب سیاسی در کویت»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، شماره دوم، تابستان، 1381.

17. یوسفی جویباری، محمد، «همگرایی در میان کشورهای منطقه خلیج فارس»: بررسی زمینه‌های موجود، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، شماره دوم، تابستان، 1380.

18. <http://www.mashreghnews.ir/fa/news>

19. [/http://www.ta-mko.com/fa/content](http://www.ta-mko.com/fa/content)

Saif, Ibrahim (2011): Arab Country Responses to the Global Economic Crisis, INTERNATIONAL . 20  
.ECONOMIC BULLETIN, USA



## بازخوردهای ضدامنیتی هستی‌شناسی اجتماعی سلفیت جهادی / هادی معصومی زارع

### اشاره

هادی معصومی زارع (1)

### چکیده

بنیادهای نظری هر مکتب فکری (اعم از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) زمینه‌ساز بروز رفتارها و بازخوردهای ویژه‌ای است که به متمایز شدن پیروان مکتب، از اتباع دیگر مکاتب فکری می‌انجامد. جریان سلفی‌گرایی نیز از این مقوله مستثنا نخواهد بود.

در این میان هستی‌شناسی سلفیت و زاویه نگاه آن به «هستی» که بر پایه ثنائی متخاصم «خودی - دشمن» تعریف شده است، مولّد و هدایت‌گر طیفی از رفتارهای ضدامنیتی و خشونت‌بار از سوی پیروان این فرقه، علیه دیگران است که چالش‌های فراوانی را برای جوامع مختلف به دنبال داشته است.

در یک جمع بندی کلان، می‌توان مهم‌ترین بازخوردهای ضدامنیتی چنان هستی‌شناسی‌ای را در مؤلفه‌های رفتاری مشخصی، همچون: دگرستیزی نظری و عملی یا مخالفت خشونت‌بار فکری و عملی علیه دیگران، خودستیزی نظری با سرکوب فطرت‌های الهی - انسانی، جامعه‌ستیزی و مبارزه با هندسه‌هنجارها و عرف‌های اجتماعی، رادیکال‌سازی فضای اجتماعی و در نهایت تحریک‌پذیری مرزستیزانه جست‌وجو کرد.

کلیدواژگان: بازخورد، ضدامنیتی، هستی‌شناسی، دگرستیزی، خودستیزی، خشونت‌ورزی، سلفیت جهادی

## پیشگفتار

باورهای بنیادین هر مکتب فکری (اعم از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) ضمن آن که عهده دار تدوین و برسازی پارادایم نظری آن مکتب است، قالبی رفتاری برای کنش‌گری پیروانش می‌دهد که به موازات عرضه‌سنبجه‌ای برای فهم، تفسیر و ارزشیابی رفتارهای ایشان، به طور ویژه‌ای متمایزشدگی آنان از اتباع دیگر مکاتب فکری را به همراه دارد. (1)

در این میان مسئله هستی‌شناسی از مهم‌ترین بنیان‌های نظری هر مدرسه فکری است که آثار، تبعات و نتایج فکری و اجتماعی ویژه خود را، به همراه دارد. زیرا مسئله شناخت هستی از آن جهت که بخش بیشتر متعلق آن، تفهم جهان خارج از وجود خود است، عملاً با صحنه اجتماع و مناسبات اجتماعی درهم تنیده شده و به کنشگری اجتماعی افراد سو می‌دهد.

در هر حال موضوع هستی‌شناسی از بنیادی‌ترین، کهن‌ترین و در عین حال پیچیده‌ترین موضوعاتی است که از دیرباز، محققان بسیاری درباره آن به تلاش‌های فکری دست زده و طرح‌ریزی و مهندسی منظومه هستی‌شناسانه مطلوب خود را در صدر اهتمام‌هایشان قرار داده‌اند. چه آن که پاسخ به بسیاری از دیگر بنیادهای نظری بشر، در گروی رویکرد فیلسوفانه بشر در حوزه هستی‌شناسی خواهد بود.

هستی‌شناسی اجتماعی نیز از مهم‌ترین حوزه‌های فکری است که باید در صلب تلاش‌ها برای خوانش و فهم جهان بینی و فلسفه رفتاری هر بازیگر سیاسی در نظر گرفته شود. این نوع هستی‌شناسی، به نحوه صورت‌بندی نگاه هر بازیگر به واقعیت‌های اجتماعی اشاره دارد که به نوبه خود، کارویژه و مأموریت بازتنظیم واکنش و رفتار متقابل وی در برابر آن حقایق، را برعهده دارد، در نتیجه هستی‌شناسی اجتماعی در عین آن که یک مقوله شناختی غیرهنجاری (2)

و توصیفی است، یک ماهیت هنجاری و تجویزی

1- .Louis. 2000: p. 116

2- Non-normative

که به رفتارهای مَدْرک معنابخشی کرده و با تبیین ماهیت بایستگی شان، آن ها را جهت می دهد؛ به ویژه اهمیت آن، در منظومه فکری بازیگران سیاسی بینش گرا و یا ایدئولوژیک و هم چنین قالب های سودهنده رفتاری ایشان بسیار ملموس تر خواهد بود.

به عنوان نمونه هستی شناسی ماتریالیستی توام شده با بینش تاریخی مارکسیسم، به الگویی از هستی شناسی اجتماعی در این مکتب منتهی شده است که دالّ مرکزی آن را تجویزگری تلاش انقلابی بشر برای تغییر شرایط مادی معیشتی اش - که خود تابعی از شرایط وجودی و هستی شناسانه انسانی و اجتماعی است - تشکیل می دهد.

نگاه روندی و سیّال ایشان به مناسبات اجتماعی، درست از همین دیدگاه هستی شناسانه اجتماعی تغذیه می شود که بر اساس آن انسان ها می بایست با هدف ایجاد تحول اجتماعی برای گذار از جوامع برده داری، فئودالی و بورژوازی به جامعه کمونیستی منطبق با کمون اولیه گام بردارند.

از همین رو، الگوی مبارزاتی برای برساختن چنان جامعه بی طبقه ای، در محوریت خط مشی های مکاتب مختلف مارکسیستی، جای گرفته و به بازتولید منطق رفتاری ویژه خود، برای هدایت بخشی به کنش های معترضانه طبقه کارگر می انجامد.

جریان های سلفی و از جمله جریان سلفیت جهادی - به عنوان یکی از نحله های سه گانه سلفیت معاصر - نیز از این مقوله مستثنا نبوده و رفتارهای پیروان آن، از بنیادهای نظری خاص خود تغذیه می گردد.

در این میان هستی شناسی اجتماعی، سلفیت جهادی و زاویه نگاه آن به «هستی اجتماعی» که بر پایه ثنائی متخاصم «خودی - دشمن» تعریف شده است، مولّد و هدایت گر طیفی از رفتارهای اجتماعی است که، «خشونت» و «ارعاب»، دو مولّفه مفهومی تبیین کننده آن، به شمار می آید؛ به بیان دیگر، هستی شناسی اجتماعی این جریان،

بر پایه خوانشی از اسلام است که مطابق آن، تمامی انسان ها در دو طبقه خودی (باورمندان به ارزش های سلفیت) و دشمن یا کافر (غیرباورمندان به ارزش های سلفیت) دسته بندی شده و ضرورت جهاد با دسته دشمنان از ابتدایی ترین وظایف و ماموریت های دسته خودی به حساب می آید؛ در نتیجه تکفیر و مشرک خوانی از یک سو و جهاد و مبارزه از طرف دیگر، مهم ترین مفاهیم قابل استفاده در تبیین ماهیت مناسبات اجتماعی سلفیت جهادی با دیگران (دشمنان یا کفار) می باشند.

هستی شناسی اجتماعی، نقش بسیار برجسته ای در دهی و فرموله کردن کش های عمیقاً خشونت بار و ستیزه جویانه این فرقه دارد.

چنین رویکردی به جهان اجتماعی از سویی از مبانی کلامی - فقهی چهره هایی همچون: احمدبن حنبل، ابن تیمیه، بریهاری، ابن قیم جوزیه و در نهایت محمدبن عبدالوهاب بارور می شود که تکفیر، مشرک خوانی و ستیزش دیگران - غیرمعتقدان به مکتب وهابیت - نهادینه ترین ارزش های نظری آن به شمار می آیند. در این میان واکنش ها و ضدکنش های این جریان، در برابر فرهنگ مهاجم و مسلط مدرنیته غربی و تلاش برای طرح یک الگوی اصیل اسلامی در برابر این فرهنگ، بر غلظت تکفیرگرایی و ستیزه جویی آن افزوده است.

از طرف دیگر اقتضانات جغرافیایی محیط رشد سلفیت جهادی که آمیخته ای از بیابانی - قبیله ای (مانند شبه جزیره عربستان، افغانستان، پاکستان، عراق و...) است، بر چارچوب معرفتی و سوگیری هستی شناسانه این جریان سایه افکنده و ضمن تجرید آن از رویکردهای انتزاعی معناگرایانه، عرفانی، باطن پذیرانه و حتی روندهای عقلانی، حس گرایی مناسکی، رفتارگرایی ظاهری و نص گرایی و نقل گرایی کلامی - فقهی را هدایت بخش بینشی - کنشی ایشان قرار داده است.<sup>(1)</sup> مسئله ای که به خودی خود به شیب دهی هستی شناسی اجتماعی سلفیت، به سمت خشونت ورزی و تسهیل زمینه های

1- . ابراهیم فیاض، «شناخت معرفتی وهابیت»، مجله پگاه حوزه، شماره 147، 23، قم آبان 1383.

بروز چنین کنش ورزی ستیزه جویانه ای انجامیده و در نهایت بر دامنه خشونت گرایی این جریان افزوده است.

پژوهش حاضر بر آن است تا با بررسی نظری - میدانی، به کاوش در بازخوردها و نتایج ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی پرداخته و هر یک را جداگانه بررسی کند.

## 1. بازخوردهای ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی سلفیت

### 1-1. دگرستیزی (در قالب نظر و عمل)

بدیهی ترین بازخورد ضدامنیتی هستی شناسی مبتنی بر دوگانه متخاصم «خودی - دشمن»، ستیزه جویی مستمر با نیروهای «غیرخودی» است که طبیعتاً در هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی از آنان به دشمنان و یا کفار یاد می شود. به منظور دستیابی به توفیق در چنین هدفی است که مسئله تکفیر با ارزش های سه گانه جهاد با کفار، دعوت به اسلام و امر به معروف، که هر سه با ارزش دیگری به نام «هجرت» درهم تنیده است و موتور محرک دگرستیزی سلفیت جهادی را تشکیل می دهند.

در مقابل چنین دیدگاهی، رویکرد اصیل اسلامی وجود دارد که به جای پافشاری بر دوگانه ضرورتاً متخاصم «خودی - دشمن»، بر سه گانه ممکن التخاصم «خودی - غیر - دشمن» تأکید می کند، که بر اساس آن ضرورتاً فضای مناسبات تمام نحله های سه گانه یادشده، آکنده از تخاصم نبوده و صرفاً رویارویی با کفار (آن هم کفار حربی) می تواند توجیه پذیر باشد. (1)

در نتیجه آنچه موجب خصومت و نزاع میان مسلمانان با دیگر طبقات می شود، نه حالت «غیریت» ایشان، که وضعیت «حربی بودن» آن هاست.

در این رویکرد، طبقه «غیر» می تواند شامل بسیاری از غیرمسلمانان و از جمله مستضعفان و کفار غیرحربی باشد که نه تنها جهاد و مبارزه با ایشان اولویت نظری و عملی و نیز مطلوبیت ذاتی و گاه حتی عملی نداشته، که برعکس می تواند

1- . جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الإسلامی، ص 202.

منهی عنه باشد. حرمت مال، جان و ناموس کفار ذمی، برآمده از همین سنخ هستی‌شناسی دینی است. (1)

هم چنین موضوع جهاد ابتدایی نیز در آخرین حلقه از سلسله برنامه های ارشادی دین و در انتهای فهرست اولویت تعامل با دیگر گروه ها قرار دارد.

اما رویکرد و سوگیری سلفیت جهادی، مبتنی بر توسعه دایره طبقه دشمنان بوده و با تفسیری موسع از مفاهیمی چون: کفار و دشمنان، نه تنها مستضعفان غیرمسلمان، که تمام فرقه های اسلامی - به غیر از سلفیت وهابی مسلک جهادی - را شامل می شود. از همین رو در این بخش به جای کاربست واژه «دشمن ستیزی» از مفهوم «دگرستیزی» بهره گرفته شده، تا به توسعه دایره شرک و کفر و در نتیجه توسعه مفهومی و عملیاتی طبقه دشمنان از سوی سلفیت جهادی توجه داده و معلوم شود که دشمن تراشی و بازتولید مستمر خصومت در نظام هستی شناسانه این جریان چگونه به فراگیری و شمولیت طبقه «غیر» و دشمن پنداری ایشان می انجامد.

نکته مهم آن است که در بنیاد هستی شناختی اجتماعی این جریان با ایجاد توسعه مفهومی، کفر و شرک از مرزهای نظری خود تجاوز کرده و پا به قلمروی التزام و تعهد عملی نهاده است؛ به بیان دیگر در منظومه بینشی ایشان، صرف اقرار به توحید و پذیرش نظری وحدانیت خداوند، نمی تواند انسان را از دایره شرک و کفر و در نتیجه اباحه جانی و مالی خارج کند.

آنچه که مُخرج فرد از ضلالت کفر و شرک است، التزام عملی به توحید - با قرائت سلفی - و پرهیز عملی از تمامی مظاهر شرک و کفر است. هم چنین در ذیل مفاهیمی همچون: «نواقض التوحید»، «نواقض الإسلام» و «قوادح العقیده» با اتخاذ سیاست توسعه مصداقی در حوزه کفر، بر گستره رفتارها و اقدامات کافران، ملحدانه و مشرکانه افزوده و بسیاری از اقدامات عملی و بینش های نظری، چون: شفاعت طلبی، توکل

1- نجفی، جواهر، ج 21، ص 143. و روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج 2، ص 498.

و توسل به انبیا و اولیا، جادوگری و سحر، همکاری با مشرکان، را مصداق نقض اسلام و ایمان و سه گانه (کفر، ارتداد و شرک) قلمداد کرده و مرتکب آن ها را سزاوار مرگ برمی شمارند. (1)

به عنوان نمونه در جهان بینی ایشان، حاجت خواهی از انبیا، ائمه و صلحا شرک بوده و مرتکب آن، سزاوار مرگ و قتل دانسته می شود، (2) نیز توسل به ایشان، جهت شفاعت طلبی، شرک تلقی شده و موجب مباح شدن خون و مال انسان می گردد. (3)

هم چنین متأثر از همین دیدگاه است که ذکر اهل بیت علیهم السلام موجب شرک و خروج از اسلام تلقی شده و باعث حرمت ازدواج و قربانی گویندگان «یاعلی» و «یا حسین» می گردد. (4) زیارت قبر اهل بیت و حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز مصداقی از شرک بوده و قتل زائران را به دنبال خواهد داشت. (5) ویرانی مزارات مقدسه به مثابه نمادهای شرک ورزی، از مهم ترین مأموریت های سلفی های جهادی خواهد بود. (6)

با توجه به دو توسعه مفهومی و مصداقی گفته شده، از دید ایشان بسیاری از اهل سنت به شرک، الحاد و کفر متهم و با ایشان معامله خشونت بار «دشمنان» می گردد. به همین دلیل بسیاری از نامه های محمدبن عبدالوهاب به علمای اهل تسنن حجاز از مضامینی، همچون: مشرک پنداری و کافر خوانی ایشان برخوردار بوده است. به عنوان نمونه وی در نامه ای به یکی از عالمان سنی مسلک زمان خود به نام شیخ «سلیمان بن سحیم حنبلی» می نویسد: «به تو یادآوری می کنم: تو و پدرت، آشکارا کفر و شرک و نفاق را اظهار می کنید. تو و پدرت در دشمنی با این دین،

1- محمد بن عبدالوهاب، مؤلفات الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ج 1، ص 385.

2- ابن تیمیه، زیاره القبور، ص 156.

3- ابن تیمیه، کشف الشبهات، ص 2 و مجموع فتاوی بن باز، ج 2، ص 555.

4- احمد بن عبدالرزاق الدریش، فتاوی اللجنة الدائمة، ج 2، ص 373.

5- ابن تیمیه، الرد علی الاخنائی، ص 280.

6- ابن قیم جوزیه، بدائع الکلام، ج 1، ص 328.

شبانہ روز در حال تلاش هستید. تو مردی لجباز و عالمی گمراه هستی. اسلام را رها کرده، کفر را برگزیده ای...»<sup>(1)</sup>

همین دیدگاه و رویکرد نظری در حوزه «توحید» بود که وهابیت اولیه را به جنگ با مناطق سنی نشینی نجد، طائف، ریاض، مکه، مدینه و نیز شهرهای شیعی مانند: کربلا و نجف کشانده و امروزه نیز موجد آشوب ها و ناامنی های فراوان در سوریه، عراق، لبنان، پاکستان و دیگر مناطق اسلامی شده است.

می توان نشانه های دگرستیزی این فرقه را در هر دو حوزه تئوریک و عملی مشاهده کرد.

در حوزه نظری، دگرستیزی سلفیت جهادی با مواردی همچون: تکفیر، مشرک خوانی، تحقیر و در نهایت اباحت نظری مال، جان و عرض طبقه «غیر» تحقق میابد. پازل دگرستیزی و نفی خشونت بار عملی این طبقه نیز با اقدامات سختی همچون: ترور، قتل و اسارت گیری تکمیل می گردد.

البته عرصه خشونت ورزی عملی و تدابیر خشونت بار، منحصر به طبقه «غیر» نبوده و بلکه شامل بسیاری از سلفی هایی نیز می شود که از دید این جریان مرتکب جرم یا گناهی شده اند. به عنوان نمونه اقداماتی همچون: اعدام، سربریدن، به صلیب کشیدن و تیرباران به سهولت برای جرم هایی چون: ارتشا، همکاری با دولت های ملی کشور هدف و حتی کارمندی دولت مخالف، اعمال می شود؛ به بیان دیگر در این حوزه با گسترش دایره کفر و الحاد به عدم التزام عملی به اسلام و قوانین شریعت، مجازات کفار و ملحدان درباره گناه کاران اعمال می شود. در نتیجه چنین رویکردی، تنها سلفی های ملتزم و متعبد جهادی می توانند از گزند خشونت ورزی این فرقه در امان باشند؛ یعنی گروهی که از هر دو حیث نظری و عملی به اعتقادات این گروه ملتزم هستند.

---

1- [13] محمد بن عبدالوهاب، همان، ج6، ص226.



## 2-1. خودستیزی (در قالب نظر و عمل)

خودستیزی نظری و عملی از دیگر تبعات و نتایج ضدامنیتی جهان بینی کلامی - فقهی سلفیت جهادی است. ممکن است این مسئله در وهله اول کمی ثقیل و دور از ذهن بیاید، اما تبیین آن مستلزم پرتوافکندن بر کیفیت خودستیزی سلفی های جهادی در هر دو ساحت نظری و عملی است.

خودستیزی سلفیت جهادی در حوزه نظری اساساً از تعصب و ورزی، انحصارگرایی مطلق بینشی و خشونت ورزی زبانی و اعتقادی این فرقه ناشی می شود که به طور مستقیم از جهان بینی تکفیرگرایانه و بینش عمیقاً دگرستیزانه آن مشروب می شود.

قطع پیوندهای عملی و نظری میان ایشان و دیگر گروه های اجتماعی و دینی و مغفول ماندن شیوه جدال احسن و مباحثات دوسویه میان ایشان و «دیگران» از یک سو و قطع علقه های محبت محورانه میان خود و دیگران به فرایندی می انجامد که در نهایت، ستیزش عملی و نظری سلفیت با روح آزاداندیشی را به همراه دارد.

چنین رویه ای به طور طبیعی به نفی امنیت روانی و فردی افراد این فرقه انجامیده و از آن جا که ایشان، بخشی از بافت اجتماعی و اعتقادی برخی از جوامع را تشکیل می دهند، در نهایت امنیت اجتماعی نیز به نوعی تحت الشعاع قرار گرفته و به سلب امنیت اجتماعی منجر می شود؛ به بیان دیگر چون افراد، عضوی از پیکره جامعه هستند، آسیب پذیری امنیت فردی ایشان به حوزه امنیت اجتماعی سریان پیدا کرده و در نهایت به ناامنی اجتماعی ختم می شود.

به ویژه ترویج روحیه پرخاش گری و دگرستیزی در این فرقه، موجب می شود تا محبت که در منظومه بینشی اسلامی از آن به عنوان رکن اسلام<sup>(1)</sup> و فراوان بر

یگانگی آن با دین تاکید شده<sup>(2)</sup> و در نگاه عرفای اسلامی از آن به عنوان سبب

1- . نهج البلاغه، ص 442. وری شهری، میزان الحکمه، ج 1، ص 502 (قال الباقر علیه السلام: الدّین هو الحبّ و الحبّ هو الدّین)

2- . همان، ج 3، ص 395. (قال الصادق علیه السلام: هل الدّین الاّ الحبّ)

## خلقت تعبیر شده (1)

و در نهایت نیز محبت ورزی اجتماعی که در هندسه فلسفه سیاسی اسلامی از آن به زیرساخت مناسبات اجتماعی یاد شده و بر آن به شدت تأکید شده است، (2) مورد تجاهر قرار گرفته و با حرکت در مسیری، خلاف نظام فطری آفرینش مبتنی بر محبت محوری، به محروم سازی خود از مناسبات اجتماعی مبتنی بر محبت ورزی متقابل دست یازیده است، در نتیجه بسترهای مناسب برای خودستیزی روانی و امنیت روانی فردی پیروان سلفیت فراهم می گردد.

از طرف دیگر تثبیت و استمرار رویه تعصب ورزی و کناره گیری از دیگر گروه های اجتماعی که عدم شناخت از ایشان را در پی دارد، محیط مناسبی را برای ترویج فضای دگرستیزی و تکفیر در بین جریان های سلفی فراهم ساخته است. چون در فضای جهل و بی اطلاعی از اعتقادات و ارزش های دیگران است که می توان ملحد پنداری و مشرک خوانی ایشان را ترویج داده و موفق به قبولاندن آن شد.

جهان بینی تکفیری و دگرستیزانه سلفیت جهادی، هم چنین اقتضائات خود را بر حوزه حیات عملی و میدانی پیروان تحمیل کرده و نوعی از خودستیزی عملی را در میان ایشان رواج داده است؛ نوعی ملازمه و تلازم ذاتی میان خودستیزی نظری و خودستیزی عملی جریان سلفیت جهادی مشاهده می شود. بدین شکل که خاستگاه خودستیزی عملی این جریان را باید در حوزه خودستیزی نظری ایشان جست و جو کرد.

مهم ترین جلوه خودستیزی عملی سلفیت جهادی را می توان در قالب «انتحار» و کشتن خود برای از میان بردن «دیگران» عنوان کرد. در واقع قربانی ساختن خود، در راه اهداف فرقه، چه از دید مجریان این گونه اقدامات انتحاری به شهادت فی سبیل الله تفسیر می شود، اما آن گاه که چنین اعمالی نه از روی شناخت حقیقی ماهیت قربانیان این

1- . محی الدین عربی، الحب والمحبه الالهيه، ص 203. (و كانت الحركة التي هي وجود العالم، حركة حب...) و ابن سینا، رسایل ابن سینا، ص 375 (فبین ان لكل واحد من الموجودات المدبره شوقا طبعيا و عشقا غريزيا و يلزم ضروره أن يكون العشق فی هذه الأشياء سبباً للوجود لها...)

2- . فارابی، رساله فی اعضاء الحيوان، ص 83. و فارابی، فصول منتزعه، ص 70. و ابن مسكويه رازی، تهذيب الاخلاق، ص 179.

اقدامات، که بر اساس رویکرد متعصبانه و کورکوانه درباره ایشان و بدون هرگونه شناخت حقیقی از آن‌ها صورت می‌گیرد و در نتیجه بیش از هر چیز به قتل عام بی‌گناهان، زنان و کودکان منتهی می‌شود، در نتیجه چنین اقدامی را بیش از آن که بتوان لایق عنوان شهادت طلبی دانست، می‌بایست مصداقی از انتحار، خودکشی و خودستیزی برای کشتن دگراندیشان (و نه الزاماً دشمنان حربی) تلقی کرد، که به نابودسازی نعمت الهی حیات و قتل نفس محترمه منجر می‌شود.

مرز دقیقی میان انتحار و در نتیجه خودستیزی با استشهاد وجود دارد، که دو مؤلفه معرفتی و اخلاقی آن دو را از یکدیگر جدا می‌سازد. این شاخصه معرفتی و شناختی جداکننده را باید در شناخت عالمانه و متبعمانه جبهه خودی و دشمن و هدف مورد تهاجم در جبهه خودی و انجام عملیات استشهادی از روی شناخت کامل از باطل بودن و حربی بودن جبهه مقابل دانست که صرفاً در فرض عدم امکان دیگر روش‌های جهادی و با اجازه شرعی مجتهدان دینی و در میدان نبرد با دشمنان میسر است؛ حال آن که بررسی‌های میدانی نشان می‌دهد که قربانیان عمده اقدامات انتحاری سلفیت جهادی در دو دهه اخیر مسلمانان بی‌گناه بوده که تنها جرمشان عدم اعتماد به مکتب فکری این فرقه است، در نتیجه این عملیات فاقد هر دو پیش‌شرط یادشده (جبهه باطل بودن و حربی بودن) و نیز ضرورت اضطراری بودن عملیات هستند.

هم‌چنین از حیث اخلاقی عملیات‌های استشهادی مستلزم کاربست تدابیری برای کاهش حداکثری احتمال آسیب دیدن بی‌گناهان در طی عملیات است. به گونه‌ای که صرفاً به اهداف مشروع و مجاز از پیش تعیین شده حمله شود و دایره خسارت‌ها به این هدف‌ها محصور بماند. در مقابل، زنان و کودکان و انسان‌های بی‌گناه، مهم‌ترین اهداف انسانی عملیات‌های انتحاری صورت پذیرفته به وسیله این فرقه بوده و بازارها، مساجد، کلیساها و اماکن عمومی مهم‌ترین اهداف جغرافیای این عملیات‌ها را تشکیل می‌دهد.

در نتیجه واژه‌های «انتحار» و «خودستیزی» که با کشتن خود، برای نابودی «دیگران» صورت می‌پذیرد، می‌تواند بهترین مفاهیم برای تفسیر این قبیل اقدامات خشن و دگرستیزانه سلفیت جهادی باشد.

### 3-1. جامعه ستیزی

از دیگر بازخوردها و تبعات ضدامنیتی منظومه هستی‌شناختی اجتماعی سلفیت جهادی، می‌توان به مقوله و ستیزش این فرقه با مبانی و بنیادهای هر جامعه‌ای اشاره کرد، که بر پایه‌ای غیر از بنیان‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ایشان بنا شده است.

هندسۀ بینشی این جریان، جهت‌دهنده‌نوعی از پندار و رفتار در قبال جامعه است که بر اساس آن، ستیزه با تمامی ارزش‌ها، هنجارها، عرف‌ها و رسوم اجتماعی - حتی هنجارهای منبعث از حوزه «منطقه الفراغ» و مباحات - در رأس هرم اولویت‌های بینشی-کنشی ایشان قرار می‌گیرد.

اساساً چنین ویژگی‌ای به‌طور مستقیم از ساختار و ماهیت «فرقه‌ای» این جریان تغذیه می‌شود، که مطابق آن، تمامی رفتارهای برون‌فرقه‌ای نفی شده و تلاش می‌گردد تا با فرآیندهای مغزشویی (1)

و کنترل ذهنی (2)

بر روی پیروان، هویت پیشین افراد منکوب شده و لباس هویتی جدیدی مبتنی بر ارزش‌ها و آرمان‌های فرقه و رهبران آن، بر تن ایشان پوشانده شود و در نهایت جهان اجتماعی جدیدی منطبق هنجارهای جعل شده به وسیله رهبران گروه برای پیروان وضع شود، تا معیاری برای کنش‌گری ایشان به حساب آید. (3)

چنین سیاستی منجر به انقلاب و دگردیسی ماهیتی یک گروه اجتماعی به یک ساختار فرقه‌ای بسته می‌شود که در آن، با پیروی خودآگاه و یا ناخودآگاه از رأس هرم فرقه، به مرور از سطح مناسبات روزمره اجتماعی با دیگر جریان‌ها، گروه‌ها و گاه حتی موسسات و نهادهای عمومی کاسته شده و بر انزوای اجتماعی ایشان افزوده می‌شود. (4)

1- . brainwashing

2- . mind control / thought control

3- . Margaret Thaler Singer. 2003: p.p. 4-5

4- . Candy Gwen Lopitz. 2011: P. 110 Dantalion Jones. 2008: p. 75

چنین فرایندی بسترهای مناسب برای کنترل منابع اطلاعاتی و دریافت نظری پیروان و در نهایت قبولانندن لزوم مبارزه با هنجارهای اجتماعی را در ایشان نهادینه می سازد. (1)

مکانیسم های بازتربیتی و بازسازی ادراکی تعریف شده از سوی مغز متفکر فرقه، با بهره مندی از کارویژه های «گریز از مرکز» در راستای برساختن هویت های جدید برای پیروان، ایشان را به گونه ای بار می آورد که به کلی از دل بستگی های فردی، اجتماعی و گاه حتی خانوادگی فاصله گرفته و زندگی جدیدی را بر اساس اولویت بخشی ارزش های فرقه ای و گروهکی و وابستگی تمام عیار به این منظومه ارزشی، آغاز کنند.

این مکانیسم در حقیقت با نفی و تردیدانگاری در اصالت و اعتبار و نرم های اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و گاه حتی سیاسی و اقتصادی حاکم بر جوامع، به گونه ای خزنده، اعضای فرقه را به عصیان و شورش پنهان و یا آشکار علیه بنیان های نظری فرهنگ رایج جامعه و ارزش های اجتماعی می کشاند و گاه حتی به برنامه ریزی های بلندپروازانه با هدف سرنگونی دولت ها دعوت کرده و بر لزوم ایجاد تغییرات اساسی در اندیشه و سبک زندگی آدمیان تاکید می کند. (2)

در نهایت نیز با وابستگی تام پیروان، به مرکزیت نظری و معنوی فرقه، رویکرد نفی خشونت بار اکثریت جامعه و تکفیر نفرت آمیز غیر مؤمنان به فرقه را، در اذهان ایشان نهادینه می شود. (3)

سلفیت جهادی می کوشد که خود را صرفاً مجری شریعت و احکام الهی در بستر اجتماعی جلوه دهد، اما رد پای ویژگی فرقه گرایانه یادشده به صورت آشکار در ساختار کنش گری آن مشهود است. همین رویکرد منجر به ستیزه مستمر این فرقه با بسیاری از هنجارهای صحیح اجتماعی شده است. از همین رو این جریان در هر جامعه ای مأموریت مبارزه برای سرنگون سازی بنیادین های اجتماعی و سیاسی آن را دنبال کرده

1- .Carole Wade Carol Tavis. , 2000: p.p. 275-281 .

2- .John A Saliba, 2003: p.p. 34-35 .

3- .James R Lewis. 2011: p. 35 .

و با رویکردی ظاهرگرایانه، از رویه های اصلاح محور و انطباق دهی احتمالی عرف ها و هنجارهای اجتماعی موجود در هر جامعه ای با ارزش های اسلامی پرهیز می کند.

به عنوان نمونه منع زنان از بسیاری از حقوق اجتماعی، از میان بردن آثار باستانی، تحریم برخی از ورزش های رایج جهانی، نفی مطلق حقوق تمامی دیگر گروه های اجتماعی، تحریم بی ضابطه بسیاری از مظاهر تکنولوژیکی همچون: رادیو، تلویزیون و تلگراف، از بارزترین مصادیق اقدامات ضداجتماعی این فرقه است هم چنین بیان گر عدم انعطاف و انطباق پذیری جهان بینی آن با بسیاری از هنجارهای اجتماعی در جهانی کاملاً جدید و دائماً تحول پذیر است.

در نتیجه رویکرد جامعه ستیزانه این فرقه از دیگر بازخوردهای ضدامنیتی هستی شناسی اجتماعی است که البته مسئله ای فزاینده تر از دگرستیزی و مربوط به ستیزه این جریان با ساختارهای اجتماعی و قالب های ارزشی اجتماع بوده و بحران های امنیتی در پی خواهد داشت.

#### 4-1. رادیکال سازی نظری و عملی فضای اجتماعی

رادیکال سازی نظری و عملی فضای جامعه چهارمین بازخورد ضدامنیتی هستی شناسی سلفیت جهادی است. در واقع این بازخورد ضدامنیتی، بیش از هر چیز حاصل یک دیالکتیک نظری - امنیتی میان سلفیت جهادی و دیگر گروه هایی است که به وسیله جریان های سلفی از آن ها به، غیر خودی و یا دشمن، یاد می شود.

فهم چنان دیالکتیکی به ویژه در گروی درک «دگرستیزی» این فرقه است که به نوبه خود، واکنش طرف مقابل را در پی دارد؛ به بیان دیگر، دگرستیزی نظری و عملی این فرقه به بازتولید فضایی از خصومت دربار «دیگران» می انجامد که در چنین فضایی، احساس «تهدیدشدگی» و «زوال موجودیت» مهم ترین و بارزترین شاخصه های فهم «دیگران» را تشکیل خواهد داد.

به طور طبیعی دیگر گروه ها، با هدف حفظ موجودیت فردی، دینی و اجتماعی، اقدامات حفاظت بخش امنیتی را ترتیب خواهند داد که در مقابل واکنش های خصمانه تر

و خشونت بارتر جریان های سلفی، را به دنبال خواهد داشت. واکنش متقابل سلفی ها، مجدداً به بازتولید رفتارهای انتقام جویانه دیگر گروه ها منجر شده و واکنش های خشونت بار شدیدتری از سوی سلفی های جهادی در پی خواهد داشت.

چنین وضعیتی در واقع چرخه ای از «دیالکتیک خشونت» را در عرصه جامعه به همراه داشته و منجر به تشدید فضای امنیتی در سطح جامعه گردیده و در نهایت رادیکالیزه شدن فضای اجتماعی، سیاسی و امنیتی را در پی خواهد داشت.

از بارزترین نمودهای چنین دیالکتیکی، افزایش چرخه خشونت ها در عراق در سال 2006م و بلافاصله پس از انفجار حرمین عسکریین علیهم السلام می باشد. بررسی های مستند آماری و میدانی بیان گر آن است که سطح خشونت ها و کشتارهای متقابل میان شیعیان و اهل تسنن در این کشور، اندکی پس از حمله جریان های سلفی به این مکان مقدس شیعی، رشد قابل توجهی داشته است.

نمودار 1: نمودار افزایش بمب گذاری ها و خشونت ها در عراق پس از انفجار فوریه 2006م سامراء(1)

هم چنین جدول ذیل که برگرفته از ارزیابی های بی طرفانه و قابل استناد مرکز (1)(IBC)

است، دربردارنده آمار تلفات غیرنظامیان عراقی در سال های 2003 تا 2011م است که به خوبی نشان گر شدت افزایش کشتارها پس از تخریب حریمین عسکرین و به ویژه در سال های 2006 و 2007م است؛ به گونه ای که مجموع تلفات چرخه خشونت ها در دوساله پس از این اقدام تروریستی جریان های سلفی، معادل تلفات تمام سال های قبل و بعد خود، در دوره اشغال عراق به حساب می آید. (2)

نمودار 2: نمودار افزایش بمب گذاری ها و خشونت ها در عراق از زمان اشغال تا سال 2011م

2011

2010

2009

2008

2007

2006

2005

2004

2003

سال

3743

4068

4819

9618

25275



نمونه ای دیگر از رادیکال سازی فضای اجتماعی و وادارسازی دیگر گروه های اجتماعی به واکنش های خشونت بار و خصمانه، رفتارِ خشن کلامی و عملی برخی از گروه های اجتماعی و نیز رسانه های جمعی اروپایی و غربی علیه اسلام و مسلمانان مشاهده کرد که عمدتاً در پی هر بمب گذاری یا حمله انتحاری علیه شهروندان عادی غربی و در مکان های عمومی شهرهایی چون: لندن، مادرید، پراگ و پاریس تشدید گردیده و با افزایش قابل توجهی روبه رو می شود.

به عنوان نمونه در دهه اخیر و پس از انجام اقدامات تروریستی در کشورهای غربی که عموماً یا از سوی گروه های سلفی جهادی مسئولیت چنین اقداماتی پذیرفته می شود و یا از طرف دستگاه های امنیتی غربی به ایشان و به ویژه القاعده نسبت داده می شود، موجی از خشونت ها و واکنش های نفرت آمیز علیه مسلمانان ساکن در کشورهای اروپایی و امریکایی و نیز علیه مکتب اسلام و جهان بینی آن شکل می گیرد

که گاه حتی دامنه آن به توهین به مساجد، مدارس و حتی مقابر مسلمانان نیز کشیده می شود. (1)

در سال های پس از یازده سپتامبر، ترس از گسترش روحیه افراط گرایی متقابل، اتحادیه اروپا را به تدوین سیاست ها و راهبردهای «ضدبنیادگرایی سازی» (2) واداشته است. (3)

در واقع پدیده اسلام هراسی که به ویژه در دهه اخیر و از سوی دستگاه های رسانه ای و اطلاعاتی غربی در حال اشاعه است، بخش قابل توجهی از بن مایه ها و سرمایه خود را، از اقدامات تروستی جریان های سلفی علیه اهداف غیرنظامی و مردمی در کشورهای غربی همچون: بمب گذاری در متروها، اتوبوس ها و دیگر اماکن عمومی اخذ کرده است و زمینه های مساعد برای اسلام گریزی و در نهایت اسلام ستیزی را از طرف بسیاری از گروه های اجتماعی در مغرب زمین فراهم آورده است.

رویکردهای دگرستیزانه و خشونت بار جریان های سلفی، نقش بسیار بارزی در رادیکالیزه شدن فضای اجتماعی علیه اسلام و مسلمانان در کشورهای غربی داشته و بر دامنه تش ها میان مسلمانان و غیرمسلمانان افزوده است.

به عنوان نمونه سیاست سرکوب مسلمانان «روهینگیا» از سوی بودایی های میانمار عموماً به بهانه هایی چون پیوند عملی ایشان با گروه های جهادی سلفی، همچون: جماعه المجاهدین، حرکه الجهاد الإسلامی و جماعه الإسلامی و در نتیجه هراس از اقدامات تروریستی احتمالی آنان در آینده نزدیک توجیه می شود، (4) با وجود سست بودن مدعای بوداییان و عدم استنادشان به دلایل حقوقی مبرهن و قابل قبول، اما رویکردهای خشونت بار سلفی ها در سرتاسر جهان، بهانه اسلام هراسی، اسلام ستیزی و سرکوب مسلمانان را به کمترین دلیل حقوقی فراهم ساخته است.

1- .Samir Amghar. 2007: p. 91

2- counter radicalisation

3- .Oldrich Bures. 2011: p. 73

4- The Daily Star. June 15, 2012: thedailystar.net

البته رویکردهای جریان های سلفی همچون: «حرکه الجهاد الإسلامی» مبنی بر کشاندن دامنه جهاد به میانمار و دادن شعارهایی مبنی بر ضرورت نابودسازی گروه های بودایی، زمینه را برای پذیرش مدعاهای دولت این کشور و گروه های افراطی بودایی درباره تروریست بودن، فراهم تر کرده است. (1)

هم چنین سیاست های خشن و غیرانسانی دولت چین علیه مسلمانان «اویغور» ایالت «سین کیانگ» در شمال غرب چین پس از آن اعمال می شود، که گروه های سلفی برنامه ریزی گسترده ای برای تجزیه کردن این ایالت از قلمرو چین و تشکیل کشور مستقل «ترکستان شرقی» ترتیب داده و در این راه حتی اقدام به انفجارهای مرگ بار متعدد و کشتار غیرنظامیان چینی در متروها و دیگر اماکن عمومی کردند. (2)

رادیکالیزه شدن فضای اجتماعی و سیاسی جوامع، به ویژه تشدید خصومت علیه اسلام و مسلمانان، از پیامدهای حضور فکری - عملیاتی جریان های سلفی جهادی در هر نقطه جغرافیایی است و در واقع واکنشی به این حضور خصومت آفرین و خشونت زا می باشد. هر چند که در این میان نمی توان از نقش پررنگ سرویس های اطلاعاتی امنیتی غرب در بهره گیری و احتمالاً جهت دهی به اقدامات تروریستی این گروه ها برای بهره برداری های سیاسی و امنیتی مدنظر خود و از جمله ترویج اسلام هراسی غافل بود. (3)

#### 5-1. مرزستیزی و شورش علیه حاکمیت ملی کشورها

حاکمیت ملی کشورها و پیدایش قلمروهای جغرافیایی مدرن سیاسی و در یک کلام پدیده «دولت - ملت» حاصل تحولات دوره مدرن مغرب زمین و به طور خاص معاهده وستفاليا در سال 1648 م بوده، اما بعدها به مثابه یک فراورده غربی و وارداتی برای جهان اسلام، به ویژه در قالب معاهداتی چون: سایکس - پیکو (4)

همواره مولد بحران ها و چالش های فراوانی در حوزه کشورهای اسلامی بوده است. می توان مدعی شد که

1- Bill Roggio. July 15, 2013: longwarjournal.org .

2- Ben Blanchard. Aug 2, 2014: Reuters.com .

3- Paul Mutter. August 1, 2011: fpif.org .

4- Sykes--Picot Agreement .

تقسیم بندی جغرافیایی استعماری کشورهای اسلامی بدون لحاظ همگنی اعتقادی، قومیتی، نژادی و زبانی میان اتباع یک کشور و شاید بتوان گفت با لحاظ عمدی چنان تکثری در قلمرو عموم کشورها صورت گرفته است.

وحدت جغرافیایی جهان اسلام، از مطلوبیت عملی برخوردار بوده و بر دایره تأثیرگذاری ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک آن به شدت می افزاید، اما در مقابل، مسئله عدم مطلوبیت تجزیه جغرافیای دارالاسلام، منافات ذاتی با ارزش های اسلامی ندارد و می توان الگویی از حاکمیت اسلامی پیشنهاد داد که مطابق آن در عین برخورداری واحدهای سیاسی از مقداری استقلال، خط مشی ها و سیاست گذاری ها، به وسیله یک شخص یا شورای راهبری طرح ریزی شده و در نهایت کنش گری سیاسی واحدها در چنان حوزه های مهمی، معطوف به تأمین اهداف مطروحه مذکور باشد.

از منظر جریان های سلفی جهادی، هیچ الگویی به جز الگوی «حداکثری»، وحدت کامل جغرافیایی جهان اسلام، آن هم در ذیل الگوی «خلافت»، قابل پذیرش نخواهد بود. در واقع این جریان ها در حوزه یادشده، ضمن نفی هرگونه الگوی «مطلوب عملی» با سرسختی ویژه ای بر الگوی «مطلوب ذاتی» پافشاری کرده و در عین حال تمامی الگوهای دیگر را نامشروع تلقی کرده و بر ضرورت مبارزه خشونت بار، برای لغو مرزهای جغرافیایی پدید آمده از معاهده سایکس - پیکو، تأکید می کنند. (1)

این رویکرد به نوبه خود متأثر از جهان بینی متعصبانه، ظاهرگرایانه و انعطاف ناپذیر و نیز روحیه خشونت طلب این جریان است که منجر به مبارزه آن با تمامی پدیده های جدید، از جمله: قواعد، رژیم ها و حقوق بین الملل گردیده است.

چنان دیدگاهی به موضوع مرزهای جغرافیایی و حاکمیت ملی، منجر به شکل گیری پدیده ای به نام «فرامرزی شدن» سلفیت جهادی گردیده و تحرک پذیری گسترده و خشونت بار ایشان در ورای مرزهای ملی را موجب شده است.

---

1- . حساب التوئیتیر للدوله الاسلامیه فی العراق و الشام: ولایه البرکه. 21 خرداد 1393.

به عنوان نمونه تنها در سی و دو سال اخیر، سلفیت جهادی سه موج بلند تحرک پذیری و فرامرزی شدن را تجربه کرده است که در هسته مرکزی آن این سه موج سلفی های خارجی و غیربومی اقدام به نقش آفرینی و کنش گری خشونت بار مسلحانه در جغرافیای کشور هدف کرده اند.

نخستین موج با سرآزیر شدن سلفی های جهادی از سرتاسر کشورهای عربی به افغانستان در سال 1979 تا 1989م آغاز شد که در آن ده ها هزار نفر از جنگ جوین سلفی زیر نظر سرویس اطلاعاتی ایالات متحده و طی عملیات موسوم به «گردباد»<sup>(1)</sup>

داوطلب جنگ با شوروی سابق گردیده و پس از آموزش به وسیله سازمان سیا و سازمان اطلاعاتی پاکستان وارد جبهه های نبرد علیه تهاجم شوروی گردیدند.<sup>(2)</sup>

دومین موج هم زمان با اشغال عراق به وسیله نیروهای ائتلاف، به رهبری آمریکا، آغاز شد و شاهد حضور هزاران جهادی سلفی از سرتاسر دنیا در عراق و انجام عملیات علیه نیروهای اشغال گر و نیز مردم بی گناه عراق بوده است. نکته جالب در این میان آن که بیش از هشتاد و پنج درصد عملیات های انتحاری در عراق در خلال سال های 2003 تا 2007م به وسیله جهادی های غیرعراقی صورت پذیرفته است.<sup>(3)</sup>

موج سوم تحرک پذیری سلفیت جهادی که می توان از آن به قدرتمندترین و گسترده ترین موج یاد کرد، اما با بحران سوریه آغاز شده و موجب تغییر ضرابهنگ تحولات در این کشور و نیز در سطح منطقه ای شده است، قدرت تحرک پذیری این موج آنقدر قوی ارزیابی می شود که برای نخستین بار موفق شده است بخش مهم و بالایی از نیروهای خود را از میان اتباع اروپایی و امریکایی جذب کرده و حتی موجب نگرانی مقامات امنیتی اتحادیه اروپا و مسئولان امریکایی شده است.<sup>(4)</sup>

1- Operation Cyclone .

2- .Peter L Bergen. 2002: p. 71 .

3- .Mohammed Hafez. 2007: P. 72 .

4- .Rob Wainright. 2013: p. 22 .

با توضیحات یادشده روشن می گردد که مرزگریزی و حاکمیت ستیزی از دیگر بازخورهای ضدامنیتی هستی شناسی دگرستیزانه جریان های جهادی سلفی است که ستیزه متعصبانه ایشان با ساختار کلان حقوق بین الملل و تمامی عرف های بین المللی را تئوریزه کرده و حاکمیت ملی و سیادت جغرافیایی کشورها را نقض می کند.

## نتیجه گیری

1. باورها و بینش های بنیادین هر مکتب فکری به طور ویژه ای موجب پدیدآمدن طیف رفتاری خاصی در میان اتباع آن خواهد شد. در این میان هستی شناسی

اجتماعی نقش بسیار برجسته ای در هدایت بخشی به الگوی رفتاری و بازتنظیم منظومه کنشی - واکنشی ایشان دارد.

2. هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی نیز بر پایه ثنائی متخاصم «خودی - دشمن» تعریف شده است، مولد و هدایت گر طیفی از رفتارهای اجتماعی است که «خشونت» و «ارباب» دو مؤلفه مفهومی تبیین کننده آن به شمار می آید. چنان هستی شناسی اجتماعی، نقش بسیار مهمی در جهت دهی و فرموله کردن کنش های عمیقاً خشونت بار این فرقه دارد.

3. دو عامل در شکل دهی هستی شناسی اجتماعی در این جریان نقش داشته است. نخست: عامل نظری که متأثر از باورهای تکفیرگرایانه رهبران فکری این فرقه (همچون: احمدبن حنبل، ابن تیمیه، بر بهاری، ابن قیم جوزیه و در نهایت محمدبن عبدالوهاب) است؛ دوم اقتضانات جغرافیایی محیط رشد سلفیت جهادی که آمیخته ای از دوگانه بیابانی-قبیله ای (مانند شبه جزیره عربستان، افغانستان، پاکستان، عراق و...) است، بر چارچوب معرفتی و سوگیری هستی شناسانه این جریان سایه افکنده و ضمن تجرید آن از رویکردهای انتزاعی معناگرایانه، عرفانی، و نیز عقلانی، حس گرایی مناسکی، رفتارگرایی ظاهری و نص گرایی و نقل گرایی کلامی - فقهی را نصب العین آن قرار داده

و به شیب دهی هستی شناسی اجتماعی سلفیت به سمت خشونت ورزی و تسهیل زمینه های بروز چنین کنش ورزی ستیزه جویانه ای انجامیده است.

4. در یک نگاه کلان می توان پنج بازخورد ضدامنیتی برای هستی شناسی اجتماعی سلفیت جهادی استقرا کرد که در مجموع می توان از آن ها طرح مناسبی برای حوزه های خشونت ورزی این جریان رسم نمود.

5. «دگرستیزی» نظری و عملی و به بیان دیگر مخالفت خشونت بار فکری و عملی علیه دیگران - که در منظومه بینشی سلفیت از آنان به دشمن یاد می شود - را می توان نخستین بازخورد ضدامنیتی دانست.

6. «خودستیزی» نظری با سرکوب فطرت های الهی - انسانی، همچون: آزادگی، تعصب گریزی، حق جویی، آزاداندیشی و محبت ورزی در نهاد خود و در نهایت خودستیزی عملی با انتحار جسمی خویش برای کشتن بی گناهان، از بارزترین مظاهر خودستیزی و خودمحروم سازی سلفیت، از مواهب فطری الهی تلقی می شوند.

7. جامعه ستیزی و تلاش برای مقابله با هندسه هنجارها و عرف های اجتماعی و در نتیجه منزوی سازی پیروان از روال طبیعی حیات اجتماعی به ایجاد گتوهای اجتماعی چالش زا و در نهایت پدید آمدن گسست های اجتماعی از پیامدهای ناگزیر بافت هستی شناسانه سلفیت، قلمداد می شود.

8. تاکید جریان های سلفی به برخوردهای خشونت بار علیه دیگر گروه ها، رادیکال سازی فضای اجتماعی و واکنش متقابل دفاعی و خشونت بار دیگر جریان های اجتماعی و در نهایت رادیکالیزه شدن فضای جامعه را به همراه خواهد داشت.

9. فرامرزی شدن و تحرک پذیری گسترده این فرقه که در پوشش ارزش های ادعایی، همچون: جهاد و هجرت صورت می گیرد، از دیگر اقتضائات و نتایج هستی شناسی سلفیت به حساب آمده، که خود مولّد مرزستیزی و شورش علیه حاکمیت ملی کشورها و در نهایت بحران های ضدامنیتی فرامرزی (همانند تحولات جاری سوریه و عراق) خواهد گردید.

10. مقابله با چالش آفرینی های ضدامنیتی سلفیت جهادی، مستلزم کاربست طیفی از اقدامات نرم اعتقادی و بینشی و در عین حال تدابیر سخت امنیتی و نظامی است که تلفیق موفقیت آمیز و هوشمندانه آن دو، می تواند بخش مهمی از تلاش های ضدامنیتی و تروریستی این جریان را خنثی کند.



1. ابن تیمیه، تقی الدین، الردّ علی الاخنائی، دارالخرّاز، جدّه 1420ق.
2. -----، زیاره القبور والاستتجاد بالمقبور، ریاض 1412ق.
3. -----، كشف الشبهات، دارالعلم، بیروت 1427ق.
4. ابن سینا، حسین بن عبد الله، رسایل ابن سینا، بیدار، قم 1400ق.
5. ابن عربی، محی الدین، الحب و المحبه الالهیه، جمع و تالیف محمود محمود الغراب، الطبعة الثانیة، الکاتب العربی، دمشق 1412ق.
6. ابن قیم جوزیه، یوسف بن عبدالرحمن، تفسیر بدائع الکلام فی تفسیر آیات الاحکام، چاپ اول: الدمام، دار ابن جوزی، 1427ق.
7. موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت علیهم السلام، جمعی از پژوهشگران، چاپ اول: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم 1383.
8. خمینی، روح الله. تحریر الوسیله، چاپ اول: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، قم 1379.
9. الدریش، احمد بن عبدالرزاق. فتاوی اللجنة الدائمہ للبحوث العلمیة والافتاء، مؤسسه الرساله للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت 2004.
10. رازی، ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق، ترجمه علی اصغر حلبی، اساطیر، تهران 1381.
11. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان، چاپ هفتم: پیام آزادی، تهران 1389.
12. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1362ق.
13. فارابی، ابونصر محمد. رساله فی أعضاء الحیوان، تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، دارالاندلس، بیروت [بی تا].
14. -----، فصول منتزعه، حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ: الدكتور فوزی متری نجار، چاپ دوم: مکتبه الزهراء، تهران 1364.
15. فیاض، ابراهیم. «شناخت معرفتی و هابیت»، مجله پگاه حوزه، شماره 147، 23، قم 1383.
16. مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه لسماحه الشیخ ابن باز، المجلد الثالث، اللجنة الدائمہ للبحوث العلمیة و الإفتاء، ریاض 1423.

17. محمد بن عبد الوهاب، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، «الرسائل الشخصية» جامعه الإمام محمد بن سعود، رياض 1977م.

18. -----، «مجموعه رسائل في التوحيد و الإيمان: رساله نواقض الإسلام»، جامعه الإمام محمد بن سعود،  
رياض 1977م.

19. محمدى رى شهرى، محمد، ميزان الحكمه، دارالحديث، تهران 1375.

- Amghar, Samir others. European Islam: challenges for public policy and society, Brussels: Center for .20  
.European Policy Studies, 2007
- .Bures, Oldrich. EU counterterrorism policy: a paper tiger?, Farnham ; Burlington, Vt.: Ashgate, 2011 .21
- London ; New York: Cohen, Louis Lawrence Manion Keith Morrison. Research methods in education .22  
.RoutledgeFalmer, 2000
- Gwen Lopitz, Candy, Spiritual Battery: Hope for Cult Casualties- Help for Those Assisting Their .23  
.Recovery, USA: Xulon Press, 2011
- .Jones, Dantalion, Cult Control: The Bilding of a Cult, USA: Dantalion Joness, 2008 .24
- Lewis, James R, Violence and new religious movements, Oxford ; New York: Oxford University Press, .25  
.2011
- Mohammed Hafez. Suicide bombers in Iraq: the strategy and ideology of martyrdom, Washington, D.C. .26  
.Institute of Peace Press, 2007
- O'Hanlon, Michael E. Iraq Index: Tracking Variables of Reconstruction Security in Post-Saddam Iraq, .27  
.Washington, D.C.: Brookings Institution, January 31, 2011
- Peter L Bergen. Holy War, Inc.: inside the secret world of Osama bin Laden, New York: Touchstone, .28  
.2002
- Rob Wainright. TE-SAT 2013: EU Terrorism Situation and Trend Report, European Police Office, .29  
.2013
- .Saliba, John A, Understanding new religious movements, USA: AltaMira Press, 2003 .30
- Singer, Margaret Thaler, Cults in our midst: the continuing fight against their hidden menace ,San .31  
.Francisco: Calif. Jossey-Bass, 2003
- .Wade, Carole Carol Tavis, Psychology, USA: Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000 .32

33. حساب التوثیتر أخبار دوله الإسلام @dawlh\_i\_sh خرداد للدوله الاسلامیه فی العراق و الشام: ولایه البرکه. «تقریر میدانی لتخطیم حدود سایکس - بیکو». 21 خرداد 1393. ([https://twitter.com/dawlh\\_i\\_sh/status/476664383540457472](https://twitter.com/dawlh_i_sh/status/476664383540457472))

Blanchard, Ben. Almost 100 killed during attacks in China's Xinjiang last week, Reuters News Agency, .34 Aug 2, 2014. ([http://www.reuters.com/article/2014/08/03/us-china-attacks-xinjiang-\(idUSKBN0G301H20140803](http://www.reuters.com/article/2014/08/03/us-china-attacks-xinjiang-(idUSKBN0G301H20140803)

- Iraq Body Count site, Iraqi deaths from violence 2003-2011: Analysis and overview from Iraq Body .35  
(/Count (IBC), 2 Jan 2012. (<https://www.iraqbodycount.org/analysis/numbers/2011>
- Mutter, Paul. Islamophobes Insinuate Their Way Into U.S. Intelligence, Foreign Policy In Focus Site. .36  
(/August 1, 2011. (<http://fpif.org/islamophobes-insinuate-their-way-into-us-intelligence>
- Roggio, Bill. Jihadists seek to open new front in Burma, July 15, 2013.. 37  
(<http://www.longwarjournal.org/archives/2013/07/jihadists-seek-to-op.php--ixzz39T6mE2IX>
- The Daily Star Newspaper Site. Sectarian Clash: Myanmar claims 'Jamaat link', June 15, 2012. 38  
(<http://archive.thedailystar.net/newDesign/news-details.php?nid=238432>

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

