



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
صلاوة
وسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

کتابخانه جامعہ اسلامیہ
کراچی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
اللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
اللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
اللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

مجموعہ صحیح
سنن ابی حنیفہ
جلد اول
صبر پانچ

جلد اول

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 دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۶	مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد ۹
۲۶	مشخصات کتاب
۲۷	اشاره
۳۸	فهرست مطالب
۴۱	مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره:
۴۳	مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه):
۴۳	ریشه های پدیده تکفیر و انگیزه تشکیل کنگره جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام
۴۳	اشاره
۴۴	آغاز فتنه تکفیر
۴۵	تکفیرِ خشونت بار
۴۶	انگیزه تشکیل کنگره
۴۹	دیباجه
۵۳	بخش اول: تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری
۵۳	اشاره
۵۵	بررسی اندیشه ها و رفتارهای گروه تکفیری بوکوحرام / سید علی بطحایی
۵۵	اشاره
۵۵	چکیده
۵۶	مقدمه
۵۷	تحولات معاصر اسلام گرایی در نیجریه
۵۸	شیعه در نیجریه
۵۹	آشنایی با بوکوحرام
۵۹	الف. بنیان گذار و رهبران بوکوحرام
۵۹	۱. محمد یوسف

۶۱	۲. ابوبکر شیکاو
۶۳	ب. اقدامات تکفیری بوکوحرام
۶۵	ج. بنیان های فکری بوکوحرام
۶۶	د. ویژگی های بوکوحرام
۶۶	۱. تکفیر
۶۷	۲. عقل گرایی
۶۹	۳. تمسک افراطی به خشونت و ترور
۶۹	۴. غارت اموال مردم به نام اسلام
۷۰	ه. علل و عوامل پیدایش بوکوحرام
۷۲	نتیجه
۷۳	منابع
۷۶	جمعیت اخوان التوحید: شکل گیری و نقش آن در پیشرفت آل سعود / مریم شیرین جانی
۷۶	اشاره
۷۶	چکیده
۷۷	مقدمه
۷۷	تعریف اخوان التوحید
۷۷	زمینه شکل گیری جمعیت اخوان التوحید
۷۹	ویژگی های جمعیت اخوان
۸۳	رهبران اخوان
۸۴	اندیشه های جمعیت اخوان
۸۸	نقش اخوان در پیشرفت و تصرفات آل سعود
۹۱	قتل عام حجاج مصری در منا
۹۲	کشتن علما
۹۲	تخریب قبور ائمه بقیع علیهم السلام
۹۴	اختلافات ابن سعود با اخوان
۹۹	سرانجام اخوان

نتیجه	۱۰۰
منابع	۱۰۲
تبارشناسی سلفی های تکفیری در پاکستان و پیامدهای آن / ابوالفضل خراسانی	۱۰۶
اشاره	۱۰۶
چکیده	۱۰۶
مقدمه	۱۰۷
پاکستان قربانی افراط گری سلفی تکفیری	۱۰۷
مفهوم شناسی تکفیر و تکفیری	۱۰۸
سلفی گری	۱۱۱
احیای سلفی گری افراطی با ظه-ور وهابیت	۱۱۲
وضعیت جریان های سلفی وهابی در پاکستان	۱۱۴
اشاره	۱۱۴
۱. دیوبندی	۱۱۴
۲. القاعده	۱۲۰
۳. سپاه صحابه	۱۲۱
۴. طالبان پاکستان	۱۲۴
۵. لشکر جهنگوی	۱۲۵
اشاره	۱۲۵
لشکر جهنگوی و شبکه تروریستی عربستان و آمریکا	۱۲۶
۶. لشکر طیبه	۱۲۶
۷. جیش محمد	۱۲۷
۸. تحریک نفاذ شریعت محمدی	۱۲۸
۹. شبکه حقانی	۱۲۹
۱۰. حرکه الجهاد اسلامی و حرکه المجاهدین	۱۳۰
پیامدهای خون بار و مرگ بار جریان های تکفیری در پاکستان	۱۳۰
اشاره	۱۳۰

۱۳۱	انفجار در مدرسه قرآن پاکستان
۱۳۱	پاکستان مسافرت زائران شیعه به ایران را متوقف کرد
۱۳۲	تحصن شیعیان در شهرهای سراسر پاکستان پایان یافت
۱۳۳	امتناع شیعیان کویته از دفن شهدای حمله انتحاری
۱۳۳	حمله تروریستی به شیعیان پاکستانی
۱۳۴	شهادت سه زائر شیعه در انفجار بمب در پاکستان
۱۳۵	شهادت مدیر شیعه یکی از دانشگاه های پاکستان
۱۳۵	شهادت ۷ شیعه در حمله شبه نظامیان در پاکستان
۱۳۶	ترور ۸ نفر از شیعیان پاکستان
۱۳۶	شهادت ۲۲ زائر شیعه در پاکستان
۱۳۷	شهادت سه زائر شیعه در انفجار بمب در پاکستان
۱۳۷	شهادت یک ذاکر پاکستانی با حمله تک تیراندازان سپاه صحابه
۱۳۸	شهادت یک فعال شیعه در لاهور پاکستان
۱۳۸	۹۸ کشته در سه روز
۱۴۰	نتیجه
۱۴۲	منابع
۱۴۴	جنايات جريان های تکفیری در سوریه؛ ۲۰۱۲-۲۰۱۳ / پیام عبدالملکی
۱۴۴	اشاره
۱۴۴	چکیده
۱۴۵	مقدمه
۱۴۶	سوریه؛ سال ها به عقب
۱۴۸	۱. هدم آثار و ابنیه
۱۵۱	۲. کشتار
۱۵۱	اشاره
۱۵۲	۲. ۱. کشتار علما و دانشمندان
۱۵۲	الف. محمد سعید رمضان البوطی

- ب. شیخ حسن سیف الدین - ۱۵۲
- ج. شیخ بدر غزال - ۱۵۳
- د. سرلشکر نبیل زغیب - ۱۵۴
- ۲.۲. کشتار نظامیان - ۱۵۴
- اشاره - ۱۵۴
- الف. اعدام میدانی نظامیان ارتش سوریه در حلب - ۱۵۴
- ب. کشتار سربازان سوری در ادلب، در شمال سوریه - ۱۵۵
- ج. خوردن جگر جنازه - ۱۵۵
- د. درگیری بین تروریست ها - ۱۵۶
- ۲.۳. کشتار غیرنظامیان - ۱۵۶
- اشاره - ۱۵۶
- اعدام بی رحمانه هواداران نظام سوریه - ۱۵۷
- کشتار حامیان نظام در حلب - ۱۵۷
- اعدام یک کارمند در حماه - ۱۵۷
- کشتار خاندان «أل بری» در حلب - ۱۵۷
- کشتار ۷۰ شهروند سوری در ادلب، در شمال سوریه - ۱۵۸
- قتل عام ۶۰ شهروند سوری در ادلب، در شمال سوریه - ۱۵۹
- کشتار روستای الحیدریه در حمص، در غرب سوریه - ۱۵۹
- کشتار داریا در نزدیکی دمشق - ۱۵۹
- کشتار زملکا در نزدیکی دمشق، پایتخت سوریه - ۱۶۰
- کشتار تریسمه در ریف حماه در غرب سوریه - ۱۶۰
- کشتار در ریف حلب - ۱۶۱
- کشتار ۵۰ شیعه در شهر الفوعه - ۱۶۱
- جنایت الحوله در نزدیکی شهر حمص - ۱۶۱
- گزارش یک شاهد عینی از این جنایت - ۱۶۳
- تحلیل - ۱۶۳

- ۱۶۵ کشتار مزرعه القُبیر در روستای معرّزاف ریف حماه، در غرب سوریه
- ۱۶۵ انفجار در ادلب
- ۱۶۵ کشتار منطقه «کرم الزیتون» و العدویه در حمص
- ۱۶۶ کشف گور دسته جمعی
- ۱۶۶ مثله کردن شهروندان سوری
- ۱۶۷ کشتار الخالدیه در حمص
- ۱۶۷ کشتار «بابا عمرو» در استان حمص
- ۱۶۸ جنایت الحفه
- ۱۶۸ کشتار «دیر الزور» در شرق سوریه
- ۱۶۸ کشتار حلقایا در حماه، در غرب سوریه
- ۱۶۹ انفجار تروریستی در دمشق
- ۱۶۹ کشتار روستای حطله
- ۱۷۰ مسموم کردن شهروندان سوری با پودر های شیمیایی در سراقب ادلب
- ۱۷۰ استفاده از سلاح های شیمیایی در ریف دمشق
- ۱۷۱ قتل عام روستای علوی نشین در ریف حماه به دست جبهه النصره
- ۱۷۱ قاچاق اعضای بدن شهدای سوری
- ۱۷۲ ۲.۴. کشتار کودکان و زنان
- ۱۷۲ اشاره
- ۱۷۳ کشتار ۲۹ دانش آموز و یک معلم در ریف دمشق در جنوب سوریه
- ۱۷۳ بریدن گلوی کودک سوری
- ۱۷۳ کشتار بی رحمانه اعضای دو خانواده سوری
- ۱۷۴ حمله انفجاری به کودکان یک مدرسه
- ۱۷۴ اعدام کودک عراقی به دست مزدوران
- ۱۷۴ کشتن پدر و مادر پیش چشمان کودک خردسال
- ۱۷۴ اعدام دختر جوان سوری به دست تروریست ها در انظار عمومی
- ۱۷۵ ۲.۵. ترور شخصیت های سیاسی

۱۷۵ اشاره
۱۷۵ ترور یک قاضی سوری در حمص
۱۷۵ ترور یک قاضی دیگر در دمشق
۱۷۵ ترور دادستان کل سوریه
۱۷۶ ترور نخست وزیر سوریه
۱۷۶ حمله تروریستی به شبکه الاخباریه
۱۷۶ ترور وزیر دفاع و برخی مسئولان
۱۷۷ ۳. فساد و خیانت
۱۷۷ اشاره
۱۷۹ فتوای شرم آور مفتی سلفی علیه زنان شیعه
۱۷۹ ربودن ۱۰ زن در نبل و الزهراء، در حومه حلب
۱۷۹ خرید و فروش دختران سوری در ترکیه
۱۷۹ ۴. برخورد با غیرمسلمانان
۱۷۹ اشاره
۱۸۰ به آتش کشیدن کلیسای صلیب مقدس
۱۸۰ به آتش کشیدن کلیسای سورب کیفورک در میدان حلب
۱۸۰ تهدید و بیرون کردن مسیحیان از شهرها
۱۸۱ جنایت در شهرک مسیحی نشین سوریه
۱۸۲ منابع
۱۸۵ بررسی تاریخی جریان های تکفیری تروریستی / محمد حنیف طاهری
۱۸۵ اشاره
۱۸۵ چکیده
۱۸۶ مقدمه
۱۸۷ ۱. خصایص و شاخصه های مشترک جریان های تکفیری تروریستی
۱۸۷ ۱. ۱. تکفیر و بدگویی
۱۸۷ اشاره

۱۸۷	قرآن و مسئله تکفیر و تفسیق
۱۸۸	پرهیز از بدگویی و فحاشی
۱۸۹	۱.۲. خشونت و سلاح کشی
۱۸۹	خشونت و سلاح کشیدن در روایات اسلامی
۱۹۱	۱.۳. غُلُو و تعصب مذهبی
۱۹۲	۱.۴. فساد و تبهکاری
۱۹۳	۱.۵. نفاق و دورویی
۱۹۳	اشاره
۱۹۵	هماهنگی و ائتلاف جریان «تکفیر» و «نفاق» در پدیده تروریسم مذهبی
۱۹۶	۲. بررسی جریان های تکفیری - تروریستی جهان اسلام
۱۹۶	۲.۱. تروریسم مذهبی جریان تکفیری خوارج
۱۹۸	۲.۲. تروریسم مذهبی جریان تکفیری فداییان اسماعیلیه
۲۰۰	۲.۳. تروریسم مذهبی جریان تکفیری القاعده و طالبان
۲۰۰	اشاره
۲۰۳	اندیشه تکفیر و ترور در گروه تکفیری طالبان
۲۰۳	امارت اسلامی طالبان
۲۰۴	گروه تکفیری طالبان و نسل کشی مردم افغانستان
۲۰۵	۲.۴. تروریسم مذهبی جریان تکفیری تروریستی داعش
۲۰۵	اشاره
۲۰۵	آغاز فعالیت های نظامی
۲۰۶	افکار و عقاید
۲۰۷	کشتار و جنایت در عراق
۲۰۸	قوانین سخت گیرانه و طالبانی داعش
۲۱۱	ائتلاف جریان های داعشیسم و بعثیسم
۲۱۱	خلافت داعش و تخریب اماکن مقدس
۲۱۲	نتیجه

۲۱۳	منابع
۲۱۶	نقش تمدنی آثار اسلامی و اماکن مقدس در ایجاد هویت اسلامی / محمدرضا فرخی
۲۱۶	اشاره
۲۱۶	چکیده
۲۱۷	مقدمه
۲۱۸	تعاریف
۲۱۸	اشاره
۲۱۸	تمدن
۲۱۹	آثار اسلامی و اماکن مقدس
۲۱۹	هویت اسلامی
۲۱۹	قرآن و آثار اسلامی
۲۲۴	آثار اسلامی در سیره و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
۲۳۱	مسلمانان و آثار اسلامی
۲۳۷	نقش آثار اسلامی در انتقال فرهنگ دینی
۲۴۰	آثار اسلامی و مسئله هویت
۲۴۴	نتیجه گیری
۲۴۵	منابع
۲۵۰	بخش دوم: ریشه یابی افکار تکفیری
۲۵۰	اشاره
۲۵۲	تبارشناسی مبانی معرفت شناختی و انسان شناختی اسلام سلفی- تکفیری / ناصر اسدی، هادی داوودی زواره، کوشا وطن خواه
۲۵۲	اشاره
۲۵۲	چکیده
۲۵۳	مقدمه
۲۵۴	۱. سیر تاریخی جریان های ظاهری مسلک اسلامی
۲۵۷	۲. بررسی مبانی اندیشه ای جریان سلفی- تکفیری
۲۵۷	۱. ۲. مبانی معرفت شناختی اسلام سلفی- تکفیری: نص گرایی افراطی مبتنی بر اصالت ظاهر

۲۵۷ اشاره
۲۵۹ ۲. ۱. ۱. عقل ستیزی
۲۶۳ ۲. ۱. ۲. سلفی گری
۲۶۵ ۲. ۲. مبانی انسان شناسی اسلام سلفی - تکفیری: اصالت انحصاری تکلیف
۲۶۵ اشاره
۲۶۶ ۲. ۲. ۱. تکلیف گرایی شدید
۲۶۷ ۲. ۲. ۲. تکفیر
۲۷۱ نتیجه
۲۷۲ منابع
۲۷۶ نقش ابن قیم جوزیه در پیدایش اندیشه های تکفیری، تبدیعی، تشریکی / مهدی قشلاقی اقدام
۲۷۶ اشاره
۲۷۶ چکیده
۲۷۷ مقدمه
۲۷۷ ابن قیم جوزیه کیست؟
۲۷۸ اندیشه های تکفیری، تشریکی ابن قیم جوزیه
۲۷۹ زیارت قبور
۲۷۹ اشاره
۲۸۰ بررسی و نقد
۲۸۱ بناء بر قبور
۲۸۱ اشاره
۲۸۲ بررسی و نقد
۲۸۳ سند حدیث
۲۸۳ دلالت حدیث
۲۸۴ احتمال اول
۲۸۵ احتمال دوم
۲۸۵ مؤیدات احتمال دوم

- ۲۸۷ دعا و نماز خواندن در کنار قبور
- ۲۸۷ اشاره
- ۲۸۸ بررسی و نقد
- ۲۹۰ روشن کردن چراغ بر قبور
- ۲۹۰ اشاره
- ۲۹۱ بررسی و نقد
- ۲۹۲ برگزاری مراسم سوگواری و عزا
- ۲۹۲ اشاره
- ۲۹۲ بررسی و نقد
- ۲۹۳ توسل به انبیا و اوصیای الهی
- ۲۹۳ اشاره
- ۲۹۴ بررسی و نقد
- ۲۹۵ تبرک جستن به آثار انبیا و اولیای الهی
- ۲۹۵ اشاره
- ۲۹۶ بررسی و نقد
- ۲۹۷ نذر برای غیرخدا
- ۲۹۷ اشاره
- ۲۹۸ بررسی و نقد
- ۲۹۹ قسم خوردن به غیرخدا
- ۲۹۹ اشاره
- ۲۹۹ بررسی و نقد
- ۳۰۰ جایگاه ابن قیم نزد سلفیان تکفیری
- ۳۰۱ نتیجه نهایی
- ۳۰۳ منابع
- ۳۰۸ صنعانی؛ سلفی تکفیری یا سلفی میانه رو / سید محمد مهدی عمادی
- ۳۰۸ اشاره

- ۳۰۸ چکیده
- ۳۰۹ مقدمه
- ۳۱۰ مفهوم شناسی
- ۳۱۰ سلفی گری تکفیری
- ۳۱۰ سلفی گری اعتدالی
- ۳۱۱ حیات علمی صنعتی
- ۳۱۳ اندیشه های سلفی ابن الامیر صنعتی
- ۳۱۴ توحید از منظر صنعتی
- ۳۱۵ اسما و صفات الهی از منظر صنعتی
- ۳۱۷ بدعت از دیدگاه صنعتی
- ۳۱۷ شرک از نگاه صنعتی
- ۳۲۰ ادله تکفیری بودن ابن الامیر صنعتی
- ۳۲۰ اشاره
- ۳۲۰ الف. مخالفت شدید صنعتی با توسل و استغاثه به غیر خدا و نذر کردن و قربانی کردن برای غیر خدا
- ۳۲۰ ب. حمایت و مدح صنعتی از محمد بن عبدالوهاب
- ۳۲۱ ادله اعتدالی بودن صنعتی
- ۳۲۱ اشاره
- ۳۲۲ الف. تجدید نظر صنعتی درباره محمد بن عبدالوهاب
- ۳۲۳ ب. نگاه خاص صنعتی به مسئله کفر
- ۳۲۶ منابع
- ۳۳۰ چيستی نسبت پدیده تکفیر با آموزه کرامت انسانی اسلام / مهدی فردوسی مشهدی
- ۳۳۰ اشاره
- ۳۳۰ چکیده
- ۳۳۱ درآمد
- ۳۳۲ معنانشناسی فضیلت های قرآنی
- ۳۳۲ اشاره

- الف. ایمان ≠ کفر ۳۳۳
- اشاره ۳۳۳
۱. جهل در برابر حلم ۳۳۴
۲. جهل در برابر عقل ۳۳۵
۳. جهل در برابر علم ۳۳۵
- ب. اسلام/ایمان/تقوا ۳۳۷
- مبناشناسی کرامت های انسانی ۳۴۰
- الف. مفهوم شناسی ۳۴۰
- ب. مبناشناسی ۳۴۶
- ج. گونه شناسی ۳۴۸
- اشاره ۳۴۸
۱. والایی خدادادی/ ذاتی ۳۴۸
- اشاره ۳۴۸
۱. برخورداری از روح الاهی ۳۴۸
۲. برخورداری از علم الاهی ۳۴۹
۳. برخورداری از امانت الاهی ۳۴۹
۴. برخورداری از قدرت الاهی ۳۵۰
۲. والایی خودخواسته/اکتسابی ۳۵۰
- نسبت های تکفیر مسلمان با کرامت انسان ۳۵۲
- الف. مفهوم شناسی ۳۵۲
- ب. پیشینه شناسی ۳۵۳
- ج. نسبت ارزشی/اخلاقی ۳۵۴
- د. نسبت کیفری/حقوقی ۳۵۶
- نتیجه ۳۶۲
- منابع ۳۶۳
- قراءه فی التکفیر و مخاطره و آثاره / المحامی الشیخ مصطفی ملص ۳۶۶

- ٣٦٦ اشاره
- ٣٦٧ هل التكفير قضيه اعتقاديه:
- ٣٦٩ التكفيريون الجدد:
- ٣٧١ آثار المنهج التكفيرى:
- ٣٧٢ أثر المنهج التكفيرى على الدعوه داخل بلاد المسلمين و خارجها:
- ٣٧٣ المسؤوليه عن ظهور التكفيريين فى العصر الحديث:
- ٣٧٤ سبل مواجهه الكفر التكفيرى و حركاته:
- ٣٧٤ بخش سوم: جريان هاى افراطى و تكفيرى و پیامدهاى سياسى آن
- ٣٧٤ اشاره
- ٣٧٨ التكفيريون و الفساد فى الارض التعريف و المناهج / الشيخ الدكتور فؤاد كاظم المقدادى
- ٣٧٨ بحث التكفير و الفساد
- ٣٧٨ الفصل الاول
- ٣٧٨ ما هو التكفير و ما هى التيارات التكفيريه؟
- ٣٧٨ تعريف التكفير:
- ٣٨٠ ضابط الخروج عن أصل الدين
- ٣٨٠ إن المسائل العقائديه على قسمين:
- ٣٨١ جذور خروج التكفير عن أصوله فى الاسلام:
- ٣٨٤ ماذا أفرز التكفيريون من مناهج ضاله
- ٣٨٧ الدوله التكفيريه و الفساد فى الارض
- ٣٨٧ الفصل الثانى: الوهابيه
- ٣٨٧ الوهابيه و التكفير وجهان لعملة واحده
- ٣٩١ الدور البريطانى فى انشاء الحكم الوهابى
- ٣٩٢ هل الوهابيه مذهب كباقي المذاهب ؟
- ٣٩٣ الفصل الثالث: الحركه السلفيه
- ٣٩٣ الحركه السلفيه و تشعباتها و بروز السلفيه الجهاديه على الساحة السياسيه
- ٣٩٣ تعريف السلفيه:

- الضلال المبين في الخروج عن منهج السلفيه: ٣٩٤
- أقسام السلفيه: ٣٩٥
- تقييم سريع قبل الدخول في أقسام السلفيه: ٣٩٥
- السلفيه العلميه ٣٩٦
- السلفيه الحركيه ٣٩٦
- السلفيه الجهاديه ٣٩٦
- الفصل الرابع: البرامج التربويه في الفكر التكفيرى ٣٩٨
- البرامج التربويه في الفكر التكفيرى سز تأثيرها و تواصلها ٣٩٨
- و لايضاح الصوره و تسليط بعض الأضواء عليها نوضح الآتى: ٣٩٨
- المناهج الدراسيه التكفيريه هي المناخات التربويه لترسيخ العدا و الكراهيه ٣٩٩
- الفصل الخامس: مقاومه التكفيريين ٤٠١
- مقاومه التكفيريين و الفساد في الارض ٤٠١
- المقاومه هي الموقف الحاسم لمواجهة التكفيريين ٤٠٢
- حقائق مستجده توسع من استراتيجيه المقاومه : ٤٠٢
- وعليه أرى أن يعتمد المؤتمر المبادئ الآتيه: ٤٠٣
- وعليه فنحن في هذا المجال: ٤٠٣
- إقتراح: ٤٠٤
- فتاوى تكفيرى، چالشی در برابر نهاد افتاء: بازخوانی برخی شرایط افتاء از منظر مذاهب اسلامی / علی شفیعی ٤٠٦
- اشاره ٤٠٦
- چکیده ٤٠٦
- درآمد ٤٠٧
- الف. فقيه و شئون (مناصب) وی در فقه اسلامى ٤٠٨
- ب. اهميت و جایگاه شأن افتاء در مذاهب اسلامى ٤١٠
- اشاره ٤١٠
١. منصب افتاء، منصبى نبوى ٤١٠
٢. اهميت افتاء به دليل قلمرو گسترده آن ٤١١

۳. افتاء و نقش آن در حرکت های اجتماعی ۴۱۲
- گفتار اول: مفهوم شناسی، ساختارشناسی و کارکردهای افتاء ۴۱۲
- اشاره ۴۱۲
- الف. چیستی افتاء ۴۱۲
- ب. قلمرو افتاء ۴۱۳
- اشاره ۴۱۳
۱. قلمرو دین و شریعت تعیین کننده قلمرو افتاء ۴۱۳
- اشاره ۴۱۳
- ۱.۱. رویکرد حداقلی فقه و افتاء ۴۱۳
- ۱.۲. رویکرد حداکثری فقه و افتاء ۴۱۳
۲. نسبت شئون فقیه با یکدیگر ۴۱۴
- اشاره ۴۱۴
- ۲.۱. طولی بودن شئون فقیه ۴۱۵
- ۲.۲. عرضی بودن شئون فقیه ۴۱۵
- ج. چیستی ساختار یا نهاد افتاء ۴۱۵
- د. کارکردهای افتاء ۴۱۶
- اشاره ۴۱۶
۱. افتاء عاملی برای تحبیب یا روشی برای تهیب ۴۱۶
۲. افتاء حرکت ساز یا حرکت سوز ۴۱۷
۳. افتاء و کارآمدی یا ناکارآمدی فقه در عرصه مدیریت ۴۱۷
- گفتار دوم: شرایط افتاء در فقه اسلامی ۴۱۸
- اشاره ۴۱۸
- الف. افتاء و شرایط پیشینی ۴۲۰
- اشاره ۴۲۰
۱. علم به احکام ۴۲۰
- اشاره ۴۲۰

- ۴۲۳ ۱. ۱. فقه مقارن و افتاء
- ۴۲۴ ۲. ۱. تسلط مفتی بر نسبت سنجی گزاره ها و آموزه های اسلامی
- ۴۲۵ ۳. ۱. تسلط مفتی بر دانش اصول فقه
- ۴۲۵ ۲. عدالت
- ۴۲۶ ب. افتاء و شرایط پسینی
- ۴۲۶ اشاره
- ۴۲۷ ۱. تسلط بر خویشتن یا خودمهاری
- ۴۲۷ ۲. فهم واقعیت پیرامونی
- ۴۲۷ اشاره
- ۴۲۸ ۱. ۲. زمان و مکان و افتاء
- ۴۲۹ ۲. ۲. عنایت به موضوع شناسی واقعه مورد پرسش
- ۴۲۹ ۳. فهم مقاصد شریعت و توجه به آن
- ۴۲۹ اشاره
- ۴۲۹ ۳. ۱. مقصد حفظ جان مسلمان و افتاء
- ۴۳۰ ۳. ۲. افتاء و حفظ عرض مسلمان
- ۴۳۱ ۳. ۳. افتاء و مقصد حفظ دین
- ۴۳۲ منابع
- ۴۳۷ سلفی گری اخوان المسلمین و تقریب / حبیب حاتمی
- ۴۳۷ اشاره
- ۴۳۷ چکیده
- ۴۳۸ مقدمه
- ۴۳۸ «سلفیه» در لغت و اصطلاح
- ۴۳۹ تاریخچه سلفیه
- ۴۳۹ سلفی گری در مصر
- ۴۴۰ رشید رضا و سلفیت
- ۴۴۱ اخوان المسلمین و گسترش سلفی گری اعتدالی و افراطی در شمال آفریقا

- ۴۴۳ سلفیت اخوان المسلمین از دیدگاه سلفیان تندرو
- ۴۴۴ برخی از مسائل اعتقادی نزد اخوان
- ۴۴۴ اشاره
- ۴۴۴ بدعت نزد اخوان
- ۴۴۵ اخوان و زیارت قبور
- ۴۴۵ تکفیر
- ۴۴۷ تقریب بین مذاهب اسلامی
- ۴۵۰ افراطیان اخوان
- ۴۵۳ نتیجه
- ۴۵۵ منابع
- ۴۵۷ بررسی گفتمان سید قطب و تأثیر آن بر شکل‌گیری جریان‌های تکفیری مصر / سعید مقدم
- ۴۵۷ اشاره
- ۴۵۷ چکیده
- ۴۵۸ مقدمه
- ۴۵۸ سلفی‌گری؛ خاستگاه جریان‌های تکفیری
- ۴۵۹ زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری سلفیه در جهان اسلام
- ۴۶۰ زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری سلفی‌گری در مصر
- ۴۶۰ سلفیه در مصر با دو رویکرد مختلف
- ۴۶۱ اخوان المسلمین و گسترش سلفی‌گری اعتدالی و افراطی در مصر
- ۴۶۱ الف. گرایش اعتدالی
- ۴۶۱ ب. گرایش افراطی سید قطب
- ۴۶۲ زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری اندیشه سید قطب
- ۴۶۲ ۱. خلاّ ایدئولوژیک
- ۴۶۳ ۲. سرخوردگی از غرب
- ۴۶۴ حیات فکری سید قطب
- ۴۶۴ اشاره

- ۴۶۴ دوره احتمالاً الحاد یا حداقل شک و تردید (۱۹۲۵-۱۹۳۵).
- ۴۶۴ دوره رویکرد سکولار اسلامی (۱۹۳۵-۱۹۴۶).
- ۴۶۴ دوره گرایش اسلامی معتدل (۱۹۴۶-۱۹۵۶).
- ۴۶۵ دوره رادیکال.
- ۴۶۵ برداشت های سه گانه از سید قطب
- ۴۶۶ بازتاب های انتشار معالم فی الطريق
- ۴۶۶ ۱. دیدگاه حکومت و الأزهر
- ۴۶۶ ۲. دیدگاه اخوان
- ۴۶۶ الف. نقد اعضای اخوان
- ۴۶۷ ب. دفاع برخی از اعضای اخوان
- ۴۶۸ گفتمان سید قطب در کتاب معالم فی الطريق
- ۴۶۸ اشاره
- ۴۶۸ ۱. جاهلیت
- ۴۶۹ ۲. حاکمیت و عبودیت
- ۴۷۰ ۳. جماعت
- ۴۷۱ ۴. جهاد
- ۴۷۲ اندیشمندان تأثیرگذار بر سید قطب
- ۴۷۲ اشاره
- ۴۷۲ ۱. محمود عباس عقاد
- ۴۷۳ ۲. ابن تیمیه و شاگردان وی
- ۴۷۳ ۳. ابوالاعلی مودودی
- ۴۷۴ ۴. ابوالحسن ندوی
- ۴۷۶ جریان های تکفیری متأثر از سید قطب
- ۴۷۷ زمینه های اجتماعی - سیاسی شکل گیری جریان های تکفیری معاصر مصر
- ۴۷۷ اشاره
- ۴۷۷ ۱. اوج گرفتن باورهای دینی

- ۴۷۷ ۲. شکاف نسلی
- ۴۷۸ ۳. حاشیه نشینی
- ۴۷۸ ۴. بی تجربگی و جوان بودن پیروان
- ۴۷۸ ۵. تحصیلات رهبران
- ۴۷۹ ۶. افزایش خشونت دولتی
- ۴۷۹ ۷. شرایط نامطلوب اقتصادی
- ۴۸۰ ۸. شکست اعراب در جنگ با اسرائیل
- ۴۸۰ ۹. دور بودن جریان های رادیکال از صحنه عملی سیاست ورزی
- ۴۸۱ ۱۰. دیکتاتوری و فقدان مردم سالاری
- ۴۸۱ اشاره
- ۴۸۱ ۱. سازمان «شباب محمد» یا «آکادمی ارتش»
- ۴۸۲ ۲. جامعه المسلمین یا التکفیر والهجره
- ۴۸۴ ۳. گروه الجهاد
- ۴۸۴ نتیجه
- ۴۸۶ منابع
- ۴۸۹ بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر
- ۴۸۹ اشاره
- ۴۹۱ سلفی گری و نظام بین الملل؛ چالش ها و راهکارها / علیرضا نائج
- ۴۹۱ اشاره
- ۴۹۱ چکیده
- ۴۹۲ مقدمه
- ۴۹۲ نظام بین الملل
- ۴۹۳ ویژگی های نظام بین الملل
- ۴۹۶ خاورمیانه و خلیج فارس
- ۵۰۰ خاورمیانه و بیداری اسلامی
- ۵۰۲ آمریکا و طرح خاورمیانه بزرگ (تقسیم کشورهای خاورمیانه)

۵۰۴	تقسیم کشورهای خاورمیانه
۵۰۵	سلفی گری
۵۰۸	حضور نیروهایی از کشورهای مختلف در جنگ سوریه و عراق
۵۱۰	نتیجه
۵۱۲	چالش ها و راهکارها
۵۱۲	الف. چالش ها
۵۱۴	ب. راهکارها
۵۱۶	منابع
۵۱۹	درباره مرکز

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 البيت (ع)، 13-

مشخصات ظاهری: ج.

شابک (ج.9): 978-978-6007667-9-27-9 (V.9)

شابک (دوره): 978-978-600-94845-3-9 (V.SET)

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد نهم: 1394

یادداشت: کتابنامه

موضوع: سلفیه - کنگره ها

موضوع: وهابیه - کنگره ها

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

موضوع: تکفیر - کشورهای اسلامی - مقاله ها و خطابه ها

شناسه افزوده: فرمانیان، مهدی، 1352 - ، گردآورنده

رده بندی کنگره: 1394 ج.9 م3 ک9/ BP 3/225

رده بندی دیوئی: 475/297

شماره کتابشناسی: 942297475

کنگره جهانی «جری-ان های اف-راطی و تکفیری-ری از دیدگاه علم-ای 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 نهم

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

به کوشش: مهدی فرمانیان

ناشر: دارالاعلام لمدرسه اهل البيت عليهم السلام

ویراستار: زینب صالحی

طراح جلد: محمد مهدی اسعدی

صفحه آرا: محبوب محسنی

نوبت چاپ: اول، 1394

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 نهم

قم/ 1393

ص: 3

اعضای کمیته علمی کنگره جهانی

«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 محمد رضا خوشخو

مسئول دفتر کمیته علمی: جناب آقای سید محمد مهدی عمادی

مسئول هماهنگی مقالات: جناب آقای عباس صادقی خواه

گروه تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

مدیر گروه: 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 جبّاری

حجت الاسلام و المسلمین جبرئیلی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید لطف الله جلالی

دکتر داداش نژاد

استاد علی اصغر رضوانی

حجت الاسلام و المسلمین محمد طاهر رفیعی

استاد قاسم صفری (جوادی)

حجت الاسلام و المسلمین حمیدرضا مطهری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر ملک مکان

حجت الاسلام و المسلمین نیکزاد

حجت الاسلام و المسلمین محمدهادی یوسفی غروی

ص: 5

گروه ریشه یابی افکار تکفیری

مدیر گروه: 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 رجیبی

حجت الاسلام و المسلمین اکبر روستایی

آیت الله نجم الدین طبسی

حجت الاسلام و المسلمین محمد جعفر طبسی

حجت الاسلام و المسلمین سید محمد یزدانی

گروه جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

مدیر گروه: 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 پوراحمدی

دکتر مسعود پورفرد

دکتر محمد علی حسینی زاده

دکتر صادق حقیقت

دکتر رضا خراسانی

دکتر محمد ستوده

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید کاظم سید باقری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمود شفیعی

دکتر عبدالوهاب فراتی

دکتر ناصر قربان نیا

سرکار خانم دکتر نجمه کیخا

دکتر شریف لک زایی

ص: 6

دکتر عنایت الله یزدانی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر یزدانی مقدم

گروه بررسی راه کارهای برون رفت از افراط و تکفیر

مدیر گروه: 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 آقای مجید فقیه

دکتر سید ضیاءالدین قاضی زاده

جناب آقای علیرضا کیقبادی

جناب آقای علی محمد رضایی

جناب آقای احمد مزینانی

جناب آقای مهدی مزینانی

دکتر عبدالله ہندیانی

مسئول ستاد بین الملل: حجت الاسلام و المسلمین سید محمود وزیری

معاون مسئول بین الملل: حجت الاسلام و المسلمین محمد رضا خوشخو

مسئول دفتر بین الملل: جناب آقای مرتضی احمدی

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

مسئول دبیرخانه مرکزی: جناب آقای سید جمال الدین طباطبائی

ص: 7

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 والمسلمین سید مصطفی طباطبائی شیرازی

مسئول فناوری: جناب آقای مجتبی تمیمی

مسئول کمیته مدعوین داخلی: حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر ضیایی

مسئول کمیته فرهنگی - تبلیغی: حجت الاسلام والمسلمین علی مولایی

مسئول کمیته رسانه: جناب آقای ابوالفضل صالحی

مسئول کمیته اسکان: جناب آقای سید رضا حسینی

ص: 8

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 17

بخش اول:

تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

بررسی اندیشه ها و رفتارهای گروه تکفیری بوکوحرام 25

سید علی بطحایی

جمعیت اخوان التوحید: شکل گیری و نقش آن در پیشرفت آل سعود 45

مریم شیرین جانی

تبارشناسی سلفی های تکفیری در پاکستان و پیامدهای آن 75

ابوالفضل خراسانی

جنایات جریان های تکفیری در سوریه؛ 2012-2013 113

پیام عبدالملکی

بررسی تاریخی جریان های تکفیری تروریستی 153

محمد حنیف طاهری

نقش تمدنی آثار اسلامی و اماکن مقدس در ایجاد هویت اسلامی 183

محمد رضا فرخی

بخش دوم:

ریشه یابی افکار تکفیری

تبارشناسی مبانی معرفت شناختی و انسان شناختی اسلام سلفی - تکفیری 219

هادی داوودی زواره، وحید جلیلی، کوشا وطن خواه

نقش این قیم جوزیه در پیدایش اندیشه های تکفیری، تبدیعی، تشریکی 243

مهدی قشلاقی اقدم

صنعانی؛ سلفی تکفیری یا سلفی میانه رو 275

سید محمد مهدی عمادی

چیستی نسبت پدیده تکفیر با آموزه کرامت انسانی اسلام 297

مهدی فردوسی مشهدی

قراءه فی التکفیر و مخاطره و آثاره 329

المحامی الشیخ مصطفی ملص

بخش سوم:

جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

التکفیریون و الفساد فی الارض؛ التعریف و المناهج 341

الشیخ الدكتور فؤاد کاظم المقدادی

فتاوی تکفیری، چالشی در برابر نهاد افتاء: بازخوانی برخی شرایط افتاء از منظر مذاهب اسلامی . 369

علی شفیعی

سلفی گری اخوان المسلمین و تقریب 399

حبیب حاتمی

بررسی گفتمان سید قطب و تأثیر آن بر شکل گیری جریان های تکفیری مصر 419

سعید مقدم

بخش چهارم:

بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

سلفی گری و نظام بین الملل؛ چالش ها و راهکارها 453

علیرضا نایج

ص: 10

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 درآمدند.

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 در خور بحث و دقت است، و به یقین برنامه های سیاسی و نظامی، به تنهایی برای دفع این فتنه ها کارساز نیست هر چند 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

ص: 11

اشاره

ایمان و کفر دو مفهوم متضایند 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 احیاناً 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 می‌گیرد، ولی گروه اخیر به جای بدعت، واژه کفر را به کار می‌برد و ملاک تکفیر، ناهماهنگی با افکار آن‌ها در امثال مسائل پیشین است.

آن‌ها به شدت با حفظ قبور پیامبران و اولیای الهی مخالف هستند و زیارتگاه‌ها را مظهر بت پرستی قلمداد می‌کنند! در حالی که در طول تاریخ اسلام، قبور انبیای پیشین در فلسطین و اردن و شام و عراق پیوسته محفوظ بوده و مسلمانان گروه‌گروه به زیارت آن‌ها می‌رفتند و هیچ‌کس چنین کاری را بر خلاف توحید توصیف نمی‌کرد.

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 آن‌ها تأیید کرد. در طول زمان، پس از رحلت پیامبر، تمام موحدان به پیامبر اکرم (ص) متوسل شده تا حاجت آنان با شفاعت او برآورده شود. اما این گروه این نوع توسل‌ها را با توسل مشرکان به بت‌ها یکسان می‌گیرند؛ 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 آبادی‌های اطراف «نجد» حمله می‌بردند و آنچه می‌توانستند غارت می‌کردند و از این طریق بر قدرت مالی خود می‌افزودند.

برای آگاهی از جنایت‌های پایه‌گذار این مسلک و جانشینان او به دو تاریخ معتبر وهابیان مراجعه شود: یکی «تاریخ ابن غنام» و دیگری «تاریخ ابن بشر» که هر دو، مدت‌هاست 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 ای-ن-زم-ان بگ-ذارت-ا-وق-ت-دگ-ر

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 وهابیان تندرو، بر تکفیر تمام دولت های اسلامی و ملت هایی که در آن زندگی می کنند، پرداختند. شوربختانه ابتدا این کار با حمله به کشورهای مقاوم و استوار در مقابل صهیونیست ها آغاز شد و به جای این که قدس را آزاد کنند به نابود کردن زیرساخت های کشورهای سوریه و عراق روی آوردند. خشونت آنان با کودکان و زنان و پیران و افتادگان و انسان های بی طرف به گونه ای شد که چهره اسلام را در جهان مشوه ساخت و دیگر کسی در غرب اظهار علاقه به اسلام نمی کرد. عمل زشت و وحشیانه این گروه کجا و وحی الهی کجا! آن جا که می فرماید: **بِمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** (آل عمران: 159) و پیامبر رحمت در حدیثی می فرماید: **«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 می گرداند و چیزی که رفق و مدارا از آن گرفته شود تباہ می گردد.

انگیزه تشکیل کنگره

در این شرایط رقت بار، مرجعیت عالی مقام در حوزه علمیه قم تصمیم گرفت همایشی تحت عنوان «کنگره جهانی جریان های 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 گذاری 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

ص: 17

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ 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 گروه‌هایی همانند بوکو حرام، الشباب، انصارالسنه و انصارالشریعه در آفریقا و گروه‌های متنوع دیگر، همه نشانگر وجود بحران در جهان اسلام است.

این که چنین وضعیتی معلول چه عواملی است، بحث‌های گسترده‌ای می‌طلبد که در مجموعه مقالات به تفصیل به آن‌ها اشاره شده است، اما به اجمال، سهم غرب در پروژه اسلام‌هراسی و در پی آن، اسلام‌ستیزی را هرگز نمی‌توان نادیده گرفت. غرب که با رشد سریع اسلام در جهان رویه‌روست، امروز پروژه اسلام‌علیه را آغاز کرده است با حمایت از گروه‌های افراطی و دامن زدن به اختلافات مذهبی، قدرت و قوت مسلمین را تضعیف کند و از طرف دیگر، چهره‌ای مشوه از مسلمین در برابر جهانیان ترسیم نماید.

هم چنین با قرائت‌های 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 می‌رسد که جنایت‌ها و تخریب‌های جریان‌های تکفیری آن چنان گسترده و بی‌محابا بوده که موجی از نفرت و مخالفت با عملکرد آنان را در جهان اسلام به وجود آورده است.

برای مقابله علمی و روشن‌گرانه با این جریان، لازم بود عالمان و اندیشوران به ریشه‌یابی و راه‌های خلاصی از آن پردازند، از این رو کنگره جهانی «جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»، با اشراف و هدایت‌های ارزشمند مرجع جهان تشیع، حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی - ادام‌الله‌ظله - بر آن شد تا در حد توان از ظرفیت‌های علمی جهان اسلام برای مقابله با تکفیر بهره‌برداری کند. برای این کار، چهار کمیته علمی با عناوین زیر شکل گرفت:

1. تبارشناسی جریان‌های تکفیری؛

2. ریشه‌یابی عقاید جریان‌های تکفیری؛

3. جریان‌های تکفیری و سیاست؛

4. راه‌های برون‌رفت و مقابله با جریان‌های تکفیری.

محور اول به تبارشناسی جریان‌های تکفیری می‌پردازد. خاستگاه، آبشخور و مصادیق تکفیر در طول تاریخ اسلام در این کمیته بررسی می‌شود.

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 فتاوایی 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 و هابیت افراطی: در اندیشه و هابیت، جریان هایی وجود دارند که مسلمین را کافر می دانند. موسوعه نقد و هابیت 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 با رهنمودهای 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

22/6/1393

ص: 22

اشاره

سید علی بطحایی (1)

چکیده

بیش از یک دهه است که مردم و دولت نیجریه با گروهی اسلام گرا دست و پنجه نرم می کنند که موسوم به بوکوحرام است. این گروه در زمره سلفیان مسلمان قرار می گیرد و در ابتدای حضورش گرایش های فکری و فرهنگی داشت و مناسبت های خود را بدون فعالیت های خشونت آمیز و رعب آور پی گیری می کرد، اما از پنج سال گذشته با تغییر تاکتیک به رفتارهای خشونت بار و نظامی روی آورد و دغدغه ای تلخ و پیچیده برای مردم و دولت غرب گرای نیجریه و به تبع آن هم پیمانان غربی اش، مثل فرانسه و ... شد. این پژوهش ضمن معرفی شخصیت های مؤثر این گروه و رفتارهای تکفیری بوکوحرام، با بررسی مبانی رفتاری آنها، از نگاهی ویژه و فضایی نزدیک تر، اسلام ستیزی و تکفیر را در این گروه بررسی کرده است.

کلیدواژگان: بوکوحرام، نیجریه، مبانی فکری، اسلام گرایی، سلفی گری، تکفیر.

ص: 25

نیجریه یکی از بزرگ ترین کشورهای آفریقایی و پرجمعیت ترین کشور قاره آفریقا و به طور بالقوه یکی از ثروتمندترین آنهاست. جمعیت این کشور طبق آخرین آمار بیش از 160 میلیون نفر تخمین زده شده که 50 درصد از این ترکیب جمعیتی مسلمان در شمال و غرب نیجریه پراکنده شده اند و نیمی دیگر مسیحی هستند که در مرکز و جنوب نیجریه ساکن اند که بیش از 60 درصد به شغل کشاورزی مشغول اند. (1)

این کشور در 1960 استقلال خود را به دست آورد و پس از استقلال، این کشور همواره با عنادهای قومی - منطقه ای و وجود تضاد میان قوانین نظامی و غیرنظامی همراه بوده است.

عزل دولت به دست ارتش (نظامیان) در 1966، جنگ داخلی از 1967 تا 1979 و به اجرا درآمدن قوانین دولت نظامی در سال های 1970 تا 1979 همگی از جمله عواملی محسوب می شود که باعث به اجرا درنیامدن قوانین غیرنظامی و ایجاد آزادی در این کشور شده است. تنوعات قومی و نژادی، به معنای واقعی آن، در کشور نیجریه وجود دارد، چراکه در این کشور بالغ بر 250 گروه قومی تمرکز یافته است. رئیس جمهور فعلی نیجریه شخصی مسیحی به نام جونتان گودلاک است.

امروزه آفریقا یکی از متشنج ترین مرزهای میان اسلام و جهان غیراسلامی را تشکیل می دهد. ضروری است که بدانیم اسلام همچنان در کشمکش های محلی بر سر قدرت بسیار مؤثر است. نیجریه، که به مناطق مسلمان و مسیحی تقسیم شده، نیز در چنین جنگی درگیر است. بسیاری از اسلام گرایان نیجریه درصدد تبدیل این کشور به یک کشور اسلامی هستند. (2)

با توجه به اینکه ورود اسلام به آفریقا نه از طریق غلبه و سلطه جویی، بلکه از طریق گرایش های دینی، برادری و بازرگانی بوده است، کشور پرجمعیت نیجریه در غرب آفریقا به لحاظ وجود روحیات و خواسته های قوی اسلامی توأم با آگاهی های سیاسی می تواند رهبری بالقوه حرکت اسلامی را داشته باشد، کمااینکه در تاریخ گذشته این سرزمین نیز چنین تجربه ای را با یکصد سال حکومت اسلامی رقم زده است. در واقع، تاریخ تحولات دینی این کشور تغییرات ادواری احیاءگری

ص: 26

1- نیجریه، کتاب سبز، ص 259.

2- Nehemia Levtzion Randall L. Pouwels (eds.), The History of Islam in Africa

اسلامی را نشان می دهد. ابراهیم ای. گامباری، نویسنده مسلمان نیجریه ای، معتقد است قومیت چندمذهبی در این جامعه شباهتی به جامعه مصر دارد که دولتی غیرمذهبی را در کنار بنیادگرایی اسلامی در بردارد.

تحولات معاصر اسلام گرایی در نیجریه

- جنبش میتاتسین به رهبری میتاتسین با فعالیت های خشونت آمیز و تلفات و خسارات مالی فراوان در مناطق شمالی کشور در دهه 1980 (احیای اسلامی با الهام گیری از انقلاب اسلامی ایران)

- مباحث شریعت در مجلس مؤسسان سال 1978 و سال های 89-1988 با وظیفه تدارک قانون اساسی برای بازگشت به حاکمیت غیرنظامیان در جمهوری دوم و سوم (دادگاه شریعت و مناقشه و درگیری های میان مسلمانان و مسیحیان).

- مجادلات عضویت نیجریه در سازمان کنفرانس اسلامی و برخوردهای شدید میان مسلمانان و مسیحیان ایالت کادونا در 1987 و در نتیجه ایجاد بحران برای دولت و جامعه (شورش های دینی در کادونا در دهه 80).

- تحرکات و جنبش های اسلامی برگرفته از انقلاب ها و دگرگونی های سیاسی، دینی، اقتصادی و اجتماعی جهان با توجه به بافت جوان جمعیت نیجریه با عنایت به شرایط خاص مذهبی، اقتصادی و اجتماعی در مناطق مسلمان نشین شمال کشور (کانو).

- احیای گرایش های نهفته اصلاحات اسلامی در نیجریه پس از انقلاب اسلامی ایران و تأثیرات آن. (1)

- از زمان استقلال نیجریه در 1963 مسلمانان و مسیحیان در کنار هم زندگی کرده، مشکل خاصی نداشتند، اما دیرزمانی نگذشت که شکنندگی روابط بر هر دو جناح دینی کشور غلبه یافت. مسلمانان، که اکثریت جمعیت را شامل می شوند، در شمال و مسیحیان در جنوب اقامت داشته اند. دلایل مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی برای درگیری های طرفداران دو دین الهی ذکر کرده اند، اما از میان آنها می توان به چند مورد بارز اشاره کرد:

P تناقضات فرهنگی، دینی و نژادی (حادثه کشته شدن 100 نفر در درگیری کفنچان در می 2000)

ص: 27

P اختلاف بر سر حاکمیت قانون شریعت اسلامی و گنجانده شدن آن در قانون اساسی

P اختلاف بر سر نحوه عضویت نیجریه در سازمان کنفرانس اسلامی

P انتخاب رئیس جمهور مسیحی در کشور نیجریه (1)

شیعه در نیجریه

جمعیت شیعیان نیجریه بالغ بر هفت میلیون نفر گزارش شده است. برخی منابع، جمعیت آنها را تا ده میلیون نفر هم اعلام کرده اند. نیجریه با این وصف در رتبه سومین کشور شیعه نشین دنیا بعد از ایران و عراق قرار گرفته است. شیعیان همه دوازده امامی بوده، بیشتر در شمال نیجریه سکونت دارند. در گزارشی که اخیراً بنگاه خبری وزارت خارجه انگلیس، بی. بی. سی.، در هشدار نسبت به وضعیت شیعیان نیجریه منتشر کرده، آمده است:

درست در زمانی که جنبش اسلامی سنی «بوکوحرام»، در رأس عناوین خبرها در نیجریه قرار دارد، گروهی از شیعیان نیز در این کشور وجود دارند که توجه ها را به خود جلب کرده اند. شهر «کادونا» مهم ترین شهر شیعه نشین نیجریه است. در این شهر می توان آثار و بناهای قدیمی مربوط به قرن 19 میلادی، یعنی زمان ورود اسلام به نیجریه، را مشاهده کرد. این شهر مورد توجه بسیاری از رسانه ها قرار گرفته، زیرا میزبان دفاتر اسلامی بسیاری از جنبش های اسلامی شیعی نیجریه است.

جنبش شیعیان در نیجریه از 20 سال پیش تاکنون به طور روزانه، روزنامه منتشر کرده و به زودی شبکه های تلویزیونی و رادیویی اینترنتی راه اندازی می کنند. همچنین بسیاری از فیلم های مستند درباره ویژگی های مثبت شیعیان و سران آنها به زبان سواحیلی محلی دوبله و به صورت دی وی دی در مکان های پرتدد این شهر در معرض فروش قرار دارد. در گذشته، این جنبش، کوچک و محدود بود، اما هم اکنون گسترش یافته، افراد بسیاری عضو آن شده اند و به جنبش بزرگی تبدیل شده است. این در حالی است که همه نگاه ها متوجه جنبش بوکوحرام، یک جنبش اسلامی سنی است که برای ایجاد دولت اسلامی در نیجریه می جنگد. با این حال، برخی در نیجریه، از رشد جنبش شیعیان در این کشور بدون وجود نظارت حکومت مرکزی ابراز نگرانی می کنند.

ص: 28

بنا به نقل این خبرگزاری، آمار قابل اتکایی برای تعیین تعداد شیعیان این کشور وجود ندارد، ولی برآوردها حاکی از آن است که نیجریه حدود سه تا هفت میلیون شیعه دارد. گفته می شود 95 درصد شیعیان کنونی، پیش تر مذهب یا دین دیگری داشتند ولی در سه دهه اخیر به تشیع گرویده اند. (1)

آشنایی با بوکوحرام

الف. بنیان گذار و رهبران بوکوحرام

1. محمد یوسف

در اواسط دهه 90 میلادی (دهه 70 شمسی)، گروهی از جوانان مسلمان نیجریه در گروهی که «الشباب» نام داشت و رهبری آن بر عهده «ملام لاوال» بود، عضویت داشتند. این گروه، تحت رهبری لاوال به مطالعات دینی می پرداخت. پس از اینکه لاوال گروه را ترک کرد تا به ادامه تحصیلاتش در حوزه دین بپردازد، رهبری گروه به «محمد یوسف» رسید که جوانی تأثیرگذار بود. (2) به صراحت می توان گفت بنیان گذار و معمار فرقه تکفیری بوکوحرام، محمد یوسف است. او که هنگام دست گیری حدود سی سال سن داشت، تحصیلات خود را در عربستان آغاز کرد و در آنجا با تفکرات تکفیری ابن تیمیه آشنا شد. او ریشه همه مشکلات نیجریه را در «آموزش غربی» می دانست و به بهانه های مختلف با علوم غربی مخالفت می کرد.

محمد یوسف به صراحت اعتقاد داشت الگوی آموزشی غرب، که در نیجریه جریان دارد، ریشه تمام مشکلات کشور است. وی عنوان «بوکوحرام» را برای مجموعه تحت اختیار خود برگزید، تا بدین وسیله بیان کند که از نظر اسلام، آموزش و پرورش با شیوه غربی ممنوع است. انکار تکامل داروینی و نفی کروی بودن زمین و مقابله با واکسن سراسری فلج اطفال و حرمت استفاده از ابزارهای غربی و حتی کلاه ایمنی برای موتورسواران از جمله موارد مقابله محمد یوسف با نظام آموزشی غرب است. (3)

ص: 29

1- جانین دوجیوانی، «دختران ربوده شده ... در بند شیکاگو»، ترجمه در: نشریه پنجره، ش 198، ص 35؛ www.mouood.org

2- سید امین هاشمی، «تحصیل ممنوع»، در: donya-e-eqtasad.com/news/803785.

3- «بوکوحرامیسم، علیه دین»، به نقل از سایت شفقنا؛ و نیز <http://www.jamejamonline.ir/newspreview/1543577432674328010>

اوروحنانی کاریزماتیکی است که خواستار حکومت ناب اسلامی در نیجریه بود. با اینکه در 2002 سه استان قانون شریعت را اجرا می کردند، اما بهره آنها از نظام مترقی اسلام فقط به قوانین جزایی و کیفری اسلام محدود می شد و دغدغه ای برای تحقق قوانین مدنی اسلام نداشتند. (1)

پس از حوادث 11 سپتامبر 2001، محمد یوسف سی ساله، یک گروه مذهبی را در مایدوگری، مرکز استان بونو در شمال نیجریه، تأسیس کرد. او برای گروه خود عنوان «جماعه اهل السنه لدعوه والجهاد» را انتخاب کرد، اما بعدها نامش به بوکوحرام (القاعده غرب آفریقا) تغییر کرد که به زبان محلی می شود: آموزش غربی گناه است.

این گروه شروع به یارگیری از میان مسلمانان کرد و یک مسجد همراه یک مدرسه علوم دینی به پایگاه اصلی آنها تبدیل شد. علوم اسلامی، سنت های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، دستوره های قرآنی و انکار آموزه های غربی از جمله موضوعاتی بود که این افراد فرا می گرفتند. به تدریج تعداد این مدارس افزایش یافت و خاستگاه دانشجویانی شد که موفق به ورود به دانشگاه های دولتی نمی شدند.

سی و یکم دسامبر 2003 آغاز مخالفت علنی بوکوحرام با دولت نیجریه بود. اعضای این گروه سعی در کنترل بیشتر مدارس و مراکز عمومی داشتند و دولت عمر یارادوا، رئیس جمهور وقت نیجریه به مقابله با آنها می پرداخت. تا سال 2006، مناطق شمالی نیجریه شاهد مقابله نیروهای دولتی با بوکوحرام بود.

تا ده سال پیش بوکوحرام در واقع فرقه ای وهابی بود که در آن زمان محمد یوسف آن را رهبری می کرد. این فرقه در آن دوران هیچ خطر جدی ای ایجاد نمی کرد و فقط در خصوص سیستم آموزشی و تحصیل دختران حساسیت نشان می داد و از والدین می خواست که فرزندان خود را از رفتن به مدرسه منع کنند. محمد یوسف کار کردن برای دولتی که آن را کافر می خواند، ممنوع کرد و همه نیروهای امنیتی، اعضای پارلمان و رؤسای دولتی را کافر خواند. (2)

بر اساس باورهای بوکوحرامی ها، هر کس که از ایدئولوژی سخت گیرانه آنها پیروی نکند کافر شمرده می شود، خواه آن فرد مسیحی باشد یا مسلمان. (3) شخص یوسف نیز واعظی بود که در یکی

ص: 30

1- «حرم حرام بوکوحرام»، ترجمه: پرناز طالبی، نشریه پنجره، س 6، ش 198، ص 33.

2- «مرگ رهبر طالبان نیجریه؛ پایان درگیری ها یا آغاز موج جدید نزاع خونین» در: avapress.com.

3- «تجارت دختران 12 دلاری» در: afghanirca.com.

از مساجد شهر میداقوری به تبلیغ وهابیت می پرداخت و مدتی نیز به اتهام وعظ بدون مجوز به زندان افتاد. پس از آن بود که یوسف اقدام به تشکیل گروهی با شرکت هوادارانش کرد و تا زمانی که فتوای وی مبنی بر حرام بودن واکسن فلج اطفال صادر نشده بود، هنوز هم مقامات نیجریه به خطر بالقوه بوکوحرام پی نبرده بودند. در ژوئن 2009 نیروهای امنیتی نیجریه صدها نفر از افراد بوکوحرام و رهبر آنها محمد یوسف را در یک حمله غافل گیرانه به هلاکت رساندند.⁽¹⁾

2. ابوبکر شیکاو

درباره شخصیت و افکار و روش زندگی رهبر فعلی بوکوحرام اطلاعات کافی وجود ندارد. تنها منبعی که شخصیت او را تا حدودی از ابهام خارج کرده و اطلاعات اجمالی به محققان می دهد، گزارشی از سعید احمد، گزارش گر شبکه تلویزیونی سی. ان. ان. است که صحت و سقم آن در حاله ای از ابهام است. در این گزارش آمده است که او رهبری بی رحم با ایدئولوژی ای منحرف، و معمار آزارگر جنبشی است که نتیجه اش خشونت و فلاکت است. با وجود این، هنوز آنچه درباره ابوبکر شیکاو، رهبر بوکوحرام، می دانیم بسیار اندک است. او اقداماتش را در سایه انجام می دهد، و اجرای دستورهای تنفر آورش را به زیردستانش می سپارد. هر از چندی از طریق پیام های ویدئویی چهره نشان می دهد تا ناتوانی ارتش نیجریه را به تمسخر بگیرد. او دین خود را وسیله ای کرده تا افراد اثرپذیر و آسیب پذیر را به سمت اهداف خود جذب کند.

محل تولد او در شیکاو، روستایی در مجاورت مرز نیجر، است. او تحت نظارت یک عالم دینی درس خواند و پس از آن برای ادامه مطالعات اسلامی، به دانشکده مطالعات حقوقی و اسلامی بورنو استیت رفت. به همین دلیل او را به نام دارالتوحید نیز می شناسند، که به معنای متخصص در یگانگی خداوند است. وی به چند زبان مختلف به روانی تکلم می کند: هوسه، فولانی، کنوری، و عربی؛ اما به انگلیسی حرف نمی زند. گذشته از همه چیز، او گروهی را رهبری می کند که هر چیز غربی را نفی می کند.

از نکات مهم این است که حتی سن او مشخص نیست؛ سن او را بین 38 و 49 تخمین زده اند. وزارت خارجه آمریکا تاریخ تولد شیکاو را 1965، 1969 و 1975 اعلام کرده است. تحلیل گران،

ص: 31

1- «معمای حل نشده بوکوحرام»، ترجمه: محمدعلی فیروزآبادی، به نقل از سایت شفقنا.

شیکاو را فردی منزوی و استاد تغییر چهره وصف می کنند. او مستقیماً با اعضای گروه خود حرف نمی زند، و ترجیح می دهد از طریق چند فرد رازدار و برگزیده ارتباط برقرار کند. او از چندین اسم مستعار استفاده می کند، از جمله ابوبکر سکیکوا، امام ابوبکر شیکو، و ابومحمد ابوبکر بن محمد الشکوی المسلمی بیشکو.

پس از ترور محمد یوسف به همراه 700 نفر از پیروانش در یک حمله امنیتی پلیس نیجریه در 2009، شیکاو مسئول بوکوحرام شد. او پیمان بست که این حمله را پاسخ دهد، و تأکید کرد که گروهش هیچ کس را از قلم نینداخته است: کارمندان دولتی، افسران پلیس، روزنامه نگاران، روستاییان، دانشجویان و اعضای کلیسا. سازمان دیده بان حقوق بشر تخمین می زند که در پنج سال گذشته، بیش از سه هزار نفر به دست بوکوحرام کشته شده اند.⁽¹⁾

ارتش نیجریه بارها مرگ شیکاو را اعلام کرد و اندکی بعد که او زنده و سرحال در ویدئوهای تبلیغاتی ظاهر شد، ارتش مجبور به پس گرفتن ادعای خود شد. طبق گزارش گروه بین المللی بحران، ارتش در سپتامبر 2012 فاصله چندانی تا دست گیری او نداشت. در آن موقع به خانه شیکاو حمله شد که او برای اجرای مراسم نام گذاری فرزندش روزه اش پنهانی به آنجا رفته بود. او موفق شد علی رغم زخم گلوله در پایش فرار کند؛ همسر و سه فرزندش به اسارت ارتش درآمدند.

او از اسلام برای جذب و افراطی سازی افراد بهره می گیرد. شمال شرق نیجریه، که بیشترین فعالیت بوکوحرام در آن بخش است، از لحاظ اقتصادی در مضیقه است و دارای پایین ترین سطح تحصیلات در بین مناطق نیجریه است. او ساکنان این منطقه را به خوبی قانع کرده است که مسئولان حاکم در ابوجا (پایتخت نیجریه) فاسد هستند و نظام بهتر دولتی با اجرای اکید قوانین شریعت اسلام در نیجریه ایجاد خواهد شد. وعده او، که همراهش یک اسلحه و مجوزی برای چپاول هم اعطا می شود، صدها مرد جوان را فریفته است.

در اجرای تهدیدهای بی رحمانه اش موفق بوده است و ماه مه 2013 بود که شیکاو برای اولین بار در ویدئویی اعلام کرد که بوکوحرام اقدام به ربایش دختران خواهد کرد. او گفت که گروهان گیری ها در پاسخ به اقدام نیروهای امنیتی نیجریه است که زنان و کودکان اعضای گروه را ربوده اند.

ص: 32

1- «حرم حرام بوکوحرام»، ترجمه: پرناز طالبی، نشریه پنجره، س 6، ش 198، ص 34.

هولناک ترین نمونه، مربوط به ماه گذشته می شود که 276 دختر از یک مدرسه دخترانه ربوده شدند. شیکاو در ویدئویی که چندی پیش منتشر شد با لبخندی ترس آور گفت: «من دختران شما را ربودم. بازاری برای فروش انسان ها وجود دارد. خدا می گوید که من باید آنها را بفروشم. او به من دستور می دهد که بفروشم» (1).

در گزارشی از اسپینگل آمده است که یکی از بازجویان پلیس نیجریه، که نمی خواهد نامش فاش شود، می گوید: «شیکاو دیوانه ترین فرمانده تروریست ها به حساب می آید. او فکر می کند این حق را دارد که هر کسی را که فکر دیگری دارد از بین ببرد». در عین حال شیکاو در مواردی بسیار حرفه ای عمل می کند. او با بدنه گروه خود ارتباط دارد و البته به راحتی مخفی می شود. شیکاو بیش از همه از درس و مدرسه نفرت دارد و همواره در سخنرانی هایش این جملات را تکرار می کند:

آیا این معلم ها همان کسانی نیستند که تربیت غربی را اشاعه می دهند؟ پس ما آنان را خواهیم کشت! ما آنها را در برابر دیدگان دانش آموزانشان خواهیم کشت و اعلام می کنیم که از این پس فقط باید قرآن بخوانند.

رهبر بوکوحرام معتقد است از سوی خداوند برای از بین بردن دشمنان خدا مأموریت دارد. (2)

ب. اقدامات تکفیری بوکوحرام

در اوایل 2010 چندین انفجار و حمله به مراکز پلیس، پایگاه های نظامی و مراکز امنیتی صورت گرفت که گروه بوکوحرام مسئولیت این حملات را بر عهده گرفت. در بیانیه منتشر شده این گروه اعلام شده است که این حملات به انتقام کشته شدن محمد یوسف بوده است. آنها خواستار محاکمه عاملان کشتار افراد گروه بوکوحرام، آزادی بازداشت شدگان، بازسازی مسجد این گروه و دریافت خسارت برای بازماندگان کشته شدگان شدند. می توان گفت گروه بوکوحرام از سال 2010 روند حرکتی خود را تغییر داده، اقدام به درگیری مسلحانه با دولت نیجریه کرده است. (3)

در تفکر جدید این گروه، دیگر فقط مراکز امنیتی و پلیس آماج حملات نیست، بلکه ترور مسئولان دولتی، سیاست مداران، عالمان مسلمان و مسیحی و رهبران مذهبی نیز در طراحی جدید

ص: 33

1- <http://www.shafaqna.com/persian/articels/item/73496>

2- اسپینگل، ترجمه: محمدعلی فیروزآبادی، به نقل از سایت شفقنا.

3- «بوکوحرام رعب و وحشت را در نیجریه حاکم کرده است»، در: persian.euronews.com

محل توجه قرار گرفته است. (1) انفجار بازار ابوجا در پایتخت نیجریه در دسامبر 2010، انفجار ایستگاه پلیس مادیاگوری در ژانویه 2011، انفجار دفتر ملی انتخابات محلی در مادیاگوری در آوریل 2011، و نیز انفجار مقر سازمان ملل در ابوجا در اوت 2011 از مهم ترین حملات بوکوحرام پس از تغییر رویکرد خود بود. (2)

همچنین:

- حمله به یک زندان و آزاد کردن اعضای دستگیرشده خود در 2010

- قتل عام حدود 80 مسیحی در آستانه سال نوی میلادی 2011

- حمله به مرکز پلیس در ژوئیه 2011

- حمله به دفتر سازمان ملل متحد در 2011

- گروگان گرفتن غربی ها در 2013

- و اخیراً نیز حمله به مدارس و خوابگاه ها و گروگان گرفتن حدود 300 نفر از دخترانی که به زعم آنها به شیوه غربی آموزش می بینند. (3)

در گزارشی دیگر از اقدامات تروریستی بوکوحرام آمده است:

ابوبکر شیکاو در پیامی اعلام کرده این گروه آمادگی دارد منافع غرب را در نیجریه هدف حملات خود قرار دهد. این گروه در ماه دسامبر 2010 مسئولیت بمب گذاری در مناطق مرکزی نیجریه و حمله به کلیساها را در شمال شرق این کشور به عهده گرفت. در این حملات دست کم هشتاد و شش نفر کشته شدند. در تاریخ شانزدهم ژوئن 2011، یک خودروی بمب گذاری شده در پارکینگ محوطه مقر پلیس نیجریه در ابوجا منفجر شد که در این حادثه دست کم دو نفر کشته شدند. بوکوحرام روز بعد مسئولیت این انفجار را به عهده گرفت.

در تاریخ بیست و هشتم ژوئن 2011، انفجار چند بمب در یک رستوران در بخش «دالا» شهر «مایدوگوری» به کشته شدن بیست و پنج نفر منتهی شد. شاهدان عینی اعلام کردند اعضای بوکوحرام، بمب ها را به درون رستوران پرتاب کردند. به گفته گروه های مدافع حقوق بشر، حملات گروه بوکوحرام از ماه ژوئیه 2010 به بعد دست کم دویست و پنجاه قربانی گرفته است. در تاریخ بیست و پنجم ماه اوت، اعضای بوکوحرام به یک پاسگاه پلیس در شهر «گومبی» در شمال شرق

ص: 34

1- سی. ان. ان. «بوکوحرام، شورش خونین، چالشی بزرگ»، ترجمه: فرهاد فرجاد، به نقل از سایت شفقنا.

2- trackingterrorism.org/article/danger at home"book haram

3- «بوکوحرام رعب و وحشت را در نیجریه حاکم کرده است»، در: persian.euronews.com

این کشور حمله کردند. در جریان این حمله چهار افسر پلیس و یک سرباز کشته شدند. مهاجمان سپس به بانک های فرست بانک و یونیون بانک در این شهر حمله کردند و پس از کشتن هفت کارمند این بانک ها، مقدار نامعلومی پول به سرقت بردند. در اقدامی دیگر در تاریخ بیست و ششم ماه اوت یک بمب گذار انتحاری به ساختمان سازمان ملل متحد در ابوجا حمله کرد. در این حمله دست کم بیست و سه نفر کشته و هفتاد و شش نفر زخمی شدند. انفجار بمب باعث شد طبقه همکف ساختمان سازمان ملل ویران شود و تقریباً تمام شیشه های این ساختمان فرو بریزد. بوکوحرام در تاریخ بیست و نهم ماه اوت مسئولیت این حمله را پذیرفت و درخواست کرد تا زندانیان این گروه آزاد شوند. این گروه همچنین خواستار لغو تدابیر امنیتی شد که با هدف پیش گیری از وقوع انفجارهای بیشتر به اجرا گذاشته شده بود. این انفجار نخستین انفجار انتحاری در نیجریه شمرده می شد. (1)

در آخرین اقدام این گروه حدود 276 تن از دختران مدارس غربی را، که تا فارغ التحصیلی فاصله کمی داشتند، ربود و شرط آزادی آنها را مسلمان شدن یا آموزش قرآن و دوری از آموزش های غربی اعلام کرد. (2)

ج. بنیان های فکری بوکوحرام

اساس فکری و اندیشه های این گروه، بر پایه چند اصل بنیادین استوار است. مهم ترین این اصول تأسیس حکومت اسلامی در نیجریه با قدرت نظامی و سپس اجرای قوانین اسلامی در تمامی استان های این کشور است. این در حالی است که قوانین اسلامی در 12 استان شمالی نیجریه حاکم بوده، ولی به طور دقیق اجرا نمی شود و در دستگاه های دولتی نیز خبری از اجرای قوانین اسلامی نیست. فعالیت های اولیه این گروه را تعدادی از جوانان هم فکر با محمد یوسف در مسجد مرکزی شهر مادیگوری در ایالت بورنو آغاز کردند. (3)

محمد یوسف در ابتدای فعالیت چندان به سمت کارهای خشن گرایش نداشت و انتقاداتی را به دولت مرکزی مطرح می کرد. وی در این راه با چند تن از فرمانداران نیجریه نیز ارتباطات نزدیکی داشت که چندین بار دست گیری او به دست همین افراد منجر به آزادی وی شد. وی در 2003 در

ص: 35

1- «با بوکوحرام آشنا شویم»، khabaronline.ir/service/Politics

2- اشپیگل، ترجمه: محمدعلی فیروزآبادی، به نقل از سایت شفقنا.

3- The Rise of Boko Haram in Nigeria, Sep 26, 2011, Author: David Cook, www.ctc.usma.edu

جریان یکی از این درگیری‌ها به عربستان سعودی فرار کرد و به ظاهر اعلام داشت که برای ادامه یادگیری دروس اسلامی به این کشور رفته است. محمد یوسف در این مدت با معاون فرماندار ایالت بورنو دائماً ملاقات داشت که نهایتاً با وساطت این فرد در 2004 به نیجریه مراجعت کرد. پس از چند سال تنش و حوادث جزئی، در ژوئیه 2009 اتفاقی افتاد که منجر به افزایش درگیری این گروه با پلیس و نیروهای دولتی شد.

د. ویژگی‌های بوکوحرام

1. تکفیر

بوکوحرام نیجریه، همانند بیشتر سلفیان، تکفیر را فصل الخطاب و مهم‌ترین رفتار عملی در مقابل سایر تفکرات قرار داده‌اند. بررسی اقدامات بوکوحرام در زمان ریاست محمد یوسف (2009) و پس از او نشان دهنده تأثیر رفتارهای تکفیری سلفیون در میان آنهاست. هرچند در زمان محمد یوسف اقدامات علمی چاشنی این تکفیر می‌شد، ولی در زمان ریاست ابوبکر شیکاو تکفیر بسیار پررنگ‌تر شد. این نکته در سابقه تحصیل محمد یوسف در عربستان و آشنایی او با تفکرات این تیمیه و تأثیرپذیری از سلفیان خود را بروز داد و در زمان رهبری این قوم به منصفه ظهور رسید. (1)

در زمان رهبری ابوبکر شیکاو، سیاست اصلی بوکوحرام، تغییر برای تکفیر، بسیار قوی‌تر می‌شود. لذا اقدامات تکفیری آنها، از جمله حمله به دانشگاه علوم کشاورزی، حمله به مدارس نیجریه، رایش دختران بی‌گناه، حمله به محل سازمان ملل و گروگان گرفتن غربی‌ها، و حمله به کلیساها به همین منظور انجام شد. مقابله تکفیرمحورانه و زورگویانه با مدارس آموزشی غربی در نیجریه و فقدان ارزیابی آموزه‌ها در محیط سالم علمی و پژوهشی حاکی از هیمنه تکفیر در رفتارهای رهبر این گروه است.

دامنه این جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها فقط به دو طرف جهان غرب با گروه‌های مسلح اسلامی ختم نمی‌شود. اصل و اساس تفکر گروه‌های تکفیری بر همان قضیه تکفیر استوار است که در صورت تشخیص کافر بودن شخص، عقیده یا پدیده‌ای بلافاصله جنگیدن با او تا نابودی اش یک تکلیف می‌شود. بهتر آنکه در راه انجام دادن این تکلیف جان نیز بدهی. پس باید بمبی به خود بست و به

ص: 36

کافران کوبید. اما دایره مفهوم «کافر» وسعت پیدا می کند، به نحوی که پیروان سایر مذاهب اسلامی نیز ممکن است کافر تلقی شوند. حتی در مواردی گروه های تندرو با یکدیگر به جدال خونین پرداخته اند که نمونه آن را این روزها می شود در سوریه و شمال نیجریه دید.

2. عقل گرایی

به دلیل آشنا نبودن محمد یوسف، معمار بوکوحرام، با آموزه های عقل محور اسلام و آموختن تفکرات ضدعقلی سلفی در عربستان این سبک تفکر حدیث گرایی در نهاد این گروه ریشه دوانده است. به علاوه، فقه مالکی، که جهت گیری ضدعقلی بر آن حاکم است، در شمال و غرب آفریقا طرفدارانی دارد. محمد یوسف در ابتدا مشکلات اصلی نیجریه را در آموزش غربی معرفی می کند.⁽¹⁾

همچنین، در نقلی که به او منتسب است کروی بودن زمین را انکار می کند.⁽²⁾

بدیهی است این سخن سخیف، در دورانی که ابزارهای مدرن ماهواره ای از زمین مخابره می کنند، ناشی از مخالفت با علوم تجربی و حاکمیت فکر رنسانسی بر بوکوحرام است. این مسئله زمانی دچار انحطاط بیشتری می شود که کروی نبودن را به قرآن، که کتابی است عقل محور، استناد می دهند.

روی دیگر مبارزه عقل گریزانه محمد یوسف در تقابل او با واکسن فلج اطفال در نیجریه و فتوای حرمت استفاده از آن آشکار شد که درگیری سختی برای او در همان زمان به وجود آورد.⁽³⁾ آشنا نبودن وی با مقتضیات زمان و برخورد های مسلحانه با مسیحیان و نپذیرفتن زندگی مسالمت آمیز با مسیحیان نیجریه و صراحت شیکاو در کنیز خواندن دختران گروگان و تن دادن به نزاع های دینی، ناشی از ناآگاهی از آموزه های عقل محورانه اسلام است. تأکید بر غربی بودن آموزش ناصحیح است، چراکه علم و دانش بشری در غرب و شرق عالم تعلیم داده می شود و اختصاص به جغرافیای خاصی ندارد. علم مرزناشناس است. تحریم تعلیمات به مثابه تحریم دانش بشری است. غرب به کسی آموزش های دینی نمی دهد و کاری به تعلیمات دینی هیچ آیینی ندارد. تعلیماتی که بوکوحرام تحریم کرده و به بهانه آن دختران مردم را

ص: 37

1- <http://www.jamejamonline.ir/newspreview/1543577432674328010>

2- <http://www.shafaqna.com/persian/other-services/other-news/item/73652>

3- <http://www.shafaqna.com/persian/other-services/other-news/item/73652>

3- <http://www.jamejamonline.ir/newspreview/1543577432674328010>

دزیده، علوم، تکنولوژی، ریاضیات، فیزیک و ... است. از همین جاست که مخالفت بوکوحرام با دموکراسی و مردم سالاری در اندیشه های عقل ستیزشان سر بر می آورد.

اقدامات و تفکرات گروه بوکوحرام کاملاً در تعارض با آیین اسلام است. زیرا اگرچه در چند دهه گذشته در غرب حق تحصیل و آموزش جزء ابتدایی ترین و بدیهی ترین حق بشری شناخته شده، اما 14 قرن پیش اسلام تحصیل را برای زنان و مردان فریضه دانست. در دین اسلام تحصیل علم و کسب دانش از تعالیمی است که در آن، میان زن و مرد تفاوتی نیست و این دین آسمانی هرگز جنسیت را مانعی در راه دانش اندوزی نمی داند. اسلام «علم» را نور و بینایی و «جهل» را ظلمت و نابینایی می داند. در قرآن سوره زمر آیه 9 آمده است: «بگو آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسان اند، فقط خردمندان اند که پندپذیرند». همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز فرموده اند: «تحصیل علم برای تمام مردان و زنان مسلمان واجب است»⁽¹⁾.

پس اسلام برای پیکار با جهل و بی سوادی، دانستن و علم آموختن را برای همگان نه تنها آزاد دانسته، بلکه آن را «فریضه» شمرده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مبارزه با بی سوادی را از خانه خود آغاز کرد. هنگام ظهور اسلام در مکه فقط هفده نفر باسواد بودند که یکی از آنها زنی به نام «شفا» بود. این زن به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به حفصه، همسر ایشان، نوشتن آموخت. این عمل پیامبر برای آموختن به دختران و زنان الگو و نمونه شد. دیری نپایید که در مدینه افراد باسواد رو به فزونی نهادند و آمار باسوادها به طور چشم گیری بالا رفت. در میان زنان و دختران هم کسانی پیدا شدند که خواندن و نوشتن را فرا گرفتند. شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز بخشی از اوقات خود را به آموزش زنان در مسائل دینی اختصاص داده بود. به برکت تعالیم اسلام و دستور پیامبر خیراندیش اسلام بود که زنان همدوش مردان به دانش آموزی روی آوردند. این شیوه نوین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انقلاب عظیم فرهنگی بود که جهان اسلام را فرا گرفت. زنان در صدر اسلام نه تنها از حق تحصیل دانش برخوردار بودند بلکه این حق را هم داشتند که به تعلیم و نشر دانش به زنان و مردان بپردازند و در بین آنها معلمان و استادانی در بخش های مختلف علوم اسلامی وجود داشتند؛ به ویژه در زمینه علم حدیث که زنان می توانستند در آن رشته به درجه استادی نائل شوند و در این باره با محدثان و حافظان بزرگ به رقابت برخیزند.

ص: 38

1- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 172.

3. تمسک افراطی به خشونت و ترور

با بررسی و واکاوی اقدامات یک دهه حضور بوکوحرام در نیجریه، می توان خشونت را یکی از مهم ترین مؤلفه های اصلی این گروه افراطی برشمرد. برخورد قهری با مؤلفه های جدید دنیای معاصر از طریق خشونت و رفتارهای مسلحانه از جمله سیاست های آنهاست. ترس و رعب حاکم بر والدین دانش آموزان و دانشجویان نیجریه ای ناشی از این سیاست رعب است و تهدید برای تعطیلی کل مدارس نیجریه از اهداف خشونت طلبانه آنهاست. (1)

4. غارت اموال مردم به نام اسلام

از دیگر بنیان های رفتاری بوکوحرام، که مخصوصاً از 2009 به بعد بسیار پررنگ شده، دزدی و چپاول اموال مردم تحت سایه سلفی گری و توحش است. در گام نخست، حمله به اموال مردم و در آخرین مرحله فروش دختران مسیحی به دوازده دلار - آن هم به فرمان خدا - بخشی از غارت اموال مردم را در این فرقه نوظهور نشان می دهد.

متیو گیدر، استاد دانشگاه، اسلام شناس، نویسنده و کارشناس مسائل ژئوپولیتیک جهان عرب و اسلام، در این زمینه می گوید:

در واقع، هر غارتی واقعیت دارد. به این دلیل که حمله به مدارس و دانشگاه ها بخشی از مارک تجاری بوکوحرام است. تحول بسیار جالب این است که شکاوت (2) و بوکوحرام وارد یک منطق قرون وسطایی شده اند و ایدئولوژی سلفی را بین اعضای گروه ترویج می کنند. این گروه گرویدن به سلفی گری را به بخشی از دختران ربوده شده پیشنهاد خواهند کرد. آنهایی که بپذیرند، از مرگ نجات می یابند، اما در عین حال مجبورند در گروه بمانند و با اعضای بوکوحرام ازدواج کنند. با به کار گرفتن همین تفکر، دیگر دختران ربوده شده به شبکه های مختلفی فروخته می شوند. به این ترتیب گروه، منابع مالی متفاوتی دارد. امروز دیگر، منبع تأمین پول محدود به گروگان گیری، راهزنی و قاچاق اسلحه و مواد مخدر نیست. باید راه اندازی باندهای روسپی گری را هم به این فهرست افزود. (3)

ص: 39

1- «بوکوحرامیسم علیه دین»، به نقل از سایت شفقنا.

2- یا شیکاو.

3- «بوکوحرام؛ جهاد با طعم تجارت»، در: euronews.com.

درباره علل شکل گیری و نضج و پیشرفت بوکوحرام در نیجریه دیدگاه های متفاوتی مطرح شده است از جمله:

گروه نخست معتقد است بوکوحرام زائیده افراط گرایی اواخر قرن بیستم میلادی است که شاید بتوان گروه طالبان افغانستان را نخستین تجربه آن تلقی کرد. بر اساس این دیدگاه، تفکرات خطرناک «دگر مذهب ستیزی» ابن تیمیه در شبه قاره هند، (شامل هند، پاکستان و افغانستان و حتی بنگلادش)، به زایش طالبان و القاعده منجر شد که در نهایت بعد از 11 سپتامبر دامنه آن به خاورمیانه و آفریقا کشیده شد.

معتقدان به این دیدگاه می گویند حمایت های مالی برخی کشورهای ثروتمند عرب از جریان های تندرو که به دنبال رهبری جهان اسلام بودند، این گروه ها را که عمدتاً از طیف های فقیر و آسیب پذیر یارگیری می کنند، پر و بال داد و قدرتمند کرد. این نکته هنگامی تقویت می شود که بدانیم بخش عمده ای از تحصیلات محمد یوسف در مکه و مدینه تحت آموزه های ابن تیمیه شکل گرفته است.⁽¹⁾

گروه دوم معتقدند نگرانی های مسلمانان از رشد مسیحیت و تبلیغات گسترده مسیحیت و سایر مذاهب موجب پدید آمدن گروه های تکفیری است. آنها معتقدند گروه های سلفی به فراخور وضعیت قومی و مذهبی، فعالیت های خود را سازماندهی کرده اند. در سوریه کوشیدند جنگ شیعه و سنی راه بیندازند و در بخش هایی از آفریقا هم جنگ اسلام و مسیحیت را سازماندهی کردند. کشتار توریست های غربی و گروگان گرفتن دختران مسیحی و طیف 50 درصدی مسیحیان در جنوب و شرق نیجریه شاهدهی از این دیدگاه است.⁽²⁾

گروه سوم هم به این باور رسیده اند که این گروه ها ساخته و پرداخته آمریکا و قدرت های جهانی⁽³⁾

است که قصد دارند با ایجاد این گروه ها، حضور خود را برای غارت منابع این منطقه توجیه کنند و

ص: 40

1- <http://www.jamejamonline.ir/newspreview/1543577432674328010>

2- «با بوکوحرام آشنا شویم»، در: khabaronline.ir/service/Politics.

3- سید محمد فضل الله، «پدیده تکفیر و خطرات آن برای جامعه اسلامی»، در: <http://www.bayynat.ir/index/?state=articleid=11110>; دست نشاندۀ رژیم صهیونیستی» در: <http://www.adyannet.com/news/12574>.

از طرفی چهره ای منفور از دین اسلام در جهان نمایش دهند. لذا این گروه ها همچنان تحت کنترل سرویس های امنیتی غربی هستند. (1)

دیدگاه دیگری هم درباره این گروه ها وجود دارد؛ و آن اینکه این گروه ها تحت تبلیغات فرقه های انحرافی از جمله وهابیت و نحله هایی از سلفی گری و با حمایت برخی دولت های ثروتمند عرب پا گرفتند و در رشد آنها قدرت های غربی هم نقش داشته اند. (2)

برخی ها نیز معتقدند مدیریت ضعیف، فساد، مشکلات اقتصادی پایدار و افزایش نابرابری ها باعث رشد گروه های افراط گرا شده است، به طوری که یکی از اسف های نیجریه می گوید گروه بوکوحرام بیش از آنکه گروهی اسلام گرا باشد، جنبش مقاومتی است که در مقابل حکومت ضعیف و ناتوان نیجریه شکل گرفته است. (3)

جاکوب زن، تحلیل گر مسائل آفریقا در بنیاد جیمز تاون، نیز می گوید: «بسیاری از سربازان این گروه تروریستی از میان جوانان فقیر و بدون هر گونه تحصیلات دینی جذب شده اند». طرفداران این گروه، به توافق نامه همکاری ضد تروریستی امضا شده در ده سال پیش اشاره دارند که دو سوی منطقه نفت خیز صحرا را به هم متصل کرد و بعدها عنوان آن به «ابتکار عمل ضد تروریستی فراعصر» تغییر یافت.

به گفته جرمی کینان، کارشناس ارشد الجزایری در دانشکده مطالعات شرق و آفریقا، رشد و گسترش شاخه القاعده در مغرب در سراسر شمال آفریقا بر مناطق نفت خیز، به ویژه الجزایر، دلتای نیجر، نیجریه، و چاد متمرکز شده است. (4) او استدلال می کند که طمع سیری ناپذیر غرب در زمینه نفت و گاز باعث شده است دولت های غربی چشم ها را به روی نقش دولت های دارای نفت، همچون الجزایر، در بال و پر دادن به تروریسم منطقه ای ببندند و به جای آن از هرج و مرج

ص: 41

1- محمدرضا بدیعی، «جایگاه بوکوحرام در تاکتیک و استراتژی غرب»، در: <http://alef.ir/vtpejb2z9jh8.ib.html>.

2- «بوکوحرام؛ یک تیر و چند نشان سفارت آمریکا در قلب آفریقا»، در: www.mashregnews.ir.

3- «بوکوحرامی ها چهره ای منفور از دین در جهان به نمایش گذاشته اند»، در: <http://dornews.com/NewsDetails.aspx?News=2333516>.

4- به نقل از اسلام تایمز، به آدرس: <http://www.islamtimes.org/prtb5fbf9rhbw9p.uiur.html>.

ایجادشده برای مشروعیت بخشیدن به تلاش هایشان برای افزایش دسترسی به باقی مانده ذخایر انرژی قاره آفریقا استفاده کنند.

واقعیت دیگری که نمی توان نادیده گرفت این است که برخی جریان های تکفیری و تروریستی منطقه، بعد از حمله غربی ها به لیبی و ساقط کردن رژیم قذافی، جان گرفتند، به ویژه بعد از آنکه القاعده توانست با ایجاد بزرگ ترین پایگاه خود در کشورهای اسلامی بر بن غازی و بخش هایی از شرق نفت خیز لیبی مسلط شود و به طور مستقل اقدام به فروش نفت کند. (1)

اکنون نیز نگرانی هایی در این خصوص وجود دارد که اگر بوکوحرام بتواند بر مناطق نفت خیز نیجریه دست یابد، ریشه دین را نیز خواهد خشکاند. (2)

نتیجه

گروه تکفیری «بوکوحرام» در یک دهه اقدامات تکفیری خود و در پی تشدید قدرت سکولارها در حاکمیت نیجریه و افزایش ضریب نفوذ شیعه در میان توده مردم نیجریه و در اثر ناآشنایی با مبانی عقل گرایی تفکر اسلامی احیای اسلام را از طریق خشونت و ارباب پی گیری می کند. بوکوحرام با تمسک به حربه تکفیر و فراموش کردن شیوه های تبلیغی مصلحانه، که در رأس آنها (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) است، و تمسک به اولین و ساده ترین شیوه، که تکفیر و تسلیح است، بهترین خوراک را برای امپراتوری رسانه ای غرب فراهم کرده، به موج اسلام ستیزی دامن می زند و بهترین منبع برای معرفی اسلام تکفیری است. مقابله بی مبنای آنها با «آموزش های علوم غربی» و هر محصولی از تمدن غرب دستاویزی برای بزرگ ترین «دختربایی» جهان امروز شده و کنیز خواندن آنها و فروش دختران مسلمان و مسیحی لکه ننگین جدیدی بر دامن اسلام تکفیری نشانده است.

ص: 42

1- به نقل از اسلام تایمز، به آدرس: <http://www.islamtimes.org/prtb5fbf9rhbw9p.uiur.ht ml>

2- «بوکوحرامیسم علیه دین»، در: <http://www.shafaqna.com/persian/other-services/other>

1. نیجریه، کتاب سبز 259، چاپ اول، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران، 1388.
2. دوجیوانی، جانین، «دختران ربوده شده ... در بند شیکاگو»، نشریه پنجره، ش 198.
3. «حرم حرام بوکوحرام»، ترجمه: پرناز طالبی، نشریه پنجره، س 6، ش 198.
4. Nehemia Levtzion Randall L. Pouwels (eds.), The History Of Islam in Africa, Ohio University Press, U.S.A, 2000.
5. adyannet.com
6. afghanirca.com
7. alef.ir
8. aljazeera.com
9. avapress.com
10. baynat.ir
11. donya-e-eqtasad.com
12. dornews.com
13. euronews.com
14. iranbazgoo.persianblog.ir
15. islamtimes.org
16. jamejamonline.ir
17. khabaronline.ir
18. khabaronline.ir
19. mashregnews.ir
20. shafaqna.com
21. trackingterrorism.org
22. ctc.usma.edu
23. mouood.org

اشاره

مریم شیرین جانی (1)

چکیده

وهابیان برای رسیدن به اهداف خود از شیوه های متعددی استفاده می کنند؛ شیوه هایی که گاه با تفکرات آنها ناسازگاری دارد. دولت عربستان با هر گونه تحزب و ایجاد تشکل یا ایده سیاسی در این کشور مخالف است؛ ولی هم سو با مقاصد فکری و سیاسی خویش احزاب و تشکلاتی را راه اندازی یا حمایت می کند. وهابیت برای نشر افکار خود در ابتدا تشکلی به نام جمعیت اخوان التوحید در 1330 ه.ق. تأسیس کرد. عبدالعزیز با هدف از بین بردن مخالفان، تصرف عربستان، اتحاد قبایل پراکنده عربستان و جلوگیری از شورش های احتمالی این قبایل، از تشکیل این جمعیت حمایت کرد. در این مقاله می کوشیم با علل شکل گیری، اندیشه و فعالیت های سیاسی - اجتماعی این جمعیت آشنا شویم.

کلیدواژگان: عبدالعزیز، اخوان التوحید، آل سعود، حجاز.

ص: 45

اخوان، عنوان گروهی است مذهبی - سیاسی و نظامی در شبه جزیره عربستان که در 1330 ه.ق. عبدالعزیز آن را پایه گذاری کرد. این گروه تحت تأثیر اصول وهابیت بود و مدتی نقش سیاسی و نظامی در عربستان ایفا کرد. چنان که از بیشتر منابع برمی آید، عبدالعزیز بن عبدالرحمان آل سعود برای اسکان بادیه نشینان و سرکوب شیوخ و قبایل مخالف خود در شبه جزیره و دست اندازی به بخش هایی از سرزمین های کشورهای هم جوار از قبیل کویت، جنوب عراق و بخش هایی از اردن و یمن طرح تشکیل این دسته را در اندیشه پروراند و آن را ایجاد کرد و به تقویت آن پرداخت؛ اما همین گروه در سال های بعد با عقاید عبدالعزیز اختلاف پیدا کردند و در مقابل ایشان شوریدند.

آنچه ضرورت بحث را دوچندان می کند این است که با شناخت بهتر این گروه ماهیت وهابیت نیز شناخته می شود و می توان نقاط ضعف و قوت و چالش های پیش روی وهابیت را از طریق شناخت جریان ها و اختلاف های درونی وهابیت دریافت؛ چراکه برای بررسی جریان های داخلی وهابیت باید علل و زمینه های وجود آمدن جریان ها را بررسی کرد.

در این مقاله می کوشیم زمینه های شکل گیری جریان اخوان را بررسی، و نوع تفکر آنها را در بستر وهابیت به صورت توصیفی - تحلیلی تبیین کنیم.

تعریف اخوان التوحید

اخوان از کلمه «اخ» به معنای هم پیمان است. در اصطلاح به بادیه نشینانی اطلاق می شود که سکونت در خیام را ترک کردند و در هجره ساکن شدند؛ و اشاره است به هجرت کردن از زندگی ناپسند به زندگی پسندیده.⁽¹⁾

زمینه شکل گیری جمعیت اخوان التوحید

در فاصله سال های 1235 ه.ق. تا 1300 ه.ق. تعدادی از افراد خاندان آل سعود به طور مخفیانه و بسیار محدود بر درعیه حکومت کردند، اما به دلیل سرکوبی حکومت به دست دولت عثمانی، این حکومت ها دوامی نداشتند و خیلی زود سرکوب می شدند. این سال ها، که دوران رکود و ضعف

ص: 46

حکومت وهابی آل سعود نامیده می شود، با تصرف ریاض به دست عبدالعزیز بن عبدالرحمن در 1319 ه.ق. پایان یافت و دوران اقتدار آل سعود آغاز شد. (1)

بعد از دوره رکود، عبدالعزیز توانست با پشتیبانی انگلستان جای پای خود را در عربستان محکم کند و بر رقبا فائق آید. تلاش وی معطوف به تصرف همه عربستان بود. از مهم ترین وقایع زمان عبدالعزیز برقراری روابط سیاسی با انگلستان بود. یکی دیگر از این وقایع تشکیل جمعیت اخوان التوحید (2) در 1330 ه.ق. بود که این گروه تا 1348 ه.ق. فعال بودند. (3)

عبدالعزیز بعد از تثبیت اولیه قدرت خود برای اینکه زمینه چیرگی بر دیگر مناطق شبه جزیره عربستان، مانند بخش شرقی و حجاز، را هموار کند، احساس نیاز به لشکری قوی پیدا کرد؛ لشکری که با تمسک به آموزه های وهابی با تمام وجود در خدمت هدف های وهابیان باشد. لذا از آنجایی که عبدالعزیز مدتی نیز با صحرائشینان زیسته بود، به این فکر افتاد که از نیروی بادیه نشینان استفاده کند که جنگ جوتر از شهرنشینان بودند. (4) وی افراد این قبایل را با ترفندهای مختلف فریب داد. ابتدا ایشان را در آبادی هایی ساکن کرد و تعالیم مذهب وهابیت را به آنها آموخت. (5) این تعلیمات و شیوه زندگی از آنها افرادی تندرو و سخت گیر و متعصب ساخت و البته زندگی بی قاعده و قانون گریز آنها را کنترل کرد و نظم و فرهنگ فرمان برداری از قانون را به ایشان الهام کرد. قدرت اعتقادات سخت و بنیادگرایانه وهابی به آنها نیروی جان فشانی و شجاعت بی نظیری بخشید، تا آنجا که سوار بر شتر و با شمشیر و دیگر سلاح های سنتی و نیز تفنگ های ساده، صدها کیلومتر را می پیمودند و در برابر تسلیحات سنگین مانند هواپیما و تانک و نفرین مقاومت می کردند. به همین

ص: 47

- 1- حافظ وهبه، جزیره العرب فی قرن العشرين، ص 227.
- 2- جمعیت اخوان التوحید در عربستان سعودی و به دست عبدالعزیز شکل گرفت. این جریان کاملاً متفاوت با جریان «اخوان المسلمین» مصر است. هرچند گرایش از اخوان المسلمین مصر هم به دست محمد قطب، برادر سید قطب، در عربستان شکل گرفت، اما ماهیت آن با جریان اخوان التوحید که بیشتر مجموعه ای نظامی بود تا اندیشه ای، کاملاً متفاوت بود؛ سید مهدی علی زاده موسوی، تبارشناسی سلفی گری و وهابیت، ص 374.
- 3- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ج 4، ص 20؛ جمعی از نویسندگان زیر نظر احسان یارشاطر، دانش نامه ایران و اسلام، ج 10، ص 1347.
- 4- جمعی از نویسندگان زیر نظر احسان یارشاطر، دانش نامه ایران و اسلام، ج 10، ص 1347-1348.
- 5- سید محمد کثیری، السلفیه بین اهل السنه و الامامیه، ص 396؛ جمعی از نویسندگان (زیر نظر موسوی بجنوردی)، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 238.

دلیل دیگر قبایل از ایشان می‌هراسیدند و خود را از آنها دور می‌کردند؛ زیرا بر پایه اعتقاد سخت‌گیرانه درباره توحید، به کوچک‌ترین بهانه افراد را کافر شمرده، آنها را می‌کشتند. (1)

بدین ترتیب عبدالعزیز توانست زمینه‌های تشکیل لشکری به نام اخوان التوحید را فراهم کند و به وسیله این گروه نیروی محکمی برای خود به وجود آورد. وی قصد داشت از این طریق از شورش و آشوب بین قبایل تا حدی آسوده شود و به هدف اصلی خود برسد. (2)

البته این گروه در عقایدشان راه افراط را در پیش گرفتند و مشکلات فراوانی را برای عبدالعزیز به وجود آوردند.

یکی دیگر از مواردی که زمینه ایجاد این جمعیت شد مطاوعین بودند. مطاوع به افراد حضری (در مقابل بادیه نشین) که شاگردان شیخ عبدالله بن عبداللطیف و متخصص در امور عبادی بودند گفته می‌شود. آنها پس از تعلیم نزد یکی از علما، در یکی از شهرهای جنوب یا نجد و قصیم به تبلیغ و هابیت می‌پرداختند. مطاوع غیر از عالم روحانی بود. زیرا در نجد عالم به معنایی که در نجد و قاهره و مکه بود، وجود نداشت. مطاوعین اکثراً از آل شیخ (فرزندان محمد بن عبدالوهاب) بودند که همان طور که جدشان محمد بن عبدالوهاب نیاز به قدرت سیاسی را درک کرده بود در 1744 ه.ق. با ابن سعود هم پیمان شدند و کسی را مناسب تر از عبدالعزیز نیافتند و پس از ورود عبدالعزیز به ریاض او را امام اعلان کردند. (3)

ویژگی های جمعیت اخوان

جریان اخوان ویژگی‌هایی داشت که می‌توانست منافع آل سعود را تأمین کند، از جمله:

1. انعطاف پذیری: اخوان متشکل از بدویان صحرائین بود که به علت زندگی ساده و انعطاف پذیر، به سرعت برای جنگ آماده می‌شدند و هنگام نیاز می‌توانستند تجهیز شوند.

2. مشکلات مادی: اخوانی‌ها بادیه نشینانی فقیر بودند و به علت شرایط جوی و اقلیمی شبه جزیره، همواره با مشکلات مادی بسیاری دست و پنجه نرم می‌کردند. کمک‌های مالی و ایجاد

ص: 48

-
- 1- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ج2، ص300؛ «خاطرات سفرنامه فرامری»، گزارش گر: جواد حسینی، در: میقات حج، ش49، 1383، ص153.
- 2- نک.: زهرا مسجد جامعی، نظری بر تاریخ و هابیت، ص109.
- 3- سنت جان فیلیپی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ص24-25.

انگیزه های مادی در آنها، مانند به دست آوردن غنایم و مقام، می توانست آنها را به شدت به دستگاه آل سعود وابسته کند.

3. ضعف اعتقادی: گروه اخوان از نظر معلومات دینی، کاملاً بی سواد بودند و این امر آنها را مستعد القای عقاید وهابیت می کرد. در میان آنها عالمی نبود که با عقاید انحرافی وهابیت مبارزه کند. به همین دلیل، برخی از پژوهش گران، بنیان گذاران جریان اخوان را به دو بخش تقسیم کرده اند: نخست، عبدالعزیز و خاندان آل سعود که زمینه سیاسی شدن آنها را برای عملی کردن اهداف خود فراهم کردند، و دوم، مبلغان و شیوخ وهابی، مانند عبدالله بن محمد بن عبداللطیف، قاضی ریاض که از خاندان محمد بن عبدالوهاب بود و شیخ عیسی و عبدالکریم مغربی که انگیزه های معنوی لازم را در آنها برای حمله های ویرانگر بر ضد مسلمانان ایجاد کردند.

4. داشتن فرهنگ جاهلیت: اعراب بادیه نشین، فکری جز غارت، راهزنی و جنگ نداشتند و به این اعمال خود افتخار می کردند و به شیوه اعراب جاهلیت عمل می کردند.⁽¹⁾

روحیه بیابانی و زندگی در شرایط دشوار و جنگ هایی که پیوسته میان آنها شعله ور بود، از آنها افرادی بی احساس و خشن ساخته بود که برای هر مأموریتی آماده بودند و هر اشاره ای از سوی خاندان آل سعود کافی بود که منطقه زیبایی را، پس از ساعتی، به ویرانه تبدیل کنند. عملکرد اخوان در حمله هایشان به مناطق شرقی و منطقه حجاز، به ویژه طائف، به خوبی نشان دهنده چنین روحیه ای است.

بنابراین، فقر و بیچارگی باعث شده بود مردم بیشتر به سوی وهابیت گرایش پیدا کنند؛ زیرا با فرمان جنگ و غارت اموال دیگران، موجب شده بودند مردم از سوئی از تنگنای اقتصادی و بیچارگی نجات پیدا کنند و از سوی دیگر این دعوت با روحیه جنگ طلبی آنها سازگار بود و در ضمن بر طبق عقاید محمد بن عبدالوهاب این قتل و غارت ها، نام مقدس جهاد بر خود گرفته بود.⁽²⁾

دیگر ویژگی هایی که عبدالعزیز توانست در جهت اهداف خود از آنها بهره برد عبارت است از: احترام به اهل علم و غارت نکردن آنها به علت ترس از غضب الاهی؛ رعایت حقوق دوستان و آشنایان؛ همچنین از اموری که مطابق سلیقه آنها نبود به صراحت انتقاد می کردند. با همه این امتیازها، مشکلی اساسی فراروی آل سعود و داعیان وهابی وجود داشت. بیابان نشین ها، زندگی مستقری

ص: 49

1- نک.: محمد ابراهیم انصاری لاری، پیشینه سیاسی فکری وهابیت، ص 53 و 54.

2- نک.: حافظ وهبه، جزیره العرب فی قرن العشرين، ص 310 و 311.

نداشتند و در سراسر بیابان های نجد پراکنده بودند و کوچ دائمی آنها برای یافتن مرتع و آب، استفاده از آنها را مشکل می کرد. همچنین به علت پراکندگی و جابجایی مداوم، آموزش آنها بسیار دشوار بود.

وهابیان برای این مشکل نیز چاره جویی کردند. عبدالعزیز شهرک هایی را با نام «هجر» برای استقرار دائمی بدویان ایجاد کرد. هم زمان با ایجاد شهرک ها، مطاوعین را برای آموزش و تعلیم آموزه های وهابیت در میان این قبایل فرستاد. استقرار این قبایل در شهرها برای انتشار تفکر وهابی در بین آنها و همچنین برای آماده سازی نظامی آنها در مواقع لزوم، به منظور بهره برداری در جهت گسترش سلطه در منطقه و مناطق اطراف راه مناسبی بود.

شناخته شده ترین قبایل در این میان عبارت اند از: حَرَب (27 آبادی)، عَْتِيبَه (19 آبادی)، مُطَيِّر (16 آبادی)، عَجْمَان (14 آبادی)، شَمَر (9 آبادی) و قَحْطَان (8 آبادی). (1)

نخستین و شاید معروف ترین این شهرک ها، شهرک ارطاویه بود که در 1913 م. (1331 ه.ق.) به وجود آمد. (2)

ارطاویه منطقه ای آباد بر سر کاروان هایی بود که از کویت به سوی قصیم رهسپار می شدند. ساکنان هجر، بیشتر از قبیله مطیر - یکی از قوی ترین قبیله های منطقه مرکزی شبه جزیره - بودند و پس از استقرار و روی آوردن به کشاورزی، برای خود خانه و کاشانه ساختند.

ظاهراً نخستین تجمع اخوان در ارطاویه در کنار راه زلفی و کویت عملی شد و عده ای از بنی حرب در آن ساکن شدند. در آغاز کار عده ای با خانواده های خود در کنار چاه های آب ارطاویه منزل گزیدند. (3)

ناحیه ارطاویه جزء سرزمین های قبیله مطیر بود و فیصل الدویش، رئیس قبیله، گاهی شتران خود را در آنجا می چرانید. (4) این سرزمین قبلاً به وسیله برخی از مشتاقان وهابیت که در پی یافتن مکانی برای به وجود آوردن جامعه ای مطابق با باورهایشان بودند، اشغال شد و اینها تصمیم گرفتند در آنجا مسجدی برای عبادت و خانه های گلی برای اقامت خود بنا کنند. طولی نکشید که آوازه آنها به نام الاخوان یا اخوان التوحید پراکنده شد. (5)

ص: 50

1- ابن سمحان، سلیمان، تتمه تاریخ نجد، ص 173-179؛ انیس ریحانی، تاریخ نجد و ملحقاته، ص 456.

2- الکسی واسیلیوف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 236.

3- نک: سنت جان فیلی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ج 1، ص 50.

4- نک: رابرت لیبسی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 20.

5- همان، ص 20-30؛ نک: خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ج 1، ص 66.

قریب یک دهه، آبادی های ارطاویه هم اردوگاه نظامی و هم جامعه مذهبی بود. یکی از کارهای شهروندان ارطاویه ساختن برج هایی برای مراقبت از دشت های شمال شهر و حفظ وضعیت آماده باش نظامی بود(1).

تا اینکه جمعیت این شهر نوساخته به هزاران تن رسید.(2)

پس از آن، بر اساس این نمونه، اماکن متعددی پدید آمد و بدویان، بیابان گردی را ترک کردند و به هجرتگاه ها آمدند. آنها شتران خود را می فروختند و به موجب فتوای علمای شرع به کسب و کشاورزی می پرداختند.(3)

عبدالعزیز برای آموزش این افراد به نشر آثار محمد بن عبدالوهاب و توزیع کتاب هایی قابل فهم در میان قبایل پرداخت.(4)

وی، شیخ عبدالله بن محمد بن عبداللطیف، از آل شیخ (نوادگان محمد بن عبدالوهاب) را، برای تعلیمات دینی اخوان گمارد. شیخ رساله ای کوچک بر پایه فقه حنبلی ترتیب داد که تعلیم دینی بر مبنای آن صورت می گرفت. نیز کتاب هایی از ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه، از پیش گامان تفکر سلفی - وهابی، در هجره ها قرار دادند(5).

و گروهی از شاگردان شیخ عبدالله بن محمد بن عبداللطیف را برای شرح و تعلیم این کتاب ها در میان قبایل فرستادند.(6)

تعالیم مزبور حتی در جسم بدویان هم تأثیر کرد. آنها که در بدترین حالات توحش و بربریت به سر می بردند و هر شش ماه یا یک سال هم تن خود را با آب نمی شستند، اکنون به امر نظافت و پاکی تن سخت توجه داشتند تا به حدیث «النظافه من الايمان» عمل کرده باشند. آنها که همواره زندگی شان بر نهب و غارت اموال بندگان خدا پایه گذاری شده بود، اینک همواره این دعا بر زبانشان جاری بود که: «اللهم اغننا بحلالک عن حرامک». در نتیجه تدبیر مذکور امنیت بی نظیری به وجود آمد که اگر کسی در راه خود یا در صحرا، پول نقد یا هر چیز دیگری را می دید فوری به حاکم اطلاع می داد.(7)

پس از پدید آمدن آبادی ارطاویه، اخوان از عبدالعزیز تقاضای زمین کردند و او ناحیه سوق الجیشی غَطُطُط - واقع در دامنه کوه طویق در جنوب غربی ریاض و 5 کیلومتری جنوب غربی

ص: 51

1- رابرت لیبسی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 80.

2- سنت جان فیلیپی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ج 1، ص 60.

3- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ج 1، ص 66.

4- رابرت لیبسی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 60.

5- صلاح الدین مختار، تاریخ المملکه العربیه السعودیه فی ماضیها و حاضرها، ص 295؛ خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ج 4، ص 99.

6- نک.: صلاح الدین مختار، تاریخ المملکه العربیه السعودیه فی ماضیها و حاضرها، ج 1، ص 46.

7- همان، ج 2، ص 146.

جاده اصلی مکه - را به آنها داد. این هجرتگاه تحت فرماندهی قبیله عتیبه به ریاست سلطان بن بجاد بن حمید تأسیس شد. تا 1917 م. (1335 ه.ق.) متجاوز از چندین آبادی از این نوع به وجود آمد که فاصله هر یک از دیگری بیش از یک روز راه نبود و شبکه نظامی بی نظیری را به وجود می آورد. گرچه فهرست کامل هجرتگاه ها و محل بسیاری از آنها دانسته نیست، (1) اما طبق آمار ارائه شده به روزگار عبدالعزیز، شمار هجرتگاه ها به 53 رسید (2)

که در سراسر جزیره عربی از شمال تا جنوب و به طور مشخص در ایالت شرقی عربستان، از مرزهای بادیه شام تا ربع الخالی، و از غرب تا نزدیک کوه های حجاز و عسیر گسترده شده بود. (3)

در اوج قدرت جنبش حدود چندین هزار جنگ جوی اخوان آماده کمک به عبدالعزیز بودند و در مدتی کمتر از یک سال حدود 50 هزار زن و مرد و کودک از سیاه چادرهای خود به خانه های گلی منتقل شدند. (4)

اخوانی ها در آبادی ها، فقط به کار کشاورزی نمی پرداختند، آموزش نظامی نیز انجام می دادند. هر آبادی امیری داشت که ساکنان او را انتخاب می کردند و ابن سعود او را تأیید می کرد. ساکنان به کشاورزان، شبانان، سوداگران و داوطلبان مُطَوَّعَه تقسیم می شدند. از هر چند نفر یک نفر داوطلب می شد که مالیات زکات بگیرد و سربازگیری کند و بادیه نشینان را کشاورزی و قرآن خوانی بیاموزد و پای بندی ایشان را به نهادهای دینی و دنیوی و هابیان زیر نظر بگیرد. (5)

اخوان تا پانزده سال نیروی اصلی عبدالعزیز در جنگ با مخالفان و تصرف اراضی مجاور نجد را تشکیل می داد. (6)

رهبران اخوان

از مهم ترین رهبران اخوان فیصل الدویش (1299-1345) است. (7)

وی رئیس قبیله مطیر بود که پس از تأسیس هجر ارتطوویه، قبیله فیصل در آن ساکن شدند. وی در حمله به حائل، مدینه و جهره

ص: 52

1- رابرت لیبی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 80.

2- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ج 1، ص 66.

3- سید محمد کثیر، السلفیه بین اهل السنه و الامامیه، ص 396؛ جمعی از نویسندگان (زیر نظر موسوی بجنوردی)، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 238.

4- رابرت لیبی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 80-90؛ صلاح الدین مختار، نظام آل سعود، ص 41.

5- سنت جان فیلیپی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ج 1، ص 80.

6- حافظ وهبه، تاریخ نجد، ص 305.

7- همو، جزیره العرب.

رهبر سپاه اخوان بود. همچنین در حمله به عراق نیز نقش مؤثری داشت. پس از تمرد از عبدالعزیز و ایجاد شورش علیه آل سعود به دست عبدالعزیز کشته شد.⁽¹⁾

از دیگر رهبران اخوان، سلطان بن بجاد، رئیس قبیله عتیبه (ساکنان شهرک غطیط) بود که رهبری سپاه در جنگ با طائف، مکه و جدّه را بر عهده داشت. در جنگ با عبدالعزیز نیز در یکی از زندان های وی درگذشت.⁽²⁾

اندیشه های جمعیت اخوان

آنچه در این میان مهم است، بیان عقاید اخوان و رفتار ایشان است. برخی از نویسندگان کوشیده اند شباهت هایی میان اخوان و کارهای ایشان با مسلمانان صدر اسلام بیابند.⁽³⁾

توجه نکردن به پیوندهای قبیله ای، لزوم هجرت، مبارزه با آنچه از مظاهر شرک می پنداشتند، کوشش برای اشاعه مذهب و تصلّب در کارهای خود تا پای مرگ و شهادت از مهم ترین اندیشه های این جمعیت محسوب می شود.

این جمعیت، به پیروی از ابن تیمیه و وهابیت، بسیاری از اعمالی را که مسلمانان به طور عموم و شیعه به طور خاص، آن را مباح و حتی مستحب می دانند، شرک می دانستند و موجب خارج شدن از دین. به نظر آنها، بستن بار سفر برای زیارت قبر پیامبر عظیم الشان صلی الله علیه و آله و سلم و نه برای رفتن به مسجدالنبی، موجب خروج از شریعت است.⁽⁴⁾

قبور سایر ائمه و اولیای دین و مؤمنان نیز همین قاعده را دارد. زیرا از مصادیق عبادت به حساب می آید، و شریک قائل شدن برای خدا تلقی شده، ناگزیر چنین فردی مشرک و کافر محسوب می شود.⁽⁵⁾

از جمله تفکرات این جمعیت - که تشابه هایی با نظرات محمد بن عبدالوهاب داشت و متأثر از آموزش های وهابیت به آنها بود- این است که مانند وهابیون توحید را به گونه ای تعبیر می کردند که همه از دایره توحید خارج می شدند و فقط خودشان در دایره توحید باقی می ماندند. این عقاید در بین

ص: 53

1- به نقل از ویکی پدیا، «فیصل الدویش».

2- ویکی پدیا.

3- انیس ریحانی، تاریخ نجد و ملحقاته، ج 1، ص 20.

4- علی اصغر فقیهی، وهابیان، ص 31.

5- نک: احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، الجامع الفرید فی شرح کتاب التوحید، ج 1، ص 832-856.

این جمعیت چنان شدت داشت که در مقابل عبدالعزیز نیز به مقابله برخاستند. به نظر آنها، شخص به مجرد بیان شهادتین و اعتقاد حقیقی به وحدانیت، رزاقیت، عالمیت، و مدیریت خداوند و همچنین انجام واجبات و ترک محرمات در قول و فعل مسلمان نیست، مگر اینکه چند مورد را ترک کند:

1. توسل به پیامبران و اولیای الهی؛

2. زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صالحان و ائمه علیهم السلام؛

3. طلب شفاعت از پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام؛

4. قسم خوردن به پیامبر؛

5. مدح و ثنای دنیوی. (1)

در نظر اخوان کسی که از مذهب و روش ایشان پیروی نمی کرد، مسلمان شمرده نمی شد. (2)

حتی سلام سنی و شیعی مذهب را هم پاسخ نمی دادند.

در کنار دیگر آموزه های وهابی، آنچه بیش از هر چیز در میان آنان تبلیغ می شد، جهاد با مشرکان بود. آنها در مبارزه با مشرکان (مسلمانان) از هیچ گونه سنگ دلی دریغ نمی کردند و تاریخ، سرشار از جنایت ها و غارت های آنهاست. بدویان در توجیه غارت اموال دیگران می گفتند مال، مال خداست، یک روز از آن من است و روز دیگر از آن تو. صبح فقیرم، عصر ثروتمند. کاروان های تجاری که از منطقه بدویان عبور می کردند، همواره با غارت و چپاول مواجه می شدند. اگر افراد کاروان با یکی از بدویان دوست بودند یا عوارضی را به آنها می پرداختند، می توانستند از آن منطقه به سلامت عبور کنند. (3)

بنابراین، جنگ هایی که وهابیان در مناطق مختلف داشتند، جاذبه ای دل فریب برای آنها داشت؛ ثروت هر شهری که با قهر و غلبه بر آن دست می یافتند، بر مهاجمان حلال بود. اگر می توانستند آن را جزء متصرفات و املاک خود قرار می دادند و در غیر این صورت به غنایمی که به دست آورده بودند، اکتفا می کردند.

ص: 54

1- محمد جواد مغنیه، هذبه هی الوهابیه، ص 139.

2- سنت جان فیلی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ج 1، ص 60.

3- نک.: زهرا مسجد جامعی، نظری بر تاریخ وهابیت، ص 39 و 40.

در تاریخ چندساله ایشان، هرگز گزارش نشده است که در جنگی پشت کنند؛ چون خود را سربازان خداوند می دانستند و از مرگ باکی نداشتند. (1) حافظ وهبه در این باره می نویسد:

اخوان از مرگ نمی ترسند و برای نیل به شهادت (مطابق عقیده خود) و رفتن به سوی خدا، به مرگ رو می آورند؛ مادر وقتی با فرزند خویش وداع می کند می گوید: خداوند ما و تو را در بهشت گرد یکدیگر برآرد. هنگام حمله و هجوم شعارشان (ایک نعبد و ایک نستعین) بود؛ من (حافظ وهبه) شاهد بعضی از جنگ های ایشان بودم و دیدم که چگونه خود را به مرگ می سپارند و دسته دسته به طرف دشمن پیش می روند و هیچ یک جز شکستن و کشتن سپاه دشمن اندیشه ای ندارند. در دل عموم اخوان ذره ای رحم و شفقت وجود ندارد؛ هرجا بروند، قاصدان مرگ اند. قدرت و خطر اخوان در جنگ، در حمله های مکرر به عراق و کویت و شرق اردن معلوم شد. با اینکه امامشان، ابن سعود، آنها را از این جنگ ها نهی می کرد و همواره دستور می داد که رفق و مدارا به کار برند و مردم را به قتل نرسانند، و علما نیز به ایشان سفارش می کردند که اسیران و پناهندگان را به قتل نرسانند، گوش آنها به سخن هیچ کس بدهکار نبود. (2)

جمعیت اخوان به پیروی از نظریه های محمد بن عبدالوهاب در تمسک به قرآن و حدیث بر اساس نظر خود تفسیر می کردند؛ به گونه ای که سید ابراهیم رفاعی می نویسد: «جمعیت اخوان، گروهی از عوام الناس اند و آن طور که به من رسیده است، کسی از آنها که قادر به قرائت قرآن نیست، به قاری قرآن می گوید: تو قرآن بخوان و من آن را برای تو تفسیر می کنم». (3)

کم کم معتقد شدند به اینکه مبادی و تعالیم دینی همان است که آنها فرا گرفته اند و غیر از آن، ضلالت است. از این روی به غیر از خود و از جمله به شهرنشینان نجد، با بدگمانی نگاه می کردند و حتی به ابن سعود هم بدگمان شده بودند و اعتقاد داشتند که عمامه به سر گذاشتن سنت است، ولی عقال به سر بستن بدعت زشتی است و بعضی از ایشان در این باره آن قدر غلو کردند که گفتند عقال لباس کفار است و کسی که عقال می بندد باید از او دوری جست.

ص: 55

1- رابرت لیبسی، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 20.

2- حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 314 و 315.

3- سید ابراهیم راوی رفاعی، رساله الاوراق البغدادیه فی الحوادث النجدیه، ص 2.

اخوان از لحاظ باورها و پوشش و عادات زندگی، شیوه ای متفاوت داشتند. آنها با نگرش افراطی به تعالیم وهابیت، در صدد بازگشت همه جانبه به شیوه زندگی آغاز اسلام بودند و هر گونه تغییر برخاسته از مناسبات دنیای جدید را مصداق بدعت می شمردند. آنها مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سبیل خود را تراشیده، ریش را بلند می کردند و استفاده از عقاب را بدعت شمرده، به جای آن عمامه ای سفید بر روی چفیه می بستند. (1)

روشنایی برق را به جهت نداشتن روغن یا شمع حرام می شمردند و آینه را به سبب بازتاب تصویر آدمی می شکستند. مفتی سعودی، شیخ عبدالله بن محمد، و دانشوران دیگر وهابی در بیانیه هایی آنها را به میانه روی فرا خواندند و تأکید کردند که میان عقاب و عمامه فرقی نیست و چهار مذهب اهل سنت معتبرند، هر چند مذهب رسمی سعودی حنبلی است. نیز آنها را به پرهیز از تندروی فرا خواندند که معمولاً در ایشان اثر نداشت. (2) استعمال دخانیات ممنوع بود و از اختراعات جدید بهره نمی گرفتند، گرچه استفاده از تفنگ را پذیرفتند. (3) اخوان هر جا سیم تلفن می دیدند پاره می کردند یا موتورسواران را کتک می زدند؛ (4)

و نیز گفته شده که اینها از حدود سال 1918 م. (1335 ه.ق.) به اجبار مردم را به پذیرش مذهب خود وا می داشتند. (5)

بسیاری از آنها معتقد بودند هر کس چادرنشینی را ترک نکند هر قدر هم در دین قوی باشد، باز هم مسلمان نیست. لذا به بادیه نشینان سلام نمی کردند و جواب سلامشان را نمی دادند و از ذبیحه آنها نمی خوردند؛ و نیز معتقد بودند که شهرنشینان گمراه اند و جنگیدن با آنها واجب است. آنها مدعی بودند که این امر از سوی خدا به ایشان القا شده و بنابراین، سخن هیچ کس را در خصوص منع از جنگ نمی پذیرفتند. جمعی از اخوان به سلطان عبدالعزیز ایراد گرفتند که با کفار دوستی می کند و در دین سهل انگاری دارد.

ص: 56

-
- 1- الکسی واسیلیوف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 355؛ رابرت لیس، سرزمین سلاطین، ج 1، ص 203.
 - 2- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ج 3، ص 109؛ انیس ریحانی، تاریخ نجد و ملحقاته، ص 265، 433-436.
 - 3- عبد الرحمن بن قاسم عاصی قحطانی نجدی، الدرر السنیة فی الاجوبه النجدیه، ج 1، ص 30-40.
 - 4- نک: ناصر سعید، از کجا تا به کجا؟ خاندان سعودی را بشناسیم، ص 5؛ نک: سید محسن امین عاملی، کشف الارتیاب، ص 81؛ نک: ابوالعلی تقوی، الفرقه الوهابیه فی خدمه من هو؟، ص 24.
 - 5- عبد الرحمن بن قاسم عاصی قحطانی نجدی، الدرر السنیة فی الاجوبه النجدیه، ج 1، ص 9-10.

خلاصه اینکه فرقه اخوان هرچه را مطابق میلشان نمی دیدند، حرام می دانستند و با آن مبارزه می کردند. به نظر نگارنده، با بررسی عقاید اخوان و مقایسه این گروه با خوارج، می توان به شباهت های شگفت آوری که بین این دو گروه وجود دارد پی برد. شباهت های اندیشه و هابیان با خوارج بسیار است، اما به نظر می رسد با توجه به اینکه وهابیت با گذر زمان موضع خود را تغییر داده و برخلاف اخوان خلاف عقاید خود عمل کرده است، بیشتر می توان شباهت با خوارج را در خصوص این گروه بیان کرد. این شباهت اغلب در این مسائل است: دشمنی بسیار با امیرالمؤمنین، علی علیه السلام و خاندانش، گرفتن ظاهر الفاظ قرآن بدون رعایت اصول و قواعد تفسیر صحیح، کوشش بسیار در عبادت و تقدس ظاهری،⁽¹⁾ حکم به کافر بودن سایر مسلمانان به جز اهل فرقه خود.⁽²⁾

نقش اخوان در پیشرفت و تصرفات آل سعود

بیشتر دوره های اقتدار آل سعود با حوادث خونین و خشونت بار همراه بوده که تفصیل آن در نوشته های مورخان آل سعود، خواه موافقان و خواه مخالفان، آمده است.⁽³⁾ جنایت های اخوان نیز در گوشه و کنار شبه جزیره عرب، چنان گسترده بود که زبانزد خاص و عام است. در مناطقی مانند حائل، قصیم، بریده، جوف، تربه و حفر، اخوانی ها به بهانه شرک، به فرمان آل سعود رسماً به کشتار مسلمانان پرداختند.

اخوان به تدریج نظام سازمانی بیشتری یافتند و در 1918 م. به جای سربازان شهرنشین نجدی پیشین، سپاهیان ویژه آل سعود را تشکیل دادند. آنها در همین سال به «حائل» پایتخت ابن رشید و در سال بعد به حجاز که در تصرف شریف حسین بن علی هاشمی بود، حمله ور شدند. در 1920 م. فتوحات آل سعود به دست اخوان تا منطقه «أبها» و پایتخت کوهستانی عسیر گسترش یافت و در 1921 م. همه مناطق زیر نفوذ آل رشید در اختیار عبدالعزیز قرار گرفت. در اجتماعی در

ص: 57

1- نک.: ناصر سعید، از کجا تا به کجا؟ خاندان سعودی را بشناسیم، ص 451؛ و برای اطلاع بیشتر نک.: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 310.

2- سلیمان بن سمحان، تتمه تاریخ نجد، ص 305.

3- نک.: سنت جان فیلی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ص 386-390.

ریاض با حضور اخوان، به جای عنوان تاریخی امام که برای پیشینیاش به کار می رفت، نخستین بار در تاریخ آل سعود، او را سلطان نجد خواندند.⁽¹⁾

برقراری امنیت در عربستان و نابودی بخشی از دشمنان داخلی و انتقال برخی از آنها (مانند گروهی از قبیله شَمَر از هواداران آل رشید) به کشورهای همسایه و به ویژه تشکیل دو حکومت همسایه عربستان به دست خاندان هاشمی یعنی دو تن از فرزندان ملک حسین، عبدالله در اردن و فیصل در عراق، اخوان را به سمت کشورهای همسایه کشاند.⁽²⁾ افزون بر این، وجود شیعیان در عراق، که اخوان با آنها سرسختانه دشمنی داشتند و ایشان را کافر و بدعت گذار می شمردند، آنها را واداشت تا به کشورهای همسایه تجاوز کنند.⁽³⁾ مهم ترین این تجاوزها، قتل عام مردم کربلا و سپس حمله به نجف اشرف و محاصره آن بود که به سبب وجود دیوارهای بلند شهر و مقاومت مردم ناکام ماند.⁽⁴⁾

اخوانی ها به مناطق تحت نفوذ عراق هجوم بردند و به زمین های کویت تجاوز کردند.⁽⁵⁾

اخوان در 1922 م. (1340 ه.ق.) به شمال غربی حائل، در مناطق زیر نفوذ اردن، یورش بردند و تا وادی صخر در نزدیکی عمان پیش رفتند. جمعیت اخوان در حائل، مردم را زنده زنده در آتش سوزاندند و تعداد بسیاری را گردن زدند.⁽⁶⁾ ترس و وحشت چنان مردم منطقه را در بر گرفت که بیش از پنجاه هزار نفر به کشورهای عراق، سوریه و اردن مهاجرت کردند. عبدالعزیز، هرچند تعهد کرده بود که فردی را از اهالی حائل به امارت آنجا بگمارد، پس از چندی عموزاده خود عبدالعزیز بن مساعد الجلولی را، که در خشونت و جنایت شهره عام و خاص بود، به حکومت این شهر گمارد.⁽⁷⁾

در منطقه قصیم، در بریده بیش از پانصد نفر را سر بریدند که برخی از آنها، از عالمان و بزرگان اهل سنت بودند. یکی از آنها، قاضی بزرگ شیخ ابراهیم بن عمر بود که عبدالعزیز از وی خواست فتوا به کفر دشمنان او دهد، اما وی نپذیرفت و در مقابل گفت: «لا یمکن أن أقول إنهم کفرة والذین

ص: 58

1- خیر الدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین و المستشرقین، ج 2، ص 300؛ «خاطرات سفرنامه فرامرزی»، گزارش گر: جواد حسینی، در: میقات حج، ش 49، 1383، ص 153.

2- Frederick Gerard Peake, A history of Jordan and its Tribes, pp. 65-68.

3- H. St. J. Philby, Arabia of the Wahhabis, p. 158.

4- شیخ جعفر شیخ باقر آل محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ص 324-326.

5- عبد العزیز رشید، تاریخ الكويت، ص 248؛ بدر خالد بدر، معركة الجھراء ما قبلها و ما بعدها، ص 83.

6- ناصر سعید، تاریخ آل سعود، ص 104-105.

7- همان، ص 106-107.

يقول من كفر مؤمناً فقد كفر؛ نمی توانم بگویم آنها کافرند؛ بلکه کسی کافر است که مسلمانی را نسبت کفر دهد»⁽¹⁾.

به همین دلیل، گودالی کردند و او را با دست های بسته، داخل آن انداختند و زنده زنده سوزاندند و در پایان، در حالی که هنوز نفس می کشید، او را زنده به گور کردند⁽²⁾.

چنین وضعیتی در عنیزه نیز وجود داشت.

اعلام خلافت از سوی ملک حسین در حجاز به سال 1924 م. (1340 ه.ق.) حساسیت اخوان را برانگیخت و آن را نوعی بدعت گذاری شمردند. نیز در پی انتقاد به شیوه اداره امور حج و حرمین، سرانجام اخوان در اوت 1924 م. (صفر 1343 ه.ق.) پس از آنکه نتوانستند در حج شرکت کنند، به فرماندهی ابن لؤی و ابن حمید، به طائف، از شهرهای زیر نفوذ هاشمیان، یورش بردند. آنها پس از شکست دادن علی، فرزند ملک حسین، به شهر وارد شدند و قتل عام گسترده ای را سبب شدند که ترس مردم را برانگیخت. آنگاه امیر علی از شهر مکه گریخت و آن را در اختیار اخوان نهاد⁽³⁾.

شماری از این حوادث به سبب اختلاف درباره سلطه بر حجاز و مکان های مقدس آن، در این منطقه رخ داد⁽⁴⁾.

که کشتار طائف از نمونه های نمایان آن است. این حادثه هنگامی رخ داد که بسیاری از اهالی مکه برای بیلاق به طائف رفته بودند. پس از آنکه علمای وهابی فتوای حمله به حجاز را دادند، در هفتم صفر 1343 ه.ق. ملک عبدالعزیز به آن سرزمین هجوم برد و مرد و زن و کودک را از دم تیغ گذراند⁽⁵⁾.

این قتل عام به قدری گسترده و بی رحمانه بود که واکنش هایی تند را در کشورهای دیگر برانگیخت و عبدالعزیز را ناچار کرد پس از اظهار تأسف، برخی از نیروهایش را باز گرداند⁽⁶⁾. پیش از این در 1218 ه.ق. عثمان المضافی، سرکرده لشکر سعود بن عبدالعزیز، به حجاز لشکر کشید و با اینکه بدون مقاومت مردم وارد طائف شده بود، بسیاری را در کوچه و بازار و خانه هایشان کشت و اموال آنها را به تاراج برد. آنها اگرچه در مکه قتل و کشتار صورت ندادند، اما

ص: 59

1- همان، ص 139.

2- نک.: همان، ص 139.

3- انیس ریحانی، تاریخ نجد و ملحقاته، ص 331-332؛ رابرت لیسسی، سرزمین سلاطین، ص 269؛ احمد سباعی، تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ص 724.

4- نک.: ناصر سعید، تاریخ آل سعود، ج 1، ص 172-173.

5- نهد قحطانی، الاسلام و الوثنیة السعودیة، ص 115؛ یوسف هاجری، البقیع قصة التدمیر، ص 108.

6- وهیب طالب محمد، تاریخ الحجاز السیاسی، ص 377.

خرابی های بسیاری به بار آوردند. (1) سپس این لشکرکشی ها را به سمت جده ادامه دادند؛ اما با مقاومت جدی روبه رو شدند و سرانجام آن سرزمین را رها کردند. (2)

در (1337 ه.ق./1298 ه.ش.) سپاه عبدالعزیز به رهبری فیصل الدویش، هنگامی که بر سپاه عبدالله بن حسین، که از حجاز به جنگ وی آمده بودند، پیروز شد، دو روستای بزرگ با نام «حرمه» و «تربه» را ویران کرد و ساکنان آن، حتی زنان و کودکان را قتل عام کرد. تعداد قربانیان را تا سه هزار نفر ذکر کرده اند.

بنا بر گفته ابن بشر، لشکر عبدالعزیز شبانگاه وارد منطقه «حَرْمَه» شدند و پس از طلوع فجر به دستور عبدالله پسر عبدالعزیز، تیراندازان به صورت دسته جمعی به طرف شهر تیراندازی کردند و صدای مهیب تیرها، شهر را به لرزه درآورد؛ به گونه ای که بعضی از زنان حامله، سقط کردند و مردم به وحشت افتادند و شهر به محاصره درآمد و مردم شهر، نه توان مقاومت و نه امکان فرار از شهر را داشتند. (3)

در منطقه احسا، که محل زندگی شیعیان بود، آل سعود و در رأس آنها اخوان، جنایات و فجایع را از حد گذراندند. عبدالعزیز پس از فتح این منطقه در 1331 ه.ق. دستور داد سر بسیاری از بزرگان و مشایخ را بریدند و بر روی طبق های غذا قرار دادند و مردم را مجبور به خوردن از این غذاها کردند. در بخش های دیگر احسا، مانند قطیف، عقیر و جبیل، چنین جنایات هایی رواج یافت. عبدالله بن جلوی، که در خشونت و سنگ دلی زبان زد بود، به حکومت این منطقه برگزیده شد. (4) وی در مواجهه با شیعیان، به ویژه در قطیف - مرکز احسا - جنایات های بی شماری انجام داد. به دلیل ستم های بسیار آل سعود در این منطقه، بیش از یک میلیون نفر از احسا و قطیف به عراق مهاجرت کردند که بیشتر آنها در منطقه بصره و زبیر سکونت گزیدند.

قتل عام حجاج مصری در منا

اخوان با ورود به مکه و مدینه، تحت تأثیر نگرش وهابی، به تخریب زیارتگاه ها و مراقد و بسیاری از نشانه های تاریخی آغاز اسلام، از جمله مزار حضرت خدیجه و حضرت آمنه، زیارتگاه

ص: 60

1- عبد الرحمن بن حسن الجبرتی، تاریخ عجائب الآثار فی التراجم والأخبار، ج 2، ص 585-586.

2- نک.: همان، ج 3، ص 11، 415؛ عبد الرحمن بن قاسم عاصی قحطانی نجدی، الدرر السنیة فی الاجوبه النجدیه، ص 45.

3- عثمان بن عبدالله بن بشر، عنوان المجد، ص 67.

4- نک.: همان، ص 143-145.

محل تولد پیامبر و مکان تولد ابوبکر پرداختند و اموال و گنجینه‌های فراوانی را از درون مزارها و نیز خانه‌های مردم غارت کردند. آنها در همین حال، با نواختن طبل و خواندن سرودهای مذهبی، جشن گرفتند و مردم را از زیارت قبرها نهی کردند. به برخی از این مزارها نیز بی حرمتی کردند. (1) این کارها واکنشی تند و گسترده بر ضد آل سعود در جهان اسلام پدید آورد. (2)

بدرفتاری اخوان در مکه با حاجیان دیگر کشورها، زمینه درگیری آل سعود را با دیگر کشورهای اسلامی فراهم کرد. برای مثال، سنگ باران محمل مصری در حج به سال 1344 ه.ق. (1926 م.) به سردی روابط میان سعودی و مصر تا حدود 10 سال انجامید. (3)

نیز سخت‌گیری‌ها و قرار دادن شروطی برای حاجیان بر اساس مذهب و هابیت، سبب منع یا بازگشت بسیاری از کاروان‌های حج کشورهای اسلامی شد. (4)

کشتن علما

در هجوم‌های اخوان به حجاز، شمار فراوانی از دانشوران مذاهب گوناگون اسلامی، از جمله سید عبدالله زواوی مفتی شافعیان در مکه، شیخ عبدالله ابوالخیر قاضی مکه، شیخ سلیمان بن مراد قاضی طائف، سید یوسف زواوی در سن 80 سالگی، شیخ حسن شیبی، شیخ جعفر شیبی و بسیاری دیگر کشته شدند. (5)

تخریب قبور ائمه بقیع علیهم السلام

تخریب قبور ائمه بقیع علیهم السلام (6)

اخوان با ورود به مکه و مدینه، تحت تأثیر نگرش وهابی، به تخریب زیارتگاه‌ها و مراقد و

ص: 61

1- احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص 20؛ احمد زینی دحلان، خلاصه الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، ص 278؛ سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 55.

2- احمد سباعی، تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ص 575-576.

3- الکسی واسیلیوف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 354.

4- احمد زینی دحلان، خلاصه الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، ص 294؛ سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 36.

5- سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 51.

6- در دولشکرکشی آل سعود به حجاز، کشتار و خرابی‌های بسیار به بار آمد. دردناک‌تر از همه، ویرانی مقابر، مشاهد، مساجد و خانه‌های کهن بازمانده از صدر اسلام در مکه و مدینه بود. وهابی‌ان بدون توجه به اهمیت دینی و تاریخی این بناها، آنها را ویران کردند (احمد سباعی، تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ص 57)؛ ویرانی نخست به سال 1218 ه.ق. در مکه (عارف عبدالغنی، تاریخ امرای مکه، ص 819) و سال 1220 ه.ق. در مدینه رخ داد (حافظ وهبه، جزیره العرب فی قرن العشرین، ص 220-221؛ عثمان بن عبد الله بن بشر نجدی، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 136-137) که خشم مسلمانان را برانگیخت و همراه عواملی دیگر، زمینه سقوط آل سعود را در 1228 ه.ق. فراهم کرد (یوسف هاجری، البقیع قصه التدمیر، ص 90). در حمله دوم به مکه و مدینه، این ویرانی‌ها بار دیگر رخ داد.

بسیاری از نشانه های تاریخی آغاز اسلام پرداختند، از جمله:

1. محل تولد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، معروف به دار ابن یوسف،(1)

که در دوران حکومت عثمانیان بر مکه، به روی آن گنبدی بسیار بزرگ نهاده شده بود.(2)

این مکان مقدس و تاریخی هنگام تصرف مکه به دست وهابیان تخریب، و تبدیل به محلی برای نگهداری چهارپایان شد.(3)

2. تخریب خانه حضرت خدیجه کبری علیها السلام؛ این خانه پس از مولد النبی صلی الله علیه و آله و سلم یکی از مهم ترین و مقدس ترین مکان ها در مکه محسوب می شد.(4)

آل سعود پس از تخریب این خانه، در این مکان مدرسه ای ساختند؛ اما به دلیل توجه زائران به این مکان، سعودیان این مدرسه را نیز تخریب کردند و آنجا را تبدیل به ترمینال مسافری کردند.(5)

3. تخریب خانه حضرت ابوطالب و محل زندگی حضرت علی علیه السلام؛(6)

4. تخریب خانه ام هانی، محل معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛(7)

5. تخریب خانه ارقم بن ابی ارقم، واقع در دامنه کوه صفا، نخستین خانه ای که اسلام در آن تبلیغ می شد و قریب چهل نفر، از جمله حمزه سیدالشهدا و ابوذر غفاری، در خانه ارقم مسلمان شدند؛(8)

6. تخریب محل تولد امام جعفر صادق علیه السلام معروف به دار ابی سعید؛(9)

7. تخریب قبه روی چاه زمزم و قبه های اطراف خانه کعبه و تمام بناهایی که بلندتر از کعبه بود و بسیاری دیگر از گنبدها و قبوری که در مکه بود؛(10)

8. دارالندوه یکی از کهن ترین مکان های مکه که به دست قصی بن کلاب برای رایزنی درباره مهم ترین کارهای سیاسی، اقتصادی و نظامی مکه ساخته شده بود؛

ص: 62

1- نک: علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 3، ص 280.

2- نک: اصغر قائدان، تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره، ص 141.

3- نک: سید محسن امین عاملی، اعیان الشیعه، ص 219.

4- نک: اصغر قائدان، تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره، ص 146-148.

5- نک: همان، ص 148.

6- نک: محمد بن سعد بن منیع هاشمی بصری (ابن سعد)، الطبقات الکبری، ج 1، ص 167.

7- نک: اصغر قائدان، تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره، ص 148.

8- نک: همان، ص 145؛ ابو ولید محمد بن عبدالله بن احمد ازرقی، اخبار مکه، ج 1، ص 7.

9- نک: اصغر قائدان، تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره، ص 152.

10- نک: سید محسن امین عاملی، کشف الارتیاب، ص 22 و 23.

همچنین خانه های مردم را غارت کردند. آنها در همین حال، با نواختن طبل و خواندن سرودهای مذهبی، جشن گرفتند و مردم را از زیارت قبرها نهی کردند. به برخی از این مزارها هم بی حرمتی کردند.⁽¹⁾

این کارها واکنشی تند و گسترده بر ضد آل سعود در جهان اسلام پدید آورد.⁽²⁾

بدرفتاری اخوان در مکه با حاجیان دیگر کشورها، زمینه درگیری آل سعود را با دیگر کشورهای اسلامی فراهم آورد.⁽³⁾

اختلافات ابن سعود با اخوان

پس از پایان نبردهای حجاز و پیروزی بر رقبای آل سعود از خاندان آل رشید و هاشمی، اخوان از یک سو در اندیشه گسترش جهاد به دیگر سرزمین های اسلامی به ویژه عراق بودند و از سوی دیگر به رفتارهای بدعت آمیز آل سعود، مانند استفاده از ماشین و تلفن و تلگراف، و نیز پیمان هایشان با کافران انگلیسی انتقاد داشتند. همچنین شیوه رفتار آل سعود را با مردم حجاز تسامح آمیز شمرده، خواهان تندروری بیشتر در گسترش توحید بر پایه نگرش وهابی بودند.⁽⁴⁾

این عوامل سبب اختلاف ایشان با آل سعود شد و آنها را از دوستان و یارانی قدیمی به دشمنانی خونین بدل ساخت. نخستین نشانه های اختلاف در همایش سران اخوان در اردن به سال 1926 م. (1345 ه.ق.) آشکار شد که در آن ملک عبدالعزیز به ادله پیش گفته محکوم، و انتقادات بسیاری متوجه او شد.⁽⁵⁾

آنگاه بیشتر سران اخوان در همایش ریاض به دعوت عبدالعزیز در رجب 1345 ه.ق. (ژانویه 1927 م.) حضور نیافتند. در پی این اختلاف ها، دانشوران وهابی، به ویژه افرادی از آل شیخ، برای سازگار کردن دو طرف کوشیدند و در بیانیه ای به لزوم اطاعت و فرمان برداری از پادشاه سعودی به منزله امام تصریح کردند و در عین حال، بر پاره ای کارهای اخوان مانند سخت گیری و پیش گیری از ورود محمل به مکه و ضرورت تلاش سخت گیرانه برای سنی کردن

ص: 63

1- احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص20؛ احمد زینی دحلان، خلاصه الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، ص278؛ سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص55.

2- احمد سباعی، تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ص575-576.

3- الکسی واسیلیوف، تاریخ العربیه السعودیه، ص354.

4- همان، ص358-359.

5- سید محمد کثیری، السلفیه بین اهل السنه و الامامیه، ص401-402.

شیعیان احساء و قطیف، صحه گذاشتند. (1) دو ماه بعد، در همایشی دیگر در ریاض، حدود 3000 تن از بزرگان اخوان حضور یافتند و اطاعت خود را از عبدالعزیز اعلام کردند، هرچند هنوز انتقاداتشان پابرجا بود. سیر این روابط و نیز اختلاف ها از مکاتبات میان سلطان بن بجاد (از اخوانی ها) و ملک عبدالعزیز قابل پی گیری است. (2)

مهم ترین اختلاف های اخوانی ها با آل سعود و وهابیت، در چند محور خلاصه می شد:

1. اخوان از صاحبان اندیشه وهابی نیز پیشی گرفتند. به همین دلیل، فقط خود را مسلمان می دانستند و هر گونه تسامح و مصلحت اندیشی خاندان آل سعود و آل شیخ را حمل بر بی دینی و بی توجهی به عقاید محمد بن عبدالوهاب می کردند.

2. اخوان بدویانی بودند که در ابتدا از نظر مالی و موقعیت اجتماعی هیچ گونه جایگاهی نداشتند و به دلیل حمایت های آل سعود و جنگ هایی که با مسلمانان داشتند، توانستند رفته رفته جایگاهی برای خود کسب کنند. به عبارت دیگر، جنگ و غارت، فلسفه وجودی آنها بود. به همین دلیل هنگامی که مکه و مدینه تصرف شد و سیطره آل سعود و اندیشه وهابی بر مهم ترین بخش های شبه جزیره کامل شد، عبدالعزیز سیاست ایجاد ثبات در جامعه و ارتباط با همسایگان خود، مانند عراق، اردن و کویت را برای ایجاد کشوری واحد در پیش گرفت و به علت زیرکی و ذکاوتی که داشت صلاح را در این دید که با کشورهای اسلامی دیگر از قبیل ترکیه، ایران، افغانستان، یمن و رؤسای سرزمین های دیگر مثل مصر، عراق و شرق اردن و نیز حاج امین الحسینی مفتی بزرگ فلسطین، تونس، دمشق، بیروت و بسیاری دیگر از علمای اسلامی، برای برقراری یک انجمن یا کنگره اسلامی توافق کند و آنها نمایندگان خود را اعزام کنند. بیشتر کشورها این دعوت را رد کردند، از جمله نماینده ایران بود که به علت خرابی قبور ائمه بقیع از پذیرش این دعوت صرف نظر کرد. البته به علت همین امر ایران سفر حج را تا سال 1346 به علت وجود خطر منع کرد. با وجود تمامی این مسائل تعدادی از نمایندگان حاضر شدند و جلسه ای تشکیل دادند و قطع نامه ای صادر کردند که بر اساس آن عبدالعزیز بن عبدالرحمن، معروف به ابن سعود، را حافظ عتبات مقدسه اسلامی در مکه و مدینه خواندند.

ص: 64

1- حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 292.

2- الکسی واسیلیوف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 359-360؛ حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 292.

ابن سعود پس از به دست آوردن این سربلندی در سال 1346 دست به اصلاحات داخلی زد؛ اقدامی که در این کشور به دلیل خلق و خوی بدوی مردم و دور بودنشان از تمدن و تمدن، مشکل بود. ابن سعود در ابتدا سازمانی را تأسیس کرد که بر طبق آن تمامی قوانین بدوی سنتی لغو می شد و در عوض قضاوت شرعی رواج می یافت و به جای شیوخی که بر طبق سنن خود داوری می کردند، قضایانی از سوی او مأمور دادرسی شدند.⁽¹⁾

از طرفی مردم در شهرهای جدید به سمت تمدن رفتند و خلق و خوی قبیله ای و جنگندگی خود را، که از دلایل گسترش وهابیت بود، از دست دادند. تعامل با دیگر کشورها نیاز به آرامش و دوری از جنگ داشت. این امور، با منافع اخوان به هیچ روی هم خوانی نداشت. به همین دلیل، بدون توجه به دستورهای عبدالعزیز، سه تن از رهبران اخوان، فیصل بن سلطان دویش، سلطان بن بجاج و ضیدان بن حثلین عجمانی، در شهر ارطویه در 1926 م. گرد هم آمدند و پیمان بستند که نبرد با کافران و مشرکان را ادامه دهند.⁽²⁾ اختلاف مرزی میان عراق و عربستان در 1927 م. (1346 ه.ق.) سبب یورش اخوان به پاسگاه های عراقی و قتل عام سربازان شد که واکنش انگلیسی ها را در پی داشت. آنها مناطقی از نجد را بمباران کردند و سپس گروهی از اخوان به رهبری ابن حمید بر آن شدند که به کافران عراق، به تعبیر خود، هجومی سخت برند. ابن سعود آنها را از این کار بازداشت و بزرگان اخوان را به همایشی در ریاض دعوت کرد؛ اما ابن حمید، دویش و عجمانی در آن شرکت نکردند.⁽³⁾

3. اخوان پیروزی ها و فتوحات عبدالعزیز در شبه جزیره را مرهون تلاش های خود می دانستند و به ویژه در فتح حجاز معتقد بودند آنها زحمت فتح این مناطق را بر عهده گرفته اند و در تقسیم قدرت، باید به گونه ای ویژه سهیم باشند؛ اما عبدالعزیز که می کوشید وجهه تخریب شده خود را در جهان اسلام و در میان اتباع شبه جزیره ترمیم کند، اخوان را سد راه خود می دید. عبدالعزیز در جمادی الاول 1352 (برابر با سپتامبر 1932) فرمان یک پارچه کردن سرزمین های تحت سلطنت شاه را صادر کرد و کشور از آن پس به نام کشور پادشاهی عربستان سعودی خوانده شد. با

ص: 65

1- نک.: زهرا مسجد جامعی، نظری بر تاریخ وهابیت، ص 110.

2- حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 294-295.

3- صلاح الدین مختار، نظام آل سعود، ج 2، ص 436-439.

پایه گذاری وزارت خانه ها و تصویب مجلس، در 1345 ه.ق. منطقه حجاز به چهارده امیرنشین تقسیم شد که معمولاً امیر هر بخش یک شخص نجدی بود. تمام اطرافیان شاه، حاکم بخش های مختلف شده بودند و این مورد نیز یکی از اختلافات اخوان با عبدالعزیز را فراهم کرد.

4. قدرت یافتن بیشتر اخوان تهدیدی جدی برای قدرت مطلق عبدالعزیز شمرده می شد؛ به همین دلیل نیز، هر چند اخوانی ها می اندیشیدند که دست کم امارت طائف و مکه در دست آنها خواهد ماند، اما به دلیل چنین عقایدی، مشکلات فراوانی برای ابن سعود به وجود آوردند.⁽¹⁾ ابن سعود به عنوان حاکم جامعه با این افکار نمی توانست قدرت خود را حفظ کند، یا ظواهر فرهنگ و تمدن غربی را به راحتی وارد کند. عبدالعزیز پس از تثبیت قدرت خود، رهبران اخوان را از امارت این شهرها برداشت و آنها ناگزیر به شهرک های خود، مانند ارطویه (فیصل الدویش) و غطغط (سلطان بن بجاد) بازگشتند.

در 1343 ه.ق. رؤسای جمعیت اخوان - فیصل الدویش، ابن حثلین و ابن بجاد - با هدف «برطرف ساختن مظالم» و «از میان بردن بدعت ها و منکرات» به اعتراض بر ضد پادشاه سعودی برخاستند و در سال بعد در مجمعی هم پیمان شدند که دین خدا را یاری و در راه او جهاد کنند و انتقادات ذیل را بر ملک عبدالعزیز وارد کردند:

1. ملک عبدالعزیز با کفار دوستی در دین سهل انگاری می کند؛ لباس دراز می پوشد و شاربش را نمی زند و عقال به سر می بندد.

2. پسرش سعود را به مصر، که از بلاد شرک است، فرستاده و پسر دیگرش را به لندن اعزام داشته است.

3. از اتومبیل و تلگراف و تلفن استفاده می کند.

4. مالیات هایی را در حجاز و نجد مقرر کرده است.

5. به عشایر عراق و شرق اردن اجازه داده است چهارپایان خود را در اراضی مسلمانان بچرانند.

6. تجارت با کویت را منع کرده است؛ اگر مردم کویت از کفارند، باید با ایشان جنگ کرد و اگر مسلمان اند، چرا تجارت با آنها قطع شود؟

ص: 66

1- نک: زهرا مسجد جامعی، نظری بر تاریخ وهابیت، ص 108 و 109.

در ذیل قسمتی از فتاوا و جوابیه های علمای نجد در پاسخ به استمداد ابن سعود از آنها به منظور ختم این اعتراضات چنین آمده است:

1. چون موضوع تلگراف امری جدید است، در آخرالزمان پدید آمده است و حقیقت حکم آن را نمی دانیم و از دانشمندان گذشته نیز احدی راجع به آن اشاره ای ندارد، لذا در بیان حکم آن توقف کرده، چیزی نمی گوئیم و حکمی را که به آن قطع و یقین نداریم به طور جزم به خدا نسبت نمی دهیم.

2. سلطان (سعودی) باید اماکنی را که شیعیان برای برپاداشتن بدعت هایی ساخته اند (نظیر حسینیه ها و تکایا) ویران کند و از برپایی بدعت ها (نظیر عزاداری عاشورا) جلوگیری به عمل آید و هر کس که در مقابل این کارها مقاومت کند از کشورهای اسلامی تبعید شود.

3. گرفتن گمرک و مالیات از نظر ما حرام آشکار است. ولی اگر سلطان سعودی مرتکب این عمل حرام شد نباید با او به مخالفت برخاست و اختلاف میان مسلمانان ایجاد کرد، یا به سبب این کار حرام، از فرمان او سر بر تافت. (1)

فیصل الدویش، رئیس قبیله مُطیر و یکی از بزرگ ترین دشمنان ابن سعود، با محمد، برادر ابن سعود و خالد، برادرزاده اش متحد شدند. فیصل الدویش برای اینکه عراق را علیه ابن سعود بشوراند، به مرزهای عراق هجوم برد. ابن سعود هم برای جلوگیری از این مخالفت ها، قبیله مُطیر را محاصره و کمک های سالانه خود را به آن قبیله قطع کرد. از سوی انگلیس هم برای جلوگیری از این حملات در رمضان 1346 با هواپیما به نجد حمله کرد. این در حالی بود که انگلیس حامی عراق بود. لذا به شدت به قبایل طرفدار ابن سعود حمله شد. دویش هم فرصت را غنیمت شمرد و قبیله ها را به جنگ با عراق و انگلیس ترغیب کرد و خود او هم به شمال نجد حمله کرد. ابن سعود هم در جمادی الاول 1347 انجمنی از نمایندگان شهرها و آبادی ها و قبیله ها تأسیس کرد و مسئولیت ایجاد پاسگاه های نظامی عراق را در منطقه بی طرف به گردن دویش انداخت و بعد از آن از حکومت اعلام کناره گیری کرد. اعضای انجمن این تصمیم را نپذیرفتند و او را وادار به حل اختلافاتش با دویش کردند، اما دویش نپذیرفت و به شمال نجد هجوم برد و قبایل شمر و عنیزه و

ص: 67

سفیر را که از هواداران ابن سعود بودند، قتل و غارت کرد. حافظ وهبه در این باره می گوید سال 1335 را باید سخت ترین سال ها در تاریخ نجد، به حساب آورد. زیرا در این سال نزدیک بود که یک فتنه داخلی در این سرزمین برپا شود و جنگ سختی میان فرقه اخوان و حکومت سعودی و مردم شهرنشین رخ دهد.

این سعود برای جلوگیری از خطری که نجد را تهدید می کرد، جمعی از طلاب علوم دینی را به سوی اخوان فرستاد تا در اصلاح آنچه فرستاده شدگان قبلی فاسد کرده بودند، بکوشند. ضمناً دست مبلغان قبلی، که تخم جهالت و گمراهی کاشته بودند، از کاری که به عهده داشتند، کوتاه شد و از سکونت در «هجر» (خانه های گلی) منع شدند. این تدبیر اگرچه بسیار سودمند واقع شد، ولی نتوانست ذهنیت آنها را به کلی از میان بردارد و اگر از شمشیر سلطان عبدالعزیز بیمناک نبودند، هرج و مرج، شبه جزیره عربستان را فرا می گرفت. (1)

سرانجام اخوان

ادامه یورش های ابن حمید در داخل و بیرون مرزهای عربستان، به ویژه حمله به بازرگانان نجدی در مسیر مصر و کشتن برخی از آنها، پادشاه سعودی را به ریشه کن کردن فتنه اخوان واداشت. (2)

سرانجام در نبردی میان اخوان به رهبری فیصل بن سلطان الدویش و سلطان بن بجداد و نیروهای سعودی به رهبری ملک عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود در روضه السبله در شمال شرقی شهر زلفی به تاریخ 29 مارس 1929 م. اخوان شکست سختی خوردند و بسیاری از آنها کشته و بازماندگان فراری شدند. دویش نیز زخمی سنگین برداشت و به ارطاویه منتقل شد. (3) عبدالعزیز به سوی ارطاویه حرکت کرد و در راه به بدن نیمه جان دویش برخورد کرد و از وی درگذشت. سلطان بن بجداد نیز در شقراء خود را به عبدالعزیز تسلیم کرد و به ریاض انتقال یافت و زندانی شد. اما شورش اخوان همچنان ادامه یافت و دویش پس از بهبودی به همراه پسرش عزیز و نیز عجمانی و دیگر سران اخوان، به هجوم های پراکنده در راه های منتهی به ریاض دست زدند و افرادی از خاندان سعودی را کشتند و حکومت و قبایل مخالف خود را دچار زیان های مالی کردند. سرانجام با تسلیم

ص: 68

1- حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 313.

2- نک: کلود فوییه، نظام آل سعود، ص 61.

3- خیرالدین زرکلی، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ج 5، ص 166.

شورشیان اخوان از قبیله عتیبه به فرماندهی عمر بن ربیعان به آل سعود، بخش بزرگ نیروی اخوان از دست رفت و شکست نهایی آنها نزدیک شد. نیز فشار انگلیسی ها بر نیروهای بازمانده اخوان، به دست گیری سران آنها در کویت انجامید. انگلیسی ها آنها را به سعودی ها تسلیم کردند و ابن سعود نیز آنها را به زندان افکند. (1)

فروکش کردن نسبی اختلافات داخلی عربستان و کمتر شدن فشارهای خارجی از سوئی و نافرمانی برخی از سران اخوان در طی چند سال از سوی دیگر، باعث شد جنبش اخوان به تدریج سست شود. در پی شکست شورشیان اخوان، بسیاری از هجره ها مهجور شدند و برخی از آنها که با آل سعود هم پیمان شدند، همچنان پابرجا ماندند. (2)

نیز گروهی از سران موالی اخوان به مناصبی در حکومت رسیدند و به ساکنان هجره ها سالانه مقداری سهمیه (شرهه) برنج داده می شد. شریف خالد بن لوی از رؤسای اخوان بود که به ابن سعود وفادار بود و در لشکرکشی بر ضد یمنیان نجران در 1350 ه.ق. و اداریسیان تهامه، عسیر در 1351 ه.ق. (1933 م.) فرماندهی با وی بود و در همین جنگ دوم بیمار شد و درگذشت؛ رؤسای وفادار اخوان نیز مناصبی در دربار ابن سعود پیدا کردند و نیروهای نظامی اخوان در گارد ملی عربستان با نام مجاهدان در هم آمیختند؛ اما به نظر نگارنده و بنا به گفته برخی از تحلیل گران و با توجه به تندروی های وهابیت، نگرش اخوانی در عربستان از میان رفت و همچنان تندروی مذهبی در میان طبقه ای از وهابیان سلفی، به ویژه در نهادهایی چون «هیئت امر به معروف و نهی از منکر» استمرار یافت. این جریان انتقاد طیف های میانه رو را در پی داشته و دارد. ظهور جریان هایی چون القاعده را نمی توان از همین پیوندهای تاریخی و پیشینه های آن جدا دانست. همچنین شکل گیری «اخوان» در شمال غربی چین در سده 13 ه.ق. به رهبری دانشوری وهابی، تحت تأثیر مستقیم اخوان در عربستان بوده است. (3)

نتیجه

با بررسی زمینه های شکل گیری و علل اختلاف این جریان با عبدالعزیز می توان این نکته را نتیجه گرفت که وهابیت برای پیش برد اهداف خود، از ویژگی های قبایل به نفع خود استفاده کرد و

ص: 69

1- همان، ج 8، ص 6؛ ج 5، ص 166.

2- حافظ وهبه، جزیره العرب فی قرن العشرين، ص 301.

3- تسونینگ، قومیات المسلمه فی الصين، ص 16.

با القای افکار جمودگرایانه محمد بن عبدالوهاب و دیگر رهبران وهابیت، اقدام به ایجاد جریانی کرد که بعدها خود نیز در مقابل آن گروه با مشکلاتی مواجه شد. شاید بتوان گفت همچنان نیز یکی از چالش های آل سعود سنت گرایان و کسانی هستند که تفکرات اخوانی دارند.

این جمعیت با روش خود همانند خوارج به گروهی تبدیل شدند که باعث ایجاد رعب و وحشت در میان کشورهای اسلامی بود. آنها با تعرض به مقدسات مسلمانان و به خاک و خون کشیدن مردم باعث پیشرفت و پیش برد اهداف آل سعود بودند؛ اما با روشن شدن ماهیت آل سعود و تبعیض هایی که آل سعود با اخوانی ها داشتند، اخوانی ها با آل سعود به مخالفت پرداختند و در مقابل آنها ایستادند و آل سعود که با وجود هم پیمانی با انگلیس و وعده های آنها دیگر نیازی به اخوانی ها نداشت، آنها را به شدت سرکوب کرد. سرانجام اخوانی ها قربانیان قدرت طلبی آل سعود و آل شیخ شدند.

در واقع اندیشه های افراطی و تکفیری وهابیت، نه تنها باعث ایجاد مشکلات فراوان برای مسلمانان شد، بلکه دامان خود وهابیت را نیز گرفت. امروزه آل سعود و آل شیخ با گروه های تکفیری داخلی بسیاری رویه رو هستند که روش و شیوه تکفیر را از خود وهابیان گرفته اند؛ بدون آنکه متوجه شوند تکفیر می آورد و خشونت، خشونت.

1. ابن اثير جزرى، ابى الحسن على بن ابى الكرم، الكامل فى التاريخ، تحقيق: عبدالله قاضى، دار الصادر، بيروت، 1399.
2. ابن اعثم كوفى، محمد بن على، الفتوح، ترجمه: محمد بن احمد مستوفى هروى، مصحح: غلامرضا طباطبائى، آموزش انقلاب اسلامى، تهران، 1372.
3. ابن بشر نجدى، عثمان بن عبد الله، عنوان المجد فى تاريخ نجد، دار الصادر، بيروت، بى تا.
4. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم، الجامع الفريد فى شرح كتاب التوحيد، شرح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، عبد الرحمن بن ناصر السعدى، عبد العزيز بن عبدالله بن باز، محمد بن صالح العثيمين، صالح بن فوزان الفوزان، صالح بن عبد العزيز آل شيخ، چاپ اول، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع، قاهره، 1429/2008.
5. ابن سمحان، سليمان، تتمه تاريخ نجد، پيوست: تاريخ نجد، محمود شكرى آلوسى، به كوشش: الاثرى، دار الوراق للنشر، بغداد، 2007.
6. ازرقى، ابو وليد محمد بن عبد الله بن احمد، اخبار مکه، تحقيق: رشدى الصالح ملحس، چاپ سوم، الشريف الرضى، قم، 1403.
7. امين عاملى، محسن، اعيان الشيعه، تحقيق: حسن امين، چاپ پنجم، دار التعاريف للمطبوعات، بيروت، 1403.
8. امين عاملى، محسن، كشف الارتياح فى اتباع محمد بن عبد الوهاب، چاپ پنجم، [بى تا]، [بى نا]، [بى جا]، [بى تا].
9. امين، احمد، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، دار الكتاب العربى، بيروت، [بى تا].
10. امين، سيد محسن، كشف الارتياح، به كوشش: امين، مكتبه الحريس، [بى تا]، 1382.
11. انصارى لارى، محمد ابراهيم، پيشينه سياسى فكرى و هابيت، بنياد معارف اسلامى، قم، 1369.
12. آل محبوبه، شيخ جعفر شيخ باقر، ماضى النجف و حاضرها، چاپ آداب، 1378.
13. بدر، بدر خالد، معركة الجهراء ما قبلها و ما بعدها، دار القبس، [بى تا]، 1400.
14. بيربى، جان، جزيره العرب، ترجمه: نجده هاجر و سعيد الغز، المكتب التجارى للطباعة و التوزيع و النشر، بيروت، [بى تا].
15. بيهقى، احمد بن حسين، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، 1434.
16. تقوى، ابوالعلى، الفرقة الوهابيه فى خدمه من هو؟، الارشاد للطباعة و لنشر، بيروت - لندن، [بى تا].
17. جبرتى، عبد الرحمن بن حسن، تاريخ عجائب الآثار فى التراجم و الاخبار، دار الجيل، بيروت، [بى تا].

18. جعفری، یعقوب، خوارج در تاریخ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1371.
19. جمعی از نویسندگان (زیر نظر احسان یارشاطر)، دانش نامه ایران و اسلام، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1360.
20. جمعی از نویسندگان (زیر نظر موسوی بجنوردی)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ، تهران، 1372.
21. «خاطرات سفرنامه فرامرزی»، گزارش گر: جواد حسینی، در: میقات حج، ش 49، 1383.
22. دینوری، احمد بن داوود، الاخبار الطوال، تحقیق: عبد المنعم عامر، مراجعه: دکتر جمال الدین شیال، چاپ هفتم، مکتبه الحیدریه، قم، 1379.
23. رشید، عبد العزیز، تاریخ الكويت، بیروت، دار مکتبه الحیاه، 1978.
24. ریحانی، امین، ملوک العرب، به کوشش البرت ریحانی، بیروت، 1380/1960.
25. ریحانی، انیس، تاریخ نجد و ملحقاته، الفاخریه، 1988.
26. زرکلی، خیر الدین، الاعلام؛ قاموس تراجم الشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، دار العلم للملایین، بیروت، 1989.
27. زرکلی، خیر الدین، الوجیز فی سیره الملک عبد العزیز، دار العلم للملایین، بیروت، [بی تا].
28. زینی دحلان، احمد، خلاصه الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، المطبعة الخیریه، مصر، 1305.
29. سباعی، احمد، تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ترجمه: رسول جعفریان، مشعر، تهران، 1385.
30. سبجانی، جعفر، آیین وهابیت، چاپ هفتم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1374.
31. سعید، ناصر، از کجا تا به کجا؟ خاندان سعودی را بشناسیم، ترجمه: ابومیشم، انتشارات مؤسسه تحقیقاتی الغدیر، بی جا، 1360.
32. سعید، ناصر، تاریخ آل سعود، منشورات اتحاد شعب الجزیره العربیه، [بی جا]، [بی تا]، ج 1.
33. شهرستانی، ابو الفتح محمد بن عبد الکریم، الملل و النحل، محمد بن فتح الله بدران، چاپ سوم، منشورات الرضی، قم، 1367.
34. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، چاپ سوم، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1408.
35. عاصی قحطانی نجدی، عبد الرحمن بن قاسم، الدرر السنیة فی الاجوبه النجدیه، چاپ دوم، دار الافتاء، [بی جا]، 1965.
36. عبد الغنی، عارف، تاریخ امراء مکه، جامعه ام القراء، مکه، 1419.

37. علی زاده موسوی، سید مهدی، تبارشناسی سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات، قم، 1389.
38. فقیهی، علی اصغر، وهابیان، چاپ دوم، صبا، تهران، 1366.
39. فوییه، کلود، نظام آل سعود، ترجمه: نور الدین شیرازی، فراندیش، بی جا، 1366.
40. فیلی، سنت جان، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب، ترجمه: عمر دیراوی، المكتبه الاهلیه، بیروت، [بی تا].
41. فاندان، اصغر، تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره، چاپ دوم، نشر مشعر، تهران، 1374.
42. قحطانی، نهد، الاسلام و الوثنیة السعودیه، ناشر: مؤلف، ریاض، 1985.
43. کثیری، سید محمد، السلفیه بین اهل السنه و الامامیه، مرکز الغدیر للدراسات الامامیه، بیروت، 1418.
44. لیس، رابرت، سرزمین سلاطین، ترجمه: فیروزه خلعتبری، شباویز، تهران، 1363.
45. مختار، صلاح الدین، تاریخ المملکه العربیه السعودیه فی ماضیها و حاضرها، مکتبه الحیاة، بیروت، [بی تا].
46. مسجد جامعی، زهرا، نظری بر تاریخ وهابیت، صریر دانش، تهران، 1380.
47. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، دار المعرفه، بیروت، [بی تا].
48. نینگ، تسو، قومیات المسلمه فی الصین، ترجمه: هوا، چین، دار النشر باللغات الاجنبیه، 1988.
49. واسیلیوف، الکسی، تاریخ العربیه السعودیه، شرکه المطبوعات للتوزیع و النشر، بیروت، 1995.
50. وهبه، حافظ، جزیره العرب فی قرن العشرين، چاپ سوم، لجنه التألیف و الترجمة و النشر، قاهره، 1375.
51. وهبه، حافظ، خمسون عاما فی جزیره العرب، [بی نا]، قاهره، 1960.
52. هاجری، یوسف، البقیع قصه التدمیر، المؤسسه البقیع لاحیاء التراث، [بی جا]، 1411.
53. هاشمی بصری (ابن سعد)، محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1410.

www.wikipedia.co.54

جریان سلفی گری تکفیری که با حمایت استعمار روز به روز در جهان اسلام در حال گسترش است، آسیب ها و مشکلات زیادی را برای مسلمانان در پی داشته است. هدف اصلی دشمنان اسلام در پس این حمایت ها علاوه بر سیاست تفرقه بینداز و حکومت کن، معرفی اسلام به عنوان نماد خشونت و افراط گری است تا جایی که مسلمانان را مساوی تروریست می خوانند. پاکستان از جمله کشورهای اسلامی است که سال ها قربانی سیاست های تفرقه انگیز دشمنان و مسلمان نماهای سلفی تکفیری شده است. ظهور و بروز فرقه های تکفیری در این کشور کهن و بزرگ اسلامی با جریان های سیاسی- مذهبی حاکم و تأثیرگذار پیوند عمیق خورده و حاکمیت سیاسی پاکستان در برهه ای از زمان در ترویج و تبلیغ برخی از این فرقه ها نقش اساسی داشته است که پیامدهای آن هنوز مشاهده می شود. برخی گروه های سلفی پاکستان که گاه به صورت حزب سیاسی بانفوذ، گاه به صورت گروه تروریستی، یا به صورت فعالیت های فرهنگی عمل می کنند عبارت اند از: دیوبندی، بریلوی، القاعده، سپاه صحابه، طالبان، لشکر جهنگوی، لشکر طیبه و بخش قابل توجهی از خشونت های عملی این گروه ها از قبیل کشتارهای بی رحمانه، عملیات های انتحاری، تخریب اماکن مقدس و ... ناشی از جهل علمی و ناآشنایی آنها با اسلام ناب محمدی است که به دروغ تحت لوای نام سلف انجام می پذیرد.

کلیدواژگان: پاکستان، تکفیری، سلفی گری، طالبان، القاعده، سپاه صحابه، وهابیت، دیوبندی، لشکر جهنگوی.

جریان سلفی گری تکفیری روز به روز در سطح جهان اسلام گسترش می یابد و به تبع آن فعالیت های مختلف افراطی به نام اسلام گرایی نیز افزایش یافته است که سر بردن و کشتارهای گروه های تکفیری در سوریه، پاکستان، عراق و ...، ماحصل ترویج عقاید این جریان است. پاکستان به جهات مختلف اهمیت دارد، ولی برای آنکه بحث روشن تر شود ابتدا به تاریخ پیدایش و چگونگی شکل گیری و کالبدشکافی تکفیر اشاره می کنیم. تبارشناسی جریان های تکفیری، که به ریشه یابی اندیشه های تکفیری و تاریخ و چگونگی پیدایش آنها می پردازد، در روشنگری و پرده برداری از چنین جریان هایی که به نام سلف انجام می شود اهمیت فراوانی دارد؛ زیرا شناخت این اندیشه ها در طول تاریخ و حلقه پیوند این اندیشه ها با یکدیگر چهره واقعی آنها را برملا می سازد. همچنین اشاره ای گذرا به کارنامه جریان های تکفیری در پاکستان، از قبیل جنایت ها و هدم آثار اسلامی و خسارت هایی که این جریان ها بر جهان اسلام وارد کرده اند، می تواند مسلمانان را برای مقابله با این گروه های ساختگی متحد کند و جلوی آسیب های بیشتر را بگیرد.

پاکستان قربانی افراط گری سلفی تکفیری

مروری هرچند گذرا به تاریخ پاکستان راه شناسایی بهتر جریان های تکفیری در این کشور بزرگ اسلامی را هموار می کند. پس از جدا شدن پاکستان از هند در 1947، متأسفانه کشور پاکستان به بهشت جریان های تکفیری تبدیل شد و آنها با تمام توان به کشتار مسلمانان پرداختند و در سال های اخیر این جنایت ها ابعاد گسترده تری پیدا کرده است. مردم مظلوم پاکستان به نام اسلام سلفی سال هاست که در آتش تکفیر و بی رحمی می سوزند و این کشور جولانگاه آدم کشان و هابی سلفی تکفیری شده است. با این حال تاکنون تحقیق جامعی درباره ماهیت گروه های تروریستی و رهبران این اندیشه و حامیان خارجی آنها و برآورد خسارت های ناشی از آن نشده است. تبلیغ و هابیت سلفی تکفیری در کشورهای اسلامی، مخصوصاً پاکستان، از جهات مختلف مسئله ای جدی است. این جریان سازی فرقه ای، غیر از انحراف های اساسی، ابزاری در دست استعمارگران و سیاست های شیطانی آمریکا و انگلستان است و یکی از عوامل اصلی ایجاد اختلاف بین مسلمانان محسوب

می شود که نمونه های آشکار آن را در پاکستان مشاهده می کنیم. ایجاد تفرقه در دنیای اسلام، خواست استکبار جهانی به سرکردگی آمریکا و صهیونیسم است و در اثر وجود اختلاف ها و تشدید آن، دشمنان اسلام بیشترین بهره برداری را از ذخایر مادی و معنوی کشورهای اسلامی کرده اند. آنها با ایجاد اختلاف و فرقه سازی جهان اسلام را به خود مشغول کرده اند و کشورهای تأثیرگذار، از جمله پاکستان، را به گونه ای درگیر جنگ و کشتار کرده اند تا خطری متوجه آنها نباشد. هرچند تاریخ اسلام شاهد چنین جریان های تفرقه افکنانه در طول تاریخ بوده و گروه هایی چون خوارج به برترین شخص جهان اسلام امام علی علیه السلام نیز نسبت کفر و خروج از دین را داده اند، اما در شرایط کنونی اختلافات ناشی از جهل به مبانی اسلام و ناآشنایی با فقهت، جهان اسلام را با خطری بزرگ مواجه ساخته و مسلمانان را به خود مشغول کرده است. آشکار ساختن چنین برداشت های ناصواب از دین در پرتو مفهوم شناسی واژه های تأثیرگذاری چون «اسلام» و «کفر» است.

مفهوم شناسی تکفیر و تکفیری

«تکفیری» عنوانی است که به فرد یا جریانی اطلاق می شود که غالباً برخاسته از قرائت های مختلف سلفی وهابی، مسلمانان را به صرف آنکه با آنها هم عقیده نیستند، برخلاف معیارهای شرعی شناخته شده، متهم به کفر و خروج از دین می کنند. کافر خواندن مسلمانان یا اصولاً مذاهب اسلامی، پیامدها و واکنش های عملی مهمی در جوامع اسلامی دارد. چنان که فتاوی تکفیری در پس بسیاری از اقدامات تروریستی در جهان اسلام، از جمله پاکستان، قرار دارد. یکی از پرسش های اساسی این است که آیا نسبت دادن کفر به برخی مسلمانان با مبنا و سنت سلف صالح مطابقت دارد؟ آیا چنین اباحه گری افراطی و خشونت های ناشی از آن توجیه صحیح اسلامی دارد؟ پاسخ این موارد به چگونگی تلقی و برداشت از معنا و حقیقت «کفر» بستگی دارد. «کفر» در لغت، در معنای «انکار» به کار رفته است. زیرا پوشانیدن چیزی، به انکار آن می انجامد. (1) در اصطلاح، «کفر» به صورت مطلق درباره کسی به کار می رود که وحدانیت خداوند، نبوت یا شریعت و یا همه اینها را انکار کند. (2)

ص: 77

1- محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، ج5، ص144.

2- حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص714.

از دیدگاه تمامی فقهای شیعه، اگر کسی یکی از ضروریات اسلام را انکار کند، کافر و بیرون از دین است. هیچ مسلمانی، خدا، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، قیامت و دستوره‌های اسلام را انکار نمی‌کند. اگر هم نظر و عقیده ای در بین فرقه‌های اسلامی درباره مسائل مربوط به توحید، نبوت و غیر آن مطرح شده، از ضروریات دین نیست؛ بلکه از مسائل نظری است که انکار آن، به معنای خروج از دین نیست؛ زیرا مسائل غیرضروری که با اجتهاد صحیح انجام شود، انکار آن، خروج از اسلام نیست. برای نمونه، سید کاظم طباطبایی، صاحب عروه می‌گوید:

کافر کسی است که منکر الوهیت یا توحید یا رسالت یا امری ضروری از ضروریات دین شود. البته انکار ضروری دین، در صورتی موجب کفر می‌شود که توجه به ضروری بودن آن داشته باشد، به گونه ای که انکار آن، به انکار رسالت بازگردد. (1)

محقق کرکی، عالم بزرگ شیعه، نیز می‌نویسد:

علمای شیعه فرقه‌های خوارج، غلات، نواصب و اهل تجسیم را نجس می‌دانند؛ اما فرقه‌های دیگر، چنانچه یکی از ضرورت‌های دین را انکار نکنند، جزء مسلمانان به شمار می‌آیند. (2)

آیت الله خویی، مرجع تقلید شیعیان نیز می‌فرماید:

«آنچه در تحقق اسلام دخالت دارد و طهارت و احترام مال و جان و غیر آن دو، بر او مترتب می‌شود عبارت است از اعتقاد به وحدانیت خدا، نبوت و معاد که فرقه‌های اسلامی به آن عقیده دارند»؛ (3) «کسی که ولایت را انکار می‌کند، هرگاه شهادتین را بر زبان جاری کند، حکم اسلام ظاهری را دارد؛ چنان که سیره قطعی ائمه اهل بیت علیهم السلام بر طهارت اهل سنت دلالت می‌کند». (4)

بنابراین، از دیدگاه علمای شیعه، بین طهارت و مسلمان بودن، ملازمه وجود دارد؛ یعنی هر مسلمانی محکوم به طهارت است.

ص: 78

1- سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی، ج 1، ص 69.

2- محمد بن حسین عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج 1، ص 164.

3- ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ج 2، ص 62.

4- همان، ص 85.

بسیاری از مراجع بزرگ سنی نیز از تکفیر، نهی کرده اند و این نشانگر برائت آنها از چنان نسبت هایی است. از جمله احمد بن حنبل در مغنی المحتاج، (1)

خطاب به علمای فرقه جهیمیه می گوید: «آنچه شما به آن عقیده دارید، اگر من بپذیرم، کافر می شوم؛ ولی من شما را تکفیر نمی کنم زیرا شما از نظر من جاهل هستید». (2) ابن تیمیه بر آن است که: «وجوب و تحریم و عقاب و ثواب و تکفیر و تفسیق مربوط به خداوند متعال و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و هیچ کس حق صدور حکم در این موارد را ندارد». (3)

طحاوی می نویسد:

شیعیان، اهل قبله هستند؛ و مادام که چیزی در ایشان ندیده ایم، آنها را به کفر و شرک و نفاق متهم نمی کنیم. از درویشان نیز خداوند متعال آگاه است. زیرا ما فرمان داریم که حکم به ظاهر کنیم و از گمان و پیروی از آنچه نمی دانیم، نهی شده ایم. (4)

بنابراین، اعتقاد نداشتن به عدالت صحابه یا همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا بعضی از خلفای نخستین، ملاک کفر نیست؛ حتی اگر هم فرض کنیم که شیعیان آنها را لعن کنند، بالاترین حد آن، معصیت بزرگ و جرمی عظیم است. میان این عنوان و عنوان کفر که موجب جدایی و خارج شدن از دین اسلام است، تفاوت بسیاری وجود دارد. همان گونه که در بسیاری از متون امامان شیعه (حکم به مسلمان بودن اهل تسنن وجود دارد، و آنها در هر گونه اثری که مترتب بر عموم مسلمانان باشد، همچون شیعیان اند، شیعیان نیز اهل سنت را کافر نمی دانند. (5)

بنابراین، همان طور که مشاهده شد، اکثر علمای مسلمان، اعم از شیعه و سنی، به طهارت و اسلام پیروان سایر مذاهب حکم داده اند؛ اما در هر دو گروه شیعه و سنی، عالمان تندرویی هستند که مصالح اسلام را در نظر ندارند و با حکم و سخن خود، عامل تکفیر و تفرقه می شوند. (6) و متأسفانه بستر بسیاری از کشتارها و جنایات بی رحمانه را در پرتو برداشت های غلط خود از معنا و حقیقت اسلام و کفر مهیا می سازند. در این خصوص مسئولیت خطیر دانشمندان بصیر مسلمان

ص: 79

1- ج 4، ص 36.

2- یحیی بن شرف نووی، مغنی المحتاج، ج 4، ص 36.

3- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ج 5، ص 554 و ج 12، ص 525.

4- احمد بن محمد بن سلامه طحاوی، العقیده الطحاویه، ص 427.

5- علی بن حسین عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ص 18.

6- راضیه علی اکبری، «اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با پیروان مذاهب»، در: اخلاق و حیانی، ش 4، ص 102.

اقتضا دارد با بیان مبانی و اصول و مسائل اسلام و کفر، راه را بر چنین برداشت های نادرست ببندند و حساب اصول و ضروریات دین را از فروعات جدا کرده، آتش فتنه و اختلاف را خاموش کنند.

سلفی گری

با توجه به اینکه جریان های تکفیری به خطا، خود را به سلف نسبت می دهند و نام سلفی بر خود می نهند، شناخت جایگاه و تفاوت های آنها با منش و روش سلف، اهمیت بسزایی دارد. به عبارت دیگر، جریان های سلفی انواع مختلفی دارند که فقط گروه کوچکی از آنها تکفیری هستند. تفکیک جریان های تکفیری از سلفی ها امری ضروری است که به تحقیق و بررسی بیشتر نیاز دارد، ولی در این مقال در حد اشاره بسنده می کنیم.

سلفی گری در معنای لغوی به معنای تقلید از گذشتگان، کهنه پرستی یا تقلید کورکورانه از مردگان است، اما سلفیه (اصحاب السلف الصالح) در معنای اصطلاحی آن، نام فرقه ای است که تمسک به دین اسلام بسته، خود را پیرو سلف صالح می دانند و در اعمال، رفتار و اعتقادات خود، سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، صحابه و تابعین دارند. آنها معتقدند عقاید اسلامی باید به همان نحو بیان شوند که در عصر صحابه و تابعین مطرح بوده است؛ یعنی عقاید اسلامی را باید از کتاب و سنت فرا گرفت و علما نباید به طرح ادله ای غیر از آنچه قرآن در اختیار می گذارد، پردازند. در اندیشه سلفیان، اسلوب های عقلی و منطقی جایگاهی ندارد و فقط نصوص قرآن، احادیث و نیز ادله مفهوم از نص قرآن برای آنها حجیت دارد. (1)

معتقدان به سلف صالح، عقاید خود را به احمد بن حنبل (164-241 ه.ق.) نسبت می دادند. تصاویری که از احمد بن حنبل در منابع مختلف ارائه شده، وی را محدثی سنت گرا و ضد فقاها و اجتهاد نشان می دهد که از تمسک به رأی تبری می بسته و فقط به قرآن و حدیث استدلال می کرده است؛ و چون در استناد به حدیث بسیار مبالغه می کرده، گروهی از بزرگان اسلام، مانند محمد بن جریر طبری و محمد بن اسحاق الندیم، او را از بزرگان حدیث - و نه از مجتهدان اسلام - شمرده اند. در واقع، ابن حنبل به عنوان محدثی برجسته و پیرو طریقه اصحاب حدیث با هر

ص: 80

گونه روش تأویلی و تفسیر متون مخالف بود و با بزرگان اصحاب رأی، سر ناسازگاری داشت. وی مخالفت با سنت را بدعت می خواند و با «اهل الاهواء والبدع» موافق نبود. (1)

آنچه مسلم است، احمد بن حنبل بیش از یکصد و پنجاه سال پیشوای عقاید سنتی - سلفی بود، اما «به طور کلی قشری بودن، متابعت از ظاهر کلام، جمود افکار، تعصب مفرط حنبلیان، دورافتادگی مکتب فقهی ایشان از واقعیت زنده تاریخی و مهجوری از هر آنچه در اجتماع و زندگی روزمره تازه بود، در مجموع، منجر به سقوط و انحطاط این مذهب و کم طرفدار بودن این فرقه شد». (2)

پس از مرگ احمد بن حنبل، اندیشه ها و افکار وی نزدیک به یک قرن ملاک سنت و بدعت بود، تا اینکه عقاید وی و نیز سلفی گری تحت تأثیر انتشار مذهب اشعری به تدریج فراموش شد. در قرن چهارم هجری، ابو محمد حسن بن علی بن خلف بریهاری در احیای سلفی گری کوشید، اما در برابر شورش مردم کاری از پیش نبرد.

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم، احمد بن تیمیه و سپس پیروانش، از جمله ابن قیم جوزی، عقاید حنابله را به گونه ای افراطی تر احیا کردند. ابن تیمیه، به عنوان متکلم و مدافع متعصب مذهب حنبلی، با آزاداندیشی و تأویل مخالف بود و لذا اقداماتش بیش از پیش باعث انحطاط و عقب ماندگی مذهب حنبلی شد. عصر ابن تیمیه، دوره انحطاط و تنزل تفکر فلسفی و استدلال منطقی و همچنین قرن روی آوردن به ظواهر دین و توجه سطحی به معارف خشک و مذهبی دانسته شده است. (3)

احیای سلفی گری افراطی با ظه-ور وهابیت

در قرن دوازدهم هجری قمری، محمد بن عبدالوهاب نجدی (1115-1206 ه.ق.) با طرح مجدد ادعای بازگشت به اسلام اصیل، اندیشه پیروی از سلف صالح را بار دیگر به عرصه منازعات کلامی آورد. او با استناد به حدیث نبوی «بدأ الاسلام غریبا و سيعود غریبا» (4) معتقد بود اسلام اصل نخستین را در غربت یافته است؛ از این رو، وی با آنچه خود آن را بدعت و خلاف توحید می خواند،

ص: 81

1- جمعی از نویسندگان، دایرهالمعارف بزرگ اسلامی، ج6، ص722.

2- یوسف فضایی، مناظرات امام فخر رازی، ص208-209.

3- رمضان البوطی، سلفیه بدعت یا مذهب، ص277.

4- نهج الفصاحه، حدیث611.

به مبارزه برخاست و مسلمانان را به سادگی اولیه دین و پیروی از سلف صالح دعوت می کرد و مظهر بارز سلف صالح او نیز امام احمد بن حنبل بود. (1)

به اعتقاد وهابیان، مذهب وهابی نه نحله ای جدید، بلکه، همان مذهب سلف صالح است و از این رو، خود را «سلفیه» نیز می نامند؛ زیرا آنها مدعی هستند که در اعمال و افعال خود، از سلف صالح، یعنی از اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و تابعین آنها پیروی می کنند. وهابیان معتقدند باید اساس دین بر قرآن و مفاهیم ظاهری احادیث صحیح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب او نهاده شود و در پی آنند که این آیات و روایات بدون هر گونه تغییر و تأویل مورد استناد و عمل قرار گیرد؛ یعنی صرفاً به ظاهر مفاهیم آنها عمل شود. از این رو، آنها آن دسته از رفتار و کردار مسلمانان را که با قرآن و احادیث اصلی تطبیق نمی کند، انحراف از اصول و فروع اصلی قرآن و اسلام می شمارند. (2)

دکتر محمد سعید رمضان البوطی، از منتقدان اندیشه سلفیه و فرقه وهابیت، در کتاب السلفیه مرحله زمینه مبارکه لا مذهب اسلامی درباره سلفیه و پیدایش آن می گوید:

سلفیه پدیده ای ناخواسته و نسبتاً نخواستار است که انحصار طلبانه مدعی مسلمانی است و همه را جز خود، کافر می شمرد؛ فرقه ای خودخوانده که با به تن درکشیدن جامه انتساب به سلف صالح و با طرح ادعای وحدت در فضای بی مذهب، با بنیان وحدت مخالف است. سلفیه، یعنی همان بستر وهابیت، مدعی است که هیچ مذهبی وجود ندارد و باید به عصر سلف، یعنی دوران صحابه، تابعین و تابعین تابعین بازگشت و از همه دستاوردهای مذاهب که حاصل قرن ها تلاش و جست و جوی عالمان فرقه ها بوده و اندوخته ای گران سنگ از فرهنگ اسلامی در ابعاد گوناگون پدید آورده است و با پاس داشت پویایی اسلام و فقه اسلامی آن را به پاسخ گویی به نیازهای عصر توانا ساخته است، چشم پوشید و «اسلام بلامذهب» را اختیار کرد. سلفیه دستی به دعوت بلند می کند و می گوید: «بیاید با کنار گذاشتن همه مذاهب به سوی یگانه شدن برویم» اما با دست دیگر، شمشیر تکفیر برمی کشد و مدعی است که با حذف دیگران از جامعه اسلامی و راندن آنان به جمع کفار، جامعه اسلامی را یک دست می کند. در پشت این دعوت به بی مذهبی، نوعی مذهب نهفته و بلکه دعوت، خود نوعی مذهب است، آن هم مذهبی گرفتار چنگال جمود و تنگ نظری که

ص: 82

1- به نقل از سایت آوینی، <http://www.aviny.com>

2- مقصود فراستخواه، سرآغاز نواندیشی معاصر، ص 129.

اسلام را به صورت دینی بی تحرک، بی روح، ناقص، ناتوان و بی جاذبه تصویر می کند و با احیای خشونت و تعصب، راه را بر هر گونه نزدیک شدن به همدیگر می بندد. (1)

وضعیت جریان های سلفی وهابی در پاکستان

اشاره

کشور اسلامی پاکستان با چهار ایالت پنجاب، سرحد، سند و بلوچستان در همسایگی شرقی ایران با فرهنگ سنتی - اسلامی و حاکمیتی حزبی، همواره با طمع و تجاوز استعمارگران خارجی مواجه شده است. مهم ترین احزاب پاکستان، حزب «مردم»، «جماعت اسلامی»، «استقلال» و «نهضت اجرای فقه جعفری» است و این کشور به دلیل فقر فرهنگی و نفوذ روحانیان متعصب و مخالف شیعه، یکی از عمده ترین مراکز تبلیغ وهابیت در بین کشورهای اسلامی به شمار می آید. گروه های سلفی وهابی پاکستان گاه به صورت حزب سیاسی، با نفوذ در دولت، گاه به صورت گروه های فرقه گرای تروریستی و زمانی به صورت فعالیت های فرهنگی عمل می کنند که به مهم ترین این گروه ها اشاره می کنیم:

1. دیوبندی

در 1282 ه.ق. مدرسه ای در هند و در شهر «دیوبند» به دست محمد قاسم نانوتوی و رشید احمد کنکوهی تأسیس شد. در آن مدرسه تعدادی از طلاب در رشته علوم دینی و خصوصاً فقه حنفی مشغول تحصیل شدند. از همین مدرسه زیربنای مکتب دیوبندی شکل گرفت. این فرقه مسلمانان، و اهل سنت و جماعت اند. در فقه، تابع فقه حنفی هستند و در سلوک و مسائل اخلاقی، صوفی هستند و از لحاظ عقیدتی پیرو ابومنصور ماتریدی اند. (2)

مکتب دیوبند امروزه یکی از مهم ترین جریان های دینی در جهان اسلام است که نفوذ و گسترش قابل توجهی در میان مسلمانان جنوب آسیا پیدا کرده و حتی اهمیت سیاسی بین المللی دارد.

این اهمیت از آنجا مایه می گیرد که این مکتب با رگه های نیرومند بنیادگرایانه خود، بسترساز پیدایش بسیاری از گرایش ها و گروه هایی شده که برای تحقق آرمان های خود دست به خشونت

ص: 83

1- رمضان البوطی، سلفیه بدعت یا مذهب، ص 16.

2- سید طالب الرحمن اُبی اُسامه، الادیوبندیه، ص 9؛ مانع حماد جهنی، الموسوعه المیسره فی الادیان والمذاهب والاحزاب المعاصره، ج 2، ص 304.

می زنند. از این رو نام مکتب دیوبند، یادآور ستیزه جویی ضدغربی و خشونت فرقه ای است. با این حال، این تصویر از مکتب دیوبند فقط در خصوص حیات و فعالیت آن در چند دهه گذشته صادق است و برای شناخت بهتر و دقیق تر این جریان مذهبی، باید به سیر تحول تاریخی آن توجه کرد.

شالوده و بنیان اندیشه دینی مکتب دیوبند، برگرفته از اندیشه ها و آرای «شاه ولی الله دهلوی» است. (1)

شاه ولی الله را می توان بزرگ ترین شخصیت دینی مسلمانان شبه قاره در چند سده اخیر دانست. بسیاری وی را میانجی گذار جامعه مسلمانان هند از دوره سنت به عصر جدید می دانند. در واقع، تأثیر عقاید و نظام باورهای وی در میان همه جریان های مذهبی امروز پاکستان و هند کم و بیش نمایان است. کار عمده وی را می توان در دو محور عمده شناسایی و بررسی کرد: نخست تلاش و رویکرد وی برای ایجاد آشتی و هماهنگی میان مذاهب و گرایش های گوناگون فقهی، کلامی، تصوف و...؛ و دوم به وجود آوردن یک دستگاه فکری منسجم و بسامان که می توانست به گونه ای مناسب برای سامان دادن زندگی و حیات مادی معنوی افراد و جوامع مسلمان به کار آید. به هر روی مکتب دیوبند از هنگام تأسیس مدرسه دارالعلوم دیوبند تا کنون بیش از هر جریان دیگری خود را وامدار اندیشه های شاه ولی الله و ادامه دهنده آن می داند؛ و این به رغم آن است که در موارد بسیاری، آشکارا از آن فاصله گرفته است. می توان گفت تشکیل حکومت یک پارچه اسلامی یا همان «امارت اسلامی» یکی از یادگارهای برجای مانده از اندیشه سیاسی شاه ولی الله است که بسیاری از گروه های دیوبندی و غیردیوبندی هم سودای آن را در سر می پروراند.

در دوره پیش از تجزیه شبه قاره و تشکیل کشور پاکستان، مهم ترین سازمان سیاسی ای که عمدتاً علمای دیوبندی تشکیل دادند، «جمعیت علمای هند» بود. (2)

این جمعیت در 1919م. / 1298ه.ش. و در دوره ای که «جنبش خلافت» در هند جریان داشت، تأسیس شد. علمای دیوبندی با کمک برخی علمای دیگر این سازمان را ایجاد کردند تا رهبری نهضت مسلمانان بر ضد استعمار بریتانیا را بر عهده گیرد و نیز حمایتی باشد از خلافت عثمانی که در سال های پس از جنگ جهانی اول در معرض نابودی قرار گرفته بودند. جنبش خلافت با نهضت «عدم همکاری» به رهبری کنگره ملی هند و مهاتما گاندی هم زمان شد و این دو سازمان با کمک یکدیگر خواهان

ص: 84

1- همان، ص 10-12.

2- سایت باشگاه اندیشه، <http://www.bashgah.net>

دست یابی هند به استقلال بودند. بنابراین، جمعیت علمای هند و به طور کلی علمای دیوبندی با جدایی مسلمانان و تشکیل کشور مستقل که در دهه های 1930-1940 م. / 1310-1330 ه.ش. به رهبری محمدعلی جناح و مسلم لیگ هند در جریان بود، مخالف بودند. پس از تأسیس پاکستان نیز بیشتر علمای دیوبندی با استقلال آن مخالف بودند و از مهاجرت به پاکستان خودداری کردند. به نظر آنها، اندیشه تشکیل کشور مستقل برای مسلمانان، از انگیزه های استعماری بریتانیا مایه می گرفت که می خواستند مانع از اتحاد همه هندوها و تشکیل یک هند مستقل و قدرتمند شوند. اینها البته دو انگیزه مهم دیگر هم در مخالفت خود داشتند. به نظر آنها، محمدعلی جناح و رهبران مسلم لیگ افرادی سکولار و دست کم سست دین بودند که شایستگی به دست گرفتن رهبری خواسته های سیاسی مسلمانان را نداشتند. افزون بر این، به نظر ایشان با تشکیل پاکستان، آن دسته از مسلمانانی که در قلمرو هند باقی می ماندند، با جنبش نامعلوم رویه رو می شدند و قادر نبودند به خوبی از حقوق سیاسی - اجتماعی خود دفاع کنند. با این حال، اقلیتی از علمای عضو جمعیت علمای هند، با جنبش پاکستان همراه شدند و بدان پیوستند. برجسته ترین آنها، «مولانا شبیر احمد عثمانی» بود. اینها در 1945 م. / 1324 ه.ش. از جمعیت علمای هند جدا شدند و «جمعیت علمای اسلام» را تأسیس کردند که تا کنون به رغم انشعاب های گوناگون، مهم ترین حزب سیاسی دیوبندی، و یکی از مهم ترین احزاب اسلام گرای پاکستان به شمار می رود. (1)

با توجه به مطالب پیش گفته، باید دانست میان آنچه امروز به ویژه در پاکستان به نام جریان دیوبندی معروف است و جریانی که پیش از تأسیس این کشور در هند بدین نام خوانده می شد، تفاوت هایی وجود دارد. البته در مخالفت با زیاده روی در آیین ها و آداب صوفی گری که همواره در میان مسلمانان شبه قاره رایج بوده است، و همچنین داعیه تشکیل حکومتی یک پارچه برای مسلمانان، در کنار رگه هایی از فرقه گرایی، اموری هستند که در هر دو دوره وجود داشته اند. ولی جریان دیوبندی در دوره پیش از تجزیه شبه قاره جریان ریشه داری بود که عالمان بزرگی را در دامن خود پرورش داد. از جمله آنها می توان مولانا محمود حسن، مولانا محمد حسین مدنی، سید سلیمان ندوی، عبیدالله سندی، و مولانا شبیر عثمانی را نام برد. همچنین اشخاص برجسته ای

ص: 85

در این دوره جریان دیوبند به تصوف میانه رو دل بستگی داشت و به طور عمده پیرو مکتب چشتیه بودند؛ حال آنکه جریان دیوبند معاصر، مخالفت و حتی دشمنی سرسختانه با جریان های تصوف دارد. در دوره پس از تجزیه، جریان دیوبندی مرتبه و جایگاه علمی خود را به کلی از دست داد و فقط از جنبه های سیاسی و اجتماعی اهمیت ویژه ای پیدا کرد. همین امر سبب شد این جریان استقلال هویتی خود را تا اندازه ای از دست بدهد و در دهه های اخیر تحت نفوذ وهابیت قرار گیرد. مدرسه های دیوبندی ای که امروز در پاکستان وجود دارند، بیش از آنکه «عالم مذهبی» تربیت کنند، جوانان تهی دست و پرشور را جذب کرده، در راستای اهداف و آرمان هایی که چندان نیازمند برخورداری از سطوح بالای علم دینی نیست، سازمان دهی می کنند. چنان که امروزه جریان دیوبندی در پاکستان نه با نام عالمان بزرگ و شخصیت های علمی برجسته، بلکه با نام گروه های شبه نظامی و سازمان های ستیزه گر شناخته می شود. حتی بسیاری از کسانی که با پیشوند «مولانا» خوانده می شوند دانش و تحصیلات دینی بسیار ناچیزی دارند. علت و ریشه این وضع را تا اندازه زیادی باید در تحولاتی که در دهه های پس از تأسیس پاکستان در خاستگاه اجتماعی جریان یا مکتب دیوبند روی داد جست و جو کرد. (2)

در دهه های اخیر فعالیت ها و جهت گیری های مکتب دیوبند در پاکستان توجه فراوانی را برانگیخته و ابعادی فراملی یافته است. علت آغازگر و بسیار مهم در پیش آمدن این تحولات، زنجیره وقایع و فرآیندهایی بود که از اواخر دهه 1970 م. / 1350 ه. ش. در افغانستان رخ داد و این کشور را به میدان «جهاد» و رویارویی با شوروی و سپس نیروهای غربی تبدیل کرد. این تحولات زمینه ساز آن شدند که جریان «وهابی گری» و سازمان هایی چون القاعده - با برخورداری از منابع سرشار ثروت - به طور جدی به این سرزمین پای گذارند و به همکاری نزدیک با گروه های دیوبندی پردازند. البته مسئله پیوند میان جریان دیوبندی و وهابیت، پیشینه ای طولانی دارد. شاه ولی الله هم روزگار محمد بن عبدالوهاب بود و هم زمان با وی در مدینه به آموختن دانش دینی پرداخت. گرچه هیچ گزارش معتبری درباره تأثیرپذیری و حتی دیدار شاه ولی الله با ابن عبدالوهاب وجود

ندارد، اما از دیرباز بسیاری به خلاف آن باور پیدا کرده اند. از دیرباز خود شاه و سپس پیروانش به تأثیرپذیری از وهابیت منسوب شده اند. تا جایی که در سده 19 میلادی در هند این رسم جا افتاد که کسانی که درباره تصوف و آیین های آن نوعی دیدگاه انتقادی داشتند، وهابی خوانده شوند. بنا بر پژوهش های جدید، این نسبت ها پایه و ریشه درستی ندارند و البته دولت بریتانیایی هند نیز در رواج پیدا کردن آن نقش داشت.

به هر روی و به رغم این گونه نسبت ها، و با وجود شباهت های انکارناپذیر میان وهابی گری با آموزه های شاه ولی الله و جریان دیوبندی، باید گفت که تا میانه سده بیستم میلادی هیچ پیوند معناداری میان آنها وجود نداشته است. اما با تأسیس پاکستان، بنیه اقتصادی ضعیف این کشور باعث شد دولت های پاکستانی به کشورهای عربی و به ویژه عربستان سعودی نزدیک شوند. این امر در دوره زمامداری ذوالفقار علی بوتو و سپس ضیاءالحق آغاز شد و تا کنون کمابیش ادامه پیدا کرده و خود موجب گسترش دیدگاه های مذهبی مورد حمایت این کشورها در پاکستان شده است. (1)

زمینه درآمیختن وهابیت و دیوبندی گری، همانا مقوله «جهاد» در افغانستان و نیز کشمیر بود که پیش تر هم بدان اشاره شد و گروه «طالبان» مهم ترین ثمره آن به شمار می رود. در واقع، طالبانسم را می توان محصول ترکیبی از قبیله گرایی پشتونی، سنت دینی دیوبندی و نیز وهابی گری دانست. امروزه گروه های ستیزه گر پرشماری در پاکستان وجود دارند که از جریان دیوبندی الهام می گیرند. بیشتر این سازمان ها از جمله جیش محمد، شبکه حقانی، لشکر جهنگوی، و سپاه صحابه خواستار برقراری حاکمیت یافتن شریعت در پاکستان هستند، خود را دیوبندی می دانند و تبار فکری خود را به شاه ولی الله دهلوی می رسانند؛ ادعاهایی که با توجه به آنچه در این نوشتار گفته شد به طور کامل پذیرفتنی نیست. (2)

نفوذ مکتب دیوبندی در پاکستان همچنان ادامه دارد. اما این را هم باید در نظر داشت که بیشتر سنیان پاکستانی به مکتب رقیب آن، یعنی مکتب صوفی گرای بریلوی، دل بستگی دارند؛ مکتبی که گرایش های صوفیانه دارد، از سیاست و خشونت و جهاد می پرهیزد، هوادار رواداری با شیعیان است، و برخاسته از محیط مذهبی بومی شبه قاره هند و پاکستان است. آنچه در این میان اهمیت

ص: 87

1- همان.

2- همان.

فراوانی دارد این نکته است که جریان تصوف برخلاف جریان دیوبندی افراطی زمینه های بسیار مساعدی برای نزدیک شدن به فرهنگ ایرانی، پذیرش زبان فارسی، و نیز تشیع دارد. (1)

این گروه با بریلویه، مکتب دیگری که در مقابل این فرقه قرار دارند، به طور جدی مخالف اند؛ همچنین با اهل حدیث و خصوصاً ابن تیمیه و پیروان او مانند ابن قیم جوزی و محمد بن عبدالوهاب، رئیس فرقه وهابیه، شدیداً عناد دارند. شیخ محمد حسین احمد، یکی از علمای مهم دیوبندی، درباره محمد بن عبدالوهاب می گوید:

محمد بن عبدالوهاب نجدی، از نجد ظهور کرد. او افکار باطل و عقیده فاسدی داشت و بسیاری از اهل سنت و جماعت را کشتند. او اهل حجاز و خصوصاً ساکنان حرمین شریفین را به بدترین وجه آزار و شکنجه می داد. (2)

مخالفت این فرقه با «بریلویه» - که بیشتر اهل سلوک صوفیانه اند - باعث شده این گروه متهم به وهابیت شود، اما آنها از این اتهام بسیار ناراحت و عصبانی هستند و به شدت تمام این اتهام را رد می کنند و آن را دسیسه حسودان و نااهلان می دانند. (3)

هدف اصلی بنیان گذاران این مکتب در حقیقت، دفاع و نشر افکار و اندیشه های ابوحنیفه بوده است، محمد انور کشمیری، یکی از رهبران این گروه، در اظهارات خود می گوید: «در حالی که جهان اسلام از هر سو مورد حمله قرار دارد، ما تمام هم و غممان دفاع از ابوحنیفه شده است». (4) این گروه در حالی که با بریلویه شدیداً مخالف اند، در عین حال سلسله های تصوف را قبول دارند. از میان آنها به سلسله نقش بندیه، چشتیه، قادریه و سهروردیه، بیشتر اهمیت داده، دخول در یکی از اینها را توصیه می کنند. (5)

در حال حاضر، این مکتب در پاکستان نفوذ و قدرت فراوانی دارد. همچنین مدارس زیادی در سراسر این کشور دارند. جریان طالبان در حقیقت پرورش یافته همین مکتب بوده است و آنها در پدید آمدن این گروه نقش اساسی داشته اند. مطلب قابل توجه این است: در حالی که مکتب

ص: 88

1- پیتر هاردی، مسلمانان هند بریتانیا؛ احمد عزیز، تاریخ تفکر اسلامی در هند.

2- حسین احمد مدنی، الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب، ص 43.

3- ابی اسامه سید طالب الرحمن، الدیوبندیه، ص 23.

4- محمد رئیس ندوی، اللمحات، ص 51.

5- ابی اسامه سید طالب الرحمن، الدیوبندیه، ص 24.

دیوبندی با وهابیت به شدت مخالف بوده، و ده ها کتاب مهم بر رد آنها از طرف علمای دیوبندی نوشته شده است، اما در تجهیز و حمایت مالی و معنوی طالبان، دیوبندی ها و وهابیت هم سو بوده اند. همین مطلب باعث شده است برخی تصور کنند که طالبان یک جریان وهابی است. به هر حال، مکتب دیوبندی بر اساس دفاع، ترویج و گسترش مذهب حنفی به وجود آمده و فعلاً یکی از مهم ترین جریان های فکری در کشور پاکستان محسوب می شود. (1)

2. القاعده

تشکیلات القاعده در 1988 به دست اسامه بن لادن برای مبارزه با اتحاد جماهیر شوروی در پیشاور پاکستان تأسیس شد. مناطق قبایلی شمال غرب این کشور که با افغانستان هم مرز است، همچنان خط مقدم جبهه در جنگ علیه پیکارجویان اسلام گراست. القاعده از سازمان «مکتب الخدمه» که هدف آن مسلح کردن و آموزش مجاهدین اسلامی برای جنگ با شوروی بود گسترش و پیشرفت یافت. این سازمان از حمایت و پشتیبانی دولت های اسلامی، به ویژه عربستان سعودی و پاکستان و همچنین ایالات متحده آمریکا، برخوردار بود.

در سال 2000، ایمن ظواهری سازمان جهاد اسلامی مصر را با سازمان القاعده ادغام کرد و به شخص دوم این تشکیلات تبدیل شد. وجه نام گذاری سازمان القاعده برگرفته از توصیف این سازمان در یکی از متن های آن است که تشکیلات القاعده را «قاعده الجهاد» (اساس و بنیان نبرد اسلامی) توصیف می کند. این در حالی است که خود اعضای این سازمان آن را «جبهه بین المللی جهاد علیه یهودیان و صلیبیان» می نامند. (2)

همکاری القاعده با طالبان سبب شد قبل از حملات یازدهم سپتامبر در آمریکا، اسامه بن لادن بتواند در افغانستان اسکان یابد. در پی اشغال افغانستان به دست نیروهای آمریکا در 2001، اسامه بن لادن ناچار شد افغانستان را ترک کند. نیروهای آمریکایی نهایتاً در 2011 به مخفیگاه او در پاکستان رخنه کردند و او را کشتند. پس از آن ایمن الظواهری، که آخرین بار در اکتبر 2001 در افغانستان دیده شده بود، به عنوان رهبر جدید القاعده معرفی شد. در این میان آمریکا همچنان به

ص: 89

حمله با هواپیماهای بدون سرنشین به نواحی مرزی شمال غرب پاکستان که با افغانستان هم مرز است، ادامه می دهد. این حملات علیه کسانی است که شک آن می رود از رهبران القاعده باشند و با تأیید باراک اوباما، رئیس جمهوری آمریکا، صورت می گیرد. برخی از طرفداران این حملات می گویند این استراتژی مؤثر بوده، سبب حذف رهبران پیکارجویان از میدان نبرد شده است.⁽¹⁾

گفته می شود متحدان القاعده در پاکستان از جمله لشکر جنگوی و لشکر طیبه، به مخفی شدن پیکارجویان رده بالای القاعده کمک کرده اند. حافظ محمد سعید، رهبر لشکر طیبه به اسامه بن لادن در تأسیس شبکه القاعده در 1988، کمک کرده بود. گروه تحت رهبری او عامل حملات به بمبئی در 2008 بود که منجر به کشته شدن 174 نفر شد. شبکه حقانی و سایر گروه های طالبان پاکستانی و جنبش اسلامی ازبکستان نیز از متحدان القاعده هستند. این شبکه مانند القاعده پس از اشغال افغانستان به دست نیروهای آمریکایی، به نواحی مرزی شمال غرب پاکستان نقل مکان کرد.⁽²⁾

3. سپاه صحابه

سپاه صحابه، واحدی تروریستی است که در 1985 به دست «حق نواز جهنگوی»، از روحانیون جمعیه علماء الاسلام و به خواست سازمان اطلاعات پاکستان (آی.اس.آی.) به منظور محدود کردن شیعیان پاکستان، به ویژه تشکیلات تحریک فقه جعفری، تشکیل شد که به آنها طالبان پنجابی نیز می گویند. این گروه که به دنبال کنفرانس مشترک جماعت اسلامی پاکستان و جمعیت علماء اسلام با بدنه ای از مسلمانان مهاجر تشکیل شد، نخست، عنوان انجمن سپاه صحابه پاکستان نام گرفت که بعد ها به سپاه صحابه پاکستان معروف شد. گروه «سپاه صحابه» علاوه بر حملات خود بر ضد شیعیان، به ایرانیان مقیم پاکستان نیز حمله می کردند، به این بهانه که ایشان از ناحیه حکومت شیعی در ایران حمایت می شوند و باید از میان برداشته شوند، که می توان به ترور صادق گنجی، سرکنسول ایران در لاهور در تلافی مرگ جهنگوی در دسامبر 1990 اشاره کرد. همچنین افرادی های سپاه صحابه در ژانویه 1997 به مرکز فرهنگی ایران در لاهور حمله کردند و نیز هفت دیپلمات ایرانی در مولتان را به شهادت رساندند. در تلافی مرگ ضیاء الرحمن فروغی

ص: 90

1- همان.

2- دانش نامه آزاد ویکی پدیا <http://fa.wikipedia.org/wiki>

(رهبر این گروه) پنج افسر نظامی ایران در پاکستان در سپتامبر 1997، به دست سپاه صحابه و لشکر جهنگوی کشته شدند.

گروه سپاه صحابه هدف خود را این اعلام کرده است که پاکستان به طور رسمی سرزمینی سنی نشین معرفی شود. از این رو قلعه های نظامی و سنگرهای این گروه بیشتر در نواحی جنوبی پاکستان در منطقه مرکزی و پرجمعیت پنجاب و مرزهای کراچی واقع شده و تعداد دفاتر و مراکز فعالیت این گروه به 500 مرکز بالغ می شود و در هر بخش از استان پنجاب شاخه ای از این گروه وجود دارد و حدود صد هزار نفر در عضویت این گروه ثبت نام و در کشورهای خارجی نیز مراکزی برای فعالیت خود دایر کرده اند؛ کشورهایی چون: امارات متحده عربی، عربستان سعودی، بنگلادش، کانادا و بسیاری از حوزه های علمیه و مدارس را در ایالت پنجاب این گروه اداره می کنند و گفته می شود بسیاری از مدرسه های سنی در خارج از کشور پاکستان، تحت نظارت معلمان و نیروهای سپاه صحابه اداره می شود و نیروهای خود را برای ترور مخالفان آموزش می دهند.

در 2002، پرویز مشرف، رئیس جمهوری وقت پاکستان، این گروه را سازمانی تروریستی معرفی کرد و به دنبال آن، دولت پاکستان، به گروه سپاه صحابه حمله کرد و افراد بسیاری را دست گیر کرد. پس از فروپاشی سپاه صحابه، «اعظم طارق»، رهبر آن گروه، فعالیت خود را با نام جدیدی به نام «ملت اسلامی» آغاز کرد و مبالغ هنگفتی از ناحیه هواداران خارجی خود به دست آورد. در پانزدهم نوامبر 2003، دولت پاکستان این گروه را نیز ممنوع اعلام کرد و اعضای اصلی آن را دست گیر، و حساب بانکی آنها را مصادره کرد و به محل اجتماعات ایشان، در خانه ها، مساجد و دیگر اماکن حمله کرد.⁽¹⁾

سپاه صحابه نمونه کامل یک حزب تفرقه گرا و مورد حمایت عربستان در پاکستان است که در زمان رئیس جمهوری ژنرال ضیاءالحق گسترش یافت، به گونه ای که بسیاری از افراد آن در ارتش و پست های اطلاعاتی و امنیتی نفوذ داده شدند و این امر سبب تقویت بیشتر جریان های تکفیری و در نهایت خشونت های بیشتر در پاکستان و منطقه شبه قاره شد.⁽²⁾

ص: 91

1- سایت مشرق، خرداد 1393، <http://www.mashreghnews.ir>

2- مرتضی زیدی، علل تفرقه گرایی در پاکستان، ص 110.

مراکز فعالیت سپاه صحابه بیشتر شهرهای سیالکوت، فیصل آباد و جهنگ بود و تأسیس سپاه صحابه یکی از اهداف شوم در مبارزه با شیعیان است. از سوی دیگر، عربستان سعودی که پشتیبان سرسخت ضیاءالحق بود، از سپاه صحابه و فعالیت های آن حمایت مالی و سیاسی می کرد؛ رژیم آل سعود از شهریور 1368 به بهانه کمک های آموزشی و انسان دوستانه به مهاجران افغانی در ایالت بلوچستان، مراکز متعددی را به نام های «مؤسسه الدعوه الاسلامیه»، «اداره الاسراء»، «مؤسسه مکه المکرمه الخیریه» و «مؤسسه مسلم» تأسیس کرده است و در پوشش کمک های مالی، فرهنگ ضد شیعی و وهابیت و سیاست های ضد ایرانی را از طریق توزیع کتاب، جلسات سخنرانی، فیلم و نوار و عکس به آوارگان و مهاجران سنی مذهب مقیم در این ایالت منتقل می کند. (1)

یکی از شعارها و اهداف تأسیس سپاه صحابه، دفاع از احترام به صحابه (گرایش وهابیان) و مبارزه با افکار شیعیان (به بهانه مخالفت با صحابه) و انقلاب اسلامی ایران بود. تبلیغات گسترده و گمراه کننده آنها و کارهایی مانند آدم ربایی، سرقت مسلحانه، ترور، کشتار جمعی (بمب گذاری) و اعمال وحشیانه دیگر، باعث ایجاد وحشت و دلهره در بین شیعیان شده است.

سپاه صحابه، گروهک های وابسته دیگری را که در جهت اهداف آنها می کوشند، مانند گروه سوار اعظم، به رهبری مولانا اسفندیار و سلیم الله خانی و گروه «حرکه الانصار» و «تنظیم الدعوه» تأسیس کرده است. (2)

در واقع، تکوین سپاه صحابه واکنشی به تشکیل تحریک فقه جعفری بود که در دفاع از حقوق شیعیان در 13 آوریل 1979 (24 فروردین 1358) مقارن با اجرای قوانین اسلامی حکومت ژنرال ضیاء الحق، به دست مفتی جعفر حسین و علامه سید احمد رضوی ایجاد شد. همچنین، آی.اس.آی با حمایت آمریکا و عربستان، گروهی از مسلمانان مهاجر دیوبندی را تشویق به مبارزه علیه فعالیت های تحریک فقه جعفری کرد و داخل این فضا، انجمن سپاه صحابه - که بعدها به سپاه صحابه پاکستان تغییر نام داد- به رهبری مولانا حق نواز جهنگوی (از روحانیون جمعیه علماء الاسلام) در 1985 (1364) ایجاد شد. (3)

ص: 92

1- 2. مرتضی زیدی، «تلاش گروه های تروریستی وهابی علیه ایران»، روزنامه جمهوری اسلامی.

2- سایت افغان نیوز <http://www.afghannews.ir>

3- همان.

گروه طالبان از قوم پشتون (بزرگ ترین قوم افغانستان) هستند، که به دست ارتش سپاه صحابه، «جمعیه العلماء»ی پاکستان و مدارس دیوبند، (محل آموزش اندیشه ها و پندار های وهابیان) شکل گرفت. آنها مدعی استقرار شریعت غزای محمدی صلی الله علیه و آله و سلم هستند و خود را حنفی مذهب و صوفی مشرب قلمداد می کنند، ولی اعمالشان نشان دهنده احیای سنت های قومی و قبیله ای 250 سال گذشته پشتون ها است. این باورها و سنت ها شباهت فراوانی با عملکرد وهابیان دارد، به طوری که شواهد موجود نشان از حمایت کامل سیاسی، فکری و اقتصادی عربستان از آنها دارد. نام این گروه در دوازده اکتبر 1994 برای اولین بار در خبرگزاری ها مطرح شد. آنها با یک دسته دوست نفره به طور سریع، در سایه حمایت های مالی و نظامی دولت های پاکستان، آمریکا، عربستان سعودی و امارات متحده عربی، توانستند مناطق وسیعی را از دست دولت اسلامی افغانستان خارج کنند و به تصرف خود در آورند.⁽¹⁾

برخی معتقدند اطلاق طالبان پاکستان به یک گروه به هیچ وجه صحیح نیست و باید بین گروه های مختلفی که در ادبیات موجود طالبان پاکستان خوانده می شوند، تفکیک قائل شد. گروه های فرقه ای مانند سپاه صحابه و لشکر جهنگوی، گروه های ضد هندی مانند لشکر طیبه، جیش محمد، حرکه المجاهدین و حرکه الجهاد الاسلامی پاکستان، تحریک طالبان، تحریک نفاذ شریعت محمدی از جمله گروه هایی هستند که در برخی منابع به اشتباه به عنوان طالبان شناخته نمی شوند. پاکستان در جریان اشغال افغانستان به دست شوروی سابق، به مانند آمریکا و انگلیس از مجاهدین افغان پشتون حمایت کرد تا بعد از خارج شدن نیروهای شوروی از افغانستان بتواند با خیالی آسوده در دولت جدید کابل نفوذ کرده، مهره های خود را در نظام سیاسی جدید این کشور بچیند. اما خلاف خواست پاکستان، با تشکیل دولت جدید افغانستان، تاجیک ها قدرت گرفتند و مجاهدین پشتون حامی پاکستان موفق نشدند امتیاز مهمی از حکومت افغان ها دریافت کنند. بدین ترتیب پاکستانی های مغموم از 1994 تلاش خود را برای اعمال نفوذ بر دولت افغانستان آغاز کردند. دولت ضیاءالحق با تشویق «جماعت اسلامی پاکستان» به رهبری قاضی حسین احمد و

«جمعیت علمای اسلام» به رهبری فضل الرحمان و سمیع الحق با تأکید بر حمایت از مجاهدین، مسیر گروه های مذهبی پاکستان برای حضور در جهاد مسلحانه افغانستان را هموارکرد. به طور کلی، سه رویکرد مشخص را می توان در گونه های مختلف طالبان پاکستان مشاهده کرد.

1. دارای گرایش ایدئولوژیک (تحریک نفاذ شریعت محمدی در سوات)

2. دارای گرایش های سیاسی (سپاه صحابه و لشکر جهنگوی در پنجاب جنوبی)

3. دارای گرایش های قومی و قبیله ای (گروه تحریک طالبان در وزیرستان)

سازمان اطلاعات پاکستان در سال های گذشته بر همه این جریان ها اشراف و تسلط داشته، به نوعی آنها را در زمان های خاص مدیریت کرده است. (1)

5. لشکر جهنگوی

اشاره

یکی از مهم ترین گروه های تروریستی پاکستان لشکر جهنگوی است که عده زیادی از آن به عنوان جانشین القاعده در پاکستان یاد می کنند. لشکر جهنگوی، یک گروه شبه نظامی فرقه ای و ضدشیعیه است که در 1996 به دست گروهی از اعضای سازمان فرقه ای «سپاه صحابه پاکستان» ایجاد شد. هرچند لشکر جهنگوی ساختار رهبری خود را پنهان نگه می دارد، اما یکی از رهبران ارشد این گروه، فردی به نام «ملک اسحاق» است. ملک اسحاق به شدت تحت تأثیر افکار «مولانا حق نواز جهنگوی»، پایه گذار سپاه صحابه بوده است. اسحاق پس از دیدار با مولانا جهنگوی در 1989، رسماً به سپاه صحابه پیوست و در همان سال فعالیت های ضدشیعیه خود را آغاز کرد. مولانا جهنگوی در 1990 ترور شد و لشکر جهنگوی در 1996 تأسیس شد. با وجود اختلافات، این دو گروه با یکدیگر مرتبط باقی ماندند. در حقیقت، لشکر جهنگوی به عنوان دومین بازوی نظامی سپاه صحابه نیز در نظر گرفته می شود که به طور خاص وظیفه آن مقابله با «سپاه محمد»، شاخه نظامی حزب شیعی «تحریک نفاذ فقه جعفریه» تعریف شده است. در این میان، هرچند سپاه صحابه ارتباط خود را با لشکر جهنگوی پنهان می کرد، سرانجام دولت پاکستان در 2002 این حزب را به دلیل مشارکت در اقدامات نظامی، غیرقانونی اعلام کرد. با وجود اعلام نشدن نام رهبر گروه، باور عمومی بر آن است که اسحاق - که پس از تحمل 14 سال زندان، در 2011 آزاد شد-

ص: 94

1- انوارالحق احدی، جریان پرشتاب طالبان، ص 117.

هم اکنون نقش اصلی را در آن دارد و شاهد این مدعا آن است که فقط اندکی پس از آزادی اسحاق، شمار حملات به شیعیان در پاکستان به طور بی سابقه ای افزایش یافت. (1)

لشکر جهنگوی و شبکه تروریستی عربستان و آمریکا

لشکر جهنگوی، مانند لشکر صحابه که در عملیات بمب گذاری در بمبئی هند 160 نفر را به قتل رساند، هر دو بازوهای کمکی القاعده هستند. پشتیبان مالی هر سه گروه عربستان است. گاردین در مقاله ای با عنوان «اسناد ویکی لیکس و نقش عربستان در حمایت مالی از تروریسم جهانی» به این مسئله پرداخت که دولت آمریکا از نقش عربستان به عنوان بنگاه مالی تروریست ها در جهان آگاه است:

عربستان سعودی بزرگ ترین منبع مالی تروریسم در جهان است. القاعده، طالبان، لشکر صحابه و لشکر طیبه همگی دست پخت دولت عربستان هستند. اسناد دولتی آمریکا بارها به این مسئله اشاره کرده اند. ثروتمندان و شیوخ نفتی عربستان منبع اصلی مالی دولت عربستان در تجهیز نظامی این گروه ها هستند. کویت، امارات متحده عربی و قطر، به عربستان در این زمینه کمک می کنند.

انگیزه اصلی حمایت های مالی کشورهای حوزه خلیج فارس از گروه های تروریستی در منطقه، مقابله با تأثیر فزاینده انقلاب شیعی ایران است. اما شگفت آور آن است که علی رغم همه این شواهد و مدارک، آمریکا پیوند های گسترده سیاسی، اقتصادی، مالی و حتی نظامی با این کشورها برقرار کرده است. کشورهایی که هسته تروریسم جهانی را تغذیه می کنند. آمریکا در لیبی و سوریه به گروه های وابسته به القاعده کمک های مالی فراوانی کرده است. (2)

6. لشکر طیبه

ریشه لشکر طیبه و جنگ جویان چریکی آن به جنگ علیه شوروی سابق در افغانستان در دهه 1980 بر می گردد. عبدالله عزام، که اسامه بن لادن از افراد نزدیک وی به شمار می رود، از جمله بنیان گذاران این گروه است. افراد این گروه در جنگ های داخلی تاجیکستان و بوسنیا نیز شرکت داشتند. هسته اولیه این گروه تروریستی در فرقه اهل حدیق پدید آمد. این گروه تروریستی نخست

ص: 95

1- سایت مشرق، خرداد 1393، <http://www.mashreghnews.ir>

2- سایت فردانیوز، 6 دی 1392، کد خبر 312148، <http://www.fardanews.com>

برای آموزش داوطلبان مبارزه در کشمیر تأسیس شد. لشکر طیبه از ناحیه (آی.اس.آی) سازمان اطلاعات پاکستان به ویژه پس از 1996 حمایت شده است. فلسفه این گروه مشابه پان اسلامیت هاست که خواهان ایجاد خلافت اسلامی در آسیای جنوبی هستند. در اعلامیه رسمی خود این گروه خواهان فتح اروپا شده است. آنها صحبت از این می کنند که یک زمان اروپا تحت تأثیر و سیطره مسلمانان بود، ولی در اثر جنگ های صلیبی، به دست عیسویان غصب شد.

لشکر طیبه در منطقه کشمیر اردوگاه های متعدد آموزشی داشته است و نخستین منطقه عملیاتی اش نیز جامو و کشمیر است. این گروه در کشمیر و پنجاب از محبوبیت و حمایت مردم برخوردار است؛ جایی که لشکر طیبه کمک های بشری مثل ایجاد کلینیک های سیار و بانک خون را در اختیار مردم قرار می دهد. لشکر طیبه به عنوان یکی از مهم ترین گروه های تروریستی پاکستان، در صدد تقویت گروه های بنیادگرای مذهبی است تا از آنها به عنوان مخالفان سرسخت ظهور جنبش های دموکراتیک و غیرنظامی استفاده کند. این تشکیلات تروریستی نه تنها ثبات پاکستان بلکه ثبات منطقه را تهدید کرده، موجب صدور تروریست ها به سراسر جهان می شود. مرام نامه فعلی لشکر طیبه برای ادامه فعالیت های تروریستی خود ایدئولوژی به چالش کشیدن حاکمیت هند بر جامو و کشمیر است.

لشکر طیبه نخست با القاعده بیشتر پیوند خویشاوندی داشت تا همکاری و اتحاد تشکیلاتی، اما پس از آنکه دولت مشرف تحت فشار شدید آمریکا و به منظور جلوگیری از ائتلاف آمریکایی - هندی، لشکر طیبه را در 2001 واحدی تروریستی خواند و فعالیت آن را ممنوع اعلام کرد، لشکر طیبه با القاعده ارتباط تشکیلاتی قوی تری پیدا کرد، به ویژه پس از آنکه مولانا الیاس کشمیری، رهبر معنوی لشکر طیبه، به مناطق قبایلی پاکستان رفت و در کنار رهبران القاعده و گروه طالبان افغانستان قرار گرفت. (1)

7. جیش محمد

گروه جیش محمد از گروه های تروریستی نوظهور در پاکستان است که در 2000 به رهبری مسعود اظهر در شهر کراچی بنیان گذاشته شد. این گروه حوزه فعالیت خود را مناطق جامو و

ص: 96

کشمیر قرار داده است. ایدئولوژی این گروه بیشتر بر پایه احساسات ضد هندی و ضد آمریکایی شکل گرفته است. رهبر این گروه در نخستین سخنرانی خود، هدف از تشکیل گروه تروریستی جیش‌المحمد را این گونه اعلام کرد: «من در راستای انجام وظیفه به اینجا آمده‌ام که بگویم تا زمانی که هند و آمریکا را نابود نکرده‌ایم، مسلمانان نباید در وضعیت صلح و آرامش بمانند». جیش محمد جزء گروه‌هایی است که به ارتکاب سوءقصد‌های ناکام به جان پرویز مشرف، رئیس‌جمهور سابق پاکستان، متهم شده است. گفته می‌شود این گروه تروریستی با لشکر جهنگوی و سپاه صحابه ارتباطات تنگاتنگی دارد. (1)

8. تحریک نفاذ شریعت محمدی

تحریک نفاذ شریعت محمدی یا نهضت اجرای شریعت محمدی در 1992، شکل گرفت. مولانا صوفی محمد - پیرو مکتب وهابی و از اعضای فعال جماعت اسلامی - مؤسس این گروه تروریستی است. این گروه هدف از تشکیل و فعالیت خود را اجرای برداشت خود از شریعت در پاکستان مطرح کرده است. رهبران این گروه خواهان این هستند که پاکستان نیز به شیوه حکومت طالبان اداره شود. مولانا صوفی محمد پس از حمله نیروهای آمریکا به افغانستان، به همراه هزاران نفر از هوادارانش برای کمک به طالبان به سمت افغانستان حرکت کرد. تعداد زیادی از مبارزان او به دست جبهه ائتلاف شمال افغانستان دست گیر یا کشته شدند و فقط تعداد کمی از آنها از جمله صوفی محمد به پاکستان بازگشتند. صوفی محمد در 2007 نیز، در پی بازگشت به پاکستان، به دست مقامات این کشور دست گیر و روانه زندان شد. بعد از دستگیری وی، دامادش مولانا فضل‌الله، معروف به ملا رادیو، رهبری هدایت تحریک نفاذ شریعت محمدی را بر عهده گرفت. یکی از ویژگی‌های خاص این رهبر جدید این است که از طریق ایستگاه رادیویی خود، اجرای خشن دستورهای شریعت، همچون تعطیلی مدارس دخترانه، بسیج نیروها برای کمک به طالبان در افغانستان و ... را ضروری اعلام کرده است. (2)

ص: 97

1- همان.

2- همان.

شبکه حقانی از ماهرترین و مرموزترین گروه های تروریستی به شمار می رود که حوزه عملیاتی آن جنوب افغانستان و شمال پاکستان، به ویژه مناطق مرزی پکتیا و خوست، است. شبکه حقانی از دهه 1980 و هم زمان با اشغال افغانستان از سوی شوروی با حمایت های خارجی، به رهبری جلال الدین حقانی شکل گرفت که تا زمان انجام حملات 11 سپتامبر 2001 با حمایت آمریکا فعالیت می کرد. اولین رهبر این گروه، جلال الدین حقانی از رهبران مجاهدین افغان بود. پس از او، رهبری گروه به پسر ارشدش سراج الدین حقانی منتقل شد. شبکه حقانی بر نظام قبیله ای مبتنی است و رهبران این شبکه از قبیله «زدران»، قوم پشتون ساکن ولایت پکتیا هستند. مولوی جلال الدین حقانی از متحدان طالبان بود و مسئولیت هایی همچون فرماندهی طالبان در شمال کابل، وزیر مناطق مرزی و امور قبایلی را بر عهده داشت.

اوج قدرت این گروه پس از اشغال افغانستان از حدود دو سال پیش نمایان شد، به طوری که سه حمله عمده علیه منافع غرب و ناتو در افغانستان به انجام رسانده اند؛ حمله هم زمان به چند هدف مهم در شهر کابل، حمله به هتل «اینترکنتیننتال» کابل، حمله به سفارت آمریکا در کابل و حمله به پایگاه بگرام در افغانستان، که این حملات کمتر از دو هفته پس از انتشار خبر مرگ بن لادن به دست نیروهای ویژه آمریکایی، رخ دادند. این حملات باعث افزایش فشار غرب بر پاکستان شد. به دنبال این فشارها، دولت پاکستان اعلام کرد قصد دارد حملات جدیدی را علیه بنیادگرایان صورت دهد که پس از آن گروهی از رهبران ارشد این گروه ها از داخل خاک پاکستان به افغانستان گریختند. نیروهای آمریکایی نیز توانسته اند از این فرصت جابجایی برای شکار چند نفر از رهبران ارشد آنها بهره ببرند. ظاهراً یکی از آنها «بدرالدین حقانی» از رهبران ارشد شبکه حقانی و نفر دوم این گروه شبه نظامی بوده است که مرگ او ضربه ای جدی به انسجام داخلی شبکه حقانی وارد کرد، به طوری که می توان این برداشت را داشت که هسته رهبری شبکه حقانی دیگر موفق نشد انسجام سابق خود را به دست آورد. زیرا ناتو و نیروهای دولتی افغانستان تاکنون توانسته اند بخش قابل توجهی از کادر رهبری حقانی را مهار کنند. پس از آن نیز ملادادالله، فرمانده طالبان پاکستانی در منطقه باجور، که از حامیان اصلی شبکه حقانی بود، در شرق افغانستان کشته شد. پیش از آن

نیز حاجی مالی خان، برادرزن جلال الدین حقانی و از فرماندهان ارشد شبکه حقانی به دست ناتو دست گیر شد. او رهبری قبیله ای را که خانواده حقانی به آن منسوب است، بر عهده داشت. در خصوص ارتباطات تشکیلاتی شبکه حقانی گفته می شود بدرالدین، رابط گروه حقانی و طالبان پاکستان بود که حدود دو سال پیش اردوگاهی را برای حمایت مالی و تدارکاتی شورشیان افغان در منطقه «منگل» در شرق افغانستان ایجاد کرده است.⁽¹⁾

10. حرکت جهاد اسلامی و حرکت المجاهدین

این دو گروه از گروه های تروریستی خرد و بیشتر محلی هستند که اخیراً موفق به توسعه حوزه عملیاتی خود شده اند. گروه تروریستی حرکت جهاد اسلامی به دست مولانا ارشد احمد در 1980 به عنوان یک گروه جهادی افغان تشکیل شد. با این حال، در مورد زمان و نحوه شکل گیری آن، گزارش های ضد و نقیضی وجود دارد. اهداف این گروه، الحاق ایالت های جامو و کشمیر به پاکستان و گسترش اسلام در تمام شتون این جامعه است.

حرکت المجاهدین نیز به دست مولانا فضل الرحمن خلیل در 1985 به عنوان یک جناح انشعابی از حرکت جهاد اسلامی، تأسیس شد.⁽²⁾

پیامدهای خون بار و مرگ بار جریان های تکفیری در پاکستان

اشاره

جریان افراطی سلفی تکفیری بر مبنای اعتقادات سست و بی اساس به نام اسلام، دست به جنایاتی می زند که آسیب ها و لطمه های بسیاری ایجاد کرده و چهره اسلام را در جهان مخدوش ساخته است. خشونت از نوع تکفیری اش، امروز سراسر سرزمین اسلام را تهدید می کند و ضمن سلب آرامش کشتارهای وحشیانه ای در پی داشته است. پاکستان از کشورهایی است که از گذشته ای دور تاکنون در آتش تکفیر و خشونت و افراط می سوزد و داغدار عصیبت و اختلاف است. بیان آنچه بر این گوشه از جهان اسلام گذشته گویای خودسری و لابلالی گری جریان خودساخته و منحرف سلفی تکفیری است. در ادامه به برخی اقدامات آنها اشاره می کنیم.

ص: 99

1- همان.

2- سایت مشرق، خرداد 1393، <http://www.mashregnews.ir>

انفجار در مدرسه آموزش قرآن شهر کراچی پاکستان چندین کشته و مجروح بر جای گذاشت. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین، خبرگزاری ایکننا به نقل از پایگاه اطلاع رسانی «العهد» نوشت، این انفجار در مدرسه قرآن منطقه فقیرنشین «اورانگی» پاکستان که گروه های مسلح در آن فعال هستند، روی داد. در این حادثه سه کودک که 10 تا 12 ساله بودند، کشته و ده تن دیگر مجروح شدند؛ هنوز اطلاعاتی درباره اینکه مواد منفجره به داخل مدرسه پرتاب یا به صورت پنهانی در آنجا نگه داری شده اند، مخابره نشده است. جواد علام اودو، یک مقام مسئول در پلیس کراچی اظهار کرد: مدرسه در زمینه آموزش قرآن فعالیت می کرد؛ انفجار در آن کشته شدن سه دانش آموز و مجروح شدن شش تن دیگر را در پی داشته است. یادآور می شود، شهر کراچی 18 میلیون جمعیت دارد و در چند سال گذشته شاهد خشونت های طایفه ای و جنگ های گروهی نشئت گرفته از اختلافات سیاسی، قبیله ای، اقتصادی و نفوذ طالبان بوده است. (1)

پاکستان مسافرت زائران شیعه به ایران را متوقف کرد

دولت پاکستان به دلیل نگرانی از امنیت جانی زائران شیعه در مسیر حرکت به سوی ایران، فعالیت های اتوبوس های این مسیر را به حالت تعلیق درآورد. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین، خبرگزاری تسنیم به نقل از رویترز نوشت، پاکستان فعالیت اتوبوس هایی که زائران شیعه را از استان بلوچستان به ایران منتقل می کردند به دلیل نگرانی های امنیتی در پی کشتار 27 زائر شیعه به حالت تعلیق درآورد. بزرگراه 700 کیلومتری که شهر پاکستانی کوپته را به ایران متصل می کند بارها هدف حملات انتحاری و بمب های کنار جاده ای گروه های تروریستی قرار گرفته است.

حملات فرقه ای در پاکستان رو به افزایش است. اقلیت شیعه 20 درصد جمعیت 180 میلیونی این کشور را تشکیل می دهند. گروه های حقوق بشری اعلام کرده اند که بیش از 400 شیعه در 2013 کشته شده اند. همچنین، انفجار یک خودروی بمب گذاری شده انتحاری منجر به شهادت 27 شیعه شد و متعاقب آن صدها معترض هزاره به خیابان ها آمدند و علیه این خشونت ها

ص: 100

راهپیمایی کردند. شبه نظامیان لشکر جهنگوی مسئولیت این حملات را بر عهده گرفتند. این گروه تکفیری شیعیان را مسلمان ندانسته، معتقد است آنها باید کشته شوند. (1)

تحصن شیعیان در شهرهای سراسر پاکستان پایان یافت

گروه های شیعی در پاکستان در گفت وگو با رسانه های خبری اعلام کردند با توافقی که با وزرای دولت فدرال پاکستان صورت گرفت، تحصن و اعتراضات سراسری در این کشور نسبت به تداوم حملات تروریستی علیه شیعیان، پایان می یابد. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین، خبرگزاری ایرنا به نقل از اظهارات اعضای ارشد گروه های سیاسی حزب مجلس وحدت مسلمین و رؤسای حزب دموکراتیک جامعه هزاره کوئته متعلق به شیعیان پاکستان نوشت: پس از اطمینان از اقدامات آتی دولت علیه تروریست ها و شبه نظامیان و شناسایی عاملان جنایات و حملات تروریستی علیه جامعه شیعیان که از سوی چودری نثارعلی خان، وزیر کشور، اعلام شد، گروه های شیعی معترض به تحصن سراسری خود در شهرهای مختلف این کشور پایان می دهند. عبدالخالق هزاره، رهبر حزب هزاره کوئته، اعلام کرد شیعیان این کشور با توافق به عمل آمده با نمایندگان دولت تحصن خود در شهر کوئته را به اتمام رسانیده، مراسم تدفین پیکر زائران کشته شده در حمله تروریستی به دو اتوبوس را که حامل مسافران اماکن مقدس بودند برگزار می کنند. حمله انتحاری انجام شده در مسیر عبور دو دستگاه اتوبوس حامل زائران شیعی در منطقه مستونگ ایالت بلوچستان، در جنوب غربی پاکستان، بیش از 30 کشته و 44 زخمی بر جای گذاشت.

وزیر کشور پاکستان نیز با سخنانی از گروه های شیعی خواست به تحصن خود پایان دهند و افزود: دولت فدرال و ایالت بلوچستان به مردم اطمینان می دهد که تمامی اقدامات لازم برای تأمین امنیت شیعیان را به انجام برساند و از طریق قانون برای شناسایی و بازداشت عاملان این حادثه اقدام کند. در همین حال، علامه راجا ناصر عباس، دبیر کل مجلس وحدت شیعیان پاکستان، نیز در سخنانی در راولپندی در جمع معترضان، از گروه های سیاسی مذهبی در سراسر پاکستان خواست به اعتراض های خود پایان دهند، اما وی خطاب به دولت گفت: دولت مرکزی باید به وعده های خود در خصوص شیعیان عمل کند و مانند دفعات گذشته فقط به صدور بیانیه اکتفا

ص: 101

نکند. این رهبر مذهبی هشدار داد اگر دولت نتواند یا نخواهد با عاملان این جنایت‌ها برخورد جدی داشته باشد، در روزهای آینده شیعیان در این کشور با اعتراضات بیشتر به سوی اسلام آباد حرکت کرده، در مقابل مجلس نمایندگان این کشور تحصن بزرگی برپا خواهند کرد.

این تحصن در حالی به اتمام رسید که درگیری میان اعتراض‌کنندگان (شیعیان) و پلیس باعث استفاده نیروهای انتظامی از گاز اشک‌آور و شلیک هوایی به منظور پراکنده کردن تظاهرکنندگان شیعی در شهرهای مختلف پاکستان، به ویژه در شهر کراچی در جنوب این کشور، شد. به گزارش پلیس شهر کراچی، نیروهای انتظامی با استفاده از باتوم و شلیک هوایی اقدام به پراکنده کردن معترضان کردند و تعدادی از شهروندان و شیعیان در کراچی بازداشت شدند، اما با وجود هشدارهای پلیس معترضان همچنان از پراکنده شدن خودداری می‌کردند. (1)

امتناع شیعیان کوئته از دفن شهدای حمله انتحاری

اقوام و نزدیکان شهدای شیعه در بمب‌گذاری انتحاری بلوچستان پاکستان تابوت‌های عزیزان خود را در خیابانی در کوئته گذاشتند و از حرکت دادن آنها امتناع کردند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین، خبرگزاری ابنا به نقل از یک افسر پلیس پاکستان اعلام کرد که اقوام و نزدیکان شهدای شیعه بمب‌گذاری انتحاری این هفته برای سومین روز متوالی دست به تظاهرات زدند. این افراد از دفن شهدای خود امتناع کردند و خواستار سرکوب شبه‌نظامیان در بلوچستان شدند. معترضان تابوت‌های عزیزان خود را در خیابانی در کوئته گذاشتند و از حرکت دادن آنها امتناع کردند. در این حمله انتحاری که در مسیر عبور دو دستگاه اتوبوس حامل زائران شیعی در منطقه مستونگ ایالت بلوچستان در جنوب غربی پاکستان رخ داد، بیش از 30 نفر شهید و 44 نفر زخمی شدند. زائران شیعی از جمله 10 زن و چند نفر از نیروهای امنیتی پاکستان در میان قربانیان این اقدام تروریستی هستند. گروه تروریستی و غیرقانونی لشکر جهنگوی مسئولیت این اقدام تروریستی را به عهده گرفت. (2)

حمله تروریستی به شیعیان پاکستانی

عملیات تروریستی در منطقه شیعه نشین شهر پیشاور پاکستان، 8 کشته و 26 زخمی بر جای

ص: 102

1- همان.

2- همان.

گذاشت. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از پایگاه خبری شبکه العالم، این انفجار در یکی از محله های شیعه نشین به وقوع پیوست. فیصل مختار، از فرماندهان ارشد پلیس [پیشاور] در این باره گفت: انفجار در بازاری در محله «کیسا خوانی» روی داد، که دارای اکثریت شیعه است.⁽¹⁾

مقام های پلیس پاکستان گزارش دادند مهاجمان ناشناس با تیراندازی به سوی مسجد شیعیان در ایالت پنجاب در شرق این کشور 10 نمازگزار شیعی را زخمی کردند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از خبرگزاری ایرنا، مقام های پلیس ایالت پنجاب در گفت و گو با خبرنگاران افزودند: مهاجمان ناشناس، افراد حاضر در مسجد متعلق به شیعیان در شهر چکوال را پس از اقامه نماز مغرب هدف قرار دادند. پلیس پاکستان گزارش داد به نظر می رسد این حادثه، اقدام تلافی جویانه تندروان مذهبی در واکنش به قتل دو عضو ارشد گروه اهل سنت و الجماعه در شهر اسلام آباد باشد. مقام های پلیس اسلام آباد گزارش دادند که مهاجمان ناشناس خودروی مفتی منیر احمد معاویه، دبیر کل گروه مذهبی و تندروی اهل سنت و الجماعه را در نزدیکی میدان فرقان، منطقه ای در اسلام آباد هدف قرار دادند و وی را کشتند. در این حمله «اسد محمود» یکی از مسئولان این گروه نیز کشته شد. تاکنون هیچ گروهی مسئولیت این حمله را بر عهده نگرفته است و پلیس اسلام آباد نیز انگیزه این حادثه را فرقه ای می داند.⁽²⁾

شهادت سه زائر شیعه در انفجار بمب در پاکستان

دست کم سه نفر در انفجار بمبی که یک اتوبوس حامل زائران شیعه را در جنوب غرب پاکستان هدف قرار داده بود، کشته و بیش از 30 تن دیگر، از جمله شماری از افسران امنیتی، زخمی شدند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از پرس تی وی، این زائران از شهرهای مقدس ایران در حال بازگشت به کشورشان بودند که یک خودروی حامل مواد انفجاری در شهر کویته واقع در جنوب غرب پاکستان، اتوبوسی را که آنها در آن بودند هدف قرار داد.⁽³⁾

ص: 103

1- همان.

2- همان.

3- پایگاه اطلاع رسانی جبهه جهانی مستضعفین، <http://mwfpress.com/vdceew8z.jh8nxi9bbj.html>

شهادت مدیر شیعه یکی از دانشگاه های پاکستان

افراد مسلح یکی از مدیران ارشد و شیعه یکی از دانشگاه های پاکستان را به همراه راننده اش در استان پنجاب به شهادت رساندند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از خبرگزاری ابنا، سید شبیر حسین شاه، مدیر امور دانشجویی یکی از دانشگاه های استان پنجاب، در حالی که در مسیر دانشگاه بود، هدف حمله قرار گرفت. علی نصیر ریزوی، رئیس پلیس منطقه گفت سید شبیر حسین شاه تقریباً نزدیک دانشگاه بود که افراد مسلح موتورسوار خودروی او را به گلوله بستند. راننده خودرو نیز در این حمله شهید شد. از تعداد دقیق افراد مسلح اطلاع نداریم اما به نظر می رسد این حمله برنامه ریزی شده و مقتول هدف این حمله بوده است. مقامات گمان می کنند این حمله، اقدامی تلافی جویانه مرتبط با ناآرامی های روز جمعه روالپندی است که در آن یکی از مساجد سنی ها به آتش کشیده شده و 10 تن در آن کشته شدند.

مقامات دانشگاه گفتند سید شبیر حسین شاه در امور دانشگاهی بسیار فعال بوده است. شیخ عبدالرشید، سخن گوی دانشگاه گفت او از نظر فرقه ای شیعه بود، اما یکی از مقامات پیشروی دانشگاه محسوب می شد. یکی دیگر از همکاران وی گفت پیش تر افراد ناشناسی سید شبیر حسین شاه را تهدید کرده بودند. پاکستان با افزایش خشونت های فرقه ای رویه روست که در آن گروه های شبه نظامی مرتبط با القاعده و طالبان اغلب به شیعیان که 20 درصد جمعیت این کشور را تشکیل می دهند، حمله می کنند. (1)

شهادت 7 شیعه در حمله شبه نظامیان در پاکستان

منابع امنیتی آگاه در پاکستان از شهادت 7 نفر از شیعیان و زخمی شدن 32 نفر دیگر در حمله شبه نظامیان در نزدیکی اسلام آباد، پایتخت این کشور، خبر دادند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین، خبرگزاری تسنیم به نقل از پرس تی وی این خبر را اعلام کرد. (2)

ص: 104

1- همان، <http://www.mwfpress.com/vdcgwn9q.ak9x34prra.html>

2- همان، <http://www.mwfpress.com/vdcja8ev.uqe8ozsffu.html>

ترور 8 نفر از شیعیان پاکستان

مسئولان محلی پاکستانی از ترور 8 نفر از شیعیان این کشور خبر دادند. به گزارش پایگاه خبری شبکه العالم، در یکی از این حملات تروریستی دو پزشک شیعه در شهر کراچی به ضرب گلوله افراد مسلح کشته شدند. عناصر مسلح همچنین با حمله به یک خیاطی در مرکز شهر کراچی صاحب این مغازه و یکی از کارکنان را به قتل رساندند و از صحنه جرم گریختند. الیوم السابع به نقل از عمیر فروقی، از مسئولان پلیس کراچی، اظهار داشت: همه می دانستند که این افراد که هدف سوء قصد قرار گرفته اند، شیعه بودند.

همچنین چهار شیعه دیگر نیز، روز قبل از این حادثه، در یکی از مناطق قبیله ای شمال غربی پاکستان به قتل رسیدند. اوایل سال جاری میلادی حمله تروریستی به دو منطقه شیعه نشین در شهر کوئته حدود 200 کشته بر جا گذاشت. این حملات خون بارترین هجوم تروریستی به شیعیان پاکستان بود. در سایه نبود آمار رسمی، برخی منابع تأکید دارند که شیعیان پاکستان 20 درصد جمعیت این کشور 180 میلیون نفری را تشکیل می دهند. بیشتر این حملات تروریستی به دست عناصر طالبان صورت می گیرد. (1)

شهادت 22 زائر شیعه در پاکستان

حمله تروریستی به اتوبوس حامل زائران شیعه در جنوب غربی پاکستان در مسیر بازگشت آنان از زیارت اماکن مقدس در خاک جمهوری اسلامی ایران، به شهادت 22 تن از آنان منجر شد. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از پایگاه خبری شبکه العالم، این حمله تروریستی نزدیک روستای درینگر در اتوبان بین پاکستان و ایران در 60 کیلومتری غرب شهر کوئته روی داد. مسئولان محلی پاکستانی تأکید کردند که در این حمله تروریستی 22 نفر شهید و 20 تن مجروح شدند. هنوز از سرنوشت 9 تن دیگر از سرنشینان این اتوبوس خبری در دست نیست. (2)

ص: 105

1- پایگاه خبری شبکه العالم، <http://fa.alalam.ir/news/1531245>

2- همان، بهمن 1392.

دست کم سه نفر در انفجار بمبی که یک اتوبوس حامل زائران شیعه را در جنوب غرب پاکستان هدف قرار داده بود، کشته و بیش از 30 نفر دیگر، از جمله شماری از افسران امنیتی، زخمی شدند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از پرس تی وی، این زائران از شهرهای مقدس ایران در حال بازگشت به کشورشان بودند که یک خودروی حامل مواد انفجاری در شهر کویته واقع در جنوب غرب پاکستان، اتوبوسی را که آنها در آن بودند هدف قرار داد. از آنجایی که حال برخی از زخمی ها وخیم گزارش شده است، بیم آن می رود که تلفات افزایش یابد. گروه های طرفدار طالبان مبارزه خشونت آمیز علیه مسلمانان شیعه را شدت بخشیده اند و ظاهراً حملات تروریستی خود را در شهرهای مهم پاکستان گسترش داده اند. در ماه های اخیر، چندین اجتماع مذهبی شیعیان در بخش های مختلف پاکستان هدف قرار گرفته است. شبه نظامیان طرفدار طالبان در سال های اخیر، صدها شیعه را در شهرهای پاراچنار و هنگو و دیگر نواحی در منطقه قبائلی نشین کورام، به قتل رسانیده اند.

شیعیان پاکستان می گویند دولت اسلام آباد باید اقدامی قاطع علیه نیروهایی که در این کشتار هدفمند دخالت دارند، اتخاذ کند. آنها همچنین اسلام آباد را به ناتوانی در تأمین امنیت جامعه شیعیان متهم می کنند. کشتار شیعیان خشم بین المللی را برانگیخته است و بسیاری از گروه های حقوق بشری و کشورهای منطقه ای خشم خود را از خشونت های مرگ بار ابراز کرده اند.⁽¹⁾

شهادت یک ذاکر پاکستانی با حمله تک تیراندازان سپاه صحابه

یک روحانی و ذاکر پاکستانی اهل بیت علیهم السلام که از رهبران مجلس وحدت مسلمین بود در لاهور هدف حمله تک تیراندازان سپاه صحابه قرار گرفت و به شهادت رسید. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از خبرگزاری ابنا، یک روحانی و ذاکر اهل بیت علیهم السلام هدف حمله تک تیراندازان سپاه صحابه قرار گرفت و به شهادت رسید. «علامه ناصر عباس ملتانی» در حالی که بعد از اجرای مراسم عزاداری در شاه جمال، واقع در منطقه شادمان لاهور، با اتومبیلش به سمت منزل خود در حرکت بود، به دست تروریست های تکفیری به شهادت رسید.⁽²⁾

ص: 106

1- پایگاه اطلاع رسانی جبهه جهانی مستضعفین، دی 1392.

2- همان، آذر 1392.

تروریست های تکفیری لشکر جهنگوی یک فعال 35 ساله شیعه را با شلیک دو گلوله در لاهور پاکستان به شهادت رساندند. به گزارش جبهه جهانی مستضعفین به نقل از خبرگزاری ابنا، هم زمان با ایام میلاد پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و روزهایی که مورد احترام همه فرق و مذاهب اسلامی است، تروریست های تکفیری با شلیک گلوله به «علی حسین قزل باش»، فعال شیعه پاکستانی، حرمت این ایام را شکستند و این جوان شیعه را هنگام توقف مقابل چراغ راهنمایی منطقه گلبرگ شهر لاهور، به شهادت رساندند. این فعال 35 ساله شیعه، که حسابدار یک شرکت خصوصی در شهر لاهور بود، هنگام بازگشت به خانه هدف حمله تروریست های تکفیری قرار گرفت که در دم به فیض شهادت نائل شد. تروریست های تکفیری موتورسوار با شلیک دو گلوله وی را به شهادت رساندند و بلافاصله از محل متواری شدند. پلیس نیز جسد وی را برای تحقیقات بیشتر به بیمارستان انتقال داد. به گفته پلیس، تاکنون هیچ گروهی مسئولیت این حمله را به عهده نگرفته، ولی تا آنجایی که مشخص است این اقدامات به دست گروه های افراطی لشکر جهنگوی صورت می گیرد. احزاب مختلف شیعه این اقدام را محکوم کردند و از نیروهای امنیتی خواستند مجرمان را دست گیر کنند و به سزای عملشان برسانند. (1)

98 کشته در سه روز

تروریست ها ظرف سه روز به دو گردهمایی شیعیان در دو شهر پاکستان حمله کردند و بیش از 98 مسلمان بی گناه را کشتند: 33 نفر در لاهور و 65 نفر در کوئته. گل جمس حسین، روزنامه نگار پاکستانی، در خبر آنلاین نوشت: در هفته گذشته تروریست ها ظرف سه روز به دو گردهمایی شیعیان در دو شهر پاکستان حمله کردند و بیش از 98 مسلمان بی گناه را کشتند: 33 نفر در لاهور و 65 نفر در کوئته. بمب گذاران انتحاری به مؤمنانی که مشغول عزاداری برای سال روز شهادت حضرت علی علیه السلام در شهر لاهور بودند حمله کردند؛ تروریست ها همچنین به مسلمانان حاضر در راهپیمایی روز قدس در شهر کوئته که برای اعلام هم بستگی و حمایت از مردم مظلوم فلسطین گرد آمده بودند، یورش بردند.

ص: 107

یک سخن گوی گروه تحریک طالبان پاکستان با قبول مسئولیت این حملات آن را «انتقام کشتار مسلمانان سنی بی گناه» خواند و از حملات قریب الوقوع به نقاطی در اتحادیه اروپا و ایالات متحده خبر داد. این سخنان بیشتر به لاف می ماند تا قبول مسئولیت. لذا این پرسش مطرح است که: آیا حقیقتاً طالبان پاکستان حملات تروریستی در شهرهای کویته و لاهور را سامان داده اند؟ و اگر جواب مثبت است از چه کسانی به عنوان حمله کننده انتحاری استفاده کرده اند؟

طالبان پاکستان در اقدامات وحشیانه بسیاری شرکت داشته اند و حملات بی شماری علیه نیروهای امنیتی و مقامات دولتی پاکستان انجام داده اند و در بسیاری از موارد نیز به جای ضربه زدن به هدفشان مردم عادی را به کشتن داده اند، چه آنکه خشونت های فرقه ای چندان مطلوب آنها نیست. اغلب این افراد از قبایل بدوی پشتون اند و به دنبال انتقام گیری از ایالات متحده آمریکا که در آن سوی مرز در افغانستان مشغول کشتار قوم و خویشان پشتون آنهاست. این افراد همچنین به نیروهای پلیس و ارتش پاکستان حمله کرده اند؛ چراکه گمان می کنند آنها با دشمنشان (آمریکا) دوست هستند.

به نظر می رسد هدف نخست آنها انتقام از نیروهای خارجی و هم پیمانان داخلی احتمالی شان است. به هر حال، در چند سال گذشته گروه های فرقه ای کوچک تری از ایالت پنجاب (مانند سپاه صحابه و لشکر جنگوی) به منظور رسیدن به اهداف و امیال خود به جنگ جویان طالبان پیوسته اند. با وجود این، پرسش این است که واقعاً چه فرد یا گروهی به مسلمانان شیعه لاهور و کویته حمله کرده است؟ به نظر می رسد این اقدام کار دو گروه مختلف تروریستی باشد که احتمالاً هیچ ارتباطی با یکدیگر نداشته اند و به دو دلیل مجزا دست به اقدامات تروریستی خود زده اند.

در ماه آگوست، لشکر جهنگوی یک سیاست مدار برجسته شیعه را در کراچی به قتل رساند که سبب جرقه خوردن خشونت های فرقه ای و نژادی شد. حامیان سیاست مدار کشته شده بیش از صد نفر را در اقدامی تلافی جوینانه در مرکز اقتصادی پاکستان به قتل رساندند.

با به دست گیری اوضاع از جانب مقامات در کراچی و برقراری نظم و قانون در ماه مبارک رمضان، تروریست ها در حالی به شیعیان حاضر در مراسم سال روز شهادت حضرت علی علیه السلام حمله کردند که تقریباً هیچ نیروی امنیتی در این تجمعات حاضر نبود، چراکه تقریباً همه نیروهای

امنیتی پاکستان مشغول کمک رسانی به مردم آسیب دیده از سیل بی سابقه در این کشور بودند. بنابراین، به نظر می رسد حملات لاهور کار آن تروریست های فرقه ای باشد که موفق به انتقام گیری در کراچی نشده بودند.

توضیح درباره حملات کوئته به نظر پیچیده می رسد، چراکه این شهر به مرکز تروریست ها، باندهای جنایتکار، مافیاهای مواد مخدر، قاچاقچیان، پناهگاه طالبان افغانستان و پاکستان و شورشیان بلوچ تبدیل شده است که علیه دولت پاکستان می جنگند و یا از طرف قدرت های خارجی مأمور بی ثبات کردن کشور هستند.

در حالی که هرج و مرج در این شهر حاکم است، به نظر می رسد حمله به مسلمانان بی گناهی که مشغول اظهار هم بستگی با مردم ستم دیده فلسطین بودند کار تروریست هایی باشد که به عوامل خارجی مشکوک وابسته اند یا حتی ممکن است کار حامیان عبدالمالک ریگی باشد که پس از حملات تروریستی در زاهدان به کوئته فرار کرده اند و در آنجا مخفی شده اند؛ همچنین ممکن است گروه تحریک طالبان پاکستان و حامیان خارجی آنها دوباره از تروریست های لشکر جهنگوی ساکن ایالت پنجاب (این بار در یک منطقه بلوچ نشین) استفاده کرده باشند تا به خشونت های فرقه ای و قومی در این شهری که خود مشحون از انواع درگیری و خشونت و جنایت است، دامن بزنند. نکته مهم این است که معادله خشونت های پاکستان معادله ای چندمجهولی است و باید به آن از زوایای مختلف نگاه کرد. (1)

نتیجه

عملکرد گروه های تکفیری با موازین و مبانی اسلام مطابقت ندارد و چنین حرکت های بی رحمانه، که با نام اسلام و شریعت محمدی و سلف صالح انجام می شود، حکایت از ناآگاهی و ناآشنایی رهبران و بزرگان این فرقه ها با اسلام واقعی دارد. بنابراین، علما و اندیشمندان شیعه و سنی باید به چنین جریان هایی بی اعتنا نباشند و از حریم اسلام ناب محمدی و حقانیت آن، که بر محور کرامت انسانی و صلح و امنیت استوار است، دفاع کنند.

ص: 109

پیامد افراط‌گری و خشونت تکفیری چیزی غیر از ناامنی و تجاوز و قساوت نبوده است و جهان اسلام را با مصائب و مشکلات فراوانی مواجه کرده و جنگ‌های مرگ‌بار و نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی به دنبال داشته است. اختلافات قومی و مذهبی با حمایت دشمنان اسلام تشدید شده و آرامش را از مسلمانان سلب کرده است. پاکستان نمونه آشکار این مسئله است که سال‌های طولانی در آتش تفرقه و تعصب و جهالت می‌سوزد. از آغاز استقلال، پاکستان می‌توانست در مسیر وحدت و تقویت جهان اسلام نقش محوری و اساسی داشته باشد، در حالی که اختلافات فرقه‌ای و سیاست‌های استعماری، پاکستان را بهشت سلفی‌های تکفیری کرد و تا به امروز جولانگاه گروه‌های افراطی و تکفیری است که نتایج بسیار دل‌خراشی به ارمغان آورده است. هرچند آمار دقیقی از کشتارها، تخریب‌ها و ... در پاکستان وجود ندارد، اما آنچه در اخبار و رسانه‌ها منعکس شده و می‌شود نشان از مظلومیت مسلمانان، به ویژه شیعیانی دارد که در برابر مدعیان دروغین حقوق بشر قتل عام می‌شوند.

وقت آن رسیده است که تمام فرقه‌ها و اندیشمندان جهان اسلام یک پارچگی و وحدت خود را حفظ کنند و دست از اختلاف بردارند و در برابر حرکت‌های افراطی تکفیری در صف واحد بایستند و حساب این گروه‌های ساختگی را از اسلام جدا کنند.

1. ابن تیمیہ، درء التعارض العقل والنقل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1417.
2. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق: جمال الدین میردامادی، دار الفکر للطباعه والنشر، بیروت، 1408.
3. ابی اسامه، سید طالب الرحمن، الادیوبندیہ، دار الصمیعی، ریاض، 1419.
4. احدی، انوارالحق، جریان پرشتاب طالبان، [بی جا، بی تا]
5. بنوری، مسلک علماء دیوبند، طبع دارالاشاعت کرائٹی، کراچی، [بی تا].
6. البوطی، رمضان، سلفیہ بدعت یا مذهب، ترجمہ: حسن صابری، آستان قدس رضوی، مشهد، 1373.
7. جهنی، مانع حماد، الموسوعه الميسره فی الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصره، دار الندوه العالمیه للطباعه والنشر والتوزيع، ریاض، 1424.
8. خوبی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات کعبه، [بی جا]، 1366.
9. جمعی از نویسندگان، دایرهالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: سید محمدکاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایرهالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، 1369.
10. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان، دار القلم - دار الشامیہ، بیروت - دمشق، 1412.
11. زیدی، مرتضی، علل تفرقه گرای در پاکستان، پایان نامه .
12. -----، «تلاش گروه های تروریستی وهایی علیه ایران»، روزنامه جمهوری اسلامی.
13. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1409.
14. طحاوی، احمد بن محمد بن سلامه، العقیده الطحاویہ، تصحیح: نجم الدین محمد الدرکانی، نشر صدیقی، زاهدان، [بی تا].
15. عاملی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، 1414.
16. عزیز، احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه: نقی لطفی، محمدجعفر یاحقی، مؤسسه کیهان، تهران، 1366.
17. علی اکبری، مرضیه، «اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با پیروان مذاهب»، در: اخلاق و حیانی، ش 4، 1392.
18. فراستخواه، مقصود، سرآغاز نواندیشی معاصر، شرکت سهامی انتشار، تهران، 1377.

19. فضایی، یوسف، مناظرات امام فخر رازی، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، تهران، 1361.
20. فقیهی، علی اصغر، وهابیان، انتشارات صبا، [بی جا]، 1352.
21. مدنی، حسین احمد، الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
22. ندوی، محمد رئیس، اللمحات، جامعہ سلفیہ، ہند، [بی تا].
23. نگاہی بہ ماہیت و عمل کرد فرقہ ضالہ و ہابیت، جزوہ نیروی عقیدتی - سیاسی نیروی انتظامی.
24. نووی، یحیی بن شرف، مغنی المحتاج، المكتبة التجاریہ، قاہرہ، 1374.
25. ہاردی، پیتر، مسلمانان ہند بریتانیا، ترجمہ: حسن لاهوتی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، 1369.
- afghanews.ir.26
- aviny.com.27
- bashgah.net.28
- fardanews.com.29
- farsnews.com.30
- ical.ir.31
- islamtimes.org.32
- jomhourieslami.com.33
- kayhan.ir.34
- khabaronline.ir.35
- mashregnews.ir.36
- mwfpress.com.37

اشاره

پیام عبدالملکی (1)

چکیده

کشورهای اسلامی در سال های اخیر دچار فراز و نشیب های فراوانی شده اند که در طول تاریخ بی سابقه بوده است. یکی از این کشورهای پرتلاطم، سوریه است که در سال های اخیر با مشکلات فراوانی روبه رو بوده است. عده ای تروریست به ادعای تجدید اسلام و تشکیل حکومت اسلامی علیه نظام سوریه دست به تخریب، غارت و جنایات فراوانی زده اند. از جمله این جنایات کشتار مردم بی گناه، تخریب شهرها و اموال عمومی، فساد، ترور اشخاص و ... بوده است. در این زمان بسیار مناسب است به بررسی این جنایات پرداخته شود تا ابعاد مختلف آن برای شناخت بیشتر تروریست های مدعی تجدید اسلام روشن شود. در این نوشتار برآنیم تا با ذکر مصادیق مختلف این جنایات در چهار بخش این مسئله را بررسی کنیم، که عبارت است از: 1. هدم آثار و ابنیه؛ 2. کشتار؛ 3. فساد و خیانت؛ 4. برخورد با غیرمسلمانان.

کلیدواژگان: سوریه، تروریست، جنایت، کشتار، هدم آثار، فساد.

ص: 113

جمهوری عربی سوریه کشوری در جنوب غرب آسیا و در کنار سواحل شرقی دریای مدیترانه است. این کشور از شمال با ترکیه، از شرق با عراق، از غرب با لبنان و دریای مدیترانه و از جنوب با اردن و فلسطین همسایه است. از شهرهای مهم سوریه می توان به دمشق، حُمص، دَرعا، حِماه، حَلب و دیرالزور اشاره کرد. حدود 74٪ جمعیت سوریه را مسلمانان سنی، 13٪ علویان، شیعیان دوازده امامی و اسماعیلیان، 10٪ مسیحیان و 3٪ دروزیان تشکیل می دهند.

سوریه بین عرض 32 و 37 درجه شمالی و طول 35 و 42 درجه شرقی قرار دارد که این امر در طول تاریخ، جایگاهی استراتژیک به این کشور بخشیده است. زیرا باعث قرار گرفتن آن در نقطه اتصال سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا شده سوریه را در میان کشورهای اروپای صنعتی و خاورمیانه نفت خیز قرار داده است. جایگاه استراتژیک سوریه باعث شده است چشم طمع دشمنان در سال های اخیر به این کشور اسلامی دوخته شود و با حمله کشورهای مختلف مواجه شود.

در 2011 با بالا-گرفتن اعتراضات مردمی در جهان عرب، تظاهرات هایی نیز در شهرهای مختلف سوریه نظیر حمات، جبله، دمشق، لاذقیه، درعا و حمص به وقوع پیوست که با سرکوب ارتش سوریه مواجه شد. تظاهرات های پراکنده ای در شهرهای دیگر سوریه نیز به وقوع پیوست که در سه شهر حمص، درعا و حماه شدیدتر بود. با حمایت کشورهای غربی و عربی، مخالفان نظام سوریه رشد کردند و خسارات فراوان جانی و مالی بر این کشور تحمیل کردند. از مهم ترین خسارات وارد شده بر این کشور می توان به از بین رفتن شهرها و ساختمان ها، کشتار و غارت مردم و علما و شخصیت ها، فساد و ... اشاره کرد. بدون تردید ناآرامی های سوریه حاصل حمایت های مالی، اطلاعاتی، جاسوسی و تسلیحاتی کشورهای عربی و غربی از گروه های تروریست است. لذا بررسی جنایات وارد شده بر این کشور اسلامی از ضروریات است. در این مقاله به اهم این جنایات و خسارت ها می پردازیم.

آن گونه که در گزارش های مختلف دیده می شود، خسارات وارد شده بر سوریه بسیار زیاد است. «المركز السوري لبحوث السياسات» در گزارش خود در سه ماهه اول از رویدادهای سوریه گفته است که سوریه به دلیل حوادث اخیر، 35 سال به قبل بازگشته است. در این گزارش، که با همکاری آژانس کار و امداد سازمان ملل متحد (UNRWA)، و با عنوان «فاجعه سوریه» تهیه شده آمده است که بیش از نیمی از ساکنان سوریه فقیر شده اند و همچنین 7/6 میلیون نفر در اثر این اتفاقات به زیر خط فقر رسیده اند و 6/3 میلیون نفر در فقر شدید به سر می برند. این گزارش نشان داد که خسارات اقتصادی سوریه به دلیل بحران، فقط تا سه ماهه اول 2013، تا 4/84 میلیارد دلار رسیده است. (1)

البته گزارش دیگری هم پایگاه خبری المانیاتور در پایان 2013 منتشر کرد. این گزارش، که مرکز سوری تحقیقات سیاست گذاری - وابسته به سازمان ملل - منتشر کرده است، حاوی جزئیاتی از فجایع و کشتاری است که در حدود 1000 روز از بحران سوریه اتفاق افتاده است. این گزارش با عنوان «جنگ در حال گسترش» منتشر شده و نتیجه همکاری برنامه توسعه سازمان ملل (UNDP) و آژانس پناهندگان فلسطینی (UNRWA) است. این گزارش می کوشد با ارائه آمار و ارقام، تصویری از وضعیت فعلی سوریه به دست دهد. بر اساس این گزارش، اکنون نیمی از جمعیت سوریه زیر خط فقر زندگی می کنند (نزدیک به 8 میلیون نفر از آنها، از ابتدای بحران سوریه به زیر خط فقر رفته اند). 4/4 میلیون نفر در فقر مطلق قرار دارند. نرخ بیکاری 43 درصد است. 3/2 میلیون نفر شغل خود را از دست داده اند. این آمار یعنی اکنون زندگی 10 میلیون نفر سوری در خطر است.

کودکان نیز درگیر این جنگ خانمان سوز شده اند و از آنها برای جنگ با ارتش بهره برداری می شود. در حمص کودکی از سرما می میرد. زمین های کشاورزی، به نفت آلوده شده اند. مردم این دیار که روزگاری بزرگ ترین تولیدکننده گندم در کشورشان بودند، اکنون به دنبال قرصی نان هستند.

حمص از سرما می لرزد. فرزندان این سرزمین با تمدن 7000 هزارساله آن، اکنون رو به نابودی هستند.

تصاویر فقط تا اندازه ای می تواند درد ورنج مردم را منعکس کند. بر اساس آخرین مطالعات و تحقیقات مرکز سوری تحقیقات سیاست گذاری، وابسته به سازمان ملل، آوارگان سوری، با سرعتی باورنکردنی در حال افزایش هستند. اگر این فرآیند همچنان ادامه پیدا کند، تا انتهای سال 2013، آوارگان سوری بزرگ ترین جمعیت آوارگان جهان در دوره معاصر را تشکیل می دهند. سوری ها در نقاط مختلف جهان پراکنده شده اند؛ در چادرهایی که نمی تواند از آنها در برابر سرمای زمستان و گرمای تابستان محافظت کند.

در این گزارش آمده است که در نیمه اول 2013، 8 درصد از جمعیت سوریه کاسته شده و بیش از یک سوم مردم سوریه آواره شده اند. 5/1 میلیون نفر از کشور فرار کرده اند، 3/1 میلیون نفر مهاجرت کرده اند و حدود 8/4 میلیون نفر در درون کشور آواره شده اند.

وحشتناک ترین جنبه بحران سوریه، تعداد کشته شدگان است. مرگ و میر ناشی از درگیری نظامی در نیمه اول 2013، 67 درصد رشد کرده است. از ابتدای بحران سوریه تا کنون، نزدیک به صد هزار نفر کشته شده اند. نزدیک به 400 هزار نفر در جنگ، معلول یا مجروح شده اند. بنابراین، نزدیک به 2 درصد جمعیت سوریه، کشته یا مجروح و معلول شده اند.

وضعیت آموزش و پرورش، فاجعه خاموش بحران سوریه است. 49 درصد دانش آموزان سوری ترک تحصیل کرده اند. 3000 مدرسه در نتیجه درگیری ها خراب شده و 683 مدرسه هم به عنوان پناهگاه آوارگان استفاده می شود. بسیاری از معلمان هم آواره شده اند و مدارس را ترک کرده اند.

37 بیمارستان به طور کامل خراب شده و 57 بیمارستان آسیب جدی دیده است. 593 مرکز مراقبت های اولیه - که منبع اصلی داروهای بیماران است - صدمه دیده و 395 مرکز هم نابود شده است. در جولای 2013، به ازای هر چهار هزار بیمار، فقط یک پزشک موجود بوده است، در حالی که در 2010، به ازای هر 661 نفر یک پزشک در دسترس بوده است.

اما بعد اقتصادی فاجعه سوریه؛ بر اساس این گزارش، بخش صنعت به علت تعطیل شدن کسب و کارها، ورشکستگی، مهاجرت سرمایه و غارت و تخریب، در آستانه فروپاشی است.

بحران سوریه تا کنون نزدیک به 103 میلیارد دلار به اقتصاد این کشور ضربه زده است. چیزی معادل 174 درصد تولید ناخالص داخلی سوریه در 2010.

آنچه در بالا گفته شد، فقط بخش کوچکی از فاجعه ای است که در سوریه اتفاق می افتد؛ 1000 روزی که سوریه را به قرون وسطا بازگردانده است. اکنون هیچ خانواده ای در سوریه نیست که مجروح یا کشته ای نداشته باشد. این 1000 روز برای مردم سوریه همچون 1000 سال گذشت. در این 1000 روز سوریه توپ فوتبال قدرت طلبی دیگر کشورها شد و زخمی که بر پیکر سوریه وارد شده تا سال های سال محو نخواهد شد. (1)

در این قسمت برای روشن شدن ابعاد مختلف خسارات و جنایات سوریه به تفصیل و در چند بخش، به برخی شواهد آن می پردازیم:

1. هدم آثار و ابنیه

ساختمان ها و ابنیه مناطق مختلف سوریه مورد حمله، غارت و تخریب عناصر تروریستی قرار گرفته است. از بسیاری از مناطق شهری و روستایی، ویرانه ای بیش باقی نمانده است. مردم این مناطق بی سرپناه و آواره شده اند. تعداد انفجارها و بمب گذاری ها بسیار فراوان است، به طوری که این نوشتار گنجایش پرداختن به همه موارد را ندارد و فقط به بخشی از آنها اشاره می شود:

شبکه العربیه، به نقل از منابع رسمی سوریه، اعلام کرد که تلفات انفجارهای مهیب در یک حمله تروریست ها در تاریخ 1/10/1391 به دمشق، به 40 کشته و 100 زخمی رسیده است. مقامات سوری گزارش دادند تحقیقات نشان داده است که این عملیات های انتحاری را القاعده سازماندهی و اجرا کرده است. به گفته خبرنگار العربیه، بر اساس اطلاعاتی که تلویزیون و خبرگزاری سوریه منتشر کردند، دو خودروی بمب گذاری شده به طور هم زمان منفجر، و موجب تخریب ابنیه و اموال فراوان شد. (2) این فقط یک نمونه از تخریب های تروریست ها بوده است. تروریست های سلفی آثار تاریخی - مذهبی را به بهانه سد ذریعه شرک از بین می برند. آنها با بمب گذاری و شلیک موشک به اماکن تاریخی - مذهبی باعث تخریب و آسیب های فراوانی شده اند.

ص: 117

1- پایگاه خبری المانیتور.

2- خبرگزاری فرارو و خبرگزاری فارس، جمعه 2 دی 1390.

تروریست ها در یک عملیات، اقدام به تخریب بازار معروف و تاریخی الحمیدیه کردند. به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در دمشق، عناصر مسلح روز سه شنبه 15/11/92 به منطقه کلاسه در جوار قلعه دمشق و بازار معروف و تاریخی الحمیدیه چند قبضه خمپاره شلیک کردند. در این حمله خمپاره ای، دو شهروند سوری کشته و چند نفر دیگر که در حال تردد در این منطقه بودند، زخمی شدند. (1)

همچنین، خبرنگار شبکه العالم از سوریه گزارش داد که در نزدیکی حرم مطهر حضرت زینب علیها السلام در دمشق انفجار مهیبی رخ داده است. بر اساس این گزارش خودروی حامل مواد منفجره به دست یک راننده انتحاری در پارکینگ نزدیک حرم حضرت زینب علیها السلام منفجر شد که خسارات گسترده ای به ساختمان و خودروهای پارک شده در آنجا وارد کرد. این انفجار تلفات جانی نداشت، اما سه نفر مجروح شدند.

منابع پلیس دمشق اعلام کردند که 200 تا 300 کیلوگرم مواد انفجاری در خودرو جاسازی شده بود که انفجار آن منجر به ایجاد حفره ای عمیق به شعاع 500 متر شد. این در حالی است که گروه های مردمی مسئولیت حفاظت از حرم حضرت زینب علیها السلام را به عهده گرفته اند و تروریست ها تا به حال بارها تهدید به تخریب این بارگاه نورانی کرده اند. (2)

تروریست ها در اقدام بسیار شنیع دیگری یکی از اصحاب بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نش قبر کردند. نش قبر صحابی جلیل القدر «حجر بن عدی» در دوازده اردیبهشت 1392 موجب انزجار تمامی مسلمانان جهان شد. مرقد حجر بن عدی یکی از اماکن زیارتی در سوریه بود.

خبرنگار شبکه العالم در سوریه، به نقل از منابع سوری، گزارش داد، عناصر افراطی وابسته به گروه های تروریستی، قبر حجر بن عدی را در شهر عدرا، در استان ریف دمشق تخریب کردند و پس از کندن قبر، پیکر حجر بن عدی را به مکانی نامعلوم منتقل کردند. برخی سایت های اینترنتی به نقل از شاهدان تأکید کردند که پیکر حجر بن عدی هنگام خارج کردن آن از قبر کاملاً سالم و مانند روز اول بود.

ص: 118

1- خبرگزاری فارس 15/11/1392.

2- العالم، پنج شنبه 25/3/1391.

احمد الخباز، از شاهدان این اقدام تجاوزکارانه، به خبرنگار العالم گفت: «عناصر مسلح هنگام ارتکاب این جنایت، به جشن و پای کوبی پرداختند. مردم سوریه پس از شنیدن این اقدام تروریست‌ها به شدت خشمگین و ناراحت شدند»⁽¹⁾. البته بعد از چند روز افراطی‌های جبهه النصره با انتشار بیانیه‌ای در شبکه‌های اجتماعی و اینترنت اذعان کردند که پیکر حجر بن عدی را به جای دیگری منتقل کرده‌اند.

این اقدام تروریست‌ها در نبش قبر صحابی بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در نوع خود بی‌نظیر بود و لذا تمامی مسلمانان آن را محکوم کردند. شیخ حسام شعیب، از مبلغان اسلامی کشور قطر، گفت نبش قبر صحابی بزرگوار حجر بن عدی در ریف دمشق جرمی نابخشودنی و توهین به اسلام است و سازمان همکاری اسلامی باید مانع تکرار چنین اهانت‌هایی شود. شیخ حسام، در گفت‌وگو با شبکه خبری العالم، اظهار داشت نبش قبر این صحابی بزرگوار اهانت آشکار به اصحاب پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام محسوب می‌شود و نشان می‌دهد که گروه‌های مسلح تکفیری و وهابی همچنان به تخریب اماکن مقدس ادامه می‌دهند و ارزشی برای مؤمنان و مسلمانان قائل نیستند.

شیخ مهدی الصمیدعی، مفتی اهل سنت عراق، نیز در مصاحبه با العالم، سکوت سازمان‌های اسلامی در قبال تعدی به آرامگاه حجر بن عدی را محکوم کرد و هشدار داد که این سکوت باعث بروز فتنه میان مسلمانان می‌شود.⁽²⁾

تروریست‌ها به منظور جلوگیری از شرک مسلمانان، جنایات دیگری نیز در دیگر اماکن سوریه مرتکب شدند. به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس از سوریه، گروه‌هایی از افراد مسلح در داخل حرم حضرت سکینه علیها السلام در «داریا» در حومه دمشق تمرکز یافتند و درگیری آنها با ارتش سوریه به تخریب بخش‌هایی از این حرم منتهی شد. بر اساس گزارش خبرنگار فارس، افراد مسلح پیش‌تر گل‌دسته‌ها و گنبد این حرم را با شلیک خمپاره تخریب کردند. همچنین بخش‌هایی از دیوارهای این حرم را تخریب کردند تا تک‌تیراندازان بتوانند از آنجا ارتش سوریه را که در اطراف حرم مستقر شده هدف قرار دهند.

ص: 119

1- برائث نیوز و خبرگزاری فارس، شنبه 1392/14/2؛ خبرگزاری تابناک 13/2/1392.

2- خبرگزاری فارس 15/2/1392.

گروه خنثاسازی ارتش سوریه، ده ها بمب را که افراد مسلح در اطراف حرم حضرت سکینه قرار داده اند خنثا کردند، این در حالی است که افراد مسلح ده ها بمب را در داخل حرم قرار داده اند تا هنگام عقب نشینی از آن، اقدام به منفجر کردن آنها بکنند.⁽¹⁾

تروریست ها در عملیاتی دیگر ساختمان و قبر شیخ نامس را نیز به کلی تخریب کردند. شیخ نامس یکی از بارزترین رهبران دینی صوفی در استان حسکه در شرق سوریه به شمار می آمد که نزد اهالی این منطقه کرامات بسیاری داشت و بارگاه وی قدمتی 150 ساله داشت. تروریست ها به بهانه طرفداری خانواده او از نظام سوریه، دست به این اقدام زدند.

به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در دمشق، به تاریخ 22/11/92 شیخ «فایز النامس»، شیخ عشیره «البوسلامه» در حسکه اعلام کرد که عناصر داعش اقدام به تخریب بارگاه و ضریح شیخ نامس در روستای «تل فاهود» در 55 کیلومتری شهر حسکه، در شمال شرقی سوریه کردند. وی در این خصوص به خبرنگار خبرگزاری فارس توضیح داد که افراد مسلح ناشناس پیش تر وی را تهدید کرده بودند که در صورت ادامه حمایت هایش از نظام و ارتش سوریه، بارگاه پدرش - یکی از رهبران طریقت صوفی در سوریه و استان حسکه- را تخریب خواهند کرد.⁽²⁾

همچنین، تروریست های سوریه در منطقه فیلون از توابع ریف ادلب در شمال غربی سوریه، به مسجد جامع این شهر و منازل مسکونی اطراف آن نیز حمله کردند که موجب تخریب فراوان شد. در این اتفاق تعدادی از کلام الله مجید، موجود در مسجد، به آتش کشیده شد.⁽³⁾ موارد ذکر شده فقط بخشی کوچکی از تخریب ها و هدم آثار سوریه است.

2. کشتار

اشاره

بسیاری از مردم بی گناه سوریه با بی رحمی های شدید تروریست ها مواجه شدند. تروریست ها به دلیل تفکرات سلفی خود مردم مسلمان سوریه را مشرک دانسته، کشتن آنها را مباح و بعضاً واجب می دانند. به همین دلیل آسیب های جدی و نگران کننده ای بر پیکر مردم سوریه وارد شده است. در مناطقی که تروریست ها حضور داشته اند کمتر خانواده ای را می توان یافت که شخص یا اشخاصی از

ص: 120

1- خبرگزاری فارس، افکارنیوز، و خبر فارسی 23/11/1391.

2- خبرگزاری فارس و خبر فارسی 22/11/1392.

3- خبرگزاری فارس، بولتن نیوز، و خبرگزاری مجلس شورای اسلامی 21/8/1391.

آنها از دست نرفته یا مجروح نشده باشند. در این قسمت به ذکر برخی از این جنایات ها می پردازیم:

2. 1. کشتار علما و دانشمندان

الف. محمد سعید رمضان البوطی

محمد سعید رمضان البوطی، بلندپایه ترین روحانی سنی مذهب سوریه و امام جماعت مسجد جامع اموی دمشق بود. از ایشان بیش از 60 عنوان کتاب نیز به یادگار مانده است که مهم ترین آنها عبارت اند از: السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب اسلامی؛ المرأه بین طغیان النظام الغربی و لطائف التشریح الربانی؛ ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه؛ لا یأتیه الباطل؛ فقه السیره النبویه؛ شخصیات استوفقتی؛ الحکم العطائیه شرح وتحلیل.

علامه بوطی، علاوه بر تدریس و تألیف، برنامه هایی اسلامی در مساجد و کانال های تلویزیونی و ماهواره ای نیز داشت که مردم از آن استفاده می بردند. تمام دانشگاه های کشور سوریه تحت نظارت و مشاوره جناب دکتر بوطی اداره می شد. به گزارش خبرگزاری فارس، تلویزیون سوریه خبر داد علامه «محمد سعید رمضان البوطی» در عملیات انتحاری یکی از تروریست ها در مسجد الایمان پایتخت کشته شد. این مسجد در منطقه المزرعه در دمشق واقع است.

محمد سعید رمضان البوطی از طرفداران نظام بشار اسد و مخالف اقدامات گروه های مسلح و تروریست ها علیه مردم بود و از علمای برجسته اهل سنت سوریه به شمار می آمد. او به گناه مخالفتش با سلفی ها و طرفداری از نظام سوریه کشته شد. همچنین، شبکه خبری المنار گزارش داد که در این انفجار دست کم 20 نفر دیگر نیز کشته شدند.⁽¹⁾

ب. شیخ حسن سیف الدین

فقط 10 روز از شهادت رمضان البوطی نگذشته بود که جنایتی دیگر رخ داد. خبرگزاری سوریه (سانا) گزارش داد گروه های مسلح در سوریه شیخ حسن سیف الدین، امام جماعت مسجد الحسن، در منطقه شیخ مقصود در حلب، را ترور کردند. به گزارش مشرق به نقل از العالم، رسانه های رسمی سوریه و آنچه دیدبان حقوق بشر سوریه نامیده می شود، تأکید کردند که این گروه مسلح در سوریه پس از ترور شیخ حسن سیف الدین پیکرش را نیز مثله کردند. شبکه تلویزیونی

ص: 121

الاخباریه گزارش داد که تروریست ها پس از گردن زدن امام جماعت سنی، سر وی را بر فراز مناره مسجد قرار دادند. (1)

به گزارش پرس تی وی، عبدالقدیر شهابی، رئیس اداره اوقاف حلب، در گفت وگویی تلویزیونی گفت قتل شیخ حسن سیف الدین نشان داد که گروه های تروریستی در سوریه هیچ تردیدی در انجام هر گونه جنایتی علیه ملت سوریه ندارند.

این روحانی ساکن حلب خاطر نشان کرد که گروه های تروریستی به منظور جلب نظر آمریکا و متحدانش به دنبال تاراج و غارت سوریه و کشتار مردم این کشور هستند. وی تأکید کرد در حالی که تروریست ها ادعای آزادی و دموکراسی دارند به افرادی که صرفاً عاشق کشورشان هستند حمله می کنند. (2)

ج. شیخ بدر غزال

تروریست ها در ادامه ترور علمای ضد تفکرشان، اقدام به قتل یکی دیگر از علمای شاخص سوریه کردند. به گزارش پایگاه خبری شبکه العالم، روز دوشنبه 14 مرداد 1392 شیخ بدر غزال در حومه لاذقیه به دست عناصر گروه تروریستی جبهه النصره ربوده، و سپس گردن زده شد. منابع وابسته به گروه های تروریستی در گفت وگو با خبرگزاری آسیا اعلام کردند «شیخ بدر غزال» از روحانیون علوی روستای باروده در حومه شمالی لاذقیه به دست گروه موسوم به «دولت اسلامی در عراق و شام» گردن زده شد و به شهادت رسید.

گروه موسوم به شورای انقلاب در استان حمص و نیز مرکز هماهنگی منطقه بصری الشام نیز این خبر را تأیید کردند. این در حالی است که پیش از این، تروریست ها پس از ربودن شیخ غزال تصاویر ضرب و جرح وی را با لباس خونین منتشر کرده بودند. جبهه النصره با صدور بیانیه و عکس، مدعی شد شیخ بدر غزال برای گرفتن انتقام کشتار غوطه شرقی اعدام شد. در تصویر منتشرشده از شیخ بدر غزال، آثار چاقوروی بدن او مشخص است که نشان می دهد وی تحت شکنجه قرار گرفته است. (3)

ص: 122

1- مشرق نیوز و جهان نیوز 10/1/1392.

2- پرس تی وی، یک شنبه 11/1/1392.

3- رجانیوز، العالم، و شبکه خبر، دوشنبه 4/6/1392.

د. سرلشکر نبیل زغیب

تروریست های سوریه فقط به ترور عالمان دینی نپرداخته اند و دیگر دانشمندان نیز به سبب انتسابشان به دولت یا طرفداری از نظام سوریه هدف آنها بوده اند. به اعتقاد آنها، نظام سوریه نظامی غیرمشروع است و کشتن هر کس که آن را تأیید کند یا در خدمت آن باشد جایز است. لذا در 21 جولای 2012 سرلشکر نبیل زغیب، از دانشمندان موشکی سوریه، در محله باب توماى دمشق ترور شد. وی که به همراه همسر و دو فرزندش در یک خودرو در محله باب توما در حال عبور بود، هدف حمله افراد مسلح ناشناس قرار گرفت و همگی کشته شدند. (1)

2.2. کشتار نظامیان

اشاره

یکی از دردناک ترین وقایع رخ داده در حوادث اخیر سوریه، ترورهای دسته جمعی و ذبح هایی بود که تروریست ها انجام می دادند. این گونه اعمال در این زمان در نوع خود بی نظیر بود و موجب نشان دادن چهره ای نامطلوب از اسلام شد. رسانه های غربی هم که همواره به دنبال تضعیف اسلام بوده اند این جریان ها را، هم سو با پروژه اسلام هراسی خود، به طور گسترده و در تمام دنیا گزارش کردند و چهره ای خشن از اسلام نشان دادند. اکنون به مواردی از این جنایات اشاره می کنیم:

الف. اعدام میدانی نظامیان ارتش سوریه در حلب

در 12 اکتبر 2012 (21 شهریور 1391) تروریست های مسلح در شهر حلب، در شمال سوریه و به طور مشخص در منطقه استراتژیک و نظامی «هنانو» اقدام به اعدام میدانی 20 نظامی اسیر سوری مستقر در این منطقه می کنند. خبرگزاری فرانسه نیز اعتراف کرد که افراد مسلح مخالف دولت سوریه 20 نظامی سوری را پس از ربودن در شهر حلب اعدام کردند. به گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، به نقل از سایت شبکه خبری العربیه، ناوی پیلای (کمیسیونر عالی حقوق بشر سازمان ملل) در بیانیه ای خواهان انجام تحقیقات مستقل درباره جزئیات این اعدام ها شد، که در منطقه خان العسل حلب صورت گرفته بود. (2)

ص: 123

1- عصر ایران و جهان نیوز 31/4/1391.

2- خبرگزاری ایسنا، شنبه 12/5/1392.

خبرگزاری سوریه با اعلام اینکه آمار کشته‌های شهروندان سوری در خان العسل بیشتر از اعلام تروریست‌هاست، تأکید کرد که دست کم 123 نفر در این شهر کشته شده‌اند و تعداد زیادی نیز مفقود شده‌اند. بر اساس این گزارش، بیشتر کشته‌های خان العسل از شهروندان بی‌گناه هستند.

هتک حرمت و روی هم انداختن جنازه‌های شهدای غیرنظامی و نظامیان سوری، آتش زدن جنازه‌ها، تجاوز و کشتار اسرا و جنایت‌های دیگر از مواردی است که خوی وحشیانه تروریست‌های سوری را ثابت کرده، مدعیان دروغین دموکراسی و مبارزه با تروریسم را که اقدام به تجهیز تسلیحاتی و مالی این کشورها می‌کنند، رسوا کرده است. (1)

ب. کشتار سربازان سوری در ادلب، در شمال سوریه

در 2 نوامبر 2012 (12 آبان 1391) در جریان حمله تروریست‌های مسلح به سه گذرگاه نظامی در استان ادلب، در شمال سوریه، 28 سرباز ارتش این کشور قتل عام شدند. شیوه کشتار و قتل عام این سربازان سوری به اندازه‌ای دل‌خراش بود که دفتر حقوق بشر سازمان ملل متحد پس از مشاهده فیلم آن، آن را جنایت جنگی خواند. در این فیلم نشان داده شده است که چگونه این سربازان پس از ضرب و شتم شدید، به گلوله بسته و قتل عام می‌شوند. صحنه‌های موجود در این فیلم چنان تأثرانگیز بود که حتی «بی بی سی» را هم به واکنش واداشت. این شبکه در گزارشی با عنوان «شبه نظامیان مخالف حکومت سوریه به قتل اسیران جنگی متهم هستند» به نقل از «آن هاریسون»، مدیر بخش خاورمیانه و شمال آفریقای سازمان عفو بین‌الملل، اعلام کرد: «این فیلم تکان‌دهنده می‌تواند شواهدی بالقوه بر ارتکاب جنایت جنگی گروه‌های مسلح در سوریه باشد و این نشان می‌دهد که این گروه کاملاً به قوانین بشردوستانه بین‌المللی بی‌اعتنا هستند». (2)

ج. خوردن جگر جنازه

در پی انتشار فیلم ویدیویی مثله کردن جسد یک عضو ارتش سوریه، و به دندان گرفتن قلب این سرباز توسط تکفیری‌ها، موجی از تفرق از این عمل در تمام رسانه‌ها به وجود آمد. در نوار ویدیویی که در سایت‌های اینترنتی منتشر شد، یک شبه نظامی مخالف حکومت سوریه دیده می‌شود که قلب

ص: 124

1- رجانیوز، کد خبر: 163630.

2- خبرگزاری دانشجویان ایران، ایسنا 12/8/1391 و 13/8/1391؛ فارس نیوز و مشرق نیوز 12/8/1391.

سرباز سوری را از سینه او خارج می کند و به دندان می کشد. انتشار این ویدئو با ابراز انزجار گسترده در سطح بین المللی مواجه شد.

در همان حال، خالد الحمد، فرد بی رحمی که جسد سرباز سوری را مثله کرده، در مصاحبه با مجله تایم درباره انگیزه خود از این اقدام گفته است که فیلمی را در موبایل سرباز مقتول دیده بود که موجب انجام این عمل شد. خالد الحمد، که از او به عنوان فرمانده یکی از واحدهای شبه نظامیان اسلام گرای مخالف حکومت سوریه نام برده شده، در این مصاحبه آشکارا گفته است که از پیروان آیین علوی نفرت دارد! بشار اسد، و بسیاری از مقامات ارشد حکومتی از این اقلیت هستند. (1)

د. درگیری بین تروریست ها

با ایجاد اختلاف در بین تروریست ها، درگیری هایی بین افراد مسلح در سوریه رخ داد. به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در دمشق، گروهی از اعضای گروهک تروریستی موسوم به امارت اسلامی عراق و شام (داعش) از گروهک های وابسته به سازمان تروریستی القاعده، بعد از به اسارت گرفتن شماری از تروریست های «ارتش آزاد» در شرق حلب، سر 40 تن از اسیران را با چاقو از تنشان جدا کردند.

روزنامه آمریکایی تایم، گزارشی از ذبح یکی از سربازان سوری را، که به دست عناصر سازمان تروریستی القاعده اسیر و سپس سر بریده شده، منتشر کرد. خبرنگار این روزنامه آمریکایی که شاهد این جنایت بوده و این تصاویر را منتشر کرده با وحشیانه توصیف کردن این جنایت می گوید: این جنایت فجیع از قرون وسطا تا کنون سابقه نداشته است. (2)

2. 3. کشتار غیر نظامیان

اشاره

در مدت حضور تروریست ها در سوریه بیشترین خسارات و جنایات در حق مردم بی گناه سوری اعمال شد، به طوری که هر خانواده ای در این ناآرامی ها سهمی از کشته شدگان و مجروحان دارد. جنایات وارد شده بر مردم بی دفاع سوریه قلب هر انسانی را به درد می آورد. تروریست ها هر کسی را که در خط فکری آنها نباشد واجب القتل می دانند. آنها با یورش به بسیاری از قبایل و روستاهای

ص: 125

1- پایگاه خبری اوشیدا، بهارنیوز، تی نیوز، پنج شنبه 26/2/1392.

2- خبرگزاری فارس 30/06/1392.

مخالف خود دست به قتل عام مردم زدند. در این قسمت، فقط بخش ناچیزی از این کشتارها را بیان می کنیم:

اعدام بی رحمانه هواداران نظام سوریه

طرفداران بشار اسد در سوریه تحت شدیدترین ضرب و شتم های مخالفان فرار می گیرند. مخالفان زمانی که یکی از طرفداران بشار اسد را می یابند، او را به جرم طرفداری از نظام به بدترین شیوه شکنجه و اعدام می کنند. برخی از این موارد عبارت است از:

کشتار حامیان نظام در حلب

خبرگزاری فارس اعلام کرد عناصر تروریستی تکفیری در حلب 15 نفر از مردم سوریه را به جرم معروف بودن به حمایت از نظام سوریه به گونه ای اعدام کردند که برخی افراد مسلح هم طاقت دیدن آن را نداشتند. (1)

اعدام یک کارمند در حماه

خبرگزاری فارس تصاویر هولناک اعدام یک کارمند بخش گمرک دولت سوریه به دست تروریست های مسلح در حماه را در تاریخ 21/5/91 منتشر کرد. به گزارش فارس، افراد مسلح در استان حماه با ربودن فردی که گمان می کردند او محمد میمات است، ابتدا به ضرب و شتم او می پردازند و سپس به صورتی وحشیانه با شلیک رگباری از گلوله (بیش از 100 گلوله) او را اعدام می کنند. منابع سوری نوشتند این افراد فرد قربانی را محمد میمات می نامند، اما کسی که کشته می شود «نسیم دنیا» کارمند گمرک از منطقه «وادی العیون» بوده که در راه بازگشت خانه اش به طرز بی رحمانه و وحشیانه ای کشته می شود. (2)

کشتار خاندان «آل بری» در حلب

خبرگزاری فارس در 11/5/91 خبر تکان دهنده ای را منتشر کرد. در این گزارش آمده بود: عناصر تکفیری روز گذشته در شهر حلب به خانواده آل بری، معروف به هواداران نظام سوریه، در منطقه النیرب یورش بردند و 15 نفر از آنها را ربودند و با نشاندن آنها در کنار دیوار یک مدرسه، به رگباری

ص: 126

1- خبرگزاری فارس 11/5/1391.

2- خبرگزاری فارس 21/5/1391 و خبرگزاری تابناک 14/5/1391.

از گلوله بستند. این گزارشی است که پایگاه خبری مرکز اسناد سوریه به همراه تصاویر این اعدام جمعی منتشر کرد و تعداد کشته شده ها در این اعدام را 15 نفر اعلام کرد.

منابع سوری، از جمله پایگاه المجهر، نیز اعلام کردند که پس از درگیری هایی که در منطقه باب النیرب رخ داد و ده ها نفر در آن به دست گروهک های مسلح کشته شدند، تعداد اعدام شدگان را 13 نفر از خانواده آل بری اعلام کردند و افزودند که این افراد به دلیل اینکه به هواداری از نظام سوریه معروف هستند، اعدام شدند. پایگاه خبری عاجل سوریه نیز اعلام کرد که افراد مسلح شیخ علی عبدالعزیز آل بری، یکی از سران خاندان آل بری، را نیز به همراه دیگر افراد کشتند.

نکته قابل توجه در این تصاویر این است که این اعدام جمعی به حدی وحشیانه بود که برخی از افراد مسلح حاضر در صحنه جنایت، طاقت دیدن آن را نداشتند. لذا یا به صحنه پشت کردند یا اندکی از آنجا فاصله گرفتند و حتی تصویربردار نیز به نظر می رسد به طور عمد انگشت خود را جلوی لنز دوربین خود گرفت تا اجساد کشته شدگان به تصویر در نیاید. برخی افراد مسلح حاضر در این اعدام، حتی به اجساد این افراد نیز رحم نکردند و پس از مرگ این افراد، به اجساد آنها نیز بارها تیراندازی کردند.⁽¹⁾

کشتار 70 شهروند سوری در ادلب، در شمال سوریه

در 2 نوامبر 2012 (12 آبان 1391) جنایت دیگری در سوریه رخ داد. اما این بار قربانیان، 70 شهروند سوری بودند. در این جنایت تروریست های وابسته به سازمان القاعده در ادلب، در شمال س-وریه و در محله الطارمه در نزدیکی قلعه باستانی حارم 70 غیرنظامی را قتل عام می کنند که اغلب آنها را زنان و کودکان تشکیل می دادند. شاهدان عینی در این باره توضیح دادند که مخالفان مسلح پس از ورود به محله حارم وارد منازل مسکونی اهالی منطقه شدند و مردم را به رگبار بستند تا در پوشش رسانه ای این اقدامات را به ارتش سوریه نسبت دهند.⁽²⁾

ص: 127

1- خبرگزاری فارس 11/5/1391.

2- خبرگزاری فارس و تسنیم 13/10/1391.

قتل عام 60 شهروند سوری در ادلب، در شمال سوریه

در 4 نوامبر 2012 (14 آبان 1391)، یعنی دو روز بعد از قتل عام اهالی منطقه حارم در ادلب، در شمال سوریه، به دست عناصر سازمان تروریستی القاعده در سوریه، این شهر بار دیگر شاهد قتل عامی دیگر بود. این بار گروه های تروریستی سوریه اقدام به قتل عام 60 شهروند سوری بی دفاع از اهالی منطقه حارم در ادلب کردند که در بین آنها 10 کودک و 10 زن وجود داشت.

شهر حارم از جمله شهرهای سوریه است که اهالی آن به وفاداریشان به نظام سوریه معروف هستند؛ و به همین دلیل همواره در معرض محاصره و قتل عام گروه های تروریستی قرار داشته اند. تروریست های مسلح با بستن تمام راه های منتهی به این منطقه از رسیدن هر گونه کمک و مواد غذایی اساسی به اهالی آن جلوگیری می کنند.⁽¹⁾

کشتار روستای الحیدریه در حمص، در غرب سوریه

در 30 سپتامبر 2012 (9 مهر 1391) منابع خبری از حمله گروه های تروریستی در اولین ساعات بامداد این روز به روستای الحیدریه، خبر دادند. به گزارش فارس به نقل از پایگاه خبری عربی پرس، در اولین ساعات بامداد آن روز گروهک های تروریستی با حمله به روستای الحیدریه، در جنوب غربی حمص و از توابع ریف القصیر، 17 نفر از اهالی این روستا را قتل عام، و ده ها نفر دیگر را زخمی کردند و 7 نفر از آنها را ربودند. این در حالی است که جمعیت این روستا بیش از 300 نفر نیست.⁽²⁾

کشتار داریا در نزدیکی دمشق

در 26 آگوست 2012 (5 شهریور 1391) پس از اینکه ارتش سوریه موفق شد بار دیگر بر شهر 200 هزار نفری داریا در نزدیکی دمشق، پایتخت این کشور، مسلط شود و کنترل آن را به دست گیرد، خبرهایی درباره کشف اجساد بیش از 300 نفر از قربانیان یک قتل عام منتشر شد. در این واقعه، ابتدا مخالفان ویدئویی را منتشر کردند که در آن اجساد حدود 150 نفر از قربانیان در مسجد ابوسلیمان الدرانی شهر داریا نشان داده می شد. مخالفان در صدد بودند این کشتار را به نیروهای سوریه نسبت

ص: 128

1- مشرق نیوز 14/8/1391.

2- خبرگزاری فارس 9/7/1391.

بدهند، اما آنچه باعث ایجاد تردید درباره ادعای ارتکاب این جنایت به دست نیروهای دولتی سوریه می شد، آن بود که اطراف اجساد قربانیان خون آلود نبود. بنابراین، اجساد قربانیان که از فاصله نزدیک و با گلوله کشته شده اند، از جاهای دیگر جمع آوری و در مسجد در کنار یکدیگر قرار داده شده بود؛ و این بدان معنا بود که قتل قربانیان مربوط به قبل از تسلط ارتش بر شهر بوده است.

کشتار زملکا در نزدیکی دمشق، پایتخت سوریه

فقط سه روز پس از کشتار مهیب و وحشتناک داریا، در 23 آگوست 2012، یک مقام رسمی در سوریه اعلام کرد که گروه های تروریستی چند نفر از مردم عادی، از جمله چند زن و کودک، را ربودند و 20 نفر از آنها را مقابل اهالی شهرک زملکا، در نزدیکی دمشق، پایتخت سوریه، سر بردند. این مقام سوریه در ادامه افزود، گروه های تروریستی مسلح اجساد این افراد را در مسجد شیخ عسکر در زملکا انداختند و مسجد را بمب گذاری کردند.⁽¹⁾

کشتار تریسمه در ریف حماه در غرب سوریه

در 13 آگوست 2012 (23 مرداد 1391) و پس از درخواست اهالی منطقه تریسمه در ریف حماه برای خلاص کردن آنها از شر گروه های مسلح تروریستی، ارتش سوریه وارد عمل شد و تروریست ها را سرکوب کرد. مردم در شکایت خود تأکید کرده بودند که این افراد با شلیک بی هدف به شدت موجب ایجاد رعب و وحشت بین مردم شده اند و 50 نفر از اهالی تریسمه را به قتل رسانده اند. به همین منظور، ارتش پس از اعزام به منطقه وارد عمل شد و پس از کشتن ده ها تروریست، حدود 40 نفر از آنها را دستگیر کرد. تروریست ها که خود را در تنگنا می دیدند، برای گرفتن انتقام نزدیک به 60 نفر دیگر از اهالی منطقه را قتل عام کردند.

به گزارش خبرگزاری تسنیم، رسانه های حامی تروریست های سوریه، مانند رویترز و الجزیره، جنایت صورت گرفته در این روستا را به ارتش سوریه منسوب کردند و با جمع بستن تعداد کشته های تروریست ها با 50 نفری که از اهالی تریسمه کشته شده بودند، ادعا کردند که ارتش سوریه 200 نفر از اهالی این منطقه را قتل عام کرده است.⁽²⁾

ص: 129

1- خبرگزاری فارس 9/6/1391.

2- خبرگزاری تسنیم 13/10/1391.

چند گروه تروریستی در ریف حلب سوریه مرتکب جنایت دیگری شدند و دست کم 25 نفر را کشتند. بنا بر گزارش فارس، به گزارش تلویزیون سوریه، یک گروهک مسلح تروریستی در داره عزه، از توابع ریف حلب، ده ها غیرنظامی بی دفاع را کشتند و مثله کردند. در حالی که برخی پایگاه های خبری سوری، تعداد کشته شدگان را حدود 40 نفر اعلام کردند، تلویزیون سوریه اعلام کرد که 25 نفر در این حادثه کشته شده اند. این منابع تأکید کردند که این افراد با گلوله کشته شده اند. بنا بر این گزارش، تعداد افراد ربوده شده، که قربانی این گروه ها شده اند، 25 نفر است، اما از سرنوشت سایر ربوده شدگان خبری در دست نیست. (1)

کشتار 50 شیعه در شهر الفوعه

به گزارش خبرگزاری فارس در 12/3/91، محمد صادق الحسینی، کارشناس ارشد مسائل خاورمیانه، از محاصره شش ماهه شهر شیعه نشین الفوعه، در استان ادلب، خبر داد و افزود: اهالی این منطقه به سبب شیعه بودنشان به دست مجموعه های مسلح و دشمنان ملت سوریه محاصره شده اند و تاکنون 50 تن از آنها با کارد سر بریده شده اند. این شهر فقط 25 هزار نفر جمعیت دارد. این جنایت ها علاوه بر کشتار جمعی اهالی مناطق سنی نشین سوریه صورت می گیرد و این نشان می دهد که تروریست ها همه آحاد ملت سوریه را هدف قرار می دهند. (2)

جنایت الحوله در نزدیکی شهر حمص

روز جمعه 5 خرداد 1391، در اوج حملات تروریستی، بیش از 100 نفر که حدود نیمی از آنها کودک بودند، در الحوله (شمال شهر حمص و مابین حمص و حماه در غرب سوریه) به دست گروهک های تروریستی با چاقو و شلیک گلوله از فاصله نزدیک کشته شدند. در جریان این کشتار، دست کم 108 نفر از مردم این روستا به قتل رسیدند و در میان کشته شدگان 49 کودک و 34 زن مشاهده می شد که با شلیک گلوله از فاصله نزدیک یا ضربات چاقو کشته، و بسیاری نیز با وضع

ص: 130

1- خبرگزاری فارس 2/4/1391.

2- رجانیوز و خبرگزاری فارس 12/3/1391.

فجیعی سر بریده شده بودند. عاملان این جنایت مزدوران تونس، لیبیایی، قطری، عربستانی و حتی از دیگر کشورهای آسیایی بودند.

برخی منابع سوری، مانند اخبار دمشق، تصاویری را از جنایت فجیع الحوله، در اینترنت منتشر کردند که صرف نظر از اینکه قلب هر انسانی را به درد می آورد به وضوح ادعای مخالفان مسلح و به تبع آن دولت های اروپایی و آمریکا را رد می کرد. مخالفان مسلح سوریه ادعا کردند که روز جمعه (25 می) ارتش سوریه با حمله توپ خانه ای به منطقه الحوله آن را بمباران کرد. مخالفان ادعا کردند که در این حمله حدود 90 نفر کشته شدند که تعداد چشمگیری از آنها کودکان بودند. در این گزارش تأکید شده است که همه این کارها را کردند تا از آن در شبکه هایی مانند العربیه و الجزیره بهره برداری رسانه ای کرده، در نهایت در آستانه نشست شورای امنیت از آن استفاده کنند تا قطع نامه ای علیه سوریه صادر شود.

خبرگزاری افغان ایرکا اعلام کرد شبکه هایی مانند الجزیره، العربیه و شبکه بی بی سی با پخش تصاویری از کودکان قتل عام شده ادعا می کنند این جنایت نتیجه حملات ارتش سوریه است. گذشته از اینکه این جنایت در شهر الحوله رخ داد و هدف آن برانگیختن ابراز انزجار مردمی از ارتش و دولت سوریه بود، عکاسی ایتالیایی فاش کرد که برخی عکس های منتشر شده در بی بی سی و الجزیره، عکس اوست که 9 سال پیش در عراق گرفته است.

شبکه تلویزیونی الاخباریه سوریه اعلام کرد مارکو دی لاور، عکاس ایتالیایی، بیانیه ای صادر کرده است و گفته است که عکس منتشر شده از آنچه کشتار الحوله در سوریه خوانده می شود، عکسی است که او 27 مارس 2003 در منطقه نصیب عراق گرفته است. شبکه الاخباریه سوریه تأکید کرد که شبکه بی بی سی به محض انتشار بیانیه عکاس ایتالیایی، پخش تصاویر ادعایی را متوقف کرد. این دروغ بزرگ رسانه ها برای اولین بار نیست که علیه سوریه استفاده می شود، بلکه قبلاً نیز کشتار چندین کودک، که متعلق به عراق بودند، به ارتش سوریه نسبت داده شد. (1)

به گزارش روزنامه الثوره، نویسنده ای آمریکایی با نام جاستین ریموند گفت جنایت وحشتناک در منطقه الحوله در شهر حمص و شتاب زدگی رسانه های عربی و غربی در مقصر جلوه دادن رژیم

ص: 131

با هدف شبیه سازی حوادث بن‌غازی لیبی و فراهم آوردن زمینه دخالت نظامی در سوریه است. (1) سازمان اطلاعات خارجی آلمان نیز در گزارشی که به پارلمان داده تصریح کرده است که القاعده در ده‌ها عملیات تروریستی در سوریه، از جمله کشتار الحوله، دست داشته است. (2)

به گزارش خبرگزاری فرانسه، قاسم جمال سلیمان، رئیس کمیته تحقیق سوریه، نیز که موظف به بررسی فاجعه کشتار الحوله شده بود اعلام کرد که بررسی‌های اولیه نشان می‌دهد که گروه‌های مسلح تروریستی فاجعه کشتار الحوله را مرتکب شدند. وی گفت قربانیان این فاجعه خانواده صلح‌جویی بودند که مخالف ایستادن در مقابل نظام بودند و با حمل سلاح و اقدام علیه دولت مخالف بودند.

گزارش یک شاهد عینی از این جنایت

یک شاهد عینی، در گفت‌وگو با شبکه تلویزیونی ANNA news، روسیه برخی جزئیات اتفاقات روز فاجعه الحوله را که تروریست‌های سوریه رقم زدند، روایت کرد، که از جمله آن زنده آتش‌زدن سربازی سوری و تجاوز به یک زن لبنانی الاصل است. این شاهد فاش کرد که افراد مسلح اجساد هم‌دستان خود را جمع کردند و مقابل ناظران قرار دادند و گفتند که اینها مردم معترض هستند و ارتش سوریه آنها را کشته است. همچنین، تروریست‌ها برخی محلات را آتش زدند و اموال بیمارستان، از جمله خون‌های موجود، را سرقت کردند تا آن را روی مردم بریزند و وانمود کنند که ارتش، مردم را کشته است و سپس از آن تصویربرداری کنند. (3)

بشار اسد نیز در این زمینه گفت حتی وحوش هم وحشی‌گری الحوله را مرتکب نمی‌شوند. وی تأکید کرد که در کشتار الحوله ارتش را متهم کردند، در حالی که حتی حیوانات وحشی هم این کشتار را مرتکب نمی‌شوند. (4)

تحلیل

طبق تحلیلی که در این زمینه انجام شده، اگر به حادثه روستای الحوله و مسائل پس از آن نگاهی بیندازیم آن را شبیه ماجرای روستای قانا در استان صور لبنان در جریان جنگ 33 روزه یا

ص: 132

1- پایگاه خبری تحلیلی فردا، 16/3/1391.

2- خبرآنلاین، جمعه 6/5/1391.

3- خبرگزاری فارس 16/3/1391.

4- خبرگزاری فارس 14/3/1391.

حادثه مدرسه انروای غزه در جریان جنگ 22 روزه می بینیم؛ یعنی ارتکاب جنایت برای پایان دادن به یک روند و آغاز کردن روندی دیگر. در ماجرای حمله وحشیانه رژیم صهیونیستی به کودکان و زنان در قانا که در روز نوزدهم جنگ 33 روزه اتفاق افتاد، یکی از افسران ارشد ارتش آن رژیم فاش کرد که: «برای رها شدن گریبان اسرائیل از جنگی که شکست اسرائیل در آن قطعی بود، به وقوع جنایتی هولناک نیاز داشتیم. از این رو قانا به شورای امنیت امکان داد تا قطع نامه 1701 را صادر و از فروپاشی ارتش اسرائیل جلوگیری کند». در جریان جنگ 22 روزه نیز زمانی که جناح سیاسی اسرائیل - دولت اولمرت - بر ادامه جنگ تا ناپودی حماس تأکید می ورزید و این کار از نظر نظامیان غیرممکن بود، ارتش تل آویو با توسل به جنایت انروا به دولت فهماند که باید شکست را در جنگ بپذیرد و بیش از این به ارتش فشار نیاورد.

در واقع، حادثه الحوله از نظر ماهیت کاملاً اسرائیلی است و به نظر اصلی ترین متهم حادثه به حساب می آید. این حادثه هر چه بود روند سیاسی را به پایان راه رساند و از این رو هم زمان آمریکایی ها و سایر اعضای گروه G8 با اخراج سفرای سوریه، و مقامات عربستان و قطر با تعیین جایزه برای ساقط کردن بشار و مخالفان آموزش دیده و مسلح سوریه رسماً پایان روند سیاسی را اعلام کردند.⁽¹⁾

این تحلیل زمانی به واقعیت نزدیک می شود که بدانیم فاجعه الحوله را نهاد اطلاعاتی اروپایی، پیش تر خبر داده بود. غالب قنديل، تحلیل گر لبنانی، تأکید کرد که مجرى کشتار فجييع الحوله آمريکاست. زیرا چند هفته پیش یک دستگاه اطلاعاتی اروپایی از فاجعه جدیدی در سوریه خبر داده بود. او گفت چند هفته پیش از آن، یک دستگاه اطلاعاتی اروپایی به دستگاه اطلاعاتی لبنان اعلام کرد که قرار است فاجعه بزرگی در سوریه رخ بدهد که موج بزرگی در صحنه بین المللی ایجاد خواهد کرد.

قنديل ادامه داد: «زمانی که این خبر به سران سوریه رسید، مسئولان گمان کردند که قرار است انفجار بزرگ جدیدی رخ بدهد یا اینکه حملات شدیدی از سوی گروه های مسلح صورت بگیرد. برای همین تمام تلاش خود را کردند تا مانع چنین اتفاقی شوند، اما سرانجام کشتار الحوله رخ داد و مسئولان دانستند که این کشتار همان فاجعه بود».⁽²⁾

ص: 133

1- پایگاه خبری الف، 12/3/1391.

2- خبرگزاری فارس 12/3/1391.

کشتار مزرعه القُبیر در روستای معرزاف ریف حماه، در غرب سوریه

از کشتارهای دل خراش دیگری که در جریان بحران سوریه روی داده است، کشتار مزرعه القُبیر، در روستای معرزاف، در ریف حماه در غرب سوریه، بود که روز 7 ژوئن 2012 (18 خرداد 1391) یعنی به فاصله 13 روز از کشتار الحوله روی داد. به گزارش فارس به نقل از پایگاه خبری دام پرس سوریه، تروریست های غرب گرا در سوریه جنایتی جدید مرتکب شدند و با چاقو، گلوله و آتش زدن، اهالی یک روستا را قتل عام کردند. این در شرایطی است که هنوز مردم و نظام سوریه از شوک کشتار تروریست های مسلح در الحوله بیرون نرفته بودند.

شمار قربانیان این کشتار که یا ذبح شدند و یا به آتش کشیده شده بودند، بنا بر اعلام پایگاه های خبری 78 نفر بود که بیش از 35 نفر آنها فقط از یک خاندان سوری بودند. در میان قربانیان این کشتار، 9 کودک و زن نیز دیده می شدند. رسانه های غربی و عربی، مانند رویترز، سی ان ان، الجزیره و العربیه، مانند کشتار الحوله، باز هم مدعی شدند که این منطقه با تانک گلوله باران شده و سپس نیروهای هوادار نظام اقدام به کشتار مردم کرده اند. اما منابع سوری اعلام کردند که دیگر برای همه روشن شده است که ارتش سوریه نه تنها از این کشتارها سودی نمی برد بلکه نیازی به کشتار کودکان با زنان، آن هم با سلاح سرد، ندارد. (1)

انفجار در ادلب

خبرگزاری فارس به نقل از خبرگزاری رسمی سوریه اعلام کرد: دو انفجار تروریستی در میدان هنانو و خیابان کارلتون در ادلب به کشته شدن 8 سوری منجر شد. سانا تأکید کرد که این کشته ها از مردم و نیروهای مسلح سوریه بودند. در این انفجارها ده ها نفر مجروح شدند و به ساختمان های مسکونی واقع در محل خسارات فراوانی وارد شد. (2)

کشتار منطقه «کرم الزیتون» و العدویه در حمص

در 12 مارس 2012 (22 اسفند 1390) گروه های مسلح تروریستی اقدام به قتل عام ده ها شهروند سوری در منطقه «کرم الزیتون» و العدویه در شهر حمص در غرب سوریه کردند که بیشتر آنها را زنان

ص: 134

1- خبرگزاری تابناک 18/3/1391؛ خبرگزاری فارس 18/3/1391.

2- خبرگزاری فارس 11/2/1391.

و کودکان تشکیل می دادند. کمیته موسوم به «شورای ملی انقلاب» سوریه بسیار کوشید تا این کشتار را به نیروهای امنیتی و نظامی سوریه منتسب کند، اما شواهد امر خلاف این ادعا را ثابت می کرد.

عدنان محمود، وزیر اطلاع رسانی سوریه، در این زمینه گفت: «گروه های تروریستی کشتار در منطقه کرم الزیتون حمص را ترتیب دادند تا بدین ترتیب وجهه دولت سوریه را مخدوش کنند». او به خبرگزاری فرانسه گفت: «گروه های تروریستی وحشتناک ترین قتل عام را در منطقه کرم الزیتون ترتیب دادند ... تا واکنش بین المللی را علیه سوریه برانگیزند».(1)

در این اقدام، تروریست های مسلح با یورش به منازل منطقه کرم الزیتون سر ده ها نفر از ساکنان این منطقه را از تن جدا کردند و شماری از خانه ها را به آتش کشیدند. در اولین ساعات بامداد روز 13 مارس، دست کم 47 جنازه یافت شد که یا به آتش کشیده شده بودند یا اعضای بدن آنها شکسته شده بود و یا سر از نشان جدا شده بود. تصاویر منتشر شده از این کشتار در اینترنت خانواده هایی را نشان می داد که جنازه های سر بریده یا آسیب دیده آنها در کنار هم در خانه هایشان قرار گرفته بود. در این کشتار 87 نفر از شهروندان سوری قربانی شدند که بیشتر آنها را زنان و کودکان تشکیل می دادند.(2)

کشف گور دسته جمعی

ارتش سوریه پس از کنترل یافتن بر شهر حمص، که ماه ها تحت کنترل افراد مسلح قرار داشت، گوری جمعی کشف کرد که بیش از 60 نفر در آن مدفون بودند. به گزارش خبرگزاری فارس، خبرنگار پایگاه خبری شوکوماکو سوریه اعلام کرد که بیشتر اجساد این گور جمعی متعلق به مردمی است که گروه های تروریستی آنها را روده، و گروگان گرفته بودند.(3) این در حالی است که عناصر مسلح، گور جمعی دیگری را در یکی از مقرهای داعش در شهر مرزی الدانا، در ادلب کشف کردند.(4)

مثله کردن شهروندان سوری

به گزارش افکارنیوز به نقل از شبکه العالم، در جنایتی وحشیانه، تروریست ها ده ها شهروند سوری را با دست و پای بسته به قتل رساندند و پس از مثله کردن، جنازه آنها را در نهر قویق انداختند. بیش از

ص: 135

1- پرس تی وی 22/12/1390.

2- خبرگزاری تسنیم 13/10/1391.

3- خبرگزاری فارس و مشرق نیوز 17/12/1390.

4- خبرگزاری فارس 14/11/1392.

68 جنازه از آب بیرون کشیده شد. خبرگزاری فرانسه به نقل از ناظر حقوق بشر سوریه آورده است: «این جنازه ها در منطقه ای که تحت سیطره عناصر مسلح ضددولتی قرار دارد کشف شده اند و اغلب آنها به جوانانی تعلق دارد که با شلیک گلوله به سرشان از فاصله نزدیک کشته شده اند». این خبرگزاری به نقل از یک منبع امنیتی آورده است: «جنازه های کشف شده متعلق به ساکنان منطقه بستان القصر است که به جرم حمایت از دولت، به دست گروه های مسلح ربوده شده بودند».(1)

کشتار الخالدیه در حمص

در 4 فوریه 2012 (15 بهمن 1390) معارضان مسلح سوری با گلوله باران منطقه الخالدیه، از توابع حمص در غرب سوریه، 330 شهروند سوری را قتل عام کردند و 500 نفر نیز در جریان این کشتار زخمی شدند. رسانه های عربی و غربی تلاش بسیاری کردند که مسئولیت این کشتار را متوجه ارتش سوریه کنند، در حالی که عامل ارتکاب این جنایت عناصر گردان ترویستی الفاروق بودند که در بیشتر مناطق حمص نفوذ داشتند. همچنین تصاویر منتشر شده از این کشتار نشان می دهد که 30 نفر از قربانیان نظامیانی بودند که یک روز پیش از کشتار ربوده شده بودند و 150 نفر نیز از غیرنظامیانی بودند که گروه های ترویستی در چند زمان مختلف آنها را ربوده بودند.

خبرگزاری رسمی سوریه، به نقل از یک مقام رسمی که نام وی را اعلام نکرد، خبر داد که اجسادی که نشان داده شده است، اجساد شهروندانی است که گروهک های مسلح آنها را ربوده و کشته اند و تصاویر آنها را به عنوان قربانیان ارتش منتشر می کنند.(2)

کشتار «بابا عمرو» در استان حمص

در 27 فوریه 2012 (9 اسفند 1390) در حالی که هنوز تلخی خاطره قتل عام منطقه الخالدیه حمص از اذهان سوری ها زودوده نشده بود، خبر وقوع کشتاری دیگر در حمص، اما این بار در منطقه «بابا عمرو» در غرب سوریه منتشر شد که در جریان آن 64 جوان سوری در معرض قتل عام و کشتار با سلاح سرد قرار گرفتند و سر بریده شدند. بسان کشتارهای پیشین، در این کشتار نیز تلاش شد ارتش سوریه عامل این جنایت معرفی شود.(3)

ص: 136

1- افکارنیوز 11/11/1391.

2- خبرگزاری فارس 15/11/1390.

3- خبرگزاری فارس 18/10/1391؛ خبرگزاری تسنیم 13/10/1391.

یک مقام مسئول سوریه از عملیات گسترده تخریبی گروه های مسلح تروریستی در شهر الحفه، از توابع استان علوی نشین لاذقیه، واقع در غرب سوریه، خبر داد. تلویزیون سوریه به نقل از این مقام سوری که به نامش اشاره نشد، اعلام کرد تروریست ها در این عملیات تخریبی، بیمارستان مرکز الحفه و مرکز فرماندهی پلیس این شهر را آتش زدند. دژخیمان دست رنج کشاورزان و درختان باغ های سیب و زیتون را نیز در الحفه آتش زدند. مقام مسئول سوریه در ادامه گفت: «تروریست ها پس از آنکه مردم را آواره کردند و دارایی شان را به سرقت بردند، شمار زیادی از مغازه ها و اموال مردم را آتش زدند و جنایات و قتل های فجیعی در حق مردم مرتکب شدند»⁽¹⁾.

کشتار «دیر الزور» در شرق سوریه

در 12 ژوئن 2012 (23 خرداد 1391) تروریست های مسلح سوری مرتکب قتل عام دیگری در منطقه «دیر الزور»، در شرق سوریه، شدند که در جریان آن 31 شهروند سوری به قتل رسیدند که در میان کشته ها چندین کودک نیز مشاهده می شد. همچنین در جریان این قتل عام 70 شهروند سوری نیز زخمی شدند.⁽²⁾

کشتار حلفایا در حماه، در غرب سوریه

یکی از جنایات بسیار وحشتناک تروریست های سوریه، کشتار حلفایا در حماه بود که در آن تروریست های مسلح بسیاری از غیرنظامیان، از جمله کودکان و زنان و افراد کهن سال را در شهر حلفایا، در حماه، در غرب سوریه، هدف قرار دادند و پس از آن اقدام به فیلم برداری از آنها کردند و با پخش این تصاویر در رسانه ها کوشیدند ارتش سوریه را به کشتار غیرنظامیان در حلفایا متهم کنند.

رسانه های ضدسوری جهان و نیز رسانه های اپوزیسیون ایرانی، مانور رسانه ای گسترده ای را با عنوان «کشتار 300 زن و کودک در بمباران یک صف نانوائی در سوریه» کلید زدند، در حالی که شواهد و مستندات بسیاری وجود داشت که نشان می داد این اخبار صرفاً ادعایی دروغین است. پایگاه خبری الحقیقه برای بر ملا کردن واقعیت این جنایت، به بررسی سه فیلم ویدئویی پرداخت

ص: 137

1- خبرگزاری رشد 21/3/1391.

2- خبرگزاری تسنیم 13/10/1391.

که درباره این حادثه منتشر شده است. شواهد برخلاف ادعای این رسانه ها بود. این پایگاه در نتیجه تحقیقات خود بیان کرد که این اجساد متعلق به افراد مسلحی است که در حمله به منطقه مسیحی نشین محرده، قبل از قتل عام روز یکشنبه، یعنی در قبل از ظهر روز شنبه کشته شده بودند. در جریان این حمله بیش از 10 غیرنظامی نیز کشته و زخمی شده بودند که از آنها در این فیلم ها استفاده شده بود و این در حالی است که بین اجساد، جسد دو نیروی پلیس هم دیده می شد! اجساد که آشکارا نشان می دهد مرتبط با صحنه ناوایی نیستند. (1)

انفجار تروریستی در دمشق

به گزارش مشرق به نقل از فارس، پایتخت سوریه 10 اردیبهشت 1392 شاهد یک انفجار تروریستی در منطقه المرجه، در مرکز دمشق، بود. این انفجار تروریستی در نزدیکی در پستی ساختمان وزارت کشور سوریه و با یک خودروی بمب گذاری شده به وقوع پیوست. خبرها حکایت از کشته شدن دست کم 10 نفر در جریان این انفجار می دهد.

منطقه المزه دمشق نیز یک روز قبل، هدف یک انفجار بزرگ قرار گرفت که نخست وزیر سوریه را هدف قرار داده بود. در این انفجار 6 نفر کشته و 13 نفر دیگر زخمی شدند، اما وائل الحلقی، نخست وزیر سوریه، توانست از این انفجار جان سالم به در ببرد. (2)

کشتار روستای حطله

تروریست های جبهه النصره در کشتار مردم بی گناه روستای حطله، واقع در استان دیرالزور سوریه، به جنایات فجیع دیگری دست زدند. به گزارش مشرق به نقل از ابنا، گروه تروریستی جبهه النصره 60 نفر از اهالی روستای شیعه نشین حطله، در استان دیرالزور، را به دلیل دین و طایفه آنها به شهادت رساندند.

از جمله جنایات فجیع این گروه مزدور سر بریدن خانواده حجهالاسلام سید ابراهیم السید بود که مسلحان وحشی، وی را به همراه زن و فرزندانش ذبح کردند. تروریست ها به این نیز اکتفا

ص: 138

1- نک.: مشرق نیوز و پایگاه خبری افق و باشگاه خبرنگاران 6/10/1391، ویژه نامه «دروغ پردازی رسانه ای غرب علیه مردم سوریه».

2- مشرق نیوز 10/2/1392.

نکردند و اجساد شهدا را نیز تکه تکه کردند. گزارش های رسیده از این روستا نیز حاکی از این است که مساجد و حسینیه ها به آتش کشیده شده و تعدادی از زنان نیز ربوده شدند.⁽¹⁾

مسموم کردن شهروندان سوری با پودر های شیمیایی در سراقب ادلب

گروه های مسلح سوری در جنایتی دیگر با هدف متهم کردن ارتش سوریه به استفاده از سلاح شیمیایی، اقدام به پاشیدن پودر سفید شیمیایی بر صورت عده ای از شهروندان سوری کردند. بنا بر این گزارش، گروه های مسلح سوری پس از جمع کردن گروهی از شهروندان سوری در منطقه شاپور، در ورودی شهر سراقب، کیسه های حاوی پودرهای شیمیایی ناشناس را باز کردند و آنها را بر چهره این شهروندان پاشیدند. در پی این اقدام، شهروندان مذکور دچار خفگی، لرزش و برخی مشکلات تنفسی شدند. پس از انجام این جنایت، افراد مسلح شهروندان را به بیمارستان های شهرهای مرزی ترکیه منتقل کردند و مدعی شدند که ارتش سوریه از سلاح شیمیایی علیه آنها استفاده کرده است. بر اساس گزارش خبرگزاری رسمی سوریه در میان این تروریست ها «خالد بن علی شیخ حیدر»، رهبر گروه تروریستی موسوم به «احرار الشام» دیده شده است.⁽²⁾

استفاده از سلاح های شیمیایی در ریف دمشق

یک سری حملات شیمیایی در 21 آگوست 2013 (30 مرداد 1392) در منطقه غوطه، در استان ریف دمشق در سوریه، رخ داد و شمار زیادی از افراد غیرنظامی، که بیشتر آنها زن و کودک بودند، کشته شدند. منابع مخالفان حکومت سوریه آمار تلفات این حملات را بین 322 تا 1729 نفر اعلام کردند. سازمان دیده بان حقوق بشر سوریه در کمترین برآورد، میزان تلفات را 322 کشته تخمین زد و اعلام کرد که 46 جنگ جوی شورشی نیز در جمع کشته شدگان این حملات بوده اند. ایالات متحده آمریکا، فرانسه، اسرائیل، سوئد، بریتانیا و ترکیه معتقدند دولت سوریه مسئول این حملات بوده است، در حالی که مقامات روسیه و ایران ادعا می کنند که شورشیان عامل این حملات بوده اند. این حملات مرگ بارترین حمله شیمیایی پس از حمله شیمیایی به حلبچه در مارس 1988 است.

ص: 139

1- مشرق نیوز 23/3/1392؛ فرهنگ نیوز 24/3/1392.

2- مشرق نیوز 10/2/1392.

بازرسان سازمان ملل در این زمینه گزارشی ارائه کردند. به گزارش عصر ایران به نقل از رویترز، مهم ترین بخش های این گزارش به این شرح است: «استفاده از گاز سمی سارین در سوریه تأیید شده است. سلاح شیمیایی به طور گسترده ای علیه غیرنظامیان، به ویژه کودکان، استفاده شد».⁽¹⁾

سرگئی لاوروف درباره این واقعه تأکید کرد که مدرک متقنی وجود دارد که مخالفان دولت سوریه از مواد شیمیایی استفاده کرده اند. به گزارش ایرنا، خبرگزاری ایترتاس گزارش داد که لاوروف در پاسخ به این پرسش که آیا روسیه همچنان می گوید که این شورشیان بودند که 21 اوت (30 مرداد) دست به حمله شیمیایی در سوریه زدند، نه دولت بشار اسد، رییس جمهوری سوریه، گفت: «بله، ما بر این باور هستیم و دلیل بسیار خوبی وجود دارد که این امر را به اثبات می رساند».⁽²⁾ البته نتایج بررسی های دو کارشناس ارشد تسلیحاتی آمریکایی نیز نشان داد که ارتش سوریه در حمله شیمیایی به منطقه غوطه شرقی در حومه دمشق در مردادماه سال جاری هیچ نقشی نداشته است.⁽³⁾

قتل عام روستای علوی نشین در ریف حماه به دست جبهه النصره

به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در دمشق، گروه تروریستی جبهه النصره در جنایتی اقدام به قتل عام اهالی روستای علوی نشین «معان» در ریف حماه کرد. روستای معان، روستایی علوی نشین به شمار می آید که قتل عام صورت گرفته در آن به دلایل طایفه ای - مذهبی بوده است. گزارش شده است که در این جنایت صدها نفر از اهالی روستا، که اغلب آنها را زنان و کودکان و افراد سالمند تشکیل می دادند، پس از ورود عناصر النصره به داخل منازلشان با سلاح های سرد به قتل رسیدند.⁽⁴⁾

قاچاق اعضای بدن شهدای سوری

روزنامه یورت ترکیه در گزارش تکان دهنده ای اعلام کرد: «تروریست های سوریه و دولت قطر اعضای بدن شهدا و اسرای سوری را قاچاق می کنند. آنها اعضای بدن سوری هایی را که می کشند به مافیای قاچاق می فروشند».⁽⁵⁾

روزنامه السفیر لبنان نیز در گزارشی نوشت:

ص: 140

1- خبرگزاری عصر ایران 26/6/1392

2- خبرگزاری تابناک و مشرق نیوز 4/7/1392.

3- مشرق نیوز 27/10/1392.

4- خبرگزاری فارس 21/11/1392.

5- روزنامه یورت ترکیه 22/7/1391.

سرقت اعضای بدن شهروندان سوری در بیمارستان های ترکیه نیز نمود پیدا کرده است. بر پایه این گزارش، این پدیده از حد و مرز باندهای مافیایی تجارت انسان و اعضای بدن فراتر رفته، به بیمارستان های دولتی ترکیه رسیده است. بیمارستان هایی که خود باید جلوگیری از این روند را مدیریت کنند، اما خود در این امر دخیل شده اند.

احمد عبدالکریم محمد، جوان 19 ساله سوری، یکی از قربانیان این پدیده است. او در پی اصابت ترکش در 31 ژانویه 2012 در شهر حماه سوریه به طور سطحی زخمی شد و با تشدید درگیری ها در اطراف این شهر، برای درمان به بیمارستان دولتی انطاکیه ترکیه منتقل شد. خانواده و بستگان احمد عبدالکریم شوکه شدند که فرزند آنها با وجود جراحی های سطحی جان باخته است. آنها همچنین از این مسئله شوکه شدند که با وجود زخمی شدن احمد عبدالکریم از ناحیه سر، آثار عمل جراحی در ناحیه شکم او دیده می شود. خانواده و بستگان این جوان سوری، جسدش را از بیمارستان ترکیه به شهرک الطامنه در ریف شهر حماه منتقل کردند و در آنجا از برخی پزشکان خواستند که جراحی او در ناحیه شکمش را بشکافند تا از علت آن آگاه شوند. این پزشکان بعد از شکافتن شکم این جوان دریافتند که هیچ عضوی در شکم او وجود ندارد.

همچنین روزنامه یورت ترکیه، در اکتبر 2012، نوشت: «افراد مسلح مخالف سوری در شبکه های تجارت اعضای بدن با همکاری برخی بیمارستان ها و مراکز بهداشتی ترکیه دست دارند، به گونه ای که این افراد مسلح زخمی ها را به بیمارستان های ترکیه منتقل می کنند تا اعضای بدن آنها سرقت شود». خبرگزاری دولتی سوریه نیز گزارشی را درباره دو عضو یک گروه مسلح دستگیر شده در حمص منتشر کرد. این دو نفر به دست داشتن در عملیات سرقت اعضای بدن و انتقال آن به ریف ادلب، در نزدیکی مرز سوریه با ترکیه، اعتراف کردند.⁽¹⁾

2. 4. کشتار کودکان و زنان

اشاره

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم قبل از تمام جنگ های خود به مسلمانان دستورهایی می داد. یکی از این فرامین حرمت قتل زنان و کودکان و افراد سال خورده بود. بعد از پیامبر نیز تمام فرماندهان اسلامی، به تاسی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، همین راه را رفته اند، اما تروریست های سوریه با نام اسلام و جهاد

ص: 141

1- شبکه العالم و خبرگزاری تسنیم، 1392/17/10؛ خبرگزاری خبرآنلاین 16/10/1392.

و تشکیل خلافت اسلامی، روزانه افراد زیادی را به قتل می‌رسانند که در میان آنها زنان و کودکان زیادی به چشم می‌خورند. گزارش‌های منتشرشده در این زمینه فراوان است. در این قسمت به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

کشتار 29 دانش آموز و یک معلم در ریف دمشق در جنوب سوریه

در 4 دسامبر 2012 (12 آذر 1391) حمله خمپاره‌ای تروریست‌های مسلح به مدرسه‌ای در اردوگاه الوافدین، در ریف دمشق، در جنوب سوریه، موجب کشته شدن 29 دانش آموز و یک معلم این مدرسه شد. 25 هزار سوری، از اهالی بلندی‌های جولان که اسرائیل قسمت زیادی از آن را به اشغال خود درآورده است، در اردوگاه الوافدین به سر می‌برند. این اردوگاه در 20 کیلومتری شمال شرقی دمشق، پایتخت سوریه قرار دارد.⁽¹⁾

بریدن گلوی کودک سوری

تروریست‌های سوریه با هدف تکفیر شیعیان، دختر بچه یک خانواده شیعی را در سوریه به طرز وحشیانه‌ای سر بریدند که تنها جرم وی شیعه بودن او و خانواده اش بود.⁽²⁾

کشتار بی رحمانه اعضای دو خانواده سوری

خبرگزاری رسمی سوریه اعلام کرد گروهک‌های تروریستی وابسته به گروهک القاعده دو کشتار هولناک علیه دو خانواده در شهرک الشومریه و تل دو در ریف حمص مرتکب شدند. این مقام مطلع در استانداری حمص به سانا اعلام کرد که گروهک‌های تروریستی وابسته به القاعده اعضای خانواده آل عبدالله (خود، همسر و شش فرزندش) را و همچنین راتب العلو و فرزندش را کشتند. این منبع افزود که در تل دو نیز جنایتی دیگر در حق خانواده عارف محمد السید و عماد محمد السید و عقبه محمد السید و همسر عارف و سه کودک او مرتکب شدند.⁽³⁾

ص: 142

1- خبرگزاری فارس 28/12/1391؛ خبرگزاری تسنیم 13/10/1391.

2- خبرگزاری فارس 19/8/1391.

3- خبرگزاری فارس 7/3/1391.

حمله انفجاری به کودکان یک مدرسه

منابع خبری سوریه اعلام کردند که در انفجاری تروریستی در کنار مدرسه «فاطمه سقا» در محله البعث در شهر حماه، دو کودک به شهادت رسیدند و 10 نفر مجروح شدند. خبرگزاری سانا نیز اعلام کرد که گروهی مسلح با کار گذاشتن یک بسته انفجاری در نزدیکی محل بازی فوتبال کودکان در حیاط مدرسه، چندین کودک را کشتند و برخی را زخمی کردند.⁽¹⁾

اعدام کودک عراقی به دست مزدوران

فارس به نقل از پایگاه خبری «عراق القانون» مدعی شد فعالان حقوق بشر عراق اعلام کردند که گروه های مسلح در سوریه اقدام به اعدام یک کودک شیعه عراقی کردند. بر اساس این گزارش، خانواده این کودک در منطقه «سیده زینب» در ریف دمشق ساکن بودند که تروریست های مسلح به منزل این خانواده حمله کردند و پس از کشتار تمام اعضای آن، این کودک را به دار آویختند.⁽²⁾

کشتن پدر و مادر پیش چشمان کودک خردسال

به گزارش خبرگزاری فارس، صفحه جنبش تسخیر وال استریت در فیس بوک، تصویری دل خراش از دختری سوری منتشر کرد که پدر و مادرش در پیش چشم او به دست تروریست های تکفیری کشته شدند. بنا بر این گزارش، جنبش تسخیر وال استریت در جملات کوتاهی که در کنار این عکس منتشر کرده، می نویسد: «دختر سوری به زنجیر کشیده شده است و جبهه النصره به دلایل مذهبی (شیعه بودن) پدر و مادرش را در پیش چشم او به قتل رسانده است».⁽³⁾

اعدام دختر جوان سوری به دست تروریست ها در انظار عمومی

گروه های مسلح تروریستی، که مدعیان آزادی و دموکراسی و اجرای شریعت در سوریه هستند، دختر جوانی را در انظار عمومی در مناطق تحت سیطره شان اعدام کردند. فیلم این حادثه نشان می دهد که چگونه تروریست ها در ملأ عام با یک سیم فلزی اقدام به خفه کردن دختر جوانی می کنند که به ارزش های آزادی که آنها اشاعه می دهند، ایمان و باور ندارد.⁽⁴⁾

ص: 143

1- خبرگزاری فارس 25/4/1391.

2- مشرق نیوز، پایگاه خبری فرهنگ، خبرگزاری فردانینوز 16/5/1391.

3- خبرگزاری فارس و فرهنگ نیوز 1/4/1392.

4- خبرگزاری فارس 23/11/1392.

اشاره

مسئولان لشکری و کشوری در سوریه به علت همکاری با دولت سوریه، از جمله اهداف تروریست ها هستند. زیرا به اعتقاد تروریست ها، براندازی نظام سوریه واجب است و خون هر کس که هم سو با اهداف این نظام باشد مباح است. تروریست ها به این منظور اقداماتی علیه مسئولان سوری انجام داده اند که به بعضی از آنها اشاره می کنیم.

ترور یک قاضی سوری در حمص

خبرگزاری فارس، به نقل از خبرنگار شبکه العالم، گزارش داد که در ادامه فعالیت گروهک های مسلح در سوریه، برخی عناصر مسلح، یک قاضی سوری را در حمص هدف قرار دادند. العالم نوشت: «گروهی از عناصر مسلح قاضی نزار العلی را در منطقه الجندلی شهر حمص، از ناحیه سر هدف قرار دادند، اما وی هنوز زنده است». العالم افزود: «وضعیت سلامتی این قاضی سوری رو به بهبودی است».⁽¹⁾

ترور یک قاضی دیگر در دمشق

به گزارش خبرنگار فارس در دمشق، افراد مسلح، قاضی «آباد نضوه»، از قضات دادگاه الزبلطانی در دمشق را نیز ترور کردند. افراد مسلح قاضی نضوه را با بمب گذاری در خودروش در منطقه برزه به قتل رساندند. این قاضی به محض سوار شدن داخل خودروش با انفجار بمب مواجه شد و در دم جان باخت.⁽²⁾

ترور دادستان کل سوریه

به گزارش فارس، خبرگزاری رسمی سوریه (سانا) اعلام کرد که گروهک های مسلح در شهر ادلب، دادستان کل و یک قاضی را ترور کردند. در جریان این حادثه هر دو مقام و راننده آنها کشته شدند. این ترور در حالی صورت گرفت که این افراد در حال حرکت از منزل به سمت محل کار

ص: 144

1- خبرگزاری فارس 17/12/1390.

2- خبرگزاری فارس و خبرگزاری جمهوری اسلامی (ایرنا) 17/08/1391.

خود در کاخ قضایی شهر ادلب بودند. سانا همچنین اعلام کرد که خودروی این افراد هدف گلوله قرار گرفت و به شهادت این دو و راننده آنها منجر شد. (1)

ترور نخست وزیر سوریه

به گزارش مشرق، ایسنا به نقل از خبرگزاری رسمی سوریه (سانا) نوشت: «در انفجاری که در منطقه المزه، واقع در دمشق، در نزدیکی مؤسسه ارتباطات سوریه، رخ داد دست کم 10 تن کشته و چند تن دیگر زخمی شدند». این در حالی بود که پایگاه سوری دام پرس نیز اعلام کرد انفجار مذکور وائل الحلقی، نخست وزیر سوریه، را هدف قرار داده بود. الحلقی پس از انفجار در صحت کامل به سر می برد و تنها چند تن از همراهان وی کشته یا زخمی شدند. (2)

حمله تروریستی به شبکه الاخباریه

در 7 تیر 1391 تروریست ها به شبکه الاخباریه سوریه در ریف دمشق حمله کردند. در جریان این حمله 7 نفر کشته شدند که سه نفر از آنها خبرنگار و 4 نفر دیگر از کارمندان این شبکه بودند. (3)

شبکه العالم نیز از اعتراف عضو جبهه النصره در این زمینه گزارش داد: «یکی از عناصر گروه تروریستی جبهه النصره در سوریه، با تأکید بر حمله به ساختمان شبکه الاخباریه سوریه در منطقه دروشا، واقع در ریف دمشق، به قتل شماری از روزنامه نگاران و پرسنل شبکه و سرقت اموال این شبکه پیش از منفجر کردن آن اعتراف کرد و از دریافت کمک از رژیم صهیونیستی پرده برداشت». (4)

ترور وزیر دفاع و برخی مسئولان

در 28 تیر 1391 «داوود راجحه»، وزیر دفاع و «آصف شوکت»، نایب رئیس ستاد مشترک ارتش و «حسن ترکمانی»، رئیس ستاد بحران سوریه در عملیات بمب گذاری در مقر امنیت ملی

ص: 145

1- خبرگزاری فارس و جامعه خبری تحلیلی الف 30/11/1390.

2- مشرق نیوز 9/2/1392.

3- خبرگزاری فارس 28/12/1391.

4- شبکه العالم 8/4/1392.

سوریه در مرکز دمشق ترور شدند.⁽¹⁾ وزیر دفاع سوریه در این انفجار تروریستی کشته شد و وزیر کشور سوریه در میان زخمی های این انفجار قرار دارد.⁽²⁾

خبرگزاری فارس در این زمینه از توطئه خارجی بودن آن خبر داد:

منابع آگاه فاش کردند، وزیر خارجه آمریکا در سفر اخیر خود به منطقه، که چند روز پیش از انفجار دمشق و ترور وزیر دفاع سوریه صورت گرفت، از همه جزئیات این عملیات آگاه بود و در حقیقت این توطئه با تأیید وی به اجرا درآمد.⁽³⁾

3. فساد و خیانت

اشاره

تروریست های سوریه با تظاهر به اسلام و القای پیاده کردن اصول اسلامی، جنایات خود علیه شهروندان سوری را توجیه می کنند. فتوای ننگین جهاد نکاح اعتبار آنها را در ادعای تشکیل حکومت اسلامی شان از بین برد. خبرهای فضاحت بار این امر بازتاب گسترده ای در بین مسلمانان داشت و چهره واقعی آنها را به خوبی نشان داد. در طول حضور تروریست ها در سوریه بسیاری از زنان و دختران جوان سوری قربانی تجاوزهای فردی و گروهی افراد مسلح در سوریه شده اند. وضعیت زنان و دختران سوری از اسفناک ترین اخبار سوریه بوده است.

کمیته بین المللی نجات، که مقر آن در آمریکاست، در گزارشی با عنوان «سوریه، بحران منطقه ای»، از تجاوز گسترده به زنان سوری در جنگ داخلی این کشور خبر داد. بر اساس این گزارش، زنان و دختران جوان سوری قربانی تجاوزهای فردی و گروهی افراد مسلح در سوریه هستند. بسیاری از زنان و دختران قربانی در مصاحبه با این کمیته گفته اند در بسیاری از موارد این تجاوزهای گروهی و فردی در خیابان ها و اماکن عمومی در شهرهای درگیر جنگ و حتی در برخی موارد با هجوم این افراد مسلح به خانه ها و تجاوز به آنها در مقابل چشم اعضای خانواده صورت گرفته است.

بر اساس این گزارش، از میان 240 زن و دختر مصاحبه شونده در اردوگاه های آوارگان سوری در لبنان و اردن، این زنان گفته اند که افراد مسلح در ایست بازرسی ها، با شیبخون به پناه جویان در طول مسیر فرار این افراد از سوریه، زنان و دختران را می ربایند و آنها را اذیت و آزار و شکنجه

ص: 146

1- همشهری آنلاین 28/4/1391.

2- فردانیوز 28/4/1391.

3- خبرگزاری فارس 30/4/1391.

می‌کنند. کمیته نجات بین‌المللی اعلام کرده است که به نظر می‌رسد تجاوز به زنان در سوریه تبدیل به یک استراتژی جنگی شده است. سانج ریکانتان، از مسئولان کمیته نجات بین‌المللی در انگلیس در این باره گفت: «در مصاحبه، زنان و دختران سوری چیزهای وحشتناکی روایت می‌کنند. بسیاری از این زنان آواره با شکنجه و تجاوز مواجه شده‌اند».⁽¹⁾

در یکی از شرم‌آورترین موارد کارنامه تروریست‌ها، یک گروه 20 نفره، به سرکردگی ابو احمد التیمی، در حال ارتکاب فحشای دسته‌جمعی با حدود 30 دختر از همسران و دختران افراد مسلح جبهه النصره و ارتش به اصطلاح آزاد به شیوه‌های گروهی بودند که در عملیات ارتش سوریه دست‌گیر شدند. منابع سوری گزارش دادند ارتش سوریه در جریان عملیات پاک‌سازی ادلب، این گروه را با سرکرده خود در حالت بسیار زنده‌ای که نمی‌توان آن را توصیف کرد، دست‌گیر کرد. این تروریست‌های به ظاهر مسلمان با حدود 30 دختر در یک سالن بزرگ در شهر ادلب مرتکب اعمال غیراخلاقی شدند. پس از تحقیقات انجام شده، مشخص شد دست‌گیرشدگان وابسته به جبهه النصره هستند. در میان آنها 15 تروریست خارجی و در رأس آنها، التیمی سعودی الاصل 40 ساله قرار داشت.

به گفته منابع سوری، برخی از دختران و زنان که تروریست‌ها به آنها تجاوز گروهی کرده‌اند، اعتراف کرده‌اند که در نتیجه تهدید و فشار و باج‌خواهی افراد مسلح، تن به این کار غیراخلاقی داده‌اند، چراکه تروریست‌ها آنها را تهدید کرده‌اند در صورتی که به خواسته‌های آنها تن ندهند، آنها را خواهند کشت. تروریست‌ها با شست‌وشوی مغزی این دختران و زنان، به آنها القا می‌کنند که با این کارهای کثیف و غیراخلاقی به انقلاب سوریه به زعم آنها خدمت می‌کنند و وارد بهشت می‌شوند.

منابعی از مخالفان سوری اعلام کردند این رسوایی اخلاقی، پایه‌های جبهه النصره را به لرزه درآورده است و سبب بروز درگیری شدید میان افراد مسلح از یک سو و ارتش آزاد از سوی دیگر شده است، که 10 کشته از طرفین به جا گذاشته است.⁽²⁾ گزارش‌های فراوانی از فساد آنها رسیده است که به بعضی از این موارد می‌پردازیم:

ص: 147

1- سایت خبری تحلیلی فرارو و سایت خبری تحلیلی عصر ایران 25/10/1391.

2- پایگاه خبری تعامل نیوز و جهان نیوز 6/10/1391.

به گزارش سرویس فضای مجازی خبرگزاری فارس، یاسین العجلونی، مفتی وهابی، در فتوایی شرم آور، اسارت زنان شیعه سوری به دست تروریست های وهابی در این کشور را مجاز دانست. العجلونی، در فتوایی که اعتراضات بسیاری به دنبال داشت، اعلام کرد تروریست ها بدون پرداخت مهریه یا خواندن خطبه شرعی، مالک زنان شیعه سوری هستند. وی از طریق فیس بوک تروریست ها را به تملک زنان علوی و حامیان اسد توصیه کرد. این مفتی وهابی مدعی شد ناآرامی های سوریه جنگ بین مسلمانان مخالف اسد و کافران شیعه (به زعم وی) است. وی افزود این فرقه (شیعه)، از شاخه های اسلام نیست و به تأیید تمام محققان اسلامی، شیعیان در شمار مسلمانان به حساب نمی آیند و باید آنها را تکفیر کرد. زیرا آنها مسلمان نیستند. (1)

ربودن 10 زن در نبل و الزهراء، در حومه حلب

خبرنگار شبکه العالم گزارش داد عناصر مسلح با یورش به شهرهای شیعه نشین نبل و الزهراء، در حومه حلب، 10 زن را ربودند. این زنان در حال بازگشت از شهر عفرین ربوده شدند. (2)

خرید و فروش دختران سوری در ترکیه

به گزارش خبرگزاری فارس، «شیخ زکریا سرایه» در نشست دومین روز اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی در تهران به تجاوز و خرید و فروش دختران و زنان سوری در ترکیه اعتراض کرد. مفتی اهل سنت سوریه گفت: «متأسفانه در نتیجه بحران آفرینی برخی کشورها در سوریه هم اکنون به دختران بی گناه سوری در ترکیه تجاوز می شود. شیخ زکریا سرایه یادآور شد سوریه امانتی است بر گردن همه علمای جهان اسلام تا برای برطرف شدن بحران آن فکری اساسی کنند». (3)

4. برخورد با غیرمسلمانان

اشاره

اقشار مختلف اهل کتاب همواره در سایه اسلام و کشورهای اسلامی زندگی کرده اند. طبق دستورهای اسلامی، اهل کتاب تا زمانی که برای جامعه اسلامی ایجاد مشکل نکرده اند می توانند با

ص: 148

1- خبرگزاری فارس 22/12/1391

2- شبکه العالم 10/2/1392

3- خبرگزاری فارس 11/02/1392

پرداخت جزیه در امنیت کشور اسلامی به خوبی زندگی کنند، اما تروریست ها در سوریه به این گروه از مردم اهانت های فراوانی کردند. برخی از اقدامات تروریست ها علیه اهل کتاب سوری عبارت است از:

به آتش کشیدن کلیسای صلیب مقدس

به نقل از خبرآنلاین، منابع سوری اعلام کردند تروریست های وابسته به گروه موسوم به دولت اسلامی عراق و شام (داعش) در ادامه هتاکی های خود به مراکز مقدس و اقدامات ضد ادیان دیگر یک کلیسای متعلق به آرامنه (کلیسای صلیب مقدس در منطقه تل ابیض در حومه استان الرقه در شمال شرق سوریه و در نزدیکی مرز ترکیه) را به آتش کشیدند. به گزارش پایگاه الیوم السابع، تروریست های وابسته به دولت اسلامی عراق و شام ضمن به آتش کشیدن کلیسای صلیب مقدس، صلیب بزرگی را که بر بالای این کلیسا قرار داشت به پایین کشیدند. خاطرنشان می شود که این کلیسا قدمتی زیادی داشت و در 1974 بازسازی شده بود. (1)

به آتش کشیدن کلیسای سورب کیفورک در میدان حلب

خبرگزاری فارس نیز از به آتش کشیده شدن کلیسای سورب کیفورک به دست تروریست های سوریه خبر داد. (2)

تهدید و بیرون کردن مسیحیان از شهرها

خبرگزاری العالم اعلام کرد تروریست های سوریه، مسیحیان را مجبور به مهاجرت کرده اند. العالم افزود: «کشورهای عضو اتحادیه اروپا، به ویژه فرانسه و سوئد، به همین علت، به سفارت خانه خود در سوریه دستور داده اند تسهیلات لازم به منظور تشویق مسیحیان به ترک سوریه را فراهم کنند؛ موضوعی که باعث تنش بین آگناتیوس چهارم هزیم اسقف کلیسای انطاکیه و روم ارتدکس مشرق زمین، و سفیر فرانسه در دمشق شد». (3)

ص: 149

1- خبرآنلاین، دوشنبه 6/8/1392.

2- خبرگزاری فارس 18/10/1391.

3- العالم جمعه 1/10/1391.

تروریست های جبهه النصره در جنایت هولناک دیگری ده ها نفر از ساکنان شهرک مسیحی نشین معلولا، در شمال غربی دمشق، را سر بریدند. به گزارش پایگاه اطلاع رسانی شبکه خیر، عناصر گروهک تروریستی جبهه النصره این جنایت را با هم دستی گروه های تروریستی موسوم به «جماعت احرار الشام» و «لشکر الاسلام» در بخش شمالی ریف دمشق مرتکب شدند.

بر اساس این گزارش، افراد مسلح با ذبح 30 شهروند سوری ساکن شهرک مسیحی نشین معلولا، به اجساد آنها بی حرمتی کردند. با مفقود شدن 15 شهروند دیگر در معلولا، اهالی منطقه احتمال می دهند آنها به دست گروه های تروریستی شبانگاه ربوده شده باشند. (1)

موارد ذکر شده در این نوشتار فقط بخشی از جنایات صورت گرفته در سوریه است که در بازه زمانی 2012-2013 رخ داده است. متأسفانه روز به روز بر این جنایات افزوده می شود و شمار کشته ها و آسیب دیدگان در این کشور بحران زده افزایش می یابد. به امید روزی که مردم سوریه در فضایی سرشار از امنیت بتوانند به زندگی خود ادامه دهند.

ص: 150

1. سایت افغان ایرکا: afghanirca.com
2. خبرگزاری افکار نیوز: afkarnews.ir
3. خبرگزاری الف: alef.ir
4. خبرگزاری الحدث: alhadathnews.net
5. خبرگزاری المانیور: al-monitor.com
6. خبرگزاری عصر ایران: asriran.com
7. خبرگزاری بهار نیوز: baharnews.ir
8. خبرگزاری بولتن نیوز: bultannews.com
9. خبرگزاری العالم: fa.alalam.ir
10. خبرگزاری فرارو: fararu.com
11. خبرگزاری فردانیوز: fardanews.com
12. خبرگزاری فرهنگ نیوز: farhangnews.ir
13. خبرگزاری فارس: farsnews.com
14. خبرگزاری همشهری: hamshahrionline.ir
15. خبرگزاری ایکانا: icana.ir
16. سایت شبکه خبر: irinn.ir
17. خبرگزاری ایرنا: irna.ir
18. خبرگزاری ایسنا: isna.ir
19. خبرگزاری جهان نیوز: jahannews.com
20. خبرگزاری خبر آنلاین: khabaronline.ir
21. خبرگزاری مشرق: mashreghnews.ir
22. خبرگزاری افق: ofoghnews.ir
23. سایت شبکه پرس تی وی: presstv.ir

24. خبرگزاری رجا: rajanews.com

25. خبرگزاری دانشجویان ایران: snn.ir

26. خبرگزاری تابناک: tabnak.ir

27. خبرگزاری تسنیم: tasnimnews.com

28. باشگاه خبرنگاران جوان: yjc.ir

29. oshida.ir

30. pe.ria.ru

31. roushd.com

32. taamolnews.ir

33. tnews.ir

34. yurtgazetesi.com.tr

ص: 151

جریان های تکفیری تروریستی، به عنوان مهم ترین چالش جهان اسلام، تقریباً از سال چهارم هجری آغاز شد. پدیده تکفیر و تروریسم مذهبی به شکل نظام مند را نخستین بار گروه تندروی خوارج در برابر امام علی علیه السلام به وجود آورد. گروه های رادیکال دیگری نیز در جهان اسلام، مشی فکری و سلوک عملی خوارج را تعقیب کرده اند. فداییان اسماعیلیه، القاعده، طالبان و داعش، از جمله مهم ترین جریان های تکفیری تروریستی است که به پدیده تکفیر و دهشت افکنی اقدام، و راه خوارج را طی کرده اند. گروه های تکفیری تروریستی، از آغاز پیدایش تاکنون عناصر و شاخصه های مشترکی داشته اند. تکفیر، خشونت، غُلُو، تعصب مذهبی، فساد، نفاق و نسل کشی، از مهم ترین آنها به شمار می رود. گفتمان ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، مبنای فکری همه این گروه های جهادی تکفیری را تشکیل می دهد. این گفتمان، بر ظاهرگرایی، عقل گرایی، تحجر، خشونت، تکفیر مخالفان، و دگماتیسم مذهبی تأکید می ورزد.

کلیدواژگان: تکفیر، خشونت، فساد، نفاق، غُلُو، تروریسم مذهبی، خوارج، القاعده، طالبان، داعش.

این نوشتار در صدد تحلیل و بررسی جریان های تکفیری تروریستی جهان اسلام است. پدیده تکفیر و تروریسم مذهبی، جهان اسلام را با چالش بزرگی مواجه کرده است. تکفیر و تروریسم مذهبی، اختلافات و جنگ های داخلی، مذهبی، قومی و منطقه ای، و سرانجام تجزیه بلاد اسلامی را به همراه خواهد داشت. از این رو، مقابله و مبارزه با این نوع جریان های تکفیری تروریستی، بر تمام اندیشمندان و آگاهان امت اسلامی واجب است. شناخت دقیق و تبیین درست آموزه ها و معارف اسلامی برای جوانان و مردم مسلمان، نخستین گام مؤثر در مقابله با جریان تروریسم مذهبی به شمار می رود.

تروریسم مذهبی، شایع ترین نوع تروریسم است که امروزه از آن به تروریسم بین المللی (1)

یاد می شود. تروریست های مذهبی با استفاده از خشونت، به گمان خود در پی پیش برد اهداف مذهبی هستند و عمدتاً اعضای فرقه های افراطی کوچک و بزرگ اند. این نوع تروریسم در حال حاضر، به سرعت در حال رشد و گسترش است. حدود نیمی از 56 گروه تروریستی بین المللی که سازمان های جهانی مختلف آنها را شناسایی کرده و فهرست شان را عرضه کرده اند، انگیزه های مذهبی دارند. (2)

مهم ترین تمایز تروریسم مذهبی از غیرش (سکولار) در نوع نگاه جریان تکفیر و تروریسم مذهبی به عمل ترور است. تروریست های مقدس معتقدند اهداف و روش های آنها بر اساس اراده و فرمان الاهی است و هیچ انسانی حق تغییر آن را ندارد. اما تروریست های سکولار به اهداف الاهی و اراده خدا اعتقادی ندارند. تروریست های مذهبی و مقدس به گذشته چشم دوخته اند، به رسوم و سنن خاصی که در معنوی ترین دوران ادیان، یعنی دوره آغازین آنها بنا شده است. به اعتقاد آنها، در آن زمان رابطه مردم با خدا به نزدیک ترین حد خود می رسید و نیز احکام و قوانین اصلی ادیان در همان زمان شکل گرفته است. (3)

نام گذاری جریان های تکفیری مذهبی به بنیادگرایی (اسلامی، مسیحی و ...) از سوی غربی ها نیز به همین دلیل است. زیرا گروه های دینی و مذهبی،

ص: 154

1 – international terrorism.

2 – نک: حمید حمزه زاده، بیوتروریسم؛ سلاح خاموش، ص 27.

3 – دیوید راپاپورت، «ترور مقدس»، در: والتر رایش، ریشه های تروریسم، ص 236.

اعمال و کردار خود را بر پایه اراده الاهی و سیره و سنت اصحاب و دوره آغازین ادیان توجیه می کنند. این مقاله، در دو بخش تنظیم شده است؛ بخش نخست، به شاخصه های مشترک جریان های تروریستی اختصاص یافته، و بخش دوم، جریان های تکفیری تروریستی جهان اسلام را بررسی می کند.

1. خصایص و شاخصه های مشترک جریان های تکفیری تروریستی

1.1. تکفیر و بدگویی

اشاره

نخستین و مهم ترین ویژگی مشترک تمام جریان های تروریستی تکفیری که اقدام به ترور و کشتار مخالفان می کنند، تکفیر (1) گروه های مخالف و رقیب است. در واقع تکفیر، حربه مهم و مجوز اصلی قتل و جنایت این نوع گروه هاست.

قرآن و مسئله تکفیر و تفسیق

آیه کریمه ای که مؤمنان و مسلمانان را از تمسخر و استهزا، و در نتیجه از تفسیق و تکفیر جامعه دینی و ایمانی، برحذر می دارد، آیه 11 سوره مبارکه حجرات است. خداوند متعال می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرٌ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کنند، شاید آنها از اینها بهتر باشند؛ و نه زنانی زنان دیگر را، شاید آنان بهتر از اینان باشند؛ و یکدیگر را مورد طعن و عیب جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید، بسیار بد است که بر کسی پس از ایمان نام کفرآمیز بگذارید؛ آنها که توبه نکنند، ظالم و ستمگرند. (2)

از عبارت آخر این آیه شریفه، به خوبی استفاده می شود که مؤمنان از طعن و عیب جویی و به کار بردن القاب زشت و ناپسند، و مهم تر از همه، تکفیر و تفسیق همدیگر، که منجر به خشونت و درگیری در جامعه اسلامی می شود، منع شده اند. به سخن دیگر، قرآن مجید به صراحت تمام

ص: 155

1- تکفیر به معنای نسبت دادن کفر و زندقه به کسی است؛ محمدجعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج2، ص1402.

2- سوره حجرات (49)، آیه 11.

جامعه ایمانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را از تکفیر و تفسیق یکدیگر باز داشته است؛ زیرا، این عمل غیراخلاقی و غیراسلامی افراد و گروه‌ها، باعث عداوت، کینه، درگیری و خشونت اقوام و گروه‌های اسلامی می‌شود که سرانجامش زوال نعمت مهم امنیت، اتحاد و اخوت جامعه اسلامی است.

پرهیز از بدگویی و فحاشی

یکی از چیزهای دیگری که در شرع مقدس و آموزه‌های اسلامی به صراحت منع شده است، سب و فحش دادن به کفار و مشرکان است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)؛ (به معبود) کسانی که غیرخدا را می‌خوانند (می‌پرستند) دشنام ندهید، مبدا آنها (نیز) از روی ظلم و جهل، خدا را دشنام دهند. این چنین برای هر امتی عملشان را زینت دادیم. سپس بازگشت همه آنان به سوی پروردگارشان است؛ و آنها را از آنچه عمل می‌کردند، آگاه می‌سازد (و پاداش و کیفر می‌دهد). (1)

ملاحظه می‌شود که منطق قرآن در مواجهه با دشمنان، حتی مشرکان، نهی از فحاشی و بدگویی است؛ از روایات متعدد استفاده می‌شود که جمعی از مسلمانان و مؤمنان به دلیل ناراحتی شدیدی که از بت پرستان داشتند، گاهی اوئان (بت‌های) مشرکان را به باد ناسزا می‌گرفتند و به آنها دشنام می‌دادند. آنها نیز مقابله به مثل می‌کردند. خداوند در قرآن کریم به صراحت مؤمنان را از این کار نهی کرد. برای اینکه آنها قومی جاهل و نادان اند و به آفریدگار مهربان عالم فحش می‌دهند، و این، برای موحد و مسلمان تحمل پذیر نیست. (2)

قرآن به ما می‌آموزد که رعایت اصول ادب و عفت در بیان و کلام، حتی در برابر خرافی‌ترین و بدترین آیین‌ها نیز لازم است؛ زیرا با ناسزا گفتن نمی‌توان کسی را از اعتقادات و مسیر غلط انحرافی اش بازداشت. حال، اگر دقت کنیم متوجه می‌شویم که قرآن کریم در این آیه شریفه، منطق و ادبیات گفت و گو و تعامل با غیرمسلمانان را به مؤمنان و پیروان خود می‌آموزد، و آن عفت در کلام و سخن گفتن است. منطق اسلام این است که در مواجهه با دشمنان اسلام نیز باید از ناسزاگویی

ص: 156

1- سوره انعام (6)، آیه 108.

2- نک: ابی جعفر محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن المعروف (به) «تفسیر الطبری»، ص 360-361.

پرهیز، و از ادبیات درست و نیکو استفاده کنیم. سب و دشنام به مؤمنان و مذاهب اسلامی که از یک قرآن پیروی می کنند و به سمت یک قبله (کعبه) نماز می خوانند، چه دلیلی دارد؟! ترور و کشتن مسلمانان به بهانه های واهی و با توجیحات نادرست چه توجیهی می تواند داشته باشد؟

بنابراین، از این آیه کریمه، به وضوح اجتناب از خشونت های سیاسی و اقدامات زورگویانه و تروریستی، اصطیاد می شود. زیرا، به یقین اعمال تروریستی و انتحاری ناشی از تکفیر، که امروزه در گوشه و کنار جهان اسلام انجام می شود، برخلاف مصالح علیای اسلام است که در پی جلب آن هستیم. ضمن اینکه مفسد زیادی هم دارد که هر مسلمانی باید در پی دفع آن از جامعه اسلامی باشد؛ چه مفسده ای بالاتر از این که امروزه در بسیاری از نقاط جهان، از اسلام عزیز که سراسر رأفت و رحمت است، به عنوان ایدئولوژی تروریسم، و از فرد مسلمان به عنوان تروریست یاد می شود! ارائه تصویر و چهره خشن از اسلام و مسلمانان قطعاً برخلاف مصالح امت اسلامی است. متأسفانه، القای این تصویر زشت از اسلام را، امروزه تروریست هایی انجام می دهند که به نام اسلام و دفاع از اسلام و با حربه تکفیر دیگران، به عملیات تروریستی و انتحاری مبادرت می کنند.

2.1. خشونت و سلاح کشی

خشونت و سلاح کشیدن در روایات اسلامی

روایات صادره از ناحیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جوامع روایی شیعی و سنی در این زمینه فراوان است. از وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمود: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده، و المؤمن من آمنه الناس علی دمانهم و اموالهم؛ مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبانش در سلامت باشند؛ و مؤمن کسی است که جان و مال مردم از وی در امان باشد»⁽¹⁾.

روایات وارده از ناحیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که در این خصوص به ما رسیده، فراوان است. در این بخش، به مهم ترین آنها، اشاره می کنیم. این احادیث، حاکی از آن است که جامعه ایمان گرای اسلامی، مانند جسد واحدی است که اعضایش کاملاً در درد و رنج همدیگر شریک اند. در صحیح مسلم روایتی از نعمان بن بشیر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که حضرت فرمود:

ص: 157

1- ابی عیسی محمد بن عیسی ترمذی، سنن الترمذی، ص 737.

«مثل المؤمنین فی توادّهم و تراحمهم، کالجسد الواحد اذا اشتکی منه عضو تداعی له سائر الجسد بالحّمی و السهر»⁽¹⁾.

همچنین در این موضوع، روایاتی داریم که حمل سلاح و سلاح کشیدن بر روی مردم، و آزار و اذیت مردم را به شدت نکوهش کرده است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «لیس منّا من جرّد السلاح، و لیس منّا من غشّنا»؛⁽²⁾ از ما نیست کسی که بر روی مردم سلاح بکشد؛ و از ما نیست کسی که با ما (مردم مسلمان) با خُده و نیرنگ رفتار کند. در جای دیگری می فرمایند: «من حمل علینا السلاح فلیس منّا»⁽³⁾ کسی که علیه ما (بر روی مردم مسلمان) سلاح بکشد، از ما نیست (مسلمان نیست). روایات دیگری نیز از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که به مضامین ترخّم، رفق، مدارا، شفقت و مهربانی در جامعه اسلامی، سفارش می کند: «من لایرحم لایرحمه الله عزّ و جلّ»؛⁽⁴⁾ کسی که ترخّم نداشته باشد، مورد ترخّم و رحمت خداوند قرار نمی گیرد؛ و «من یحرم الرّفق یحرم الخیر کُلّه»؛⁽⁵⁾ کسی که از رفق و مدارا بی بهره باشد، از تمام خیرات محروم خواهد بود.

بدیهی است که مضمون این دسته از روایات، دعوت به زندگی مسالمت آمیز، ترخّم، مدارا و محبّت در جامعه اسلامی است. اساساً جامعه اسلامی و ایمانی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم باید سرشار از محبت، صلح، صفا و صمیمیت باشد. به همین دلیل، هر گونه خشونت که به صلح، آرامش، و اُخوّت اسلامی این جامعه ایمانی آسیب وارد کند، از نظر دین مقدس اسلام مردود و مطرود است.

پس در مجموع می توان گفت، دین مقدس اسلام، برای تمام پیروان و کسانی که به این آیین مقدس تمسک کرده اند، سراسر رحمت و خیر و سعادت است.⁽⁶⁾ به تعبیر یکی از نویسندگان عرب، «فهو (دین اسلام) رحمه فی السّلم و الحرب، و رحمه فی السّده و الرّخاء، و رحمه فی الوسع و الضیق، و

ص: 158

1- ابی الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، کتاب 45، باب 23، حدیث 74.

2- همان، ج 2، کتاب الأیمان، باب 43، حدیث 164، ص 93.

3- همان، ج 2، کتاب 1، باب 42، حدیث 161، ص 92.

4- همان، کتاب 43، باب 14، حدیث 66، ص 12.

5- همان، کتاب 45، باب 23، حدیث 74.

6- ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است، و درمانی برای آنچه در سینه هاست (درمانی برای دل های شما)، و هدایت و رحمتی است برای مؤمنان؛ بگو: «به فضل و رحمت خدا باید خوشحال شوند که این از تمام آنچه گردآوری کرده اند، بهتر است»؛ سوره یونس (10)، آیات 57-58.

رحمه في الاثابه والعقوبه، و رحمه في الحكم والتنفيذ، و رحمه في كل الأحوال؛⁽¹⁾ یعنی، این آیین مقدس در تمام ساحات، جنگ و صلح، سختی و آسانی، وسع و ضیق، پاداش و عقوبت، حکم و تنفیذ، و در هر حال، سراسر رحمت و رأفت است.

اساساً در اسلام، اصل بر رفق و مدارا است، و خشونت، امری ثانوی است. آنجا که نظم، آرامش و امنیت مردم و جامعه در معرض تهدید و آسیب قرار می گیرد، قوه قاهره و خشونت دولت اسلامی به صحنه می آید.

1. 3. غُلُو و تعصب مذهبی

دومین خصیصه مشترک گروه های تکفیری جهادی که به ترور و کشتار مخالفان فکری و مذهبی اقدام می کنند، غُلُو و تعصب مذهبی است. ریشه بسیاری از تکفیر و تفسیق ها در حوزه مسائل دینی و اعتقادی، افراط و تعصب بی جا در مباحث دینی و مذهبی است. اصولاً زیاده روی و خروج از حد اعتدال و میانه، باعث انحراف از مسیر حق و حمله بر عقاید دیگران است. گاهی قرآن کریم به عنوان اصل و منبع مشترک همه مذاهب اسلامی، به دلیل غُلُو و تعصب مذهبی به حاشیه می رود و از حجیت باز می ماند. گفته یکی از نویسندگان عرب در این زمینه جالب است:

الغُلُو المتطرف في التعصب المذهبي، طبع بدوره جانباً آخر من ثقافتنا، مثاله ابن عابدین من أئمة الأحناف الذي يقول في حاشيته: إن أفتى أصحابنا بما يخالف كتاب الله، أخذنا بما أفتى به أصحابنا. و مثاله مانراه اليوم سائداً من تكفير بعضنا بعضاً، منطلقين من أنّ كلّ من لا يقول بما نقول فهو كافر؛⁽²⁾ غُلُو افراطی و بیش از حد در تعصب مذهبی، طرف (بخش) دیگری از فرهنگ ما را به وجود آورده است. نمونه اش ابن عابدین، از علمای احناف، است که در حاشیه اش گفته: اگر اصحاب (علمای) ما به آنچه مخالف کتاب خداست فتوا دهند، ما به فتوای اصحاب (فقهای) خودمان عمل می کنیم، هر چند مخالف قرآن باشد. نمونه دیگرش اندیشه تکفیری است که بر ما چیره و حکم فرما شده است. به این معنا که بعضی از ما بعضی دیگر را تکفیر می کنند و این تفکر به سرعت به این سمت به پیش می رود که هر کس نظری برخلاف نظر ما داشته باشد، او کافر است.

ص: 159

1- هشام مصطفی عبدالعزیز، بأی ذنب قتلت (الموقف الشرعی الصحیح من عملیات العنف)، ص 13.

2- محمد شحرور، تجفیف منابع الارهاب، ص 250.

آنچه از این مطلب به دست می آید، این است که جناب ابن عابدین حنفی، آشکارا نظر اصحاب (فقهای) خود را بر قرآن کریم ترجیح می دهد. این نوع نگاه تعصب گرایانه و دگماتیسمی، جز افراط و خروج از حد اعتدال (میان روی) که قرآن کریم به آن دعوت می کند، (1)

معنایی ندارد. بدتر از این حالت این است که افراد عقیده و باور خویش را ملاک حق قلمداد کنند و بر اساس هوا و هوس خود، دیگران را کافر بدانند.

1. 4. فساد و تبهکاری

دیگر خصیصه مشترک گروه های تکفیری تروریستی، پدیده فساد و تبهکاری در جامعه است. منظور از فساد در اصطلاح و ادبیات دینی، همان «فساد فی الارض» است. یعنی اظهار معصیت خدای تعالی و انحراف از هدایت او، که معمولاً ضرر جانی و مالی و احیاناً ضرر به عرض و کرامت دیگران را به همراه دارد. (2) با وجود شرایع آسمانی در میان مردم، و تمسک و عمل مردم به ادیان الاهی، انسان ها با هم دشمنی و عداوت نخواهند داشت و هر کس شأن و جایگاه خود را حفظ خواهد کرد. در این فرض، خون مردم محفوظ خواهد ماند و فتنه و آشوب از جامعه دینی برچیده خواهد شد. در چنین شرایطی است که جهان و مردم آن، از نعمت (صلاح و امنیت) برخوردارند؛ ولی زمانی که تمسک و اعتنا به شرایع الاهی و قوانین ترک، و از آن غفلت شود و هر کس طبق هوا و هوس خود عمل کند، آنگاه هرج و مرج (آنارشیزم)، اضطراب، ناامنی، خشونت و فساد، که ضد صلاح است، به وجود می آید. (3)

در اینجاست که قرآن مجید با صراحت تمام انسان ها را مخاطب خویش قرار داده، می فرماید: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْرِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)؛ و در زمین پس از اصلاح آن فساد نکنید، و او را با بیم و امید بخوانید؛ (بیم از مسؤلیت ها، و امید به رحمتش و نیکی کنید)؛ زیرا رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. (4) به این ترتیب، فساد یا افساد فی الارض در

ص: 160

1- قرآن کریم امت اسلامی را امت وسط (معتدل و میانه) معرفی کرده است: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)؛ سوره بقره (2)، آیه 143.

2- وهبه زحیلی، قضایا الفقه والفکر المعاصر، الجزء الاول، ص 343.

3- اقتباس از وهبه زحیلی، قضایا الفقه والفکر المعاصر، الجزء الاول، ص 344.

4- سوره اعراف (7)، آیه 56. این آیه شریفه دلالت صریح بر تحریم فساد دارد. زیرا، نهی است و نهی اقتضای حرمت دارد.

شریعت اسلام، از بزرگ ترین معاصی و حرام است. ادله فراوانی در قرآن کریم و روایات نبوی صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که بر نهی و حرام بودن فساد و اذیت و آزار مسلمانان و غیر مسلمانان دلالت دارد. (1)

بدیهی است که قتل، انسان کشی، کشتار و ترور انسان های مظلوم و بی گناه در کوچه و بازار و اماکن عمومی، از مصادیق اصلی فساد و تبهکاری است.

1. 5. نفاق و دورویی

اشاره

از عملکرد چندساله گروه های تکفیری- تروریستی چون القاعده، طالبان و داعش، به دست می آید که می توان گروه های یادشده را در زمره جریان «نفاق» یا «منافقان» نیز قرار داد. اگر نتوان آنها را رسماً در فهرست گروه «منافقان» قرار داد، دست کم یکی از ویژگی های بارز آنها پدیده نفاق است. لذا می توان از آنها به «منافقان مدرن» تعبیر کرد. توجیه این مدعا، عملکرد گروه طالبان در افغانستان است. امروزه طالبان، از یک سو، با آمریکایی ها و ناتو می جنگند و آنها را کافر می خوانند و لذا جهاد با آنها را واجب می دانند؛ از سوی دیگر، آشکارا از آمریکایی ها و انگلیسی ها سلاح و امکانات نظامی دریافت می کنند. این موضوع، صداقت آنها را در مبارزه علیه آمریکا و ناتو محل تردید قرار می دهد. اتحاد داعش مذهبی با بعضی های سکولار در عراق نیز مصداقی از همین مسئله است که به آن اشاره خواهیم کرد.

بدین سان، از فساد و تبهکاری گروه های تکفیری به این نتیجه می رسیم که این گروه ها، به جریان نفاق و التقاط نیز نزدیک هستند. زیرا یکی از عوامل فساد و خراب کاری در جامعه، عنصر «نفاق» در افراد است. این نفاق (دورویی) و التقاط است که افراد را به فساد و تبهکاری سوق می دهد. قرابت جریان «تکفیر» و «نفاق» می تواند بدترین خطرها و آسیب ها را به جامعه اسلامی وارد کند؛ چنانچه امروزه در گروه های تکفیری موجود مشاهده می کنیم.

نفاق از جمله واژه هایی است که قرآن مجید تأکید فراوانی بر آن دارد. در یک تقسیم بندی می توان نفاق را بر دو نوع دانست؛ یکی نفاق اعتقادی، و دیگری نفاق عملی یا سلوکی. (2)

هر دو گونه

ص: 161

1- برای آشنای بیشتر، نک.: وهبه زحیلی، قضایا الفقه والفکر المعاصر، ص 347-349. زحیلی در چهار صفحه آیات و روایات خوبی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حرمت و مذمت فساد و افساد فی الارض، و حرمت خون انسان ها و اذیت و آزار آنها آورده و به اختصار بحث مهمی را طرح کرده است.

2- تقسیم نفاق به اعتقادی و سلوکی را از استاد وهبه زحیلی اقتباس کرده ام.

آن، طبق نص قرآن کریم و سنت نبوی، حرام است. بسیاری از اقدامات تروریستی گروه های تکفیری که امروزه در نقاط مختلف جهان اسلام صورت می گیرد، تحت همین عنوان، یعنی نفاق (عقیدتی و عملی)، و به دست گروه های تروریست تکفیری به ظاهر مسلمان و در واقع منافق دورو، صورت می گیرد. منافقان کسانی هستند که در واقع، اسلام را قبول ندارند اما به دلایلی تظاهر به اسلام و ایمان می کنند؛ نزد مؤمنان اظهار ایمان و در خلوتشان اظهار کفر می کنند. (1)

از همان صدر اسلام تاکنون کسانی بوده اند که تحت همین عنوان «منافق»، فساد و کارهای جنایت کارانه داشته اند، و اغلب خیانت ها و اقدامات تخریبی شان را به قصد ضربه زدن به اصل دین و نظام اسلامی انجام می دادند. به تعبیر قرآن، افرادی که با این عنوان دست به فساد و خراب کاری می زنند، دچار نوعی بیماری هستند که خداوند بر بیماری آنها می افزاید. (2)

اینها کسانی هستند که دست به فساد و جنایت می زنند، اما فساد و تبهکاری شان را «اصلاح» می نامند. لذا وقتی به این جنایت کاران مفسد گفته می شود در زمین فساد نکنید، می گویند ما اصلاحگریم. قرآن کریم با قاطعیت تمام، چهره واقعی آنها را به مؤمنان و مسلمانان معرفی کرده، می فرماید: آگاه باشید که آنها حقیقتاً مفسدان اند، اما فاقد شعور و درک اند. (3)

جالب اینکه، مفسدانی که تحت لوای نفاق و دورویی، جنایت و اعمال تروریستی انجام می دهند، خود را مصلح و اصلاحگر (رفورمیست)، و کارشان را اصلاح طلبی (رفورمیسم) قلمداد می کنند. یعنی از واژه های مثبت و مقدس «اصلاح» و «مُصلح» که در برابر «فساد» و «مفسد» است، استفاده می کنند. چنانچه متأسفانه تعدادی از جوانان مسلمان که به دست افراد و گروه های قشری و ظاهرگرای اسلامی یا عمال بیگانه اغفال می شوند، به اسم «جهاد و اصلاح جامعه اسلامی» دست به ترور و عملیات انتحاری می زنند. افراد و گروه هایی مثل اسامه بن لادن و ملا عمر که روزی با آمریکایی ها در ارتباط بودند، امروزه که منافع شخصی شان آنها را در برابر یکدیگر

ص: 162

1- قرآن کریم به زیبایی افراد منافق را تعریف کرده و می فرماید: «آنان کسانی اند که هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می کنند، می گویند ما ایمان آورده ایم، (ولی) هنگامی که با شیطان های خود خلوت می کنند، می گویند ما با شما ایمیم؛ ما فقط (آنها را) مسخره می کنیم»؛ سوره بقره (2)، آیه 14.

2- سوره بقره (2)، آیه 10.

3- سوره بقره (2)، آیات 11-12؛ آیات 10-12 سوره مبارکه بقره به نفاق اعتقادی انسان اشاره دارد؛ زیرا نفاق را مرض قلبی و اعتقادی دانسته که عذاب دردناک را در پی دارد، در اثر دروغی که این افراد می گویند.

قرار داده است، از جوانان مسلمان عرب و غیرعرب برای انتقام از آنها و شهروندان مسلمان عراق، سوریه، افغانستان، پاکستان، و... سوء استفاده کرده، مردم بی گناه این کشورها را قتل عام می کنند. این جنایت کاران فاسد، با شست و شوی مغزی این جوانان مسلمان و اینکه بهشت برینِ الهی در انتظارشان است، آنها را با عملیات انتحاری به کام مرگ می فرستند. چه جنایت و فساد از این بالاتر که افراد و جوانان بی تجربه و کم سواد را که درک درست از دین و اسلام ندارند گمراه و اغفال کرده، آنها را به خودکشی و دیگرکشی ترغیب کنیم؟! فریب و اغفال این گونه افراد، خود بزرگ ترین جنایت علیه بشریت است که نباید حاکمان، سیاستمداران و اندیشمندان امت اسلامی از آن غفلت کنند.

هماهنگی و ائتلاف جریان «تکفیر» و «نفاق» در پدیده تروریسم مذهبی

با تأمل در مطالب گذشته و مرور اجمالی تاریخ جهان اسلام در می یابیم که قتل ها و تروریهایی که در گذشته امت اسلام اتفاق افتاده، عمدتاً به دست دو گروه صورت گرفته است:

1. گروه اول منافقان و کسانی که در لباس نفاق دست به قتل، تخریب و جنایت می زنند. از آنجایی که این گروه معمولاً در بین جامعه اسلامی زندگی می کنند و در ظاهر با مسلمانان فرقی ندارند، ضربه های فراوانی به مسلمانان و جامعه اسلامی وارد کرده اند. امروزه نیز جهان اسلام و کشورهای اسلامی از آسیب و گزند این گروه ها و جریان های نفاق افکن در امان نیست. خطر جدی تر این است که متأسفانه، جریان نفاق و حتی جریان های لائیک و سکولار مختلف امروزه با جریان های مذهبی و تکفیری هماهنگ شده، تروریسم مذهبی را به وجود آورده اند. نمونه این قرابت در افغانستان، هماهنگی طالبان با کمونیست های شکست خورده رژیم سابق بود. در عراق نیز، هماهنگی داعش مذهبی با بعثی های سکولار به وضوح مشاهده می شود.

2. گروه ها و سازمان های تکفیری، قشری و واپس گرای متحجر، که در اثر کج فهمی و دگم اندیشی، به ظواهر آیات و روایات بسنده کرده، تأملات عقلانی و تفکر و تدبّر در محتوای قرآن و روایات را کنار گذاشته اند. جمود، قشری گری، عقل گریزی و رفتار دگماتیسمی این افراد و گروه ها که ظاهرگرایی در متون دینی را به دنبال دارد، از همان آغاز صدر اسلام تا کنون، مصیبت ها و چالش های فراوانی را به وجود آورده است. این افراد، چه در گذشته و چه امروز، با تمسک به ظواهر

نصوص دینی (آیات و روایات)، قتل های خونینی را به وجود آورده اند. در اثر ساده لوحی، کوفته فکری و کج اندیشی این افراد و گروه ها، تاکنون انسان های فراوانی به کام مرگ رفته اند. همان گونه که اشاره شد، امروزه جریان تکفیری و دگماتیسم مذهبی مدرن در خاورمیانه، با جریان های لائیک و اهل نفاق هماهنگ شده است. (1)

بنابراین، نتیجه می گیریم که، پدیده تروریسم در دو چهره «نفاق» و «تکفیر»، جهان اسلام را با چالش های فراوانی مواجه کرده است. این مسئله، روشنگری علما و اندیشمندان متعهد و آگاه امت اسلامی را می طلبد. اگر اندیشمندان آگاه و متعهد جوامع اسلامی دست به کار نشوند، به زودی دنیای اسلام به دست گروه های متحجر تکفیری و خون آشام، با چالش عظیم اختلاف، تجزیه و کشتارهای خونین بیشتر، مواجه خواهد شد.

2. بررسی جریان های تکفیری - تروریستی جهان اسلام

2.1. تروریسم مذهبی جریان تکفیری خوارج

جریان تکفیری خوارج، از آغاز شکل گیری اش، فتنه ها و اقدامات تروریستی فراوانی را مرتکب شد. اعمال اربابی و جنایات هولناک و تروریستی آنها، این گروه قشری و لجوج را در برابر امام علی علیه السلام قرار داد، که جنگ نهروان در نتیجه آن پدید آمد. برای مثال، کشتن عبدالله بن خباب و همسرش به جرم اینکه صرفاً به حکمیت حکمین راضی بودند، همچنین کشتن یک زن بی گناه دیگر به نام ام سنان صیداوی، ناامن کردن راه ها و کشتن افراد بی گناه و کشتن قاصد و گزارش گر امام علی علیه السلام، حارث بن مروه قعسی، از جمله جنایات و اقدامات کور گروه تکفیری خوارج به شمار می رود. (2)

طبق نقل محققان تاریخ، زمانی که حضرت علی علیه السلام آماده حرکت به سوی شام شد، به او خبر رسید که خوارج علیه مردم شوریده اند. آنها عبدالله بن خباب بن ارت، یکی از صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، را کشته، شکم زن باردارش را دریده بودند و سه زن دیگر از قبیله طی و نیز بانوی

ص: 164

1- اعلام حمایت گروهک تروریستی حزب مجاهدین خلق ایران از حمله داعش و کشتار مردم عراق هم سو با همین ائتلاف است.

2- احمد بن داوود دینوری (ابوحنیفه)، اخبار الطوال، ص 252.

دیگری به نام ام سنان صیداوی را به قتل رسانده بودند. حضرت علی علیه السلام حارث بن مره عبدی را نزد خوارج فرستاد تا درباره این اخبار تحقیق کند و به او گزارش دهد. وقتی حارث به خوارج رسید و در این باره از آنها پرسید، او را گرفتند و کشتند. هنگامی که خبر قتل حارث در اردوگاه نخپله به حضرت علی علیه السلام رسید، حضرت دستور حرکت سپاه به سوی اردوگاه خوارج را صادر فرمود. (1)

نکته شایان توجه این است که، خوارج عبدالله و همسرش را (مانند تروریست های امروزی داعش و القاعده) کنار رودخانه بردند و عبدالله را همچون گوسفند سر بریدند و خونس را در آب ریختند، آنگاه سراغ زن او رفتند و شکمش را دریدند. همچنین آنها در راه ها، جلوی مردم را می گرفتند، اموال، چارپایان و سلاح های آنها را به یغما می بردند. خوارج برای عملی کردن مقاصد خود وارد روستاها می شدند و همچنان به این اقدامات خویش ادامه می دادند تا به نهروان رسیدند. (2)

امام علی علیه السلام در واکنش به این اعمال هنجارشکنانه و جنایت کارانه، به مردم خبر داد که حدیث مارقین (3) بر این قوم منطبق است. حضرت پس از بیان این حدیث فرمود: «به خدا سوگند، امیدوارم که آنان، همین مردم باشند. آنان خون های محترم را به زمین ریخته اند و مردمان را آماج قتل و غارت قرار داده اند و همه این اعمال را به نام خدا مرتکب شده اند». (4) به راستی آیا جنایات هولناک گروه خوارج، در چهارده قرن پیش، غیر از اعمال تروریستی تروریست های امروزی است؟ بدون شک، خارجیان زمان امام علی علیه السلام مصداق بارز تروریست های امروز (داعش و القاعده) است. خوارج نهروان، علاوه بر قتل، جنایت و ایجاد وحشت در راه ها، عملاً به محاربه با امام زمان «علی علیه السلام» و رهبر عادل کشور اسلامی خویش، پرداختند. بنابراین، محاربه و بغی (شورش) بر ضد علی علیه السلام بر جرم آنها می افزاید که این موضوع، در جایی دیگر باید بررسی شود. برخی از

ص: 165

1- علی اکبر رشاد، «مارقین»، در: دانش نامه امام علی، ج 9، ص 243.

2- همان، ص 245؛ همچنین نک: محسن حیدری، الارهاب والعنف فی ضوء القرآن والسنة والتاریخ والفقہ المقارن، ج 1، ص 82-85.

3- حدیث مارقین از پیامبر عظیم الشان اسلام است که حضرت به علی علیه السلام فرمود: یکی از گروه هایی که با تو می جنگد، مارقین است؛ یعنی از دین خارج شدگان. در حدیث است که حضرت علی علیه السلام فرمود: «أُمرْتُ بقتال المارقین» یعنی الخوارج. نک: مبارک بن محمد شیبانی جزری (ابن اثیر)، التّهایه فی غریب الحدیث والأثر، ج 4، ص 1311.

4- علی اکبر رشاد، «مارقین»، در: دانش نامه امام علی، ج 9، ص 246.

نویسندگان غربی نیز معتقدند خوارج نهروان نخستین گروه تروریستی اسلامی است که اندکی پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شدند. (1)

نکته جالب توجه شباهت های جریان تکفیری خوارج با جریان های تکفیری امروز (داعش، القاعده و طالبان)، در ظاهر، عقیده و عملکرد است. شباهت های ظاهری، اعتقادی و عملی جریان تکفیری داعش، القاعده و طالبان با جریان تکفیری خوارج به قدری واضح است که بی نیاز از استدلال است. زیرا این موضوع، در رسانه ها و فضای مجازی به وضوح انعکاس یافته است.

2.2. تروریسم مذهبی جریان تکفیری فداییان اسماعیلیه

در تاریخ ایران و شرق اسلامی، گروه دیگری که از ترور و دهشت افکنی به صورت یک روش دائمی استفاده می کردند، اسماعیلیان یا پیروان حسن صباح هستند که ترورهای آنها چنان وحشتی در دل همگان، از جمله مسیحیان صلیبی، افکنده بود که هنوز در زبان های اروپایی به نام «اساسین» (2)، (Assassin) یعنی قاتل، معروف اند. (3)

بدین سان، یکی از گروه هایی که به راستی در جهان اسلام متهم به ترور و تروریسم مذهبی است، فداییان اسماعیلیه (حشاشین یا باطنی ها) است. در اینکه این گروه، واقعاً حشیش خور (4)

(تریاقی) بوده اند یا نه، اختلاف است. برخی معتقدند این گروه ها به سبب عمل گرایی شان در سیاست و جنگ، از سوی مخالفان به «حشاشین» معروف شدند. این افراد، هر چند در گذشته تندروی و خشونت داشته اند، اما در حال حاضر افراط گرایی یا رادیکالیسم اولیه خود را کنار نهاده اند. (5)

ص: 166

1- دیوید راپاپورت، «ترور مقدس»، در: والتر رایش، ریشه های تروریسم، ص 240.

2- گویا دگرگون شده حشاشین است.

3- محمدرضا تاجیک، بررسی ساختار و تشکیلات گروه های تروریستی، ص 12.

4- بعضی معتقدند حشاشین به معنای کسانی است که از خاصیت گیاهان به خوبی آگاه بودند، یعنی عطار بودند و در مداوای افراد از آن استفاده می کردند. برخلاف عقیده برخی از نویسندگان، حشاشین به معنای حشیش خور نبوده است. اما در بیان برخی از نویسندگان دیگر، حشاشین به معنای حشیش خور آمده است. جان بایر ناس، مورخ ادیان، می گوید: «اینکه این جماعت را حشیشیه، یعنی استعمال کننده حشیش، نامیده اند و در السنه اروپایی به شکل و تلفظ (اساسن) «assassin» درآمده است، از حکایتی مستفاد می شود که مارکو پولوی ونیزی، سیاح معروف، در ذیل سفرنامه خود به ایران در سال 1271 تا 1272 میلادی در سفرش ذکر کرده است؛ این حکایت خواندنی است، نک: جان بایر ناس، تاریخ جامع ادیان، ص 779.

5- جان آر. هینلز، فرهنگ ادیان جهان، ص 37-38.

در هر صورت، حشاشین یا باطنی‌ها (1090-1275 م.)، از جمله گروه‌هایی هستند که در سیاست‌ها و برنامه‌هایشان، اعمال و جرایم تروریستی وجود داشته است. فرقه حشیشیه و قرامطه، که از شاخه‌ها و فرقه‌های اسماعیلیه یا هفت امامی تشیع است، به شخصی به اسم عبدالله بن میمون (261 ه.ق.) و حسن صباح (518 ه.ق.)، که هر دو ایرانی الاصل بودند، برمی‌گردند. بانیان این فرقه‌ها، با تشکیل گروه‌ها و تشکیلات سری، سازمان‌های تروریستی به وجود آوردند. جان بایرناس، مورخ و محقق شهیر دین‌شناسی، در تاریخ جامع ادیان می‌نویسد: «ایشان (فرقه حشیشیه)، مظهر تبلیغات نوینی بودند که در آن، عمل قتل خفیه، یعنی ترور به منتهای شدت رواج یافت».⁽¹⁾

همچنین در جای دیگری می‌نویسد: «شهرت و شأن، در نزد آنان همانا بسته به مسئله قتل نفوس و قصد جان اشخاص بوده است».⁽²⁾

بدین ترتیب از گزارش مورخان به دست می‌آید که، دست کم گروه‌هایی از اسماعیلیه، ترور می‌کردند و در این مسئله، تردیدی وجود ندارد.

بنابراین، می‌توان گفت، یکی از معروف‌ترین گروه‌های تروریست مذهبی در گذشته، فرقه اسماعیلیه مشهور به حشاشین یا باطنی‌ها (1090-1275 م) است که در گذشته مخالفان خود را مخفیانه و به انگیزه دفاع از مذهب و ایدئولوژی، ترور می‌کردند.⁽³⁾

اکنون باید دید ترورهای این گروه، متوجه چه کسانی بوده است؟ به سخن دیگر، قربانیان سازمان تروریستی باطنی‌ها، چه افرادی بوده‌اند؟

دیوید راپاپورت در مقاله «ترور مقدس» معتقد است، قربانیان حشاشین شخصیت‌های برجسته‌ای بودند که مسئول نرسیدن تعالیم جدید باطنیه به مردم شناخته می‌شدند، و اخطارهای مکرر ایشان برای تغییر در رفتارشان را نادیده می‌گرفتند. آنها موعظه و اخطار را برای کسانی که مرتد می‌دانستند، لازم می‌شمردند. این تروریست‌ها برای به حداکثر رساندن تبعات روانی اقدامات خود و تأکید بر در ماندگی قربانیان، عملیات ترور را در مقابل دیدگان مردم و در اماکن باحرمتی چون مساجد به انجام می‌رساندند، اماکنی که قداست آنها باعث حس امنیت و مصونیت می‌شد؛

ص: 167

1- جان بایرناس، تاریخ جامع ادیان، ص 778.

2- همان، ص 779.

3- دیوید راپاپورت، «ترور مقدس»، در: والتر رایش، ریشه‌های تروریسم، ص 238.

گاهی هم محل های به شدت محافظت شده را برای عملیات انتخاب می کردند، محل هایی که فرد قربانی چون نگینی از سوی حامیان وفادارش در میان گرفته شده بود. (1)

یکی از ویژگی های تغییرناپذیر تاکتیک های حشاشین، اعلام و هشدار قبلی است. ویژگی اعلام و هشدار قبلی، از مهم ترین شاخصه های تروریسم است. (2) حشاشین یا باطنی ها به قربانیان احتمالی هشدار می دادند که فقط زمانی به آنها حمله می شود که مانع از فعالیت های مبلغان مذهبی باطنی شوند. (3) آن گونه که اشاره شد، فداییان اسماعیلیه در گذشته متهم به ترور بوده اند، اما امروزه ترور را کنار گذاشته اند و از آن دوری جسته اند.

2.3. تروریسم مذهبی جریان تکفیری القاعده و طالبان

اشاره

در میان گروه های تروریستی مذهبی جهان، شبکه القاعده به رهبری اسامه بن لادن، در صدر قرار دارد. جریان های تکفیری تروریستی داعش، النصره، طالبان و بوکوحرام همه به نحوی، از شاخه های محلی و انشعابی این گروه بزرگ تروریستی بین المللی است.

القاعده، که حیات رسمی آن از سال 1988م. آغاز شده، در واقع شبکه ای جهانی است که نشانه های حضور آن تاکنون علاوه بر افغانستان در کشورهای الجزایر، مصر، مغرب، ترکیه، تاجیکستان، ازبکستان، سوریه، چین (منطقه سین کیانگ)، پاکستان، بنگلادش، مالزی، میانمار، اندونزی، فیلیپین، (مینداناو)، لبنان، عراق، عربستان سعودی، کویت، بحرین، یمن، لیبی، تونس، بوسنی، کوزوو، چین، داغستان، کشمیر، سودان، سومالی، کنیا، تانزانیا، جمهوری آذربایجان، اریتره، اوگاندا، اتیوپی، و سرزمین های اشغالی فلسطین دیده شده است. (4)

بن لادن با جذب نیروهای گسترده عرب و غیرعرب، از نژادها و ملیت های مختلف، شبکه تروریستی مذهبی بین المللی را به وجود آورده است. ریشه و اساس افکار گروه های بنیادگرایی چون القاعده، داعش و طالبان، سلفیه یا سلفی گری است. (5)

ص: 168

1- همان، ص 240-241.

2- محمدحنیف طاهری، «بررسی مفهوم و شاخصه های تروریسم»، مقاله زیر نشر، در پیام امت، ش 32-33.

3- دیوید راپاپورت، «ترور مقدس»، در: والتر رایش، ریشه های تروریسم، ص 243.

4- یوسف وصالی مزین، عرب های افغان، ص 86.

5- سلفیه و سلفی گری، اصطلاحاً دو معنا دارد: 1. منظور نهضت فکری و احیای فکر اسلامی است که در قرن بیستم، به دست سید جمال الدین افغانی، محمد عبده، اقبال لاهوری و مودودی، در مواجهه با پدیده استعمار، پایه ریزی شد؛ 2. مقصود از «سلفی گری»، رجوع به دین سلف از مسلمین (صحابه، تابعین و تابعین تابعین است، یعنی رجوع به سه تا پنج قرن اول هجری) است. مبنای فکری این تعریف، حدیثی است که در صحیحین مسلم و بخاری، عبدالله بن مسعود از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که حضرت فرموده اند: «خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم، ثم یجیء اقوام تسبق شهاده أحدهم یمینه و یمینه شهادته». مراد از سلفی گری در این تحقیق، معنای دوم است. دعوت به سلفی گری در معنای دوم، در سه مرحله زمانی مطرح شده است. اول: در قرن چهارم هجری؛ پرچمدار این مرحله متکلم و فقیه حنبلی، محمد بن حسن بن علی بریهاری (متوفی 329 ه.ق.) است. دوم: در قرن هفتم هجری که پرچمدار این مقطع ابن تیمیه (661-728 ه.ق.) است. سوم: از قرن دوازدهم هجری به بعد، که پرچمدارش محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 ه.ق.) است. نک.: محسن حیدری، الارهاب والعنف فی ضوء القرآن والسنة والتاریخ والفقہ المقارن، ص 104-105. همچنین برای آگاهی بیشتر از جنبش اصلاح اسلامی (سلفیه)، نک.: هریر دکمجیان، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب، ص 49.

به تعبیر دیگر، آنچه عرب‌ها و سایر اعضای شبکه القاعده را از نقاط مختلف جهان، به هم پیوند داده است، تفکر سلفی‌گری است. شخصیت‌هایی چون بن‌لادن، سفر الحوالی و عبدالله عزام، در صدد برپایی نوعی رژیم ناب و هابی بودند که از این حیث با دولت سعودی اختلاف پیدا کردند.⁽¹⁾ این افراد و گروه‌ها، سلفی‌گری یا رجعت به قرآن و سنت⁽²⁾ را مبنای ایدئولوژی مبارزاتی خود قرار داده‌اند و هرگونه اعمال خشونت‌آمیز را در این جهت مجاز می‌دانند. سلفیه یا همان ظاهرگرایان، دین‌شناسی مخصوص خود را دارند. پایه و اساس نگرش دینی آنها، در واقع، به اندیشه‌های احمد بن حنبل (پیشوای حنبلیان) برمی‌گردد. به عقیده برخی از محققان غربی، ابن حنبل به عنوان نخستین قهرمان راست دینی (اسلام ارتودکسی)، مهم‌ترین پیش‌رو و منادی بنیادگرایی سنی کنونی است.⁽³⁾

احمد بن حنبل و پیروانش، اهل حدیث و ظاهرگرا هستند، در مقابل احناف، که در فقه مشرب عقل‌گرایی دارند. ابن تیمیه ظاهرگرایی سلفی‌ها را در قرن هفتم احیا کرد. از قرن هفتم تا قرن دوازدهم این تفکر بی‌رونق ماند تا اینکه در قرن دوازدهم محمد ابن عبدالوهاب دوباره این نحله مذهبی را احیا کرد. جریان دین‌شناسی سلفی‌گری برای عقل و تأملات عقلانی ارزشی قائل نیست، ولی میراث گذشته را بسیار ارزشمند می‌داند؛ از این رو، به شدت ظاهرگرا است. به همین دلیل،

ص: 169

1- یوسف وصالی مزین، عرب‌های افغان، ص 74.

2- رجوع به قرآن و سنت، اگر همراه با تدبّر، تعقل و تفکر باشد، یعنی تفسیر قرآن به قرآن، (ارجاع متشابهات به محکّمات)، عین صواب و مورد پذیرش است. همچنین سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز اگر همراه با قرآن بررسی شود، مطلوب است و جای شک و تردید نیست. اما اکتفا به ظواهر قرآن و پرهیز از تدبّر و تأمل در آن، و طرح سنت بدون قرآن، پذیرفتنی نیست.

3- هرایر دکمجیان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ص 78.

سلفی‌ها به عنصر جهاد خیلی معتقدند و هر کس را که کافر بدانند، فوراً فتوا به جهاد می‌دهند. ضمن اینکه برای دنیای جدید و مدرنیته نیز فکری ندارند، یعنی عقب ماندگی جهان اسلام و مواجهه درست با پدیده‌های دنیای جدید هم مسئله اساسی آنها نیست. بر این اساس، ایدئولوژی جهادی سلفی‌گری بر اندیشه پیروان القاعده، طالبان‌یسم و داعشیسم غالب است.

گرایش سلفی‌گری در قرن بیستم (1920 م.) در قالب دو جنبش، که از نظر فکری نزدیک به هم، ولی از نظر جغرافیایی از هم دور بودند، پا به عرصه وجود گذاشت. اخوان المسلمین، که حسن البنا در مصر بنا نهاد و در سراسر دنیای عرب پراکنده شد، و جماعت اسلامی، که در شبه قاره هند به وجود آمد. جماعت اسلامی بر اساس نوشته‌های ابوالعلا مودودی و شاگرد تندروی او سید قطب است.⁽¹⁾

نکته قابل توجه این است که، سلفیون تمام اقدامات تروریستی شان را مستند به قرآن و سنت کرده، آن را جهاد مقدس علیه دشمنان می‌دانند. در حالی که بسیاری از فعالیت‌های تروریستی آنها علیه مسلمانان است، و قربانیان اصلی تروریست‌های القاعده، داعش و طالبان مردم مسلمان اند.

افزون بر این، اعمال تروریستی را جهاد نامیدن، باعث بدنام شدن اسلام در عرصه بین‌المللی شده است. چنانچه همین رفتار نابخردانه و جنایت کارانه موجب تخریب چهره اسلام در دنیای غرب شده است، به نحوی که امروزه در کشورهای غربی، فرد مسلمان، تروریست تلقی می‌شود. هرچند این برداشت عمومیت ندارد و در غرب نیز کسانی هستند که بین اسلام و تروریسم، تفکیک قائل می‌شوند، و تروریسم را جریان انحرافی اسلام در نظر می‌گیرند. چنانچه در هر دین و آیینی، تفکرات و جریان‌های انحرافی وجود دارد. در بخشی از گزارش نهایی کمیسیون 11 سپتامبر آمده است: «دشمن ما اسلام، این دین بزرگ جهانی، نیست، بلکه دشمن ما گونه تحریف شده اسلام می‌باشد».⁽²⁾

منظور از گونه تحریف شده اسلام در این کمیسیون، القاعده، طالبان و گروه‌های امثال داعش است که بذر تروریسم را در خاورمیانه و سایر نقاط جهان پاشیده اند.

ص: 170

1- یوسف وصالی مزین، عرب‌های افغان، ص 30-31.

2- محمود یزدان فام (ویراستار)، آمریکای پس از 11 سپتامبر، سیاست داخلی و خارجی، ص 135.

اشاره شد که اندیشه تکفیر از خصایص مشترک جریان های تکفیری است. این تفکر در گروه طالبان نیز مشاهده می شود. طالبان با ورود به شهر مزار شریف و تسلط بر این شهر، نخستین اقدامشان این بود که مخالفان مذهبی را تکفیر کردند. طالبان با تکفیر شیعیان افغانستان، به آنها اولتیماتوم دادند که از سه چیز، یکی را باید بالا جبار انتخاب کنند: 1. تغییر مذهب (مسلمان شوند)؛ 2. اخراج از کشور؛ 3. در صورت نپذیرفتن گزینه های یک و دو، باید گزینه کشته شدن را انتخاب کنند.

احمد رشید پاکستانی در مهم ترین اثرش (طالبان) نوشته است:

هدف طالبان این بود که شمال افغانستان را از وجود شیعه ها پاک کند. ملا نیازی، فرمانده ای که دستور قتل نجیب الله (رئیس جمهور سابق) را داد، به عنوان فرماندار مزار شریف منصوب شد. در عرض چند ساعت پس از تسخیر شهر، ملاهای طالبان از مساجد شهر اعلام کردند که شیعه های شهر، سه راه پیش روی دارند؛ مذهب خود را از شیعه به سنی تغییر دهند، به ایران بروند، یا با مرگ روبه رو شوند. تمام مراسمی که شیعه ها در مساجد رهبری می کردند ممنوع شد. ملا نیازی از مسجد مرکزی مزار اعلام کرد که: هزاره ها مسلمان نیستند و ما باید آنها را بکشیم. یا شما قبول کنید که مسلمان شوید یا افغانستان را ترک کنید. هر کجا که بروید ما شما را دست گیر خواهیم کرد. اگر بالا بروید، با پاهایتان شما را پایین می آوریم. اگر در زمین پنهان شوید شما را با موهایتان بالا می کشیم. (1)

امارت اسلامی طالبان

ملا- عمر، رهبر طالبان، یکی از کم سوادترین ملاهای گروه طالبان است. وی، در زمان تسلط طالبان بر بخش اعظم افغانستان، مهم ترین اقدامش اعلام عنوان «امیرالمؤمنین» در افغانستان بود. وی با پوشیدن عبا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین خواندن خود، جسارت بزرگی کرد. احمد رشید می گوید: «برای بسیاری از افغان ها و مسلمانان در جاهای دیگر، این یک توهین جدی به

ص: 171

1- احمد رشید، طالبان؛ زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی، ص 161.

آداب و رسوم بود که یک مُلا از روستایی فقیر، بدون هیچ آموزش عالمانه، هیچ شجره نامه قومی یا ارتباطی با خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، تا این حد جسارت به خرج بدهد»⁽¹⁾.

طالبان با سلطه بر بخش اعظم افغانستان، امارت اسلامی را به وجود آوردند. نظام ریاست جمهوری را به امارت اسلامی تبدیل کردند و رهبر طالبان را امیرالمؤمنین جهان اسلام خواندند. داعش نیز امروزه با تسلط بر یک بخش از عراق، اعلام امارت یا خلافت اسلامی کرده، رهبر خود، ابوبکر البغدادی، را امیرالمؤمنین و خلیفه مسلمانان خوانده است.

گروه تکفیری طالبان و نسل کشی مردم افغانستان

با ورود طالبان به مزار شریف، کشتار وحشیانه ای که از نوع نسل کشی بود آغاز شد. گزارش احمد رشید از کشتار شیعیان هزاره و مخالفان دیگر (تاجیک ها و ازبک ها)، به دست طالبان خواندنی است. به نقل از رشید، یکی از فرماندهان طالبان بعداً گفته بود که ملا عمر به آنها اجازه داده بوده به مدت دو ساعت بکشند اما آنها به مدت دو روز کشتار کرده بودند. یک مرد تاجیکی که توانسته بود از قتل عام فرار کند بعداً این گونه توضیح داد:

طالبان کشتار جنون آمیزی را ادامه دادند، ماشین های داتسون pick up خود را در خیابان های تنگ مزارشریف بالا و پایین می بردند و به چپ و راست تیراندازی می کردند و هر جنبنده ای را که حرکت می کرد می کشتند. آنها صاحبان مغازه ها، گاری چیان، زنان و کودکان را که در حال خرید بودند و حتی بزها و الاغ ها را می کشتند. برخلاف تمام دستورات اسلام که دستور دفن سریع جسد را داده است، جسد ها برای فاسد شدن در خیابان ها رها شده بود. آنها بدون هشدار و بی استثنا بین زنان و مردان و کودکان، به هر کسی که به طور اتفاقی در خیابان ها بود، تیراندازی می کردند. به زودی خیابان ها پر از جسد و خون شد. تا 6 روز اول هیچ کس اجازه نداشت اجساد را دفن کند. سگ ها گوشت های انسان را می خوردند و دیوانه می شدند و به زودی بو، غیر قابل تحمل شد.⁽²⁾

احمد رشید در ادامه گزارش خود آورده است:

زمانی که مردم به خانه های خود پناه می بردند، سربازان طالبان به زور داخل می شدند و تمام خانواده های هزاره ای را قتل عام می کردند. مردم از سه نقطه

ص: 172

1- همان، ص 98.

2- همان، ص 159.

هدف گلوله قرار می گرفتند. یک گلوله در سر، یک گلوله در سینه و یک گلوله در قسمت تناسلی. مردم مردگان خود را در باغ های خود دفن می کردند. زنان مورد تجاوز واقع می شدند.⁽¹⁾

2. 4. تروریسم مذهبی جریان تکفیری تروریستی داعش

اشاره

گروه تروریستی تکفیری داعش، از بزرگ ترین و ثروت مندترین گروه های تروریستی مذهبی جهان در خاورمیانه است. داعش، شاخه القاعده در عراق است که از سازمان بزرگ تروریستی القاعده جدا شده، در سوریه و عراق به کشتار و جنایت مشغول است.

دولت اسلامی (به عربی: الدولة الاسلامیه) که قبلاً خود را دولت اسلامی عراق و شام (به عربی: الدولة الاسلامیه فی العراق و الشام) نامیده بود، و بیشتر با نام اختصاری «داعش» شناخته می شود، گروه شورشی فعالی است که در عراق و سوریه حضور فعال دارد و خود را کشوری مستقل دانسته، بخش هایی از شمال سوریه و عراق را در تصرف خود دارد. این گروه به رهبری «ابوبکر البغدادی» از جنگ جریان سلفی جدا شده از شبکه القاعده تأسیس شده، و با دولت های عراق و سوریه و گروه های مخالف دولت سوریه وارد جنگ شده است.⁽²⁾

داعش با دیگر گروه های القاعده، از جمله «جبهه النصره»، می جنگد و القاعده نسبت داعش به خود را رد کرده است.⁽³⁾ داعش در پی تشکیل حکومتی اسلامی در سراسر سرزمین های اسلامی منطقه و حتی فراتر است.

آغاز فعالیت های نظامی

فعالیت نظامی داعش نخست در سوریه آغاز شد. داعش، که از گروه های تندرو جدا شده بود، موفق شد بخش هایی از شمال سوریه را تصرف کند و تقریباً سراسر استان «رقه» را تصاحب کرد. سپس هم زمان با اقدام نظامی در سوریه، به عراق حمله کرد و موفق شد «رمادی» و «فلوجه» مرکز استان «الانبار» را در عراق بگیرد. در 2014 داعش با گسترش اقدام نظامی خویش توانست «موصل»، دومین شهر عراق، را تصرف کند و بخش بزرگی از خاک عراق، از جمله «تکریت» را

ص: 173

1- همان، ص 160.

2- هم نشین بهار: عراق داعش زده و «آبی محمد العدنانی»

3- Sly, Liz. "Al-Qaeda disavows any ties with radical Islamist ISIS group in Syria, Iraq". The Washington Post. Retrieved 2014--

14-06, تاریخ مراجعه، 13/5/93

نیز به دست آورد. سپس در سوریه نیز پیش روی کرد و منطقه‌هایی را که دست دیگر مخالفان نظام سوریه در استان‌های «دیرالزور» و «حسکه» بود به دست آورد. تا تیرماه، حدود یک سوم خاک سوریه در تصرف داعش بود و بخش‌های زیادی از عراق را نیز در دست داشت. بیشتر بخش‌های نفت خیز سوریه و بسیاری از بخش‌های نفت خیز عراق را داعش در اختیار دارد. البته فعالیت‌های داعش فقط به سوریه و عراق محدود نمی‌شود و فعالیت‌هایی از داعش در اردن نیز گزارش شده است. همچنین با دولت لبنان نیز اعلان جنگ کرده است.

داعش، پس از گرفتن موصل، بیانیه تشکیل خلافت اسلامی با خلیفگی ابوبکر البغدادی را صادر کرد و فعالیت‌های حکومتی خود را که از پیش بیشتر در سوریه آغاز شده بود گسترش داد. چاپ اسکناس با واحد دینار داعش، صدور گذرنامه، تشکیل شبکه پلیس، صدور نفت و راه‌اندازی شبکه تلویزیونی از جمله اقدامات این گروه است. پس از این فعالیت‌ها نام خود را از «دولت اسلامی عراق و شام» به «دولت اسلامی» تغییر داد. داعشی‌ها، که سمت‌های حکومتی مختلفی (نخست‌وزیر، استاندار و...) برای خود تعریف کرده‌اند، قانون‌های سخت‌گیرانه و مجازات‌های سنگینی وضع کرده‌اند. (1)

سران سابق حزب بعث عراق و سازمان شبه نظامی بوکوحرام (2) هم از فعالیت‌های داعش حمایت کرده‌اند. (3)

افکار و عقاید

داعش در واقع ادامه تشکیلات یک گروه از سنی‌های وهابی جهادی در عراق به رهبری «ابومصعب زرقاوی» است. گروه زرقاوی، جزء القاعده بود. وی در 2006 در عراق کشته شد. او در اعلامیه‌های خود همواره به فتواهای «ابن تیمیه» استناد می‌کرد. خلیفه موصل (بغدادی) نیز خود را دنباله روی ابن تیمیه می‌داند. ابن تیمیه پدر معنوی و فکری همه گروه‌های جهادی سلفی تکفیری است. افکار او روشن و صریح است. او با اندیشه و عقل به کلی مخالف است، مگر اینکه آن فکر

ص: 174

1- <http://fa.wikipedia.org/wiki>: تاریخ مراجعه، 13/5/93

2- بوکوحرام یک گروه تروریستی بنیادگرا در نیجریه است.

3- «جانشین پیشین صدام حسین و رهبر بوکوحرام از داعش حمایت کردند»؛ بخش فارسی دویچه وله، بازیابی شده در 25 ژوئن 2014.

و اندیشه در تأیید نقل و احادیث باشد. وی هر گونه تعامل با کفار و مشرکان را حرام می‌داند. همچنین، تفکرات اسلامی شیعیان را نیز مردود و آنها را کافر می‌داند. داعش به دلیل تفسیر و قرائت خشن وهابیت از اسلام (1)

و خشونت وحشیانه اش بر ضد شیعه و مسیحیان معروف است؛ و به قدری تندرو و سخت گیر است که با دیگر گروه های اسلام گرای سلفی، از جمله جبهه النصره، شاخه رسمی القاعده در سوریه، نیز درگیر جنگ شده است. در فوریه 2014 ایمن الظواهری، رهبر القاعده، به طور رسمی هر گونه انتساب این گروه به القاعده را رد کرد. (2) داعش در سوریه متحمل شکست هایی در مقابل جبهه النصره شد، اما در ژوئن 2014 موصل، دومین شهر بزرگ عراق را به تصرف خود درآورد. داعش با هدف تشکیل دولت اسلامی عراق و شام، علاوه بر موصل، مناطق تکریت، دهلاویه و یثرب را نیز به تصرف خود درآورد. داعش صریحاً می‌گوید که هدفش تشکیل دولت اسلامی است. با کنترل مردم و تشکیل نوعی حکومت مطلقه، داعش می‌تواند از خود تصویر یک دولت در سایه و نوظهور را ترسیم کند و طبیعتاً در صدد گسترش آن به سوریه است که هم اکنون هم بسیاری از بخش های آن، از جمله شهر رقه، را به تصرف درآورده است. این شهر را اکنون «قلب تپنده» گروه داعش می‌دانند. شهر رقه پایتخت خلافت اسلامی داعش نامیده شده است. (3)

کشتار و جنایت در عراق

داعش در نیمه دوم 2013 نزدیک به 1400 خانه را در عراق منفجر و ویران کرد. در این حملات، 1996 نفر کشته و 3021 نفر زخمی شدند. (4) عناصر گروهک تروریستی داعش، پنجشنبه شب 8 خردادماه 1393، 150 دانش آموز دختر و پسر دبیرستانی کُرد، ساکن منطقه عین العرب، را که برای شرکت در امتحان نهایی عازم حلب بودند ربودند. عناصر داعش، در

ص: 175

1- Bulos, Nabih, "Islamic State of Iraq and Syria aims to recruit Westerners with video", Los Angeles Times, Retrieved, 23 June – 1 2014.

2- "Al-Qaeda Disavows any Ties with Radical Islamist ISIS Group in Syria, Iraq", Washington post

3- <http://fa.wikipedia.org/wiki>, تاریخ مراجعه، 14/5/93.

4- «گزارشی تکان دهنده از عملیات تروریستی داعش»، خبرآنلاین، 26 آذر 1392 (بازبینی شده در 17 دسامبر 2013).

همان روز، 193 تن از شهروندان گرد را نیز که 17 تا 70 سال سن داشتند در منطقه قباسین واقع در حومه شهر الباب در استان حلب ربودند و به جست و جوی خانه به خانه این منطقه پرداختند. (1)

قوانین سخت گیرانه و طالبانی داعش

داعش، پس از تسلط بر «رقه»، قوانینی را وضع کرد که عدول از آنها مستوجب مجازات سنگین است. فهرست این قوانین ممنوعه، که یادآور قوانین خشک طالبان است، به شرح زیر است:

1. منع زنان از پوشیدن شلوار جین و کفش پاشنه بلند؛
2. منع مردان کمر باریک از پوشیدن شلوار جین؛
3. منع مردان از کوتاه کردن مو؛
4. ممنوعیت نمایش لباس های زنانه در ویتترین و کار کردن مردان در فروشگاه های لباس زنانه؛
5. ممنوعیت ورود مردان به مغازه های خیاطی لباس زنانه؛
6. ممنوعیت تبلیغ آرایشگاه های زنانه؛
7. ممنوعیت استفاده از واژه «داعش»؛
8. منع زنان از مراجعه به دکتر زنان و زایمان؛
9. منع مردان از شانه کردن موی سر و صورت؛
10. ممنوعیت کشیدن سیگار و قلیان؛
11. منع زنان از نشستن بر صندلی؛
12. ممنوعیت خرید و فروش الکل و مواد مخدر؛
13. ممنوعیت استفاده زنان از عبای (چادر عربی) گل دوزی شده، حاشیه دوزی شده یا براق؛ همچنین زنان نباید چادرهای خود را باز بگذارند تا دیگر لباس های آنها مشخص شود.
14. الزام زنان به پوشیدن نقاب یا (برقع) تا چهره شان، به ویژه چشم هایشان، مشخص نباشد.
15. الزام در پوشیدن البسه به سنت پاکستانی؛
16. اجبار دختران به جهاد نکاح برای اعضای داعش؛
17. الزام ختنه زنان؛

18. ضرورت نابودی آرامگاه‌ها؛ بر اساس این قانون، آرامگاه پیامبران، از جمله یونس علیه السلام، شیث علیه السلام و ... را تخریب کردند و کلیسای مریم عذرا را به آتش کشیدند.

مردم «رقه» نیز برای اینکه این مجازات‌ها گریبانشان را نگیرد، به جز در موارد ضروری، از خانه خارج نمی‌شوند. (1) داعش در شهر رقه سوریه قوانین سفت و سخت مبتنی بر شریعت را اجرا می‌کند. دستان دزدها در ملاً عام قطع می‌شود، هر روز اعدام‌های گروهی در خیابان رخ می‌دهد و زن‌ها حتی اجازه مراجعه به پزشک هم ندارند. داعش در سوریه بلافاصله دفاتری با عنوان «حصبه» راه اندازی کرد تا بر اجرای شریعت اسلام نظارت کند. دفاتر دیگری هم با نام «دعوا» راه اندازی شد تا ایدئولوژی داعش (داعش‌یسم) را تبیین و تبلیغ کند. نیروهای این گروه اسلام‌گرای تندرو عکسی را در شبکه‌های اجتماعی منتشر کردند که نشان می‌داد داعش افرادی را که در مناطق تحت کنترل آنها در سوریه روزه خواری کردند، در ملاً عام شلاق می‌زد. نیروهای این گروه اسلام‌گرای تندرو هر گونه تجارت ساکنان شهرهای تحت کنترل خود به دور از اجازه و کنترل داعش را ممنوع اعلام کردند. بنا به دستور خلافت اسلامی داعش، عناصر داعش به مغازه داران و کسبه موصل و اطراف این شهر دستور دادند به سر و صورت مانکن‌های بیرون مغازه خود روینده بزنند. (2)

همچنین این گروه پس از وضع مقررات برای نحوه حجاب و لباس، زنان موصل را تهدید کرد که در صورت عدم رعایت حجاب کامل و نپوشاندن تمام صورت خود، به شدت مجازات خواهند شد. داعش در بیانیه‌ای اعلام کرده است که شروطی که برای لباس و زینت زنان وضع کرده، فقط برای جلوگیری از فساد و خودنمایی آنهاست، و این محدودیت برای آزادی آنها محسوب نمی‌شود، بلکه از ابتدال ممانعت می‌کند. در این بیانیه همچنین آمده است هر کس این مقررات را رعایت نکند و باعث فتنه و فساد شود، بازخواست و به شدت مجازات می‌شود تا جامعه مسلمانان و دین حفظ شود. (3)

ص: 177

1- «ویدیوی به صلیب کشیدن یک جوان در شهر الرقه سوریه به دست داعش»؛ العربیه، 23 مارس 2014؛ بازبینی شده در 25 مارس 2014.

2- <http://khordadnews.ir/news>

3- <http://www.entekhab.ir/fa/news> تاریخ مراجعه، 13/5/93.

نکته قابل توجه ديگر، ارتباط و پيوند نزديک داعشى های تندروى مذهبی با بعثی های سکولار است؛ چنانچه ارتباط طالبان مذهبی با کمونیست های لائیک افغانستان قابل توجه است. این ارتباط، نفاق و التقاط فکری و عقیدتی این گروه های تکفیری و تروریستی را آشکار و صداقت آنها را در اسلام خواهی و مبارزه علیه دشمنان اسلام محل تردید قرار می دهد. یکی از فرماندهان بعثی تکریتی، که در روزهای اخیر در شمال سامرا دستگیر شده، اعترافات تکان دهنده ای درباره «تروریست های بعثی» بر زبان آورده است. وی گفته است افرادی که به داعش موسوم هستند، هم اکنون نقش فداییان صدام را برای فرماندهان لشکرهای سابق صدام بازی می کنند. (1)

بدیهی است که اسلام اجازه نمی دهد برای رسیدن به هدف، افراد و گروه ها، از هر وسیله ای استفاده کنند، یا به هر شیوه ناپسند و مذمومی متوسل شوند.

خلافت داعش و تخریب اماکن مقدس

گروه تکفیری داعش پس از اشغال شهر تاریخی موصل در شمال عراق، اماکن مقدس، به ویژه مساجد و آرامگاه های مقدس شیعیان، را تخریب کرد. دست کم چهار آرامگاه مقدس اعراب سنی و صوفی با بولدوزر تخریب شد. همچنین شش مسجد شیعی را هم منفجر و تخریب کردند. (2) و (3)

علاوه بر این، داعشی ها در اعلامیه ای از آغاز دوران نوین جهاد جهانی خبر داده اند. (4)

به نظر می رسد، باید ادعای جهاد جهانی داعش را با دیده تردید نگریست، زیرا روزهایی که «غزه» با شدت تمام از طریق زمین و دریا و هوا با وحشیانه ترین حملات رژیم صهیونیستی مواجه بود، داعش، نه تنها جهاد و دفاع از مسلمانان غزه را اعلام نکرد، بلکه پرچم فلسطین را زیر پا انداخت و در عوض پرچم داعش را برافراشت. در حالی که بیشتر مسلمانان جهان، و حتی کشورهای اروپایی و آمریکای لاتین در حمایت از مقاومت مظلومانه مردم غزه تظاهرات کردند و جنایات اسرائیل را محکوم کردند، داعشی ها، عکس العملی در برابر تجاوز اسرائیل از خود نشان ندادند. بنابراین،

ص: 178

1- «اعترافات تکان دهنده فرمانده بعثی در سامرا»، تابناک، بازبینی شده در 16 ژوئن 2014.

2- ISIS jihadists demolish mosques, shrines in northern Iraq (PHOTOS) rt.com تاریخ مراجعه، 14/5/93

3- ISIS jihadists demolish mosques, shrines in northern Iraq (PHOTOS) rt.com

4- ایندینپندنت، دوپچه وله، و مدورلدنیوز.

گفتمان جهاد جهانی داعشی ها نیز جز فریب مردم مسلمان و سربازان اغفال شده داعش، چیزی دیگری نمی تواند باشد.

نتیجه

در جمع بندی این نوشتار به اختصار سه نکته را بررسی می کنیم:

1. جریان تکفیر و تروریسم مذهبی در جهان اسلام، ریشه در گروه تکفیری خوارج دارد. سابقه تکفیر و ترور مذهبی به جریان خوارج در قرن اول هجری می رسد. ویژگی مشترک تمام جریان های تندروی اسلامی، تکفیر و ترور مخالفان است. خوارج، باطنی ها، القاعده، طالبان و داعش، همه در این جهت مشترک اند.
2. نکته دوم، شباهت های ظاهری، عقیدتی، و عملی گروه های تکفیری امروز با جریان خوارج است. عملکرد چندساله گروه های تکفیری القاعده، طالبان و داعش در افغانستان، پاکستان، سوریه و عراق، با آنچه خوارج نهروان انجام می دادند، کاملاً مطابقت دارد. قیافه ها، طرز پوشیدن لباس، باورهای اعتقادی، رفتار و سلوک عملی و اجتماعی، نحوه حکومتداری و قوانین، خشونت و قساوت قلب این گروه ها، از ویژگی های مشترک همه جریان های تکفیری به شمار می رود.
3. مبانی فکری جریان های تکفیری، نظیر القاعده، طالبان، داعش، النصره و... اندیشه های دگماتیسمی ابن تیمیه است. تأثیر و نفوذ گفتمان ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، بر رهبران گروه های جهادی تکفیری، قابل کتمان نیست.

ص: 179

1. قرآن کریم.
2. حمزه زاده، حمید، بیوتروریسم؛ سلاح خاموش، نشر (آجا) ارتش جمهوری اسلامی ایران، تهران، 1384.
3. راپاپورت، دیوید، «ترور مقدس»، در: والتر رایش، ریشه های تروریسم، ترجمه: حسین محمدی نجم، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، دانشکده فرماندهی و ستاد دوره عالی جنگ، تهران، 1381.
4. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، چاپ چهارم، کتاب خانه گنج دانش، تهران، 1388.
5. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن المعروف (به) «تفسیر الطبری»، ضبط و تعلیق: محمود شاکر، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1421/2001.
6. ترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی، سنن الترمذی، تحقیق و تخریج: احمد زهوه و احمد عنایه، چاپ اول، دار الکتب العربی، بیروت، 1426/2005.
7. قشیری نیسابوری، ابی الحسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، شرح النووی، چاپ اول، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1415.
8. عبد العزیز، هشام مصطفی، بأی ذنب قتلت (الموقف الشرعی الصحیح من عملیات العنف)، دار الهدی للکتاب، اسکندریه، 2007.
9. شحرور، محمد، تجفیف منابع الارهاب، چاپ اول، مؤسسه الدراسات الفکریه المعاصره، بیروت، 2008.
10. زحیلی، وهبه، قضایا الفقه والفکر المعاصر، الجزء الاول، دار الفکر، دمشق، 2006.
11. دینوری (ابوحنیفه)، احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، چاپ چهارم، نشر نی، تهران، 1371.
12. رشاد، علی اکبر، «مارقین»، دانش نامه امام علی، (تاریخ)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، 1380، (سید جعفر مرتضی عاملی).
13. حیدری، محسن، الارهاب والعنف فی ضوء القرآن والسنة والتاریخ والفقه المقارن، چاپ اول، دار الولا، بیروت، 2010.
14. شیبانی جزری (ابن اثیر)، مبارک ابن محمد، التّهایه فی غریب الحدیث والأثر، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1422/2001.
15. تاجیک، محمدرضا، بررسی ساختار و تشکیلات گروه های تروریستی، مرکز تحقیقات استراتژیک، تهران، 1388.

16. ناس، جان بایر، تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، چاپ پانزدهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1384.

17. هینلز، جان آر.، فرهنگ ادیان جهان، ترجمه: گروه مترجمان، چاپ اول، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، 1386.

18. طاهری، محمدحنیف، «بررسی مفهوم و شاخصه های تروریسم» (در دست چاپ)، در: پیام امت، ش 32-33.

19. مزین، یوسف وصالی، عرب های افغان، ترجمه: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، اندیشه سازان نور، تهران، 1386.

20. دکمبجیان، هرایی، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه: حمید احمدی، چاپ ششم، شرکت انتشارات کیهان تهران، 1390.

21. یزدان فام، محمود (ویراستار)، آمریکای پس از 11 سپتامبر؛ سیاست داخلی و خارجی (مجموعه مقالات)، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، 1384.

22. رشید، احمد، طالبان؛ زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی، ترجمه: نجله خندق، چاپ اول، نشر بقعه، تهران، 1381.

Sly, Liz, "Al-Qaeda disavows any ties with radical Islamist ISIS group in Syria, Iraq" The Washington Post, 3 February, 2014, at: http://www.washingtonpost.com/world/middle_east/al-qaeda-disavows-any-ties-with-radical-islamist-isis-group-in-syria-iraq/2014/02/03/2c9afc3a-8cef-11e3-98ab-fe5228217bd1_story.html

wikipedia.org.24

www.dw.de.25

Bulos, Nabih, "Islamic State of Iraq and Syria aims to recruit Westerners", 20 June 2014, with video, Los Angeles Times, at: <http://www.latimes.com/world/middleeast/la-fg-isis-video-20140620-story.html>

farsi.alarabiya.net

khbaronline.ir.27

khordadnews.ir.28

entekhab.ir.29

tabnak.ir.30

rt.com.31

independent.co.uk.32

ص: 181

چکیده

امروزه کشورهای بسیاری در نگه داشت آثار برجای مانده از پیشینیان خود می کوشند و هزینه های هنگفتی صرف می کنند؛ چراکه آنها میراث فکری، فرهنگی و تمدنی هستند. حساسیت به پاس داشت آثار باستانی هنگامی افزایش می یابد که این آثار با انبیا و اولیای الهی و بزرگان دین پیوند بخورد. زیرا سبب تقویت اعتقاد و ایمان مسلمانان می شود. از سوی دیگر، بی توجهی به این آثار، سبب ایجاد شک و تردید در بین مسلمانان می شود. از این رو، تأکید بسیاری بر حفظ و نگه داری آثار و اماکن اسلامی دارد. قرآن کریم با اشاره به دقت نظر در آثار برجای مانده از پیشینیان به منظور عبرت آموزی، از تخریب آنها جلوگیری کرده است. همچنین با بیان آیاتی درباره انبیای پیشین همانند تابوت عهد حضرت موسی علیه السلام و داستان حضرت ابراهیم علیه السلام در کنار کعبه و جریان ساخت مسجد بر روی قبور اصحاب کهف به منظور جاودان ماندن خاطره آنها، بر حفظ و نگه داری آثار اسلامی تأکید می ورزد. همچنین با بیان آداب ویژه ای، به بزرگ داشت اماکن مقدس سفارش کرده است. در سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هیچ گونه تعرضی به آثار تمدنی، که دیگر ترویج بت پرستی نداشتند، و نیز آثار تمدنی و مکان های مقدس اقلیت های مذهبی، مشاهده نمی شود. از سوی دیگر، سفارش آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در خصوص زیارت قبرشان، جلوگیری از تخریب و فراموشی قبر فرزندشان ابراهیم و نیز قبر عثمان بن مظعون، رفتن همیشگی به بقیع، حضور در کنار قبور شهدای احد و سلام کردن بر آنها و نیز تشویق مسلمانان به حضور در مساجد، به ویژه مسجدالحرام و مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم و مسجد قبا، همگی دلالت بر نگه داشت آثار تمدنی اسلام و حفظ اماکن مقدس می کند. مسلمانان

ص: 183

هم به پیروی از سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، علاوه بر حفظ وسایل شخصی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با رفتن به زیارت قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عبادت و ساخت بارگاه در آنجا به حفظ و نگه داری آن مکان مقدس و اثر اسلامی پرداختند. همین رفتار را هم در خصوص قبور سایر انبیا، اهل بیت علیهم السلام، شهدا، صحابه و نیز بزرگان خود داشتند. علت پاس داشت آثار و اماکن مقدس اسلامی این است که آنها دروازه ورود به ملکوت و تجلی گاه خداوند هستند. از سوی دیگر، آثار و نمادهای فرهنگی اسلام فقط یک حادثه و اتفاق بیرونی در گذشته های دور نیست، بلکه با ایجاد پلی میان گذشته شکوهمند و امروزه مسلمانان، شناس نامه و هویت آنها را تشکیل می دهد و نیز سندی زنده و پشتوانه ای محکم برای آثار مکتوب حدیثی و تاریخی است. نبود آنها باعث ایجاد شک و تردید در اصل دین و بی هویتی در بین مسلمانان می شود، کما اینکه مسیحیت در برهه ای از زمان به آن دچار شد. آثار اسلامی، نشانگر هویت پرافتخار گذشته ماست و هر گونه تردید در خصوص اصالت و قدمت تمدن اسلامی و تخریب آنها، نتیجه معکوس به بار خواهد آورد.

کلیدواژه ها: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، آثار اسلامی، اماکن مقدس، اثر تمدنی، هویت اسلامی.

مقدمه

زندگی انسان ها را می توان عبارت از رابطه ها دانست؛ از رابطه با معبود و مولا گرفته تا رابطه با اعضای خانواده و افراد جامعه و حتی ارتباط با اشیای محیط اطراف همانند خانه، کتاب، درختان، آثار باستانی، مکان های مقدس و ... از سوی دیگر، در کنار هر رابطه ای، حق یا حقوقی هست. حفظ این رابطه ها و داشتن زندگی زیبا مستلزم رعایت آن حقوق است و ما شاهد هستیم که سبب بی نظمی ها و تلخ کامی های جامعه رعایت نکردن و انجام ندادن آن حقوق است. از جمله این رابطه ها، رابطه و پیوند با گذشتگان است که در آثار برجای مانده از آنها تجلی پیدا کرده است، چراکه آثار باستانی آینه گذشتگان و پلی بین انسان های حاضر با گذشتگان است. از جمله حقوق این آثار، نگه داری و بازسازی آن است تا آیندگان از گذشته خود بی خبر نباشند و پیشینه خود را افسانه نخوانند. همچنین نگه داری آثار، به سبب عبرت آموز بودن آنهاست: «تلك آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار»⁽¹⁾.

ص: 184

آثار باقی مانده جلوه ای از صاحبان آن به شمار می رود. امروزه کشورهای بسیاری در نگه داشت آثار برجای مانده از پیشینیان می کوشند و در این زمینه برنامه ریزی های خاصی دارند. حتی مردم در همه جای دنیا برای بزرگداشت سربازان گم نام، سنگ یادبود درست می کنند.

حساسیت به پاس داشت آثار باستانی هنگامی بیشتر می شود که این آثار با انبیا و اولیای الهی پیوند بخورد، که علاوه بر فایده ذکرشده، سبب تقویت اعتقاد و ایمان آنها می شود. از سوی دیگر، بی توجهی به این آثار و رعایت نکردن حقوق آن، سبب پدید آمدن آثار سوء در جامعه، از جمله دمیدن روح شک در پیروان، می شود.

همچنین از جمله رابطه ها، پیوند با نمادهای دینی و مذهبی است، چراکه در فطرت انسان ها میل به خداشناسی، خداپاوری و گرایش به دین و مذهب زمینه ای بس قوی دارد. از این رو، انسان متدین و مذهبی در خصوص مذهب و دینش و آنچه به آئینش ارتباط دارد، همانند مکان های مقدس، حساس است. اسلام به عنوان دین جهانی که امور دنیوی و اخروی را عهده دار است تأکید بسیاری بر حفظ و نگه داری آثار اسلامی دارد. زیرا باعث تقویت ایمان و ایجاد هویت اسلامی در هر فرد مسلمان می شود.

تعاریف

اشاره

پیش از ورود به بخش اصلی مقاله، مفاهیم اصلی این بحث را تعریف می کنیم.

تمدن

با توجه به وجود تعاریف متعددی که از فرهنگ و تمدن شده است، فرهنگ، بیشتر جنبه های ذهنی و معنوی زندگانی جمعی انسانی را مانند آیین ها و آداب و زبان و دین و دانش شامل می شود و تمدن، بیشتر جنبه های عینی و مادی ساخته های انسان را شامل می شود، مانند معماری، شهرسازی و فن آوری. (1)

ولی از آنجایی که پای نقش و معنا به میان می آید، با فرهنگ ارتباط بیشتری پیدا می کند. بنابراین، در اینجا منظور از تمدن، همان فرهنگ است که جنبه های معنوی و نظری آثار را در بر دارد.

ص: 185

1- علی اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص 20.

هرچند بین آثار اسلامی و اماکن مقدس تفاوت معنایی وجود دارد، ولی در اینجا به یک معنا هستند: مقابر انبیا و بزرگان دین، مکان های منسوب به آنها و مساجد، که همواره نزد مردم احترام فراوانی داشته اند و هر گونه اقدامی که به بی احترامی به آنها منجر شود، با واکنش شدیدی مواجه می گردد. زیرا آنها نماینده معانی و مفاهیم فرهنگ اسلامی هستند.

هویت اسلامی

هویت یعنی آنچه موجب شناسایی شخص باشد. (1)

هویت در معنای اجتماعی آن می تواند ساختار، شکل یا قالبی باشد که موجب شناسایی جامعه می شود. هویت اسلامی عبارت است از حقیقت جزئی (شخصی یا اجتماعی) به همراه مؤلفه های مسلمانی (2)

(پیروی از قرآن و سنت و سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم).

قرآن و آثار اسلامی

برای پیوند بین جوامع امروزی با پیشینیان و ارث بردن از تجربیاتشان ناچار از نوشتن تاریخ و حفظ آثار گذشتگان هستیم؛ کاری که همه ملت ها انجام می دهند. پیشرفت تمدنی هر کشوری به اندازه توجه و اهتمامشان به تاریخ و حفظ و احیای آثار برجای مانده از گذشتگان است.

قرآن کریم بر این روش و سنت پسندیده بشری و دقت در تاریخ و آثار گذشتگان، ولو کافران، تأکید کرده است تا عبرت، پند و درسی برای مسلمانان باشد. خداوند می فرماید: «همانا (مشرکان مکه به هنگام مسافرت به شام) بر منطقه ای که باران بلا بر آن باریده بود (و سنگ باران شده بودند) گذر کردند. آیا آن را نمی دیدند (تا پند گیرند؟) چرا، (منطقه قوم لوط را دیدند ولی عبرت نگرفتند زیرا) آنان به قیامت و رستاخیز امید و ایمانی نداشتند». (3)

«بگو در زمین سیر کنید و بنگرید عاقبت کسانی که قبل از شما بودند چگونه بود». (4)

«ما طایفه عاد و ثمود را نیز هلاک کردیم، و مساکن (ویران شده) آنها برای شما آشکار است». (5)

ص: 186

1- محمد معین، فرهنگ فارسی، ج4، ص5107.

2- رضا عارف، «هویت اسلامی ما»، فصل نامه تخصصی اسلام پژوهی، ش4، بهار و تابستان 1389، ص129.

3- سوره فرقان (25)، آیه 40: (وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا سَوْءَ الْمَطَرِ لِيَنْظُرُوا عَلَىٰ كَيْفِ نُنزِلُ السَّوْءَ أَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا بَلًا كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا).

4- سوره روم (30)، آیه 42: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ).

5- سوره عنكبوت (29): 38: (وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِّن مَّسَاكِنِهِمْ).

و نیز آیات دیگری که با بیان داستان و تجارب جوامع گذشته، انسان ها را به تأمل و تفکر و عبرت از آنها دعوت می کند.

نگه داری از آثار پیامبران و اولیای خدا، به لحاظ عاطفی و نیز ارتباط فکری و سلوکی، اهتمام بیشتری می طلبد. قرآن کریم می فرماید امت های پیشین به حفاظت و صیانت از آثار پیامبران خود اهتمام داشتند، و به آن تمسک می جستند، همانند تابوت و صندوقی که در آن برخی از بقایای آثار خاندان موسی علیه السلام و هارون علیه السلام قرار داشت و آن را در نبردها حمل می کردند.

«و پیامبرشان به آنها گفت: نشانه حکومت او این است که تابوت (عهد) به سوی شما خواهد آمد، (همان صندوقی که) آرامشی از پروردگارتان و یادگاری از میراث خاندان موسی و هارون در آن است، در حالی که فرشتگان آن را حمل می کنند، همانا در این موضوع، نشانه روشنی برای شما است، اگر ایمان داشته باشید.» (1)

در آن تابوت که فرشتگان حمل می کردند کفش و عصای حضرت موسی علیه السلام و عمامه حضرت هارون علیه السلام و قطعه هایی از الواح تورات قرار داشت و هر وقت مؤمنان، ره سپار نبردی می شدند برای فتح و پیروزی بر دشمنانشان، آن تابوت را در جلوی لشکر قرار داده، برای آرامش دل ها به آن تمسک می جستند. (2)

در جریان دیگری، به آثاری اشاره می شود که از پیامبر بزرگی همچون ابراهیم علیه السلام در کنار کعبه باقی مانده است. ابراهیم خلیل الله علیه السلام در کنار کعبه سرپناهی برای همسر و فرزندش هاجر و اسماعیل بنا می کند. سپس همین مکان مدفن اسماعیل و هاجر می شود. (3) خداوند آن را مقدس شمرده است و حاجیان بر گرد آن در اطراف کعبه طواف می کنند. حجر اسماعیل برای همیشه خاطره شکوهمند این مادر و فرزند و دیگر مدفونان در آن مکان مقدس را جاودانه نگه می دارد. (4)

ص: 187

1- سوره بقره (2)، آیه 248: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ).

2- جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، ص 43.

3- ابن سعد، ابوعبدالله، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 44.

4- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 4، ص 210؛ ابوعبدالله ابن فقیه، البلدان، ص 74.

از جمله آیات و نشانه های خداوند، مقام ابراهیم است؛ (1) جایی که حضرت ابراهیم علیه السلام به هنگام بنای کعبه روی سنگی می ایستاد، (2)

یا جایی که عبادت می کرد؛ (3)

یا مکانی که دعوت عمومی برای انجام مراسم حج می کرد. (4) خداوند این اثر ارزشمند را نگه داری کرده، از مردم می خواهد نزد آن نماز بخوانند: «از مقام ابراهیم، جایگاهی برای نماز انتخاب کنید». (5)

ابراهیم علیه السلام هنگامی که هاجر و فرزندش اسماعیل علیه السلام را در سرزمین مکه رها کرد، آب تمام شد و عطش شدیدی بر هر دو غلبه کرد، فرزند از شدت عطش به خود می پیچید. هاجر برای طلب آب، هفت مرتبه بین کوه صفا و مروه رفت و آمد. به این جهت است که حجاج هفت بار بین صفا و مروه طواف می کنند. (6)

فرزندی تشنه از تشنگی پا به زمین می ساید و خداوند با فرستادن جبرئیل و به سبب ارج نهادن به عاطفه مادری هاجر، از زیر پاهای کودکش اسماعیل، چشمه زمزم را پدید می آورد و آن را برای همیشه تاریخ نگه می دارد تا این خاطره مهم از حافظه تاریخ پاک نشود.

همچنین، قرآن کریم «صفا» و «مروه» را از شعائر الاهی شمرده است: «صفا و مروه از شعائر و نشانه های خداست». (7)

از سوی دیگر، امر به تعظیم شعائر الاهی کرده، آن را دلیل تقوای قلوب می داند، آنجا که می فرماید: «و هر کس شعائر دین خدا را بزرگ و محترم دارد، این صفت دل های با تقواست». (8)

بنابراین، اگر این امور از شعائر دین خداست و انسان را به یاد خدا و دین حنیف می اندازد و خاطره ای از خاطرات مقدس را در نظرها تجدید می کنند، پس چرا انبیا و اولیای الاهی که ناشران آیین خدا و حافظان دین او هستند و امور وابسته به آنها، جزء شعائر نباشد؟!

ص: 188

1- آل عمران (3)، آیه 97: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ).

2- ابوجعفر طبری، تاریخ طبری، ج 1، ص 260.

3- عبدالله جوادی آملی، صهبای حج، ص 280.

4- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 3، ص 15.

5- سوره بقره (2)، آیه 125: (وَآتَاكُم مِّن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى).

6- عبد الرزاق صنعانی، المصنف، ج 5، ص 106؛ ابوجعفر صدوق، علل الشرایع، ج 2، ص 432.

7- سوره بقره (2)، آیه 158: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ).

8- سوره حج (22)، آیه 32: (وَمَن يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ).

از این رو، هیچ فرد منصفی نمی تواند منکر این مطلب شود که وجود انبیا و اولیای الهی از شعائر و نشانه های آیین مقدس اسلام است که یکی از روش های بزرگ داشت آنها پس از درگذشتشان، علاوه بر حفظ مکتبشان، حفظ و نگه داری قبور و آثار برجای مانده از آنهاست.

قرآن از خانه هایی یاد می کند که پیامبران و صالحان در آنها می زیسته اند و یادآور پاکی ها، خلوص نیت ها و بزرگی و عظمت آنهاست. می فرماید: «این چراغ پرفروغ) در خانه هایی قرار دارد که خداوند اذن فرموده دیوارهای آن را بالا برند (تا از دست برد شیاطین و هوس بازان در امان باشد)؛ خانه هایی که نام خدا در آن برده شود و صبح و شام در آن تسبیح گویند» (1).

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این آیه شریفه را در مسجد تلاوت کرد، فردی برخاست و پرسید: مقصود از این خانه ها کدام است؟ ایشان فرمودند: خانه های پیامبران. در این هنگام ابوبکر برخاست و به خانه علی و زهرا اشاره کرد و گفت: ای پیامبر خدا! این خانه از همین خانه هاست که خدا اجازه بر رفعت و منزلت آنان داده است؟ حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: آری از برترین آنهاست. (2)

به پاس وجود این گونه شخصیت ها، خداوند اذن داده است که به این آثار، از دیده تعظیم و تکریم نگریسته شود و نه تنها از ویرانی و آلودگی حفظ شوند، بلکه به هنگام فرسودگی تعمیر شوند. سروده دعبل خزایی در فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام و خانه هایی که در آن بودند نیز اشاره به همین مطلب دارد. وی این شعر را در محضر امام رضا علیه السلام خواند و با دریافت جایزه مهر تأیید گرفت:

مدارس آیات خلت من تلاوه و منزل وحی مقفر العرصات...؛ (3)

آن خانه ها محل فرا گرفتن آیات قرآنی بود که امروز خالی شده و محل نزول وحی الهی بود که به بیابان خشک و قفر مبدل شده است.

خانه هایی که پی ریزی آنها برای نماز و تقواست و اساس آنها برای روزه و پاکی و نیل به حسنات است.

خانه هایی که جبرئیل امین از سوی خداوند به همراه سلام و برکات او، بر آنها نازل می گردد.

ص: 189

1- سوره نور (24)، آیه 36: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ).

2- عبید الله حسکائی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج 1، ص 533؛ جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 50.

3- ابوالقاسم ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 17، ص 262.

خانه‌هایی که محل وحی خدا و معدن علم، و راه‌های رشد و روشن اوست.

خانه‌های مردمانی که دیگران به برکت آنان هدایت می‌یابند، و در اثر عصمتشان از هر اشتباه و لغزشی در امان اند. (1)

قرآن کریم نیز در داستان اصحاب کهف از مؤمنانی سخن می‌گوید که برای بزرگ داشت اصحاب کهف، تصمیم گرفتند مسجدی بر روی قبور آنها بنا کنند تا یادشان همیشه جاوید بماند: «مؤمنان راستین که از این امر آگاهی یافته بودند و آن را سند زنده‌ای برای اثبات رستخیز به مفهوم حقیقی‌اش می‌دانستند، سعی داشتند این داستان هرگز فراموش نشود، و لذا گفتند: ما در کنار مدفن آنها مسجد و معبدی می‌سازیم». (2)

فخر رازی می‌گوید: «آنان می‌گفتند مسجدی نزد مدفن اصحاب کهف بسازیم تا خدا را در آن عبادت کنیم و آثار اصحاب کهف را نیز به وسیله آن مسجد حفظ کنیم». (3)

زمخشری صریحاً به تبرک جستن به مکان اصحاب کهف اشاره کرده، می‌گوید: «مسلمانان و پادشاهشان تصمیم گرفتند بر درب غار مسجدی ساخته تا در آنجا نماز خوانده و به آن مکان تبرک جویند». (4)

از دیدگاه قرآن کریم، همه جای زمین یکسان نیست؛ پاره‌ای از مکان‌ها قداست دارند (5) و برای احترام و بزرگ داشت آن مکان‌های مقدس و حفظ و نگه‌داری آنها آداب ویژه‌ای فرموده است:

(ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا)

در باب کوه طور: (فَاخْلَعْ تَعْلِيكَ) (6)

درباره خانه‌های پیامبر: (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) (7)

درباره مساجد: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (8)

درباره مسجد الحرام: (فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) (9)

ص: 190

1- ابوالحسن اربلی، کشف الغمه، ج 3، ص 56-58 و 112-118.

2- سوره کهف (18)، آیه 21: (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا).

3- ابوعبدالله فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج 21، ص 447.

4- محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 2، ص 711؛ وهبه زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، ج 15، ص 226.

5- سوره مائده (5)، آیه 21.

6- سوره طه (20)، آیه 12.

7- سوره احزاب (33)، آیه 53.

8- سوره اعراف (7)، آیه 31.

9- سوره توبه (9)، آیه 28.

همچنین، وقتی خداوند برای بزرگ داشت و جاودان ماندن انبیا بر آنها «سلام» می کند، (سَلَامٌ عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (2)، سَلَامٌ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ (3)، سَلَامٌ عَلَيَّ مُوسَى وَهَارُونَ (4)، وَسَلَامٌ عَلَيَّ الْمُرْسَلِينَ (5) این درسی است که مسلمانان هم به زیارت قبور انبیا و اولیای الهی و اماکن منتسب به آنها بروند و با سلام کردن بر آنها، ارتباط عاطفی و دینی برقرار کنند تا یاد و مراسمشان را همواره زنده نگه دارند.

آثار اسلامی در سیره و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

با هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به یثرب و گسترش اسلام در شبه جزیره عربستان، یکی از مسائل مورد توجه، این بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با آثار تمدنی برجای مانده از گذشتگان و اماکن مقدس نزد مردم چگونه برخورد کردند؛ با اینکه هنوز بسیاری از مردم اسلام نیاورده بودند و اماکن، آداب و مراسم ویژه ای داشتند.

از آنجایی که دعوت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر پایه ایمان به خدای یگانه و نفی شرک و بت پرستی بود، لذا با هر گونه شرک و بت پرستی به مبارزه برخاستند و به از بین بردن نمادها و مکان های مروج بت پرستی، به عنوان مظهر ضد دینی، پرداختند. (6)

ولی در یمن آثار تمدنی همچون پرستشگاه «برن» یا «بران» در منطقه «العماید» در شهر «مارب» وجود داشت که به عبادت الاله «المقه» اختصاص داشت. هنوز این عبادتگاه با معماری دوره جاهلی در جنوب شبه جزیره عربستان پابرجاست. (7) همچنین، در پنج کیلومتری شهر «مارب»، پرستشگاه معروف قوم سبأ به نام «حرم بلقیس» و «محرم بلقیس» است که الاله «المقه» رب «اوام» پرستش می شد. برخی کارشناسان ساخت این پرستشگاه را قرن هشتم پیش از میلاد گفته اند. (8) ولی امروزه سقف و دیوارهای بلند آن از

ص: 191

1- سوره بقره (2)، آیه 125.

2- سوره صافات (37)، آیه 79.

3- سوره صافات (37)، آیه 109.

4- سوره صافات (37)، آیه 120.

5- سوره صافات (37)، آیه 181.

6- هشام کلبی، کتاب الأضنام، ص 15؛ ابوجعفر طبری، تاریخ طبری، ج 3، ص 65.

7- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج 15، ص 48.

8- همان، ج 3، ص 273.

نیز چسبیده به شهر «صرواخ» یکی از شهرهای مهم قوم سبأ، جایگاه الاهی «الموقاه» بود که دکتر احمد فخری ویرانه های آن را مشاهده کرده است. (2)

از آنجایی که این مکان ها تبدیل به آثار تمدنی شده بودند و مکانی برای ترویج بت پرستی نبودند، هیچ گاه تخریب نشدند. لذا وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به منطقه باستانی اصحاب حجر رسیدند اعمال آنها را مذمت کردند ولی آنها را خراب نکردند. (3)

وقتی هم ایشان به یک اثر باستانی و تمدنی از قوم ثمود رسیدند، آن را به امیر مؤمنان علی علیه السلام توضیح دادند و هرگز به بهانه شرک آن را تخریب نکردند. (4) ایشان به آثار تمدنی و اماکن مقدس اقلیت های مذهبی تعرضی نداشتند و کنیسه های سرزمین یمن، مانند کنیسه نجران، کنیسه مارب و کنیسه ظفار را تخریب نکردند. (5)

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم علاء بن عبدالله را در سال هشتم به بحرین فرستادند تا اهالی آن دیار را به اسلام یا پرداخت جزیه دعوت کند، برخی از آنها بر کیش خود، مجوسی، یهودی و مسیحی باقی ماندند و راضی به پرداخت جزیه شدند. (6) این نشان دهنده این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آثار دینی اهل کتاب تعرضی نکردند.

در نبردهایی که با یهودیان داشتند، همانند غزوه بنی قینقاع، (7) بنی نضیر، (8)

بنی قریظه (9)

و خیبر (10)

دستور تخریب معابد دینی و قلعه های آنها را ندادند. در مدینه بناهای بلند و قلعه های (آطام) (11) بسیار بود و هر یک به نامی خوانده می شد. (12) گفته شده عمالقه (نسل فرزندان عملاق بن ارفخشذ بن سام بن نوح) نخستین کسانی بودند که در یثرب آنها را ساختند. (13) یهودیان هم برای خود 59

ص: 192

1- همان، ج 15، ص 44.

2- محمد بیومی مهران، دراسات فی تاریخ العرب القدیم، ص 252-253.

3- ابوعبدالله بخاری، صحیح البخاری، ج 5، ص 135.

4- محمد واقدی، المغازی ج 3، ص 930.

5- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج 12، ص 195.

6- ابوالحسن بلاذری، فتوح البلدان، ص 85-86.

7- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 2، ص 21.

8- محمد واقدی، المغازی، ج 1، ص 363.

9- همان، ج 2، ص 496.

10- همان، ج 2، ص 633.

11- شهاب الدین یاقوت حموی، معجم البلدان، ج 1، ص 51.

12- همان، ج 1، ص 51.

13- همان، ج 5، ص 84.

اطم داشتند. (1) رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نه تنها از تخریب و ویرانگری آطام مدینه جلوگیری کردند، (2)

بلکه آنها را زیور شهر دانستند. (3)

اهمیت حفظ آثار تمدنی اسلامی و مکان های مقدس، به خوبی در گزارش معراج رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نمایانگر است که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم برخی اماکن مربوط به انبیای پیشین، همانند «طور سینا»، یعنی مکانی که خداوند با حضرت موسی علیه السلام سخن گفت و زادگاه حضرت عیسی علیه السلام در «بیت لحم» را زیارت کردند و به پاس بزرگ داشت آن مکان هایی که پیامبران خدا با آنها تماس داشتند، به نماز ایستادند. (4)

همچنین، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم با یک آینده نگری دقیق، برای اینکه راه حق و حقیقت گم نشود و آیندگان با او و مکتبش پیوند ماندگاری برقرار کنند، سفارش های ویژه ای درباره حضور در کنار قبر خود (اثر تمدنی اسلامی) کردند. همانند:

«هر کس حج بگذارد و قبر مرا، پس از رحلتم، زیارت کند همانند کسی است که مرا در حال حیات زیارت کرده است»؛ (5)

«هر کس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب است»؛ (6) «هر کس حج به جا آورد و مرا زیارت نکند بر من ستم کرده است»؛ (7) مردم در پرتو زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، با مرکز نشر آیین اسلام آشنا می شوند و از حوادثی که در آن می گذرد آگاه می گردند. همچنین علوم و احادیث صحیح را از آنجا دریافت می کنند، به اطراف و اکناف جهان پخش می کنند و دیدن قبر مطهر سندی زنده بر وجود حضرت صلی الله علیه و آله و سلم برای آیندگان بسیار دور است.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر حفظ یاد و نگه داری آثار و قبور شخصیت های مذهبی و کسانی که با آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم پیوند و ارتباط داشتند اهتمام بسیار داشتند. آن حضرت هنگام دفن عثمان بن مظعون، ضمن تجلیل از او، برای حفظ و پایداری قبرش، قطعه سنگی بالای قبر نصب کردند. (8) به

ص: 193

- 1- ابوعبدالله بن نجار، الدرر الثمینه فی أخبار المدینه، ص 28.
- 2- عبدالله بکری، المسالک والممالک، ج 1، ص 417.
- 3- محمد شراب، المعالم الأثیره فی السنه والسیره، ص 15.
- 4- ابوعبد الرحمن نسائی، سنن النسائی، ج 1، ص 221-222.
- 5- ابوبکر بیهقی، السنن الکبری، ج 5، ص 403.
- 6- ابوالحسن دارقطنی، سنن الدارقطنی، ج 2، ص 244.
- 7- ابوحاتم ابن حبان، المجروحین، ج 3، ص 73.
- 8- ابوزید ابن شبه، تاریخ المدینه، ج 1، ص 101.

گونه ای که بعدها پس از اینکه قبرستان بقیع دچار تغییراتی شد با همین سنگ، قبر عثمان بن مظعون را شناختند. (1)

همچنین، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس از وفات فرزندش، ابراهیم، دستور داد او را در مجاورت قبر عثمان دفن کنند. (2)

این احترام برای آن است که نباید قبر عثمان بن مظعون به مرور زمان از بین برود، بلکه باید به عنوان یک مکان مقدس و اثر اسلامی و تمدنی مشخص باشد تا آیندگان آن را بشناسند و به صاحبش عرض ادب و احترام کنند و خاطره او را - در دوران صدر اسلام - به عنوان سرمشق، زنده بدارند. به گونه ای که بعدها برخی شخصیت های اسلامی دیگر خواستار دفن در کنار قبر عثمان بن مظعون شدند. (3)

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس از وفات فرزندش، ابراهیم، با اینکه نوزاد بود، دستور داد او را به بقیع منتقل، و در کنار قبر صحابی بزرگی همچون عثمان بن مظعون دفن کنند و نیز با سنگی علامت گذاری کنند. (4)

آری، او باید در قبرستان رسمی شهر مدینه، یعنی بقیع که در آینده پیکر اهل بیت و یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، شخصیت های علمی، محدثان و قاریان را در آغوش خواهد گرفت، دفن شود و نیز به وسیله علامتی مشخص و اثری پایدار و به عنوان سمبلی گویا حفظ شود، تا یاد او در خاطره ها زنده و اثر قبر او در مرئی و منظر مسلمانان باقی بماند.

نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همواره به بقیع (5)

و هر ساله به احد می رفتند و در کنار قبور شهدا حاضر می شدند و به آنها سلام می کردند. (6)

از مکان های مقدسی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به زیارت آنجا شتافت قبر مادرش بود. در گزارش آمده که آن حضرت پس از زیارت قبر مادرش گریست و کسانی هم که اطرافش بودند گریستند. (7)

و نیز با حضور بر قبر مصعب بن عمیر برای او دعا کردند و قرآن

ص: 194

1- همان.

2- ابوعبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 1، ص 335.

3- ابوالحسن بلاذری، أنساب الأشراف، ج 11، ص 225-226.

4- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 1، ص 115.

5- همان، ج 2، ص 157.

6- عبد الرزاق صنعانی، المصنف، ج 3، ص 573-576.

7- ابوالحسین نیشابوری، صحیح مسلم، ج 3، ص 65.

بنابراین، باید این آثار تمدنی اسلامی که میراث فرهنگی برای آیندگان هستند، حفظ و نگه داری شوند.

برنامه هفتگی حضرت فاطمه علیها السلام این بود که هر جمعه به زیارت قبر عمویش حمزه سیدالشهداء می رفت و ضمن ترمیم و اصلاح کردن قبر (2)

با پرچم (3)

یا سنگی علامت گذاری می کرد (4)

و به سبب قداست محل در آنجا به عبادت و نماز و نیز سوگواری می پرداخت. (5)

این بانوی بهشتی (6)

در کنار قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای جاودان ماندن آن مکان مقدس این گونه فرمود: «هر کسی تربت احمد صلی الله علیه و آله و سلم را بیوید، روا نیست که در طول زمان، مشک و عنبر بیوید». (7)

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای پاس داشت از قبور اهل بیت گرامی اش علیهم السلام، با این هدف که آیندگان ارزش های الهی را پاس بدارند، خطاب به امیر مؤمنان فرمودند: «علی جان؛ هر که قبرهای شما را بسازد و آنها را نگه داری کند همانند کسی است که به سلیمان در ساخت بیت المقدس کمک کرده است». (8)

از سوی دیگر، توجه ویژه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به آثار اسلامی و اماکن مقدس را می توان از اهتمام و تأکید ایشان بر مساجد به دست آورد. زیرا نخستین اقدام پس از هجرت، ساخت مسجدی در قبا بود. پس از آن، مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم در یثرب یا مدینهالنبی صلی الله علیه و آله و سلم ساخته شد. به دنبال آن، هر یک از طوایف عرب در ناحیه خود مسجدی ساختند. آنها از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می خواستند تا در نقطه ای که برای مسجد انتخاب کرده بودند، نماز بگزارد. ابن شبه فهرستی از مساجدی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آنها نماز خوانده به دست داده است. (9)

ص: 195

1- محمد واقدی، المغازی، ج 1، ص 313.

2- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 3، ص 13.

3- عبد الرزاق صنعانی، المصنف، ج 3، ص 574.

4- محمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 11، ص 381.

5- ابوبکر بیهقی، السنن الکبری، ج 4، ص 131.

6- ابوعبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 4، ص 183.

7- ابوعبدالله ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج 2، ص 134.

8- ابوعبدالله مفید، المزار، ص 228.

9- ابوزید ابن شبه، تاریخ المدینه، ج 1، ص 57.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای تشویق مسلمانان به ساخت و آباد کردن مکان مقدسی همچون مسجد، سفارش های بسیاری فرمودند که در منابع حدیثی بدان اشاره شده است، از جمله: «هر کس مسجدی را بنا کند، خداوند برای او در بهشت خانه بنا کند»؛(1)

و «هر کس در مسجدی از مساجد خدا چراغی افروزد، پیوسته فرشتگان الاهی و حاملان عرش تا هنگامی که آن چراغ روشنایی دارد، برای او طلب آمرزش می کنند».(2) ولی آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در خصوص مسجدالحرام، مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم و مسجد قبا برای حضور همه مسلمانان در همه ادوار سفارش ویژه ای فرمودند: «ثواب یک رکعت نماز در مسجدالحرام، به اندازه یکصد رکعت در مسجد من است»؛(3)

«برپاداشتن یک نماز در این مسجد من، بر هزار نماز در دیگر مساجد برتری دارد، جز در مسجدالحرام»؛(4)

و نیز: «کسی که خود را در خانه اش تطهیر کند، آنگاه به مسجد قبا درآید و دو رکعت نماز بگذارد، ثواب یک عمره را برده است».(5)

به پاس داشت این مکان مقدس که یادآور خاطرات خوب گذشته بود، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که «اسوه حسنه» هستند، بعدها که در مرکز مدینه ساکن شدند، هر شنبه پیاده و سواره برای زیارت مسجد قبا می آمدند(6)

و در آنجا نماز می خواندند.(7)

برخی از صحابه هم چنین می کردند.(8)

مسلمانان برای بزرگ داشت آثار برجای مانده از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به زیارت مساجد پیرامون مدینه می رفتند. با وجود این، نزد امام صادق علیه السلام، که پیشوایان اهل سنت از محضرش کسب علم کرده اند،(9) آمدند و پرسیدند که از کدامین مسجد آغاز کنیم بهتر است؟ چنین می فرمود: «از مسجد قبا آغاز کن و در آن زیاد نماز بخوان؛ زیرا آن نخستین مسجد در این منطقه است که رسول

ص: 196

1- ابو عبدالله بخاری، التاريخ الكبير، ج 1، ص 333.

2- محمد بن ابی شیبه عیسی، کتاب العرش، ص 67؛ ابو جعفر صدوق، ثواب الأعمال، ص 29.

3- ابن قیم جوزیه، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج 1، ص 49.

4- ابو عبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 1، ص 184.

5- ابو زید ابن شیه، تاریخ المدینه، ج 1، ص 40.

6- ابو عبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 2، ص 57.

7- أبو زکریا نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم، ج 9، ص 169-170.

8- همان، ج 9، ص 170.

9- ابوالعباس ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 4، ص 126.

خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آنجا نماز خواندند. پس از آن، به مشربه ام ابراهیم برو و در آنجا نماز بگذار؛ زیرا آنجا خانه دوم پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و محل نماز اوست» (1).

نکته ای دیگر درباره مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم اینکه سقف مسجد بر ستون هایی قرار داشت که، علاوه بر نگه داری از سقف، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب نیز از آن استفاده می کردند. از هر ستونی خاطره ویژه ای باقی مانده که سبب شده است جنبه تبرک و تقدس به خود گیرد و با گرفتن نام های خاص، در تاریخ به عنوان یک اثر تمدنی اسلامی جاودان بماند و حوادث صدر اسلام را زنده نگه دارد. هر بار هم که مسجد بازسازی می شد، محل این ستون ها (استوانه حرس، استوانه توبه، استوانه وفود، استوانه سریر، استوانه قرعه، استوانه حنانه، استوانه مربعه القبر یا مقام جبرئیل، استوانه تهجد و استوانه مخلقه) تغییری نمی کرد، جز اینکه ستون های قدیمی جای خود را به ستون های جدید می داد. (2)

از جاهای مقدس در مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم، که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به قداست آن اشاره کرده اند، «روضه مطهره» و «روضه شریفه» و نیز منبر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم است که امروزه هم محل توجه همه مسلمانان است. آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم چنین فرمودند: «فاصله بیت و منبر من باغی است از باغ های بهشت» (3).

نیز فرمودند: «منبر من در کنار دری از درهای بهشت قرار گرفته است» (4). اصحاب رسول خدا با قرار گرفتن در کنار استوانه ها و روضه مطهره و نیز دست کشیدن بر منبر ضمن تبرک جستن به دعا و نماز می پرداختند. (5)

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رسیدگی به مسجدش را به علی علیه السلام و نوادگانش واگذار کرد، همان گونه که حضرت موسی علیه السلام از خدای تبارک و تعالی تقاضا کرد مسجدش را به وسیله هارون علیه السلام پاکیزه و روشن کند. (6)

ص: 197

-
- 1- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 4، ص 560.
 - 2- رسول جعفریان، آثار اسلامی مکه و مدینه، ص 227-285.
 - 3- ابوعبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 2، ص 236.
 - 4- همان، ج 2، ص 401-402.
 - 5- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، ج 4، ص 215.
 - 6- ابوالحسن هیشمی، مجمع الزوائد، ج 9، ص 114؛ علاء الدین متقی هندی، کنز العمال، ج 13، ص 175.

مسلمانان به پیروی از سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم از همان قرن های نخستین اسلام در حفظ اماکن مقدس و آثار بزرگان دین و شخصیت های مذهبی خود کوشا بودند و به عنوان میراث دینی و فرهنگی، آنها را از گزند حوادث روزگار حفظ می کردند؛ به گونه ای که حتی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نه تنها از وسائل شخصی بلکه از مقبره ایشان حفظ و نگه داری کردند و بر آن بارگاه ساختند و حتی به قبر هم تبرک می جستند. مسلمانان نه تنها در خصوص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بلکه در خصوص علمای خود هم، چنین رفتاری داشتند.

ابن سیرین نقل می کند: «نزد انس بن مالک، عصبایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود که پس از وفاتش آن را با او دفن کردند» (1). نقل است که معاویه هنگام وفات وصیت کرد که با پیراهن، شلوار، قبا و مقداری از موی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دفن شود. (2)

عمر بن عبدالعزیز نیز قبل از وفاتش دستور داد مو و ناخنی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کفشش قرار دهند. (3)

ابن عمر در مکان هایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز خوانده بود، نماز می خواند. (4)

ابن حجر در شرح این حدیث می گوید: از این عمل ابن عمر استفاده می شود که پیگیری آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تبرک به آنها مستحب است. (5)

در همین زمینه، بخاری، بایی را به این مضمون در کتابش آورده است: «آنچه از زره، عصا، شمشیر، ظرف، انگشتر، مو، کفش و ... از چیزهایی که صحابه و دیگران پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به آنها تبرک می جستند». (6)

عبدالله بن محمد انصاری می گوید:

همراه تاج الدین فاکهانی (فقیه و ادیب بزرگوار مالکی) (متوفای 734 ه.ق.) به دمشق رفتیم، وی قصد کرد که کفش مبارک پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم را که در «دار الحدیث الاشرافیه» بود، زیارت کند، من همراهش بودم. چون نگاهش به آن کفش مبارک افتاد، سر را برهنه کرد و به بوسیدن آن پرداخت و آن را بر صورت

ص: 198

1- ابو الفداء ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 6، ص 6.

2- ابوالقاسم ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 59، ص 229.

3- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 5، ص 318.

4- ابوعبدالله بخاری، صحیح البخاری، ج 1، ص 124.

5- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 471.

6- ابوعبدالله بخاری، صحیح بخاری، ج 4، ص 46.

خود مالید و اشک هایش جاری بود و شعری را به این مضمون می خواند: اگر به مجنون گویند آیا لیلی و وصال و دیدار او را می خواهی، یا دنیا را با آنچه در آن است، خواهد گفت: غباری از خاک کفش لیلی برایم محبوب تر و برای درد عشقم شفابخش تر است. (1)

اهمیت مسئله نگه داری کل آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در بین مسلمانان به گونه ای است که ادعا شده برخی از آثار و وسایل شخصی آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم تا امروزه باقی است. این احترام و نگه داری از آثار فقط به وسایل شخصی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ختم نمی شد، بلکه پس از رحلت آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم همین اهتمام را در خصوص قبر ایشان به عنوان یک مکان مقدس داشتند. عبدالله بن عمر با حضور در کنار قبر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم دست راستش را بر قبر شریف می مالید و بلال نیز صورتش را. آنگاه از عبدالله بن احمد بن حنبل نقل می کند که این عمل به جهت شدت محبت بوده است، و تعظیم و احترام برای این منظور اشکالی ندارد. (2)

نیز فردی اعرابی پس از سه روز از دفن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد مدینه شد و نزد قبر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و خودش را روی قبر شریف انداخت و خاک قبر را بر سرش ریخت، آنگاه گفت: ای رسول خدا! گفتمی و ما هم پذیرفتیم، تو آیات را از خداوند گرفتی و ما نیز از تو و از آنچه بر تو نازل شد، این است: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا) من به خودم ستم کرده ام و نزد تو آمده ام تا برایم استغفار کنی. (3)

مرد نیازمندی در زمان عثمان، کنار قبر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد، نماز خواند و دعا کرد و از آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم خواست تا مشککش حل شود. (4)

هنگامی که مروان دید مردی صورت و پیشانی اش را بر قبر پیامبر نهاده است، گردن او را گرفت و گفت: می دانی چه می کنی؟ وقتی مرد سرش را بلند کرد، مروان دید که او ابویوب انصاری است. ابویوب گفت: آری! من به دیدن سنگ نیامده ام، بلکه به دیدن رسول الله آمده ام. (5)

ابن عقیل حنبلی همین نظر را به گونه ای دیگر بیان می کند. وی می گوید: «کعبه از مجرد حجره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - فقط ساختمان آن - بالاتر است، ولی حجره همراه با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از کعبه، عرش،

ص: 199

1- برهان الدین یعمری، الدیباچ المذهب، ج 2، ص 81.

2- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، ج 4، ص 218.

3- همان، ج 4، ص 186.

4- همان، ج 4، ص 194.

5- ابوعبدالله ابن حنبل، مسند احمد، ج 5، ص 422.

بهشت عدن و افلاک بالاتر است، زیرا در آن حجره جسدی است که ارزشش از دنیا و آخرت بیشتر است» (1).

اصحاب و مسلمانان برای بزرگداشت، حفظ ارزش ها و ارادت قلبی خود به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به زیارت مرقد آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم می رفتند. آنها ضمن بیان چگونگی قبر، (2) گاه بر روی آن آب می پاشیدند، (3)

گاه سلام می دادند، (4)

گاه توسل می جستند (5)

و گاه به نماز می ایستادند؛ (6)

و برای اینکه مرقد مطهر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شناخته شود چیزی بر آن نهادند. (7)

همچنین به خاک قبر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و نیز قبر حمزه علیه السلام تبرک می جستند. (8)

نکته دیگر اینکه مسلمانان برای بزرگ داشت و حفظ یاد شهدا، به احد می رفتند و در کنار قبر حمزه علیه السلام و شهدای احد دعا، و به آنها سلام می کردند. (9)

بعدها این سیره (زیارت قبر و نیز تبرک به آن) را در خصوص قبر بزرگان و فقیهان انجام می دادند؛ ابن خلکان می گوید: پس از فوت خضر بن نصر (فقیه شافعی) مردم به زیارت قبرش می رفتند. من هم بارها به زیارت قبرش رفته ام و می دیدم که مردم بر سر قبرش سوگواری می کنند و به آن تبرک می جویند. (10)

پس از کشته شدن عبد الله بن غالب حدانی مردم از خاک قبرش مانند مشک بر می داشتند و در پیراهن خود قرار می دادند. (11)

قبر نورالدین محمود بن زنگی در دمشق زیارتگاه است و مردم خود را به ضریح او می چسبانند و هر کسی که از آنجا می گذرد بدان تبرک می جوید. (12) نیز مردم به خاک قبر بخاری تبرک می جستند. (13)

ص: 200

1- ابن قیم جوزیه، بدائع الفوائد، ج 3، ص 655.

2- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 2، ص 234.

3- همان، ج 2، ص 233.

4- زین الدین مناوی، فیض القدر شرح الجامع الصغیر، ج 2، ص 608.

5- عبدالله ابن ابی شیبہ الکوفی، المصنف، ج 7، ص 482.

6- ابوحاتم ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج 12، ص 506-507.

7- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 2، ص 234.

8- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، ج 1، ص 94-95.

9- محمد واقدی، المغازی، ج 1، ص 313-314.

10- ابو الفداء ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 12، ص 287.

11- احمد أبو نعیم اصفهانی، حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء، ج 2، ص 258؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج 5، ص 310.

12- ابو الفداء ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 12، ص 284.

13- ابوعبدالله ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج 12، ص 467.

اهتمام مسلمانان به حفظ و نگه داری مکان مقدس و اثر اسلامی از تخریب به گونه ای بود که زمان عمر بن عبدالعزیز - هنگامی که استاندار مدینه بود - یکی از دیوارهای مرقد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خراب شد. وی دستور داد آن را بازسازی کنند و در حین بازسازی خود بر کار نظارت داشت. (1) جالب اینکه عمر بن عبدالعزیز از علی بن حسین علیه السلام خواست به نظافت آن مکان مقدس بپردازد. همچنین، در امر نظافت، دیگران ضمن سبقت از یکدیگر، اجازه جارو کردن آنجا را داشتند؛ (2) که این امر حاکی از رفت و آمد و توجه بسیار مسلمانان به آن بارگاه مقدس است.

این مسئله در خصوص ساخت و حفظ بنا بر روی قبور اولیا و انبیای پیشین، همانند آرامگاه حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیه السلام و آرامگاه همسرانشان (3)

و نیز محراب های حضرت مریم، زکریا، یعقوب و خضر نیز مشاهده می شود. (4) مقدسی می نویسد: بر روی قبر حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیه السلام، گنبدی اسلامی از سنگ است (5)

و مجاور آرامگاه آنها، خانه ها و اماکن رفاهی برای زائران ساخته اند و برخی افراد به خدمت گزاری آنجا و زائران مشغول اند. همچنین موقوفاتی به آنجا اختصاص داده شده است. (6)

تزیین کردن آرامگاه و خدماتی که مسلمانان در این زمینه انجام می دادند، حاکی از تعظیم و بزرگ داشت پیامبران خدا و نیز حفظ و احیای ارزش های اسلامی است. خلیفه دوم هم در فتح بیت المقدس، نه تنها متعرض آثار و اماکن مقدس مردم آن دیار نشد، بلکه با نماز گزاردن در این اماکن، وجود آنها را با عمل خویش تأیید کرد. (7)

تخریب آنها هرگز به ذهن مسلمانان نرسید. در سایر مناطق هم این گونه بود.

این بناها تا امروز محفوظ مانده و برای مسلمانان، بلکه برای تمام موحدان جهان جاذبه خاصی دارد. گشت و گذار در کشورهای که قبور انبیا علیهم السلام در آنها قرار دارد، نشان می دهد که پیروان

ص: 201

1- ابو عبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 2، ص 234.

2- همان.

3- ابو عبدالله مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، ص 172.

4- همان، ص 170.

5- همان، ص 172.

6- همان.

7- ابو جعفر طبری، تاریخ طبری، ج 3، ص 609-611.

پیامبران در خصوص حفظ قبور آنها و ساختن بناهای مجلل بر روی آنها، اهتمام خاصی می ورزیدند. اگر ساختن بنا بر قبور انبیا و اولیا نشانه شرک بود، جا داشت فاتحان منصوب از سوی خلفا به تخریب و نابودی آن ابنیه می پرداختند. حتی در زمان خلیفه دوم، سعد بن ابی وقاص با فتح مدائن و ورود به ایوان تمدنی کسری و نیز وجود مجسمه های گچی در آنجا، هرگز آن مکان را به سبب شرک یا کفر تخریب نکرد، بلکه آنجا را عبادتگاه خود قرار داده بود و در آنجا به نماز می ایستاد. (1)

همچنین با مراجعه به سیره مسلمانان در طول تاریخ، پی می بریم که آنها در کنار قبور اولیای خود مسجد و بارگاه می ساختند. ابن شبه خبر از وجود مسجد بر قبر حمزه (2)

و عباس بن عبدالمطلب می دهد. (3)

هنگامی که نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به دست ابوبصیر رسید که در حال مرگ بود، شروع به خواندن نامه کرد و در حالی که نامه در دستش بود، درگذشت. یارانش بر او نماز گزارند و همان جا دفنش کردند، و بر قبر او مسجدی ساختند. (4)

نیز در 386 ه.ق. مردم بصره ادعا کردند که قبر کهنه ای را پیدا کرده اند که در آن جنازه تازه ای با پیراهن و شمشیر یافت شده است و به گمان اینکه زبیر بن عوام است آن را از قبر بیرون آوردند و کفن و دفن کردند؛ ابوالمسک روی آن ساختمانی ایجاد کرد و آنجا را مسجد قرار داد؛ آنگاه قندیل ها، ابزارها، حصیرها و لوازم دیگری به آنجا بردند و افرادی را نیز به عنوان حافظ و خدمت کار بر آن گماردند و موقوفاتی برایش وقف کردند. (5)

خطیب بغدادی به سند خود از شیخی از اهل فلسطین نقل می کند: «در پایین دیوار قسطنطنیه ساختمان روشنی را دیدم. درباره آن پرسیدم. گفتند این قبر ابویوب انصاری، صحابی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. قبرش را در آن ساختمان دیدم؛ در حالی که قندیل و لوستری با زنجیر از سقف آن

ص: 202

1- همان، ج 4، ص 16.

2- ابو زید ابن شبه نمیری، تاریخ المدینه، ج 1، ص 126.

3- همان، ج 1، ص 127.

4- محمد واقدی، المغازی، ج 2، ص 629؛ در گزارشی دیگر آمده است ابوجندل او را دفن کرد و بر روی قبرش مسجدی بنا کرد؛ ابوعمر ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج 4، ص 1614.

5- ابو الفداء ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 11، ص 319.

وی در جای دیگری هم می نویسد: «قبر سلمان امروزه با بارگاهی مشخص نزدیک ایوان کسری است و خادمی دارد که نگهبانی، تعمیر و کارهای آنجا را زیر نظر دارد و بارها آن بارگاه را زیارت کرده ام». (2)

ابن جبیر اندلسی (540-614 ه.ق.)، جهانگرد معروف، ویژگی های گنبد و خصوصیات ضریح ائمه بقیع را بیان کرده است: «وقبرشان بزرگ و از سطح زمین بلندتر و دارای ضریحی از چوب است که با ورق هایی از جنس مس به هم چسبیده و میخ کوبی هایش به جالب ترین شکل در آن تعبیه شده است که نمای آن را هر چه زیاتر کرده است. (3) ابن نجار (متوفای 643 ه.ق.)، مدینه شناس و مورخ معروف، ویژگی گنبد را چنین بیان می کند: «این گنبد، بزرگ و مرتفع و دارای قدمت زمانی است، دو درب دارد که یکی از آنها هر روز باز است». (4)

گردشگرانی همچون ابن بطوطه (متوفای 779 ه.ق.) و خالد بن عیسی البلوی، ضمن دیدار خود از بقیع از وجود بارگاه و گنبد بر روی قبر مالک بن انس، ابراهیم فرزند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم، و عباس و امام حسن و وجود ضریح بر قبر آنها و نیز وجود گنبد بر قبر عثمان بن عفان خبر داده اند. (5)

قبر طلحه بن عبیدالله در شهر بصره گنبد و مسجد دارد. (6) به گفته خطیب بغدادی، شافعی به زیارت قبر ابوحنیفه می رفت و به آن تبرک می جست. (7) بعدها بر مزار ابوحنیفه گنبد و بارگاه و مدرسه ای ساختند؛ (8) و نیز قبر احمد بن حنبل که بارگاه و ضریحی بر آن بود در 725 ه.ق. به زیر آب رفت. (9)

بر مدفن شافعی ساختمانی وسیع برای اجتماعات وجود دارد. (10)

ابن جبیر با مشاهده مقام «رأس الحسين» در مصر خبر از وجود بارگاهی بسیار بزرگ و زیبا و مسجدی که از لحاظ ظرافت و زیبایی همانند آن بارگاه بود، می دهد. وی همچنین از آثار تمدنی و

ص: 203

1- ابوبکر خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 1، ص 166.

2- همان، ج 1، ص 175.

3- ابوالحسین ابن جبیر، رحله ابن جبیر، ص 174.

4- ابوعبدالله ابن نجار، الدرر الثمینة فی أخبار المدینة، ص 166.

5- ابوعبدالله ابن بطوطه، رحله ابن بطوطه، ج 1، ص 360-361؛ أبو البقاء بلوی، تاج المفرق فی تحلیه علماء المشرق، ج 1، ص 65.

6- ابوعبدالله ابن بطوطه، رحله ابن بطوطه، ج 2، ص 14.

7- ابوبکر خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 1، ص 135.

8- ابوالعباس ابن خلکان، وفيات الأعیان، ج 5، ص 414.

9- ابومحمد یافعی، مرآة الجنان، ج 4، ص 205.

10- ابوالحسین ابن جبیر، رحله ابن جبیر، ص 22.

دینی مصر که همچنان باقی مانده اند مانند قبور برخی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، سادات، اصحاب و دانشمندان دیدن کرده و درباره آنها نگاشته است. (1)

از مکان های مقدس و تمدنی، مساجدی است که به یمن حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و به مناسبت های مختلفی از سوی صحابه و مسلمانان صدر اسلام بنا شده و برجای مانده و مورخان و جهان گردان سده های گذشته به آنها اشاره کرده اند. ابن شبه فهرستی از مساجدی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آنها نماز خوانده بیان کرده است. (2)

هرچند برخی از آن مساجد تخریب شده و اثری از آنها باقی نیست ولی برخی دیگر هنوز پابرجاست که یادآور تاریخ درخشان دوران رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

نقش آثار اسلامی در انتقال فرهنگ دینی

از اینکه در همه ادیان شعائر، آثار، نمادها و مکان های مقدسی وجود دارد، پیداست که دارای اثر و نقشی هستند؛ به گونه ای که از طریق آنها انسان می تواند با امور معنوی و معبود خود پیوند و ارتباط تنگاتنگی برقرار کند. به تعبیر دیگر، این گونه امور دروازه ورود به ملکوت و تجلی گاه خداوند هستند و انسان های سرگشته و تشنه معنویات گم شده خود را در این اماکن می جویند.

در فرهنگ اسلامی، مسلمانان موظف هستند شبانه روز پنج بار به سوی کعبه نماز گزارند و آنها که تمکن مالی دارند به سوی نخستین خانه ای که برای مردم نهاده شده است، (3) مسجدالحرام و کعبه و نیز سایر شعائر الاهی بشتابند و حج ابراهیمی انجام دهند و خود را به خدا نزدیک کنند.

تأثیرگذاری اماکن اسلامی را از کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز می توان فهمید. زیرا با اینکه مسلمانان می توانند از راه دور محبت قلبی خود را نسبت به ایشان صلی الله علیه و آله و سلم بروز دهند، ولی - همان گونه پیش از این آورده شد- آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم سفارش مؤکد بر حضور در کنار قبرشان داشتند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و دختر بزرگوارشان حضرت فاطمه علیها السلام هم، چنین رفتار می کردند. از مدینه به شهدای احد و حضرت حمزه علیه السلام، سلام نمی دادند، بلکه به احد، خارج از مدینه، می رفتند و با حضور در کنار قبورشان به آنها سلام می دادند و ادای احترام می کردند.

ص: 204

1- همان، ص 19-20.

2- ابو زید ابن شبه، تاریخ المدینه، ج 1، ص 57-79.

3- سوره آل عمران (3)، آیه 96.

پیش تر اشاره شد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر روی قبر عثمان بن مظعون، سنگی قرار داده بودند تا آیندگان آن را بشناسند و به صاحبش احترام کنند. مسلمانان هم همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به زیارتش می شتافتند. اگر آثار اسلامی سبب ایجاد تحول نیستند و اثری ندارند، چرا مروان بن حکم (حاکم مدینه از سوی معاویه) دستور داد آن سنگ را از روی قبر عثمان بن مظعون بردارند و بگویند: «به خدا سوگند نمی توانم بپذیرم که روی قبر عثمان بن مظعون سنگ و علامتی باشد که شناخته شود»؟⁽¹⁾

و اینکه چرا معاویه دستور کندن قنات و جاری کردن آب بر محل دفن شهدای احد، به ویژه قبر حضرت حمزه علیه السلام، را صادر کرد.⁽²⁾

حساسیت مسلمانان به ایجاد بنا بر روی قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، از دوران خلیفه دوم⁽³⁾

و نیز جلوگیری از فرسودگی و تخریب در زمان های بعد،⁽⁴⁾ دلالت بر تأثیرگذاری بالای آن بارگاه شریف دارد. زیرا همان گونه که زائران خانه خدا با استلام حجرالاسود تجدید بیعت بر توحید می کنند⁽⁵⁾

زیارت قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و انبیا و اوصیا هم ترسیم گر این حقیقت است. زائران این مشاهد با حضور در برابر ضریح و قبورشان، علاوه بر تقدیر از جان فشانی های آنها در هدایت خلق، بیعت می کنند که تداوم بخش راه ایشان باشند.

شخص زائر، با حضور در کنار قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اعلام می دارد که با آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بیعت می کند تا از حریم رسالت دفاع کند و پاسدار آرمان های مقدسش باشد و از شرک و گناهان دوری گزیند و در مقابل آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم برایش استغفار کند.⁽⁶⁾

ابوالعباس قسطلانی می گوید: «بدان که زیارت قبر شریف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از بزرگ ترین عوامل نزدیکی به خدا و امیدوارترین طاعات و راهی به سوی عالی ترین درجات است. و هر کس غیر این عقیده داشته باشد از جرگه اسلام بیرون شده و با خدا و رسولش و نیز با جماعت بزرگان علما مخالفت کرده است».⁽⁷⁾

ص: 205

- 1- ابو زید ابن شیه نمیری، تاریخ المدینه، ج 1، ص 102.
- 2- ابوعبدالله ابن سعد، الطبقات الکبری، ج 3، ص 424.
- 3- همان، ج 2، ص 225.
- 4- همان، ج 2، ص 234.
- 5- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 4، ص 210.
- 6- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، ج 4، ص 186.
- 7- أبو العباس قسطلانی، المواهب اللدنیه بالمنح المحمدیه، ج 3، ص 587.

در خصوص مؤثر بودن آثار اسلامی هم ابوعلی خلال (شیخ حنابله در عصر خود) چنین می گوید: «هیچ گاه مشکلی برایم پیدا نمی شد، مگر آنکه قصد زیارت قبر موسی بن جعفر علیه السلام را می کردم و در آنجا به حضرت متوسل می شدم و خداوند نیز مشکلم را آسان می کرد».⁽¹⁾

اصرار بر تخریب بارگاه امام حسین علیه السلام دلیل بر کانون حوادث بودن و اثرگذاری آن مکان مقدس دارد، به گونه ای که در این زمان هم، عباس محمود عقاد، نویسنده مصری، درباره کربلا و حرم حسینی علیه السلام می گوید: «کربلا، امروز حریمی است که مسلمانان برای عبرت و یادآوری به زیارتش می آیند. همچنین غیرمسلمانان برای دیدن و مشاهده به آنجا می آیند. ولی اگر قرار باشد آن سرزمین حَقّش ادا شود، باید مزار انسانی باشد که برای نوع خود نصیب و بهره ای از قداست و فضیلت قائل است؛ زیرا ما در میان بقعه و بارگاه های مقدس، جایی برتر از بارگاه امام حسین علیه السلام سراغ نداریم».⁽²⁾

همچنین از تأکیدات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در خصوص مکان مقدسی همچو مسجد - که پیش از این گذشت - می توان پی به تأثیرات فراوان آن برد. بدون تردید اجتماع مسلمانان در مسجد و برپایی پنج بار نماز جماعت، نمادی از شکوه توحید و حیات امت اسلامی است؛ اجتماعی که در آن پیر و جوان، فقیر و ثروتمند در کنار یکدیگر به نماز می ایستند. این امر سبب از بین رفتن کدورت ها، بدبینی ها و ایجاد صفا و صمیمیت و برادری و برابری در بین صفوف به هم فشرده مسلمانان و نیز ایجاد وحشت در بین مخالفان و بدخواهان می شود. مسلمانان در پرتو همین اجتماع در مسجد می توانند به فراگیری علم و دانش و نیز بررسی مشکلات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خود بپردازند.

مسجدسازی هم از همان سال های نخستین هجرت رشد صعودی داشت و مسجد به عنوان نماد اسلام جای خود را در سراسر بلاد باز کرد، به گونه ای که هر کجا مسجدی بود تجلی گاه اسلام و مسلمانان به شمار می رفت. نقش مسجد در دریافت پیام دینی با توجه به مکان قدسی اش انکارناپذیر است. زیرا کسی که قدم در مسجد می گذارد پیشاپیش خود را برای دریافت پیام الهی آماده کرده است. امروزه زائران مدینه منوره به زیارت مساجد باقی مانده از صدر اسلام می روند. این مسئله به این دلیل نیست که با نماز گزاردن در آنجا، پاداش و ثواب بیشتری ببرند، بلکه آن مساجد

ص: 206

1- ابوبکر خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 1، ص 133.

2- عباس محمود عقاد، ابوالشهداء الحسین بن علی، ص 145.

یادآور خاطره حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان صدر اسلام است که باید همیشه زنده نگه داشته شود تا مکتب زنده بماند. همچنین زائران با حضور در این مکان ها قصد تبرک می جویند. بلادی در خصوص تخریب محل تولد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که مسجد شده بود، می نویسد: «به دلیل کثرت تبرک جستن مردم به آن، خراب شد»⁽¹⁾.

آثار اسلامی و مسئله هویت

از گذشته دور جوامع بشری برای اتحاد همه گروه ها و نژادهای گوناگون و جدایی خودی از بیگانه، از نمادهایی همچو پرچم استفاده می کردند که امروزه نه تنها تمامی کشورها بلکه تشکل های کوچک هم برای خود پرچم و نمادی ویژه دارند که به وسیله آن شناخته می شوند و هویت پیدا می کنند. از آنجایی که این نماد ترسیم کننده هویت آنهاست، برای حفظ و همواره در اهتزاز بودنش تمام تلاش خود را به کار می برند و حتی حاضر به جان فشانی در این راه هستند. یکی از نمادهایی که هویت یک ملت و کشور را تشکیل می دهد و کشورها به آن افتخار می کنند وجود آثار باستانی است؛ ایرانیان به تخت جمشید، طاق بستان و ... و مصریان به اهرام سه گانه افتخار می کنند.

ادیان هم برای نمادها و آثار برجای مانده از انبیا و بزرگان دینی احترام ویژه ای قائل هستند. در اسلام هم آثار اسلامی نقش بسیار مهمی دارند، چراکه با کشف مسلمانانی از نژادها و ملت های گوناگون به سوی خود و پدید آوردن یک اجتماع فرهنگی مشترک، سبب تمایز و جدایی از دیگران می شوند، که هیچ ابزار دیگری همانند پژوهشکده ها، مدارس و دانشگاه ها چنین توانایی ای ندارند.

کعبه به عنوان شعار اسلام و عامل هویت بخش مسلمانان از صدر اسلام تاکنون، مد نظر قرآن کریم، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و جامعه مسلمان بوده است. تغییر آن از بیت المقدس به کعبه (شطر المسجد الحرام) در سال دوم هجرت، به دنبال بهانه گیری یهود و سرزنش ایشان نسبت به رسول اسلام صلی الله علیه و آله و سلم⁽²⁾.

مرز تشخیص هویت واقعی مسلمانان از غیر خود شد و به منزله اتمام حجت بر مخالفان پیامبر و اتمام نعمت بر مسلمانان همه اعصار تلقی شد.⁽³⁾

ص: 207

1- عاتق بلادی حربی، معالم مکه التأریخیه والأثریه، ص 294.

2- ابن هشام عبد الملک، السیره النبویه، ج 1، ص 550.

3- سوره بقره (2)، آیه 160.

قرآن کریم انتظار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را به گونه ای ترسیم می کند که چشم به آسمان دوخته است تا مسئله تغییر قبله از بیت المقدس، که قبله مشترک سه دین اسلام، یهود و مسیحیت بود به گونه ای حل شود؛(1)

زیرا یهودیان و حتی مشرکان به دلیل نداشتن هویت مستقل مسلمانان از یهودیان، مسلمانان را تمسخر می کردند. تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه موجب شد استقلال فرهنگی امت اسلامی تقویت شود و هویت خاصی بیابند.

امروزه با گذشت هزار و چهار صد و اندی سال از تغییر و تحویل قبله به سمت کعبه، مسلمانان با داشتن ملیت ها و قومیت ها و وجوه تمایز متفاوت، همچنان در هنگام انجام اعمال عبادی به این مکان مقدس توجه دارند و هویت اسلامی و حقانی بودن دین و شریعت خود را برای همگان ثابت می کنند. گرچه بعد مسافت آنها را از هم جدا کرده، اما خدا، پیامبر، دین واحد و قبله مشترک، که همگی مظاهر و شعائر اسلام هستند، قلوب آنها را به هم پیوند زده است.

آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مانند مدفن ایشان، قبر همسران، فرزندان و یاران آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم و خانه ای که متولد شده، خانه هایی که زندگی کرده و نیز مساجدی که در آنها نماز گزارده اند، نشانه های ملموسی برای هویت هر فرد مسلمان و نیز امت اسلام هستند، مگر نه این است که مسیحیت، زمانی به دلیل نداشتن آثار حضرت مسیح علیه السلام، در وجود آن حضرت شک کردند. ویل دورانت، مورخ بزرگ مغرب زمین، تاریخچه دویست سال تشکیک درباره وجود تاریخی حضرت مسیح علیه السلام را چنین گزارش کرده است:

آیا عیسی وجود داشته است؟ آیا تاریخ زندگی بنیادگذار مسیحیت حاصل غم و اندوه، تخیل و امید مردم نبوده است؟ در اوایل قرن هجدهم، بحثی محرمانه درباره امکان عدم وجود عیسی انجام گرفت؛ بحثی که حتی ولتر از آن جا خورد. ولنی نیز همین تردید را در اثر خویش به نام ویرانه های امپراتوری به سال 1971 ابراز داشت. ناپلئون به هنگام ملاقاتش با نویسنده محقق آلمانی، ویلانت، در 1808، چیزی از او درباره سیاست و جنگ نپرسید، بلکه از او پرسید که آیا به تاریخی بودن عیسی معتقد است یا نه؟(2)

ص: 208

1- سوره بقره (2)، آیه 144.

2- ویل دورانت، تاریخ تمدن (قیصر و مسیح)، ج 3، ص 651.

ولی مسلمانان در طول تاریخ خود از این جهت، سربلند و مفتخرند که ما بزرگانی داریم که بعد از گذشت قرن ها، قبورشان برای ما معلوم است و هر چند وقت یک بار بر سر قبرشان می رویم و با آنها عهد و پیمان می بندیم که در راه آنها خواهیم بود.

آثار اسلامی و اماکن مقدس در گذر زمان هویت فرهنگ و تمدن ما را شکل می دهند. زمانی که ولید بن عبدالملک کارهای عمارتی گسترده ای را در مدینه دنبال کرد و به فکر توسعه مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم و تجدید بنای تمامی مساجد مدینه افتاد، به عمر بن عبدالعزیز، حاکم خود در مدینه دستور داد خانه های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را تخریب کند. مردم مدینه از این اقدام سخت ناراحت بودند و در حالی که گریه می کردند، نظاره گر تخریب خانه ها بودند. علت ناراحتی آنها این بود که می خواستند آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در میان آنها محفوظ بماند، تا نسل های آینده بدانند آن حضرت تا چه اندازه زندگی ساده و بی آلایشی داشته است. سعید بن مسیب می گفت: «ای کاش این خانه ها را به همان صورت باقی گذاشته بودند تا وقتی کسی از اطراف به مدینه می آمد، می دید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در زندگی خود به چه چیزی اکتفا کرد و مردم را در تفاخر و تکاثر تعدیل کرد و به زهدگرایی سوق داد».⁽¹⁾

آثار اسلامی فقط حادثه و اتفاقی بیرونی در گذشته های دور نیستند، بلکه با ایجاد پلی میان گذشته شکوهمند و امروزه مسلمانان - که از اقوام و ملل مختلف هستند - آنها را متفق و متحد می کنند. بنابراین، آثار اسلامی، شناس نامه اسلام و مسلمانان هستند. آیا اسلام بدون شناس نامه می تواند چیزی را به جهانیان و به آیندگان انتقال دهد؟ بدیهی است با از بین بردن آثار تمدنی تاریخی برجای مانده از صدر اسلام، هویت اسلامی ما ناقص خواهد بود.

متأسفانه در سال های اخیر، بسیاری از آثار اسلامی آن هم در حرمین شریفین، مکه و مدینه، برخلاف سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان، و به بهانه واهی شرک یا بدعت، تخریب شده اند. به دنبال همان طرز تفکر در برخی کشورهای اسلامی به آثار اسلامی تعرض شد. چگونه است که آثار مکتوب آنها را به زیور چاپ درآورده اند ولی قبورشان، که پشتوانه قوی سند زنده و گویا بر آن مکتوبات است، باید تخریب شود؟!

ص: 209

1- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، ج 4، ص 218.

مسلمانانی که با صرف هزینه به زیارت قبور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، اهل بیت علیهم السلام، شهدا و بزرگان اسلام می روند فقط برای پاداش به زیارت نمی روند، بلکه برای تجدید عهد با آنها و تحکیم عقیده و تثبیت هویت اسلامی است؛ چراکه دیدن این محسوسات باعث تقویت معقولات اسلامی و ایمان درونی می شود؛ همانند داستان حضرت ابراهیم علیه السلام که فرمود: (وَلَكِنَّ

لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي (1).

تصور کنید اگر قبر و نشانه ای از هیچ یک از انبیا و اوصیا در جهان نبود، آیا در دل خود شک و تردید در خصوص اصل دین نداشتید و در حالت سرگردانی و بی پشتوانگی به سر نمی بردید؟ از بین بردن آثار اسلامی همانند تغییر دادن خط رایج برخی کشورهاست که اکنون دیگر نمی توانند از آثار اسلامی پیشینیان خود استفاده کنند. امروزه شایسته است برای دانشمندانی که در آتش کینه جاهلان سوختند و آرامگاهی ندارند، یادبودی بنا شود تا پشتوانه ای برای سایر آثارشان باشد و توده مردم هم از طریق بنای یادبود ارتباط بیشتری با آنها داشته باشند.

با تخریب آثار اسلامی مکه و مدینه و ساخت بناها و برج های مجلل، این شهرهای مذهبی به یک شهر توریستی تبدیل شده اند، به گونه ای که کعبه، قبله گاه مسلمانان، هم تحت الشعاع این ساختمان ها قرار گرفته است. آیا این گونه اعمال شرک عملی نیستند؟ (يُرِيدُونَ

لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (2).

شگفت اینکه مسیحیت تحریف شده به غرب رفته است و در واتیکان مرکزی مستقل ایجاد کرده است؛ با بنایی که اطراف آن هیچ ساختمانی وجود ندارد، ولی کعبه قبله مسلمانان با پشتوانه غنی علمی در بین ساختمان های مجلل محصور شده است. بهتر نیست اداره حرمین شریفین به دست مسلمانان جهان سپرده شود؟

آثار اسلامی، نشانگر هویت پرافتخار گذشته ماست و هر گونه تردیدی درباره اصالت و قدمت تمدن اسلامی و تخریب آنها، نتیجه معکوس به بار خواهد آورد.

ص: 210

1- سوره بقره (2)، آیه 260.

2- سوره صف (61)، آیه 8: «آنها می خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش سازند، ولی خدا نور خود را کامل می کند، هر چند کافران خوش نداشته باشند».

در منابع اسلامی همانند قرآن کریم، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام و سیره مسلمانان، تخریب آثار تمدنی گذشتگان که مروج بت پرستی نباشند، مطرح نیست؛ چراکه سیره آنها باعث عبرت آموزی است. همچنین، آنها هیچ تعرضی به آثار و اماکن مقدس اقلیت های مذهبی نداشتند. از سوی دیگر، این منابع تأکید بسیار بر حفظ و نگه داری از آثار و اماکن مقدس اسلامی دارد. زیرا دروازه ورود به ملکوت و تجلی گاه خداوند هستند و با ایجاد ارتباط بین گذشته شکوهمند و امروزه مسلمانان، پشتوانه فرهنگی، شناس نامه و هویت مسلمانان را تشکیل می دهند و نبود آنها باعث ایجاد شک و تردید در اصل دین و بی هویتی در بین مسلمانان می شود، کما اینکه مسیحیت در برهه ای از زمان به آن دچار شد. از این رو باید به هر قیمتی که شده آثار و اماکن اسلامی نگه داری شود و مانع فرسودگی و تخریب آنها شویم.

1. قرآن کریم.
2. ابن ابی شیبہ عسی، محمد، کتاب العرش، تحقیق: محمد بن حمد الحمود، چاپ اول، مکتبه المعلا، کویت، 1406.
3. ابن ابی شیبہ کوفی، عبدالله، المصنف، تحقیق: سعید اللحام، چاپ اول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت، 1409/1989.
4. ابن بطوطه، ابو عبدالله، رحله ابن بطوطه، أكاديميه المملكه المغريه، رباط، 1417.
5. ابن تیمیه، ابوالعباس، منهاج السنه النبويه، تحقیق: محمد رشاد سالم، چاپ اول، مؤسسه قرطبه، [بی جا]، 1406.
6. ابن جبیر، ابوالحسین، رحله ابن جبیر، چاپ اول، دار بیروت للطباعة والنشر، بیروت، [بی تا].
7. ابن حبان، ابوحاتم، المجروحین، تحقیق: محمود إبراهيم زاید، چاپ اول، دار الوعی، حلب، 1396.
8. ابن حبان، ابوحاتم، صحیح ابن حبان، تحقیق: شعيب الأرئوط، چاپ دوم، مؤسسه الرساله، [بی جا]، 1414/1993.
9. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل، تهذیب التهذیب، چاپ اول، دار الفكر، بیروت، 1404/1984.
10. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل، فتح الباری شرح صحیح البخاری، چاپ دوم، دار المعرفه للطباعة والنشر، بیروت، [بی تا].
11. ابن حنبل، ابو عبدالله، مسند احمد، دار صادر، بیروت، [بی تا].
12. ابن خلکان، ابوالعباس، وفيات الأعیان، تحقیق: إحسان عباس، دار الثقافه، [بی جا]، [بی تا].
13. ابن سعد، ابو عبدالله، الطبقات الكبرى، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، چاپ اول، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1410/1990.
14. ابن شبه، ابو زید، تاریخ المدینه، تحقیق: فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، 1410.
15. ابن عبدالبر، ابو عمر، الاستیعاب، تحقیق: علی محمد الجاوی، چاپ اول، دار الجیل، بیروت، 1412/1992.
16. ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیری، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت، 1415.
17. ابن فقیه، ابو عبدالله، البلدان، تحقیق: یوسف الهادی، چاپ اول، عالم الکتب، بیروت، 1416/1996.

18. ابن قيم جوزيه، ابو عبدالله، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوى - أشرف أحمد الحج، چاپ اول، مكتبه نزار مصطفى الباز، مکه المکره، 1416/1996.
19. ابن قيم جوزيه، ابوبکر، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، چاپ بیست و هفتم، مؤسسه الرساله، بیروت، 1415/1994.
20. ابن کثیر، ابو الفداء، البدايه و النهايه، دار الفكر، بیروت، 1407/1986.
21. ابن نجار، ابو عبدالله، الدررہ الثمینه فی أخبار المدینہ، تحقیق: حسین محمد علی شکری، شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم، [بی جا]، [بی تا].
22. ابن هشام، عبد الملک، السیره النبویه، تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، دار المعرفه، بیروت، [بی تا].
23. ابو نعیم اصفهانی، احمد، حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء، السعاده، بجوار محافظه مصر، 1394/1974.
24. اربلی، ابوالحسن، کشف الغمه، چاپ دوم، دار الأضواء، بیروت، 1405/1985.
25. امینی، عبدالحسین، الغدیر، چاپ سوم، دار الكتاب العربی، بیروت، 1387/1967.
26. بخاری، ابو عبدالله، التاریخ الکبیر، دیار بکر، المکتبه الاسلامیه، [بی جا]، [بی تا].
27. بخاری، ابو عبدالله، صحیح البخاری، دار الفكر للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، 1401/1981.
28. بکری، عبدالله، المسالک والممالک، دار الغرب الاسلامی، [بی جا]، 1992.
29. بلاذی حربی، عاتق، معالم مکه التاریخیه والأثریه، چاپ اول، دار مکه للنشر والتوزیع، 1400/1980.
30. بلاذری، ابوالحسن، انساب الأشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، چاپ اول، دار الفكر، بیروت، 1417/1996.
31. بلاذری، ابوالحسن، فتوح البلدان، دار و مکتبه الهلال، بیروت، 1988.
32. بلوی، أبو البقاء، تاج المفرق فی تحلیه علماء المشرق، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
33. بیهقی، ابوبکر، السنن الکبری، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، چاپ سوم، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1424/2003.
34. بیومی مهران، محمد، دراسات فی تاریخ العرب القدیم، دار المعرفه الجامعیه، [بی جا]، [بی تا].
35. جعفریان، رسول، آثار اسلامی مکه و مدینه، چاپ اول، نشر مشعر، تهران، [بی تا].
36. جوادی آملی، عبدالله، صهبای حج، تحقیق: حسن واعظی محمدی، چاپ دهم، اسراء، قم، 1388.

37. حسكاني، عبيد الله، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق: محمداقمر محمودى، سازمان چاپ وانتشارات وزارت ارشاد اسلامى، تهران، 1411.
38. خطيب بغدادى، ابوبكر، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1417/1997.
39. دارقطنى، ابوالحسن، سنن الدارقطنى، تحقيق: مجدى بن منصور سيد الشورى، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1417/1996.
40. دورانت، ويل، تاريخ تمدن (قيصر و مسيح)، ترجمه: احمد آرام و ديگران، اقبال، تهران، 1337.
41. ذهبى، ابو عبدالله، سير اعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، چاپ نهم، مؤسسه الرساله، بيروت، 1413/1993.
42. زحيلي، وهبه، التفسير المنير فى العقيدته والشريعه والمنهج، چاپ دوم، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1418.
43. زمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، چاپ سوم، دار الكتاب العربى، بيروت، 1407.
44. سمهودى، ابوالحسن، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1419.
45. سيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير المأثور، كتاب خانه آيت الله مرعشى نجفى، قم، 1404.
46. سيوطى، جلال الدين، تفسير الجلالين، چاپ اول، مؤسسه النور للمطبوعات، بيروت، 1416.
47. شراب، محمد، المعالم الأثيره فى السنه والسيره، چاپ اول، دار القلم، دمشق، 1411.
48. صدوق، ابوجعفر، ثواب الأعمال، چاپ دوم، منشورات الشريف الرضى، قم، 1368.
49. صدوق، ابوجعفر، علل الشرائع، تحقيق: سيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبه الحيدريه و مطبعتها، نجف اشرف، 1386/1966.
50. صنعانى، عبد الرزاق، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن اعظمى، منشورات المجلس العلمى، [بى جا]، [بى تا].
51. طبرى، ابوجعفر، تاريخ طبرى، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، چاپ دوم، دار التراث، بيروت، 1387/1967.
52. عارف، رضا، «هويت اسلامى ما»، فصل نامه تخصصى اسلام پژوهى، ش 4، بهار و تابستان 1389.
53. عقّاد، عباس محمود، ابوالشهداء الحسين بن على، تحقيق: محمد جاسم الساعدى، چاپ دوم، المجمع العالمى بين المذاهب الاسلاميه، تهران، 1429/2008.

54. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، چاپ چهارم، دار الساقى، 1422/2001.
55. فخر رازى، ابو عبدالله، مفاتيح الغيب، چاپ سوم، دار احياء التراث العربى، بيروت، 1420.
56. قرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، 1364.
57. قسطلانى، أبو العباس، المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه، المكتبه التوفيقيه، القاهره، [بى تا].
58. كلبي، هشام، كتاب الأصنام، تحقيق: احمد زكى پاشا، چاپ چهارم، دار الكتب المصريه، قاهره، 2000.
59. كلينى، ابو جعفر، الكافى، تحقيق: على اكبر غفارى، چاپ سوم، دار الكتب الاسلاميه، طهران، 1367.
60. متقى هندی، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق: شيخ بكرى حيانى، مؤسسه الرساله، بيروت، 1409/1989.
61. معين، محمد، فرهنگ فارسى، اميركبير، تهران، 1380.
62. مفيد، ابو عبدالله، المزار، تحقيق: سيد محمداقرا ابطحى، چاپ دوم، دار المفيد للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، 1414/1993.
63. مقدسى، ابو عبدالله، احسن التقاسيم فى معرفه الأقاليم، چاپ سوم، مكتبه مدبولى، قاهره، 1411/1991.
64. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، چاپ اول، دار الكتب الاسلاميه، تهران، 1374.
65. مناوى، زين الدين، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق: احمد عبد السلام، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1415/1994.
66. نسائى، ابو عبد الرحمن، سنن النسائى، چاپ اول، دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، 1348/1930.
67. نووى، أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربى، بيروت، 1407/1987.
68. نيشابورى، ابوالحسن، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، [بى تا].
69. هيثمى، ابوالحسن، مجمع الزوائد، دار الكتب العلميه، بيروت، 1408/1988.
70. واقدى، محمد، المغازى، تحقيق: مارسدن جونز، چاپ سوم، مؤسسه الأعلمى، بيروت، 1409/1989.
71. ولايتى، على اكبر، فرهنگ و تمدن اسلامى، چاپ شانزدهم، معارف، تهران، 1389.
72. يافعى، ابو محمد، مرآة الجنان، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1417/1997.
73. ياقوت حموى، شهاب الدين، معجم البلدان، چاپ دوم، دار صادر، بيروت، 1995.
74. يعمرى، برهان الدين، الديباج المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، قاهره، [بى تا]

اشاره

ناصر اسدی(1)

هادی داوودی زواره(2)

کوشا وطن خواه(3)

چکیده

اسلام سلفی - تکفیری جریانی است که ریشه در اهل حدیث به عنوان قدیمی ترین مکتب نص گرا دارد. این جریان در سده های میانی به دست ابن تیمیه و شاگردش، ابن قیم، بازسازی شد؛ در دوران معاصر، با تشکیل فرقه وهابیت به دست محمد بن عبدالوهاب احیا شد، و در حال حاضر با تأکید بیشتر بر جنبه تکفیری - جهادی ضمن گسترش تحرکات خود در سرزمین های اسلامی، خواهان ایجاد حکومت اسلامی در قالب نظام خلافت است. جستار پیش رو با هدف کنکاش و واکاوی مبانی اندیشه ای این نگرش اسلامی به دنبال یافتن مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی این جریان است. در مقام فرضیه، پایه اصلی معرفت‌شناسی اسلام سلفی - تکفیری بر «نص‌گرایی افراطی مبتنی بر اصالت ظاهر» استوار است که عقل‌ستیزی و سلفی‌گری بر بنیان فکری این نوع معرفت‌شناسی بنا نهاده شده است. از دیگر سو، مبانی انسان‌شناسی این جریان بر تکلیف‌گرایی شدید و تکفیر گسترده دیگر مسلمانانی که اندیشه و عمل متفاوتی دارند استوار است. رهاورد مقاله آنکه جریان اسلام سلفی - تکفیری، برخلاف ادعای خود، فاصله بسیاری با آموزه های اصیل اسلامی و حتی فطرت انسانی دارد. روش این پژوهش

ص: 219

1- دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران.

2- دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی (نویسنده مسئول).

3- دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم اجتماعی.

عبارت است از توصیف و تحلیل نظری و تفسیر متون مرتبط با موضوع. شیوه جمع آوری اطلاعات نیز کتاب خانه ای و اسنادی است.

کلیدواژگان: نص گرای افراطی، عقل ستیزی، سلفی گری، اصالت تکلیف، تکفیر.

مقدمه

اسلام در طول قرن ها برای مسلمانان آیین زندگی، کمال و اعتباری فراهم آورده است که باعث تردید هیچ مؤمنی نشده است. اما حقیقت آن است که پیروان این دین از گروه های متکثر، متنوع و غیرمتحد، آن هم در جغرافیای سیاسی بسیار گسترده ای، تشکیل شده است. این از آنروست که مسلمانان درک یک پارچه ای از دین خود ندارند، زیرا گروه های مختلف مسلمانان آموزه های قرآنی و احادیث نبوی را به گونه های متفاوتی تفسیر کرده اند.

واژه «اسلام گرایی» نیز که برای تمییز قائل شدن میان جریان های گوناگون اسلام گرا از نگرش های مدرن و غربگرا به کار برده می شود هیچگاه معرف جریانی یک دست و یک پارچه نبوده است و به دلیل وجود گرایش های مختلف و گاه متعارض در درون آن، امکان جمع کردن تمامی این گرایشها، تحت مفهومی واحد وجود ندارد.

گفتمان های اسلام گرا، عمدتاً خواهان جایگزینی وضع موجود با وضع مطلوب بر اساس آموزه های اسلام، آن هم در تمامی ابعاد آن، هستند. این نگرش را باید در چارچوب گفتمان اسلام سیاسی بررسی کرد. مطابق چنین نگرشی دین، صرف اعتقاد نیست بلکه ابعادی فراگیر دارد که تمامی عرصه های حیات آدمی را در بر میگیرد. (1)

نکته مهمی که نباید از آن غفلت شود این است که اسلام سیاسی، به معنای آن نوع نگرش به اسلام است که برخلاف اسلام سکولار قائل به ایفای نقش در جامعه و سیاست است، و در درون خود گرایش های گوناگون و بعضاً متضاد دارد؛ نظیر انقلابی، احیاگر، انتقادی، اصلاح طلب، سنتی، مدرن، پاکدینی و سلفی - تکفیری. (2)

یکی از این جریان های مهم، اسلام گرایان سلفی - تکفیری هستند که با شعار بازگشت به اسلام ناب و احیای اندیشه اسلامی و سیره سلف، داعیه کسب قدرت سیاسی و حکومت بر تمامی

ص: 220

1- سعید بابی، هراس بنیادین، ص 20.

2- Esposito John, Makers of Contemporary Islam, p 50-58

سرزمین های اسلامی را دارند؛ جریانی که اگرچه ریشه در تاریخ اولیه اسلام دارد، در دوران اخیر و عصر کنونی بیش از پیش فعال شده است. امروزه امواج بی سابقه و روبهرشد سلفی گری، به ویژه با رویکرد تکفیری و جهادی، به عنوان یک واقعیت نوظهور، جای تأمل و تعمق بسیار دارد. از اینرو، این جستار می کوشد با نگاه ریشه ای، به معرفی و واکاوی مبانی اندیشه ای اسلام سلفی-تکفیری بپردازد.

بر این اساس، مطالب مقاله به دو بخش تقسیم می شود؛ در بخش نخست، نگاهی به سیر تاریخی جریان های قشری نگر و ظاهری مسلک، که آبخور فکری اسلام سلفی-تکفیری به شمار می روند، خواهیم داشت؛ و در بخش دوم به شکلی مبسوط، مبانی اندیشه ای این جریان را در دو قسمت معرفت شناسی و انسان شناسی، بررسی خواهیم کرد.

1. سیر تاریخی جریان های ظاهری مسلک اسلامی

به طور کلی، در قرون اول تا سوم هجری قمری، اهل سنت از نظر فقهی به دو گروه اهل رأی و اهل حدیث تقسیم شدند. اهل حدیث، که عنایت اصلی آنها به تحصیل احادیث و ترتیب اخبار و احکام مبتنی بر نصوص است، در معرفت شناسی خویش به ترجیح نقل بر عقل و اولویت بخشیدن به نص، اعم از قرآن، سنت و عمل صحابه، تمایل داشتند. (1) احمد بن حنبل (متوفی 241 ه.ق.) بنیان گذار فقه حنبلی، از مهم ترین محدثان اهل سنت به شمار می آید. (2)

مذهب حنبلی که احمد بن حنبل آن را به وجود آورد عمدتاً بر مبنای ظواهر قرآن و احادیث است و برداشتی بسیار سخت گیرانه از شریعت دارد. این برداشت سخت گیرانه می تواند ناشی از شرایط سیاسی-اجتماعی زمان او باشد. در هر حال، شخصیت پیکارجوی احمد بن حنبل او را به نماد بنیادگرایی و نمونه نظریه پردازی فعال تبدیل کرده است. (3)

البته علاوه بر حنبله، حشویه، مجسمه و ظاهریه شاخه های دیگری از جریان یادشده به شمار می آیند که در گذشته دور ظهور کرده اند.

اما بازسازی مکتب حنبلی، آن هم با مایه های ضدعقلی بسیار شدیدتر، به وسیله ابن تیمیه، متکلم حنبلی قرن هشتم، صورت گرفت. او بر مبنای این اعتقاد که عقل، فلسفه و تصوف، نوعی

ص: 221

1- ابوالفتح شهرستانی، الملل و النحل، ص 162.

2- مجید معارف، تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی، ص 128-129.

3- ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 2، ص 465.

بدعت است، به زعم خود، خواهان زدودن اینگونه بدعت‌ها و اصلاح دیانت اسلام و بازگشت به سلف صالح، کتاب و سنت مجرد از تأویل و تفسیرهای قرون بعدی بود. از نظر ابن تیمیه، بهترین راه بازگشت به متون دست‌نخورده، پیروی از بایدها و نبایدها، بدون دخالت عقل بشری در فهم، تأویل، تحلیل و تعلیل نص است.

ابن تیمیه بر اساس این نوع نگرش و در چارچوب فقه حنبلی کتاب الرد علی المنطقیین را در رد علم کلام، فلسفه و منطق نوشت. اما مهم‌ترین اثر او با نام منهاج السنه رساله‌ای است جدلی در رد منهاج الکرامه علامه حلی، متکلم شهیر شیعی و شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی. (1)

او که بسیار مجادله‌طلب و مبارزه‌جو بود و با همگان و همه امور درافتاده بود، از جانب نظام حاکم و جو زمانه به هیچ وجه همراهی نمی‌شد تا جایی که سال‌هایی از عمرش را در زندان سپری کرد و سرانجام نیز در زندان درگذشت. ابن قیم جوزی، معروف‌ترین شاگرد ابن تیمیه و نخستین مفسر تعالیم او، نیز به همین سبب تحت تعقیب و آزار قرار گرفت و به زندان افتاد. (2)

اما مهم‌ترین جنبشی که در دوران معاصر با هدف احیای تفکر سلفی‌گری شکل گرفت و در قرن دوازدهم به تدریج موفق به کسب قدرت و تشکیل حکومت در قالب خاندان آل سعود در عربستان شد جنبش وهابیت است که محمد بن عبدالوهاب پس از یک وقفه چهارقرنی، به عنوان خلف معنوی ابن تیمیه، مکتب احمد بن حنبل را احیا کرد. ذکر این نکته ضروری است که با وجود آنکه وهابیت هم مستقیماً و هم به واسطه ابن تیمیه بسیار متأثر از مکتب حنبلی بوده است و حتی به نوعی انشعاب از این مذهب به شمار می‌آید اما به هیچ عنوان نباید به سادگی با آن یکی فرض شود. در واقع، آیین محمد بن عبدالوهاب را باید اعلام جنگ به همه مذاهب اسلامی، از جمله تمام مذاهب اربعه اهل سنت، دانست. زیرا او عقاید مسلمانان زمان خود را یک سره بدعت، شرک و کفر برشمرده بود. بر پایه این عقیده، وهابیان پس از به قدرت رسیدن، کشتارها و ویرانی‌های بسیاری در سرزمین‌های اسلامی مرتکب شدند. (3)

ص: 222

1- هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص 391-390؛ احمد موقفی، جنبش‌های اسلامی معاصر، ص 107.

2- هرایر دکمجیان، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ص 65.

3- حمید عنایت، «سیری در اندیشه سیاسی عرب»، ص 8.

در حالی که تا پیش از این، بُعد محافظه کاری و بنیادگرایی در آرای سلفیان وجه غالب بود با ظهور محمد بن عبدالوهاب «گرایش تکفیری» شدت بیشتری یافت. محمد بن عبدالوهاب در گام نخست هر کسی را که آرای او را نمیپذیرفت، تکفیر کرد. از این پس با تقویت بُعد تکفیری، گرایش هایی در جریان سلفی گری ظهور کرد که هر صاحب اقتدار سیاسی را که از عقاید آنها پیروی نمی کرد نامشروع دانسته، قتلش را واجب می شمردند و به خودشان اجازه می دادند علیه دیگر مسلمانان نیز در صورتی که اعمال آنها مقبول نباشد به عنوان کافر و مرتد اعلام جنگ دهند.⁽¹⁾

جنبش وهابیت با شعار بازگشت به اسلام و به نام پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و بازگرداندن آن به خلوص و سادگی سلف صالح آغاز شد و بنا به اعتقاد محمد بن عبدالوهاب و پیروانش، هدف جنبش، جهادی بود بر ضد تمام بدعت های وارد شده در دین. از طرفی به علت افول امپراتوری عثمانی و زوال حکومت های اسلامی، بسیاری از مسلمانان پرشور، دولت وهابی ابن سعود را مرکز امید اسلام در سده های آینده می دیدند.⁽²⁾

اما دیری نپایید که مشخص شد این جنبش، خود به صورت یکی از موانع پویایی و پیشرفت فکری مسلمانان درآمده است؛⁽³⁾

به ویژه آنکه با تسلط فقه حنبلی، باب اجتهاد در میان سنیان مسدود شد و تدریجاً جامعه سنی را دچار نوعی رکود کرد.⁽⁴⁾

در حال حاضر و به ویژه به دنبال وقایع بیداری اسلامی، بار دیگر وهابیت به نوعی، کانون قدرت حامی جنبش اسلام سلفی - تکفیری شده است. وهابیت شبه جزیره عربستان را باید زیرساخت فکری عمده جریان های سلفی - تکفیری جهان اسلام دانست؛ چنان که همواره عموم جوامع بنیادگرای اسلامی و گروه های سلفی روابط نزدیکی با پادشاهی عربستان داشته اند.⁽⁵⁾

ص: 223

1- مهدی عباس زاده فتح آبادی، «بنیادگرایی اسلامی و خشونت»: ص 114-115.

2- حمید عنایت، «سیری در اندیشه سیاسی عرب»، ص 8.

3- هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ص 148؛ مرتضی مطهری، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، ص 14.

4- احمد بن محمد مقدس اردبیلی، حدیقه الشیعه، ص 771.

5- Bergen, Peter and Bruce Hoffman, Assessing terrorist threat, p321

در دوران کنونی نیز ابوبکر بغدادی، رهبر گروه اسلام‌گرای بسیار افراطی موسوم به داعش، با انتشار بیانیه‌هایی بر تابعیت این گروه از روحانیون وهابی صحه گذاشته، با قدردانی از خادمان حرمین شریفین اثبات کرده است که در راستای سیاست سعودی حرکت می‌کند. (1)

2. بررسی مبانی اندیشه‌ای جریان سلفی - تکفیری

2.1. مبانی معرفت‌شناختی اسلام سلفی - تکفیری: نص‌گرایی افراطی مبتنی بر اصالت ظاهر

اشاره

معرفت‌شناسی را می‌توان شاخه‌ای از فلسفه دانست که به نظریه‌دانش می‌پردازد و وظیفه اصلی آن معرفی بهترین معیار برای شناخت جهان هستی است. (2) در طول تاریخ، نحله‌های گوناگون فکری، هر یک بر اساس نوع تفکرشان از طبیعت، عقل و قلب به عنوان منابع شناخت و به دنبال آن از حواس، برهان و تزکیه نفس به عنوان ابزار شناخت بهره‌برده‌اند. (3)

به طور کلی، گروه‌های اسلامی به وحی به عنوان تنها منبع قابل اعتماد رجوع می‌کنند. برای مسلمانان نصوص قرآنی به دلیل قطعیت صدور و انتساب آن به منبع وحیانی جایگاه برتری نسبت به سایر نصوص دارد. بنابراین، اگرچه کلیه نصوص دینی در کانون توجه معرفت‌شناسی مسلمانان قرار دارد، اما قرآن همواره به عنوان سند وحی الهی بر قلب نبی در مرکز دوایر نص قرار گرفته است و دیگر نصوص و منابع در عین حال که موقعیت تفسیری نسبت به قرآن دارند اعتبار و مشروعیت خود را از کتاب الله گرفته‌اند. (4) در این میان نکته مهم این است که پس از انقطاع از وحی، رویکردی که جریان‌ها و گروه‌های گوناگون فکری - اسلامی در خصوص نصوص و وحی داشته‌اند با یکدیگر متفاوت بوده است.

با توجه به اینکه دغدغه اصلی جریان‌های سلفی - تکفیری حفظ اصالت اسلامی از طریق تمسک افراطی به ظواهر نصوص دینی است رویکرد معناشناختی سلفیان لاجرم به ظاهرگرایی

ص: 224

1- <http://www.ettelaat.com/etiran/?p=28528>

2- محمد حسین زاده، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، ص 17؛ دانکن پریچارد، معرفت‌چینی، ص 25-35؛ علی احمدی، علیرضا و وفا غفاریان، «اصول شناخت و روش تحقیق مطالعات تاریخی»، ص 243.

3- مرتضی مطهری، مساله شناخت، ص 35-80.

4- منصور میراحمدی و دیگران، درس‌گفتارهایی در فقه سیاسی، ص 42.

منتهی می شود. زیرا به واسطه آنکه کلام الاهی برخلاف فضای ذهنی انسان های دمساز با حیات و ماده، دربردارنده معانی و مفاهیم غیرحسی است، دست یابی به مراد و مقصود جدی خداوند از کلام او برایشان دشوار می شود. از همین رهگذر، سلفیان دسترسی به مراد خداوند در مواردی چون آیات صفات را ناممکن دانسته اند و ایمان به ظاهر آن مفاهیم را برای مفسران و پیروان سفارش می کنند. (1)

همین ظاهرگرایی به سرعت آنها را به وادی تشبیه و تجسیم در صفات الاهی می کشاند که برای نمونه می توان به کتاب های السنه احمد بن حنبل و التوحید و اثبات صفات الرب ابن خزیمه، که از دیرباز مبنای عقاید اهل حدیث و حنابله بوده، اشاره داشت. در این کتاب ها روایات فراوانی در باب صفات خبری همانند دست، پا، انگشت، صورت، خندیدن، صوت و کلام خدا جمع آوری شده که همگی بر تجسیم و تشبیه خدا دلالت دارند. (2)

به طور کلی، ظاهر مسلکی را می توان جریانی دانست تک بعدی، غیرروشنمد، عقل گریز و منهای اجتهاد که با ترغیب نوعی فهم ظاهری (قشری) و شبه علمی از قرآن، به طور گزینشی دست به تفسیر و برداشت هایی از اسلام می زند و لذا بخش های عمده ای از سنت غیردینی تبدیل به اصل می شوند. این بدان سبب است که معتقدان به اصالت ظواهر نصوص از آنجایی که حقیقت مطلق را به عنوان میراث گذشتگان و قدیسان در انحصار خود می بینند، عقاید و اظهارات دیگران در دیده آنها یک سره باطل و منحرف می نماید؛ و از آنجایی که با تعصب شدید، عقاید و پندارهای خود را مقدس و مصون از ضعف می بینند خواه ناخواه آنها را به جای اصل می نشانند. نمونه عینی چنین تفکری را خوارج در صدر تاریخ اسلام داشتند، به گونه ای که چهره ای یک سره تنگ نظرانه و متحجرانه از دین و دینداری عرضه داشتند. (3)

به طور کلی، اسلام سلفی - تکفیری با تأثر شدید از جریان های ظاهر مسلک، با اعتقاد به تفوق ظواهر نصوص دینی بر تمامی منابع شناخت، قرآن و حدیث را تمامی به ظاهر حمل می کنند و بدون اعتقاد به تأویل و تفسیر متون دینی چنین می اندیشند که کلیه نصوص اسلامی معنای واحد و

ص: 225

1- سیدحسین هاشمی، «ظهر و بطن قرآن»، ص 56-57.

2- ابن خزیمه، التوحید و اثبات صفات الرب، ص 58-61؛ ابن حنبل، السنه، ص 62-190.

3- مصطفی دلشاد تهرانی، رهنان دین، ص 74.

ثابتی داشته، هیچ عاملی نظیر گذشت زمان و اختلاف جوامع تأثیری در آن ندارد. زیرا ظاهر آن به درستی می تواند واقعیت وحی را مکشوف کند. (1)

در این شرایط، جریان سلفی - تکفیری با اتخاذ روش نقلی محض و مبنای قرار دادن رویکردی سراسر ضدعقلی به نص، در معرفت شناسی خویش، به ظاهرگرایی در قرآن و سنت روی آورده است. در ادامه به بررسی دو شاخصه مهم معرفت شناسی این جریان، یعنی عقل ستیزی و سلفی گری، می پردازیم.

2. 1. 1. عقل ستیزی

در حالی که تعیین نسبت عقل و وحی همواره سرمنشأ اختلاف ها در حوزه معرفتی و مبانی دین شناسی جریان های مختلف اسلامی بوده و غالباً اختلاف ها در این باب نه بر سر حذف عنصر عقل بلکه بر سر میزان نقش آن بوده است، در مقابل، سلفیان با ارائه دیدگاهی سراسر تحقیرآمیز از عقل، معتقدند عقل بشر بسیار ناقص است و به علت خطاپذیری و گمراهی در تشخیص ها، راهی جز تعبد محض در برابر نص باقی نمی ماند. جریان تکفیری سلفیان، تردید مسلمانان در این گزاره را موجب خروج از خیل دینداران به شمار می آورد. (2)

در مجموع، گرایش های ضدعقلی در جریان سلفی - تکفیری چنان نیرومند است که خردگرایی از مهم ترین ویژگی های فکری آنها به شمار می آید. اینها برخلاف سایر فرق اهل سنت با هر گونه جولان عقل در قلمرو تشریعیات به مبارزه پرداخته اند تا جایی که تمامی ادله مبتنی بر عقل مانند قیاس، استحسان و استصحاب از دید آنها مردود است. (3)

به طور کلی، در نظام فکری سلفیان، عقل هیچ گاه، چه به عنوان منبع و چه به عنوان روش فهم نصوص، به رسمیت شناخته نمی شود. این در حالی است که در فقه شیعه، عقل در حوزه مستقلات عقلیه به مثابه یک منبع و در غیر این موارد به مثابه روش فهم و استنباط حکم شرعی از نصوص دینی پذیرفته می شود. (4)

ریشه این نگرش، چنانچه پیش تر اشاره شد، این است که اهل حدیث و پس

ص: 226

1- فهمی هویدی، القرآن و السلطان، ص 20.

2- غلامرضا بهروز لک، «درنگی در مفهوم شناسی بنیادگرایی اسلامی»، ص 103.

3- ابن تیمیه، رساله فی العقل و الروح، ج 2، ص 34.

4- منصور میراحمدی، «فقه و امر سیاسی»، ص 123.

از آن، با شدت بیشتری، جریان سلفی - تکفیری با نادیده گرفتن ظرفیت های گسترده عقلی نهفته در نصوص دینی، به ویژه وحی، و با مبنا قرار دادن انحصاری ظواهر نصوص و طرد عنصر عقل، معتقد به این اصل شده اند که آنچه محور کسب معرفت محسوب می شود فقط نصوص دینی با تمام ظواهرش است. سلفیان با مبنا قرار دادن افراطی ظواهر نصوص، مجالی برای فهم عقلی از نصوص باقی نگذاشته، از تأثیر بدیهی ترین دانسته های عقلی بشر خودداری می کنند. (1)

اما پرسش اساسی این است که آیا متن و نص از آسمان فرود آمده تا اندیشه را از کرسی فهم به زیر کشد و عقل را به انزال نشانند؟ آیا هدف نزول وحی، دل مشغولی به الفاظ و عبارات ظاهری آن است؟ این در حالی است که خود قرآن، تبیین آیات الاهی را به منظور تعقل مردم می داند. (2)

و سهم متفکران را راه یافتن به واقع آیات الاهی و استفاده از آنها می شمارد. (3)

و کسانی که تعقل نمی کنند و نمی اندیشند را کور و کر و لال (4) و بدترین جنبندگان (5)

و آلوده به رجس و پلیدی (6)

معرفی می کند. اهمیت عقل در نصوص وحیانی تا آنجاست که تسلیم در برابر حق و ایمان به توحید، رهاورد عقل به شمار آمده، استکبار و توجیه در برابر حق، حاصل عدم تعقل معرفی شده است. (7)

عقل ستیزی در آرای احمد بن حنبل تا جایی گسترده بود که در میان آثارش هیچ کتاب فقهی که در آنها رأی، فتوا، قیاس یا استنباط فقهی دیگری وجود داشته باشد دیده نمی شود. وی معتقدان به حدوث قرآن (قدیم نبودن قرآن) را کافر می شمرد. (8)

در ادامه این روند، ابن تیمیه برای اینکه از نفوذ عقل در زندگی سیاسی مؤمنان برای همیشه جلوگیری کند به یک اصل اساسی اشاره می کند: هیچ گاه انسان، مؤمن واقعی نخواهد بود مگر اینکه در خصوص پیامبر اسلام ایمان جازم داشته باشد و ایمان جازم نیز چیزی است که در آن هیچ گونه قید و شرطی نباشد. او برای بی نیازی از عقل، عمل صحابه را مفسر کتاب و سنت در نظر

ص: 227

1- صالح الغامدی، موقف شیخ الاسلام ابن تیمیه من آراء الفلاسفة و منهجه فی عرضها، 149-150.

2- سوره بقره: آیات 73 و 242.

3- سوره بقره، آیه 164.

4- سوره بقره، آیه 171.

5- سوره انفال، آیه 22.

6- سوره یونس، آیه 100.

7- سوره مائده، آیه 85.

8- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 5، ص 142.

و با استناد به شیوه احمد بن حنبل، هر گونه مخالفت با عمل و تفسیر صحابه را مخالفت با کتاب و سنت تلقی می‌کند. ابن تیمیه معتقد است هیچ چیز نمی‌تواند معارض کتاب و سنت واقع شود، زیرا آنچه حق بودنش معلوم است - یعنی نصوص - نمی‌تواند از جانب عقل مورد تعرض قرار گیرد؛ عقلی که در خود آن تردید و اضطراب وجود دارد. (2)

این در حالی است که آموزه‌های وحیانی از نظر تطابق با حقایق ازلی و واقعیات بیرونی نه در تضاد و تعارض با عقل و منطق که هم راستا با یکدیگرند. پس اگر در نصوص چیزی مشاهده شود که ظاهر آن با حکم قطعی عقل منافات داشته باشد به ناچار باید آن ظاهر را به نحوی که موافق عقل و شناخت عقلی است توجیه و تأویل کرد.

تأویل بر این مبنای منطقی استوار است که وقتی اصول شریعت ما نمی‌تواند غیر عقلایی باشد، در نتیجه قرآن و سنت، ظاهر و باطنی دارد و بعضاً ممکن است ظاهر، مغایر با اصول عقلی جلوه کند. لذا باید ظاهر را تأویل کرد. ضرورت به کارگیری تأویل در فهم نصوص دینی به این سبب است که خارج از عقل و منطق خواهد بود که با جمود بر ظاهر لفظی، از حقایق معنوی قرآن محروم شویم. در اینجا عقل، هم به عنوان منبع معرفت و هم روش معرفت شناسی، ایفای نقش می‌کند. عقل بر مبنای روش منطقی تعریف شده و بر مبنای حفظ انسجام گزاره‌های عقیدتی در تفسیر نصوص، با صرف نظر کردن از ظاهر الفاظ، معانی ای را استنباط می‌کند که از حمایت مستقیم متن برخوردار نیست. (3)

در چنین حالتی است که هر گاه قطعیت، از دلیل عقلی حاصل شود ممکن نیست دلیل نقلی با آن معارضه کند. البته مقصود از عقل در قرآن، عقل پرورش یافته یا عقل به مفهوم بدیهیات عقلی یا مستقلات عقلیه است که با قاعده ملازمه عقل و شرع شناخته می‌شود. عقل در چنین مواردی است که می‌تواند حکم قطعی و یقینی صادر کند و احکام آن حجیت و اعتبار دارد. (4)

ص: 228

1- ابن تیمیه، در تعارض العقل والنقل، ص 178.

2- همان، ص 155.

3- جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج 2، ص 16.

4- مرتضی انصاری، فوائد الاصول، ج 1، ص 29.

وجود الفاظی دال بر جسم انگاری وجود خدا در متن قرآن از یک سو، و اعتقاد قطعی به تجرد حضرت حق از سوی دیگر، نخستین گام در این راه بوده است. این در حالی است که جریان سلفی - تکفیری حتی تجرد خدا و هیچ موجودی را نپذیرفته اند. ریشه این سطحی نگری را باید در این مطلب جست و جو کرد که در نظام فکری جریان سلفی - تکفیری به دلیل مرجعیت ظاهر قرآن و غیرمجاز بودن تأویل، عقل نمی تواند از ظاهر آیات و مدلول لفظی آنها عبور کرده، فهمی عقلایی از آموزه های قرآنی ارائه دهد. (1)

از باب نمونه، ابن تیمیه، نظریه پرداز اول تفکر سلفی، بر مبنای اینکه در سنت سلف هیچ گونه سخنی چه در باب نفی و چه در باب اثبات جسمانیت خداوند به میان نیامده است. (2)

درباره آیه معروف (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (3) می گوید: «الاستوا معلوم و کیف مجهول و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعه»؛ (4) یعنی معنای «استوا» آشکار است، چگونگی آن ناپیدا، باور به آن واجب و پرسش از آن بدعت است.

ابن تیمیه نهایتاً با افزودن قید مبهم بلاکیف، یعنی مشخص نبودن کیفیت و چگونگی دارا بودن صفات انسانی برای خدا، اصل تأویل را رد می کند. با وجود این، باز هم خدایی که او توصیف می کند، خدایی انسان وار است. همه این گونه تلاش های جزم اندیشانه ابن تیمیه را می توان از این رو دانست که در باور او تأویل از تشبیه و تعطیل صفات الاهی هم بدتر است تا جایی که آن را «طاغوت اکبر» نام نهاده است. (5)

پیش از او، احمد بن حنبل نیز از هر گونه تأویل و برداشت از آیات قرآن و متون روایات پرهیز داشت و بر پذیرش ظاهر نصوص دینی بی هیچ تلاشی برای تحلیل عقلی آنها تأکید می کرد تا جایی که او نیز در آیاتی که ظاهرشان تشبیه، تجسیم و رویت حق تعالی بود تأویل را روا نمی دید. (6)

ص: 229

- 1- محمد نصر اصفهانی، معرفت دینی، ص 45.
- 2- ابن تیمیه، مجموعه تفسیر، ص 24-25.
- 3- سوره طه، آیه 5.
- 4- ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج 3، ص 24.
- 5- همو، الفتوی الحمویه الکبری، ص 18.
- 6- هرایر دکمجان، جنبش های اسلامی در جهان عرب، ص 61-62.

اجمالاً سلفی به معنای کسی است که منسوب به سلف است و اصطلاحاً به کسانی که ادعای پیروی از سلف صالح می کنند «سلفی»، و به مکتب آنها «سلفی گری» گفته شده است؛ جریانی که خواستار بازگشت به عقاید و اعمال اولین نسل از احکام اسلامی است، چراکه آنها معتقدند با فاصله گرفتن از سرچشمه وحی، بدعت فزونی یافته و حقیقت در محاق فرورفته است.⁽¹⁾

به طور کلی، جریان سلفی - تکفیری همواره خواستار بیان عقاید اسلامی به همان نحوی است که در عصر صحابه و تابعین بوده است تا به زعمشان جامعه، از این راه، مجد و عظمت گذشته خود را بازیابد. این جریان پیوسته خود را مقید به تبعیت از سلف صالح می داند و سلف صالح از نظر اینها شامل صحابه، تابعین و تابعین تابعین است. این از آن روست که سلفیان، با تأکید بر جایگاه رفیع سلف به عنوان ناقلان مطمئن و خدشه ناپذیر معرفت قدسی، درک آنها را از آیات به علت نزدیک تر بودن به عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، دقیق تر، قابل اعتمادتر و بهتر از خلف دانسته، فهمشان را به نحو انحصاری مقیاس حق و باطل قرار می دهند.⁽²⁾ همچنین حدیثی از پیامبر به طرق متعدد و با این مضمون نقل کرده اند که بهترین مردم از امت من، مردم زمان من هستند و پس از اینان مردمی هستند که بعد از ایشان می آیند و سپس مردمی که بعد از آن گروه می آیند.⁽³⁾

سلفیان با تخمین دوره هر کدام از سه گروه به صد سال، مجموع آن را سیصد سال می دانند.⁽⁴⁾

روش شناسی فهم اسلام سلفی - تکفیری را باید وارث اهل حدیث دانست. چنانچه بیان شد، اهل حدیث رویکردی ظاهرگرا به نص و وحی الهی داشتند و عمدتاً به ظواهر متون شریعت توجه می کردند. این روش شناسی، در موارد بسیاری صبغه سلفی و گذشته نگر و حتی نژادی به خود می گیرد. زیرا در این رویکرد فرض بر آن است که نص در درجه اول بر الفاظ و دلالت های آن در گستره فرهنگی و زبانی قریش و حجاز بنا شده است از این رو دیگر مردمان که قادر به کسب این

ص: 230

1- محمد ابن یعلی، طبقات الحنابلہ، ج 1، ص 31.

2- مصطفی حلمی، السلفیہ بین العقیدہ الاسلامیہ و الفلسفہ الغربیہ، ص 62؛ محمد بن علی شوکانی، التحف علی مذهب السلف، ص 13-19.

3- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج 3، ص 151.

4- رمضان البوطی، سلفیہ، بدعت یا مذهب، ص 19.

ملکه نبوده اند در بهترین حالت مستعرب به شمار می آیند و از درک حاقّ معانی نص ناتوان خواهند بود. (1)

بعدها ابن تیمیه با استناد به شیوه احمد بن حنبل هر گونه مخالفت با عقل و تفسیر صحابه را مخالفت با کتاب و سنت تلقی می کند. به نظر او، اگر کسی بگوید صحابه حتی در فهم یک نص از کتاب و سنت دچار خطا شده اند آشکارا با عموم صحابه و تابعین به نزاع برخاسته است. زیرا آنها خود گفته اند که معنای درست نصوص را می دانند.

ابن تیمیه معتقد به زدودن بدعت های وارد شده در دین و اصلاح دیانت اسلام و بازگشت به سلف صالح و سنت مجرد از تأویل و تفسیرهای قرون بعدی بود و پیروان او در مباحث معرفت شناسی خدا، نقش عمده را به نظر و دیدگاه سلف سپردند. آنها با این نگرش که معنای آیه های صفت را جز خدا نمی داند معتقد شدند سلف، معانی را به خوبی درک کرده اند، ظاهر آن معانی را برای خدا اثبات کرده اند و حقایق عمیق خارج از آن آیات را به علم الاهی موکول کرده اند. (2)

بعدها جریان سلفی - تکفیری در قالب وهابیت، به منظور تحقق جامعه اسلامی عادلانه، همچون جامعه ایدئال اسلامی نخستین در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خلفای چهارگانه، راه تقیح و تهذیب اسلام را همچنان از طریق رجوع به سیره سلف، بازگشت به منابع اولیه دین و کنار گذاشتن پیشرفت های فکری و هنری متأخر سنت اسلامی جست و جو کرد تا نهایتاً مکتب محمد بن عبدالوهاب، آفاق گسترده حیات فکری - اسلامی را محدود به بخش کوچکی از گستره سنتی اش کرد. (3)

محمد بن عبدالوهاب در اثبات مدعای خود، یعنی سلفی گری و نوستیزی، به این روایت از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم استناد کرده است: «شر الامور محدثاتها و کل محدثه بدعه و کل بدعه ضلاله و کل ضلاله فی النار»، (4)

غافل از اینکه با نگرشی عقلایی و منطقی، نص حدیث مذکور به هیچ عنوان همه نوآوری ها را رد نمی کند، بلکه حدیث صرفاً آن دسته از امور را در نظر دارد که به قصد تعبد

ص: 231

1- داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص 236.

2- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ص 207.

3- حسین نصر، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ص 199-200.

4- ابن حنبل، مسند، ج 4، ص 126.

باشد؛ چنانچه ملا احمد نراقی، اندیشمند دوره قاجار، با تمییز دادن ابداع (نوآوری) از ابتداع (بدعت) معتقد است ملاک بدعت، تشریح و ادخال در دین و توجیه آن به فرد دیگری به عنوان حکمی از احکام شرع است، اما اموری که بدون اعتقاد و قصد شرعی، انجام می شوند از مصادیق بدعت نیست و تبعاً تحریم نشده است. (1)

سرانجام اینکه، در یک نگاه کلی، سلفیان در حالی منحصراً قول صحابه را حجت مطلق دانسته اند که سهو و خطا بر همه ممکن است و دلیلی بر عصمت آنها وجود ندارد. به لحاظ علمی و تاریخی نیز اتفاق نظر سلف در فهم مسائل عقیدتی محل تردید جدی است. مهم تر آنکه وقتی اسلام و آموزه های نبوی به قرائت سلفی تقلیل یابد به روح عقلانیت نصوص توجه نمی شود. ارزش و رای معمول قائل شدن برای صحابه در تعارض آشکار با آیه (انْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ (2)) قرار دارد که در آن ملاک ارزش، مستقل از زمان معرفی شده است.

از سوی دیگر، نگاهی جامع نگر به سرگذشت دین اسلام در طول تاریخ نیز نشان می دهد که این مکتب به واسطه برخورداری از قدرت بسیار بالا و وجود عناصر آرمانی و آموزه های بلند برآمده از الگوهای مطلوب نظری و عملی، همواره مانع از آن می شود که مؤمن به درک و یافته های سلف بسنده کند.

2.2. مبانی انسان شناسی اسلام سلفی - تکفیری: اصالت انحصاری تکلیف

اشاره

مسئله شناخت انسان همچون بحث معرفت شناسی یکی از مهم ترین مباحث فلسفه اسلامی بوده است که از گذشته تا به حال اندیشمندان اسلامی به بررسی عمیق آن پرداخته اند. در حوزه «انسان شناسی» پرسش های اساسی از این قبیل است که انسان از کجا آمده است؟ به کجا می رود؟ رابطه اش با سایر انسان ها چگونه باید باشد؟ اصالت با حق است یا تکلیف؟

عموم اندیشمندان اسلامی در پاسخ به این پرسش ها، قائل به مراجعه به نصوص دینی به عنوان منبع حقیقی معرفت شناسی هستند و بر مبنای این نصوص، معتقدند انسان به عنوان موجودی دارای کرامت ذاتی اخذ شده از خدا، توأمان دارای حقوق و تکالیفی در عرصه های گوناگون است.

ص: 232

1- احمد نراقی، عوائد الایام، ص 325.

2- سوره حجرات، آیه 13.

انسان به عنوان عضوی از جامعه علاوه بر آنکه مسئول خویشتن است در برابر اجتماع و افراد دیگر نیز مسئول است که همین امر، تکالیف و حقوق متقابلی را برای او ایجاد می کند. لذا انسان به عنوان مخلوق خدا موظف به انجام تکالیفی در این حوزه نیز هست. در اصطلاح فرهنگ دینی، این سنخ تکالیف، به فرامین الاهی اطلاق می شود که به مثابه نوعی خطاب الاهی است و به افعال بندگان تعلق می گیرد.⁽¹⁾

در این قسمت به معرفی دو شاخص عمده در انسان شناسی اسلام سلفی - تکفیری، یعنی «تکلیف گرایی شدید» و «اصل تکفیر» خواهیم پرداخت.

2. 2. 1. تکلیف گرایی شدید

از نگاه انسان شناختی، سلفیان اصالت را تماماً به تکلیف می دهند، حتی حقوق بر اساس تکالیف معین می شود. به عبارت دیگر، در مرام اصالت تکلیف، حق، فقط در زمینه تکلیف پدید می آید و آنجا که تکلیفی نیست حتی هم وجود ندارد. پس حق امری تبعی و اشتقاقی تلقی می شود.

این بدان سبب است که جریان اسلام سلفی - تکفیری با قرآنتی ظاهرگرا از نص، تعریف بسیار موسعی از حوزه تکالیف انسان ارائه می دهد و شرط ایمان و عبودیت الاهی را عمل به این تکالیف در تمامی زمان ها و مکان ها و کلیه عرصه های فردی و اجتماعی، فارغ از یافته های علمی و عقلی بشر می داند. تکلیف شامل تکلیف فرد در مقابل افراد دیگر، جامعه، دولت و خداوند است که تکلیف در برابر خداوند مهم ترین نوع تکلیف است.⁽²⁾

مشخص است که سلفیان با چنین نگرش نامتعارف و حداکثری به فقه و نیز با نفی دیدگاه منطقه الفراغی، سرشستی تماماً تکلیف مدار و تبعدگرا از دین طلب می کنند. از این رو دایره بایدها و نبایدها، اکراه و امر و نهی بسیار زیاد می شود و خواسته ها و انتظارات از انسان نیز فزونی می یابد، به گونه ای که دین عمدتاً محدود به الزام و تکلیف می شود.

ص: 233

1- عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص 30.

2- هادی داوودی زواره، تقریرات درس افکار سیاسی در اسلام و ایران، ص 11.

سابقه و ریشه این نحوه نگرش به گروه خوارج در صدر اسلام باز می‌گردد؛ گروهی که با غلو در دین آنچه را خداوند تکلیف نکرده انجام می‌دادند و خواستار انجام آن از جانب دیگران نیز بودند و نهایتاً با این گونه تندروی‌ها و پیشی گرفتن از دین بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در وصف آنها کلمه «مارقین» را - به معنای کسی که به سرعت از دین خارج شود - به کار برد. (1)

نخستین مسئله‌ای که خوارج مطرح کردند، مسئله ایمان و کفر بود. اغلب اینها مرتکب کبیره را کافر می‌پنداشتند. بر مبنای چنین نگرشی فرد با ارتکاب گناه کبیره از عضویت در جامعه اسلامی خارج می‌شود و دیگر هیچ گونه حقی در جامعه اسلامی ندارد. آنها برای قتل و بیکار با کسانی که ایشان را کافر می‌شمارند هیچ گونه قید و شرطی نمی‌شناختند. (2)

در یک نگاه جامع نگر، دین نه تنها در کنار تکالیف، حقوق انسانی را به رسمیت می‌شناسد بلکه غایت تشریح دین، احیای حقوق بشری و نیل به سعادت غایی اوست و وجود تکالیف شرعی و لحاظ کردن عقوبت دنیوی و اخروی، برای جهت دهی انسان در مسیر حقوق طبیعی اوست. پس حق و تکلیف نباید به کرامت انسانی بشر، یعنی آنچه مبنای حقوق و تکالیف است، لطمه بزنند.

2. 2. 2. تکفیر

کفر در اصطلاح شرع یعنی انکار اصلی از اصول دین یا انکار یکی از ضروریات دین در سخن یا کردار؛ و تکفیر بدین معناست که فردی به کفر منسوب و متصف می‌شود و در اثر آن، از چارچوب دارالاسلام به صورت معنوی خارج شده، دیگر احکام اسلام بر او مترتب نمی‌شود. (3)

اگرچه مسئله توحید و قائل بودن به تکفیر مشرکان از همان صدر اسلام مسئله‌ای محل مناقشه بوده است، جریان سلفی - تکفیری به ویژه از دوره محمد بن عبدالوهاب با توسعه مفهوم «کفر» و «شُرک» به راحتی حکم به تکفیر و واجب القتل بودن دیگران داده اند. (4)

جریان سلفی در گرایش‌های تکفیری به دلیل نگاه ظاهرینانه اش عمدتاً به سمت فرقه ناجیه رفته، با نقل این روایت از پیامبر که

ص: 234

1- محمد اسفندیاری، خمود و جمود، ص 71-72.

2- ابوالحسن مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 2، ص 595.

3- مجید صفاتاج، تکفیر، ص 24 و 42.

4- یحیی فوزی، «گونه شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام»، ص 157 و 161.

«سَتَفْتَرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً»⁽¹⁾ خود را به طور انحصاری طائفه ناجیه و قوم برگزیده معرفی می کند و با این تفسیر تنگ نظرانه، تمامی فرق اسلامی و مسلمانان مخالف قرائت سلفی را کم و بیش منحرف بدعت گذار و مشرک قلمداد می کند. این جریان بر اساس چنین تصویری و نیز احساس مأموریت و رسالت تاریخی برآمده از مسئولیت های اهل توحید و فرقه ناجیه، دست به اعمال تکفیری علیه فرق اسلامی و حتی جوامع مسلمان می زند و آشکارا این اقدامات را مقدس می خواند.⁽²⁾

البته سابقه چنین نگرش های ضدعقلایی و جزم گرایانه را در قرون ابتدایی اسلام می توان دید. از ارقه به عنوان یکی از شاخه های گروه خوارج، یکی از همین فرقه هاست. آنها با این اعتقاد که همه گناهان مایه کفرند و هر کس، چه مسلم و چه غیر مسلم، مرتکب گناهی شود قتلش لازم می شود، در بصره علیه مهتدی عباسی دست به قیام زدند.⁽³⁾

شدیدترین تأثیر بر نظریه و عمل بنیادگرایان اسلامی معاصر از جانب ابن تیمیه صورت گرفته است، به گونه ای که بنیادگرایی مقاوم او، اثر ماندگاری بر نسل های بعدی جریان های سلفی و بنیادگرا بر جای گذاشته است؛ اگرچه او تکفیر را فقط به عنوان آخرین حربه می پذیرفت،⁽⁴⁾

اما این جریان پس از محمد بن عبدالوهاب دائماً بر شمول دایره تکفیر خود افزود، تا جایی که کاربرد خشونت و مسئله تکفیر در میان سلفیان متأخر شدیدتر نیز شده است. چنانچه صالح سریه، از رهبران رادیکال گروه های مصری دهه 70 میلادی، که رساله اش را نخستین رساله علمی در تشخیص کفر جدید معرفی می کند، با توسعه اطلاق احکام کفر می نویسد: «ایمان شامل سه رکن است: اقرار قلبی، اقرار زبانی، و التزام عملی که با از بین رفتن هر یک از اینها می توان شخص را به کفر محکوم کرد».

در حال حاضر، قرضاوی، اندیشمند مصری نزدیک به این جریان، که همچنان اصرار دارد خوارج علی رغم افراط و انحراف از مسیر صواب، برادران ما هستند به پیروی از ابن تیمیه گروه هایی

ص: 235

1- ابوالفرج ابن جوزی، تلیس ابلیس، ص 14.

2- مهدی معاش، الوهابیه بمنظار الحقیقه، ص 176.

3- عبدالرفیع حقیقت، تاریخ نهضت های فکری ایرانیان، ص 114.

4- هرابر دکمجیان، جنبش های اسلامی در جهان عرب، ص 64.

چون پیروان نصیریه و دروزی ها را از کفار بدتر دانسته، مستحق تکفیر می داند. (1)

بنابراین، در حالی که شرک و کفر نزد سلفیان قدیم بیشتر به دلیل برخی عبادت ها و عقاید فردی، مانند توسل به اولیا، نذر، شفاعت و زیارت قبور بود، شرک و کفری که سلفیان جدید به آن معتقدند، یعنی جریانی که پس از سقوط طالبان در افغانستان و به ویژه در وقایع اخیر بیداری اسلامی پدیدار شده است و برخلاف سلفیان سنتی، بر عنصر خودمرجعی تأکید ویژه دارد، تقریباً همه شئون زندگی اجتماعی و مدنی شخص را در بر می گیرد. این دسته که خصلت اصلی شان جهادی بودن است و به درجات مختلف، بیشتر سنت ها و نوآوری های بعد از مرحله نخستین تاریخ اسلام را قبول ندارند، در جریان تحولات اخیر بیداری اسلامی، به منظور کسب پیروزی نهایی بیش از همیشه بر تکلیف جهاد به عنوان یک واجب شرعی تأکید کرده اند تا با تمسک به آن، چهره ای جدید از تروریسم و خشونت ترسیم کنند. (2) بر این مبناست که جریان سلفی- تکفیری به آسانی به خود اجازه می دهد علیه دیگر مسلمانانی که اعمالشان با آنها متفاوت است و مقبول آنها نیست به عنوان کافر و مرتد اعلام جنگ کند و هر صاحب اقتدار سیاسی را که از عقاید آنها پیروی نکند نامشروع و واجب القتل بداند. (3)

مطابق با همین رویکرد، عبدالسلام فرج، نظریه پرداز گروه سلفی و انقلابی الجهاد مصر در اواخر دهه 1970 رساله الفریضه الغائبه را بر اساس فتاوی ابن تیمیه و تفسیر ابن کثیر ذیل مبحث کفر و جهاد نگاشت. او در این کتاب، جهاد را بخشی از سنت پنهان نگه داشته شده اسلامی می دانست و معتقد بود جهاد، تنها راه مؤثر در تشکیل حکومت اسلامی است. زیرا تمامی راه های احتمالی و ممکن دیگر به شکست انجامیده اند. (4)

البته در مقابل، آثار انتقادی فراوانی علیه وهابیت نگارش یافت. مثلاً در مقابل آرای جهادی عبدالسلام، فرج فوده به نگارش کتاب الحقیقه الغائبه پرداخت و در نهایت جان خود را بر سر این

ص: 236

1- یوسف قرضاوی، پدیده افراط در تکفیر، ص 27-28 و 75.

2- موسی نجفی، «نظریه بیداری اسلامی بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری»، ص 17.

3- Wiktorowicz, quintan and john kaltner, killing in the name of islam, p78-3

4- احمد رفعت، النبی المسلح (الرافضون)، ص 128.

نقد گذاشت. او در مقدمه این رساله می نویسد مرادش از «حقیقت پنهان مانده» نبودن عقل، منطق و اجتهاد در اندیشه سلفیه جدید است.⁽¹⁾

در حال حاضر نیز، تأکید جریان های سلفی - تکفیری بر جهاد، به ویژه در عراق و سوریه، بسیار پررنگ است. تحركات گروه داعش در عراق و جبهه النصره در سوریه در همین راستا قابل ارزیابی است. جبهه النصره، شاخه القاعده در سوریه، پس از چند رشته عملیات تروریستی در اواخر 2011 سرانجام در 24 ژانویه 2012 نخستین بیانیه خود را در زمینه ضرورت «جهاد» علیه نظام علوی سوریه به منظور برپایی خلافت اسلامی صادر کرد:⁽²⁾

جریانی که پس از قرن ها خواستار تحقق فتوای پیشوایشان ابن تیمیه شده است. ابن تیمیه در فتوای خود علویان و نصیری ها را بدعت گذار و کافر خوانده بود:

جماعتی که نصیریه نام دارند از یهودیان و مسیحیان و بلکه از بسیاری از مشرکان کافرترند و ضروری که متوجه امت محمد می سازند از ضرر کافران ترک و فرنگ و همانند آن بیشتر است. زیرا این گروه نزد مسلمانان ناآگاه، به تشیع و موالات اهل بیت تظاهر می کنند.⁽³⁾

در حالی جریان های تکفیری با نوعی عدم حساسیت به مسئله ظلم، عمده تلاش خود را معطوف به پدیده کفر کرده اند که اسلام اصیل به عنوان تجلی رحمانیت حق بر مردمان، حتی هم زیستی با پیروان سایر مذاهب اهل کتاب را پذیرفته است و به لحاظ مدارا و رواداری، بارد سلطه پذیری و تبعیض، سیاست عدم خشونت و مدارا را در حق صاحبان همه نوع عقاید به شرط عدم انجام اقدام علیه امنیت عمومی توصیه کرده است. رایج شدن جو تکفیر و اتهام از سوی این جریان باعث ایجاد فضای خودخواهی و روح تفوق طلبی در برخورد و معاشرت با سایر مسلمانان شده است.

ص: 237

1- فرج فوده، الحقیقه الغائبه، ص 11.

2- <http://www.seirnews.com/fa/news/12418>

3- عبدالرحمن بدوی، تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام، ج 1، ص 117.

هدف از نگارش این مقاله واکاوی مبانی فکری و اندیشه ای اسلام سلفی - تکفیری بود؛ جریانی که علی رغم پراکندگی در جوامع مختلف، به سبب داشتن خط فکری مشترک، به ویژه با بهره گیری از فضای ناشی از تحولات اخیر بیداری اسلامی در منطقه خاورمیانه این فرصت را یافته است تا با سازماندهی مجدد به صورت جدی اهداف خود را پیش ببرد.

هسته های سلفی - تکفیری تندروی این جریان که تا پیش از این عمدتاً در انزوا به سر می بردند اکنون با تاکتیک فرصت طلبانه به متن جامعه برگشته اند و در پی هویت یابی جدید خود در روند تحولات اخیر هستند. اینها به مدد ابزارهای رسانه ای، در حال معرفی خود به عنوان خط اصیل اسلامی بوده، برای ایفای نقش در آینده اسلام سیاسی برنامه ریزی می کنند.

به این منظور مبانی معرفت شناختی و انسان شناختی این جریان را بررسی و تحلیل کردیم. حاصل بحث آنکه جریان اسلام سلفی - تکفیری در معرفت شناسی خود بر نوعی نص گرایی افراطی ظاهرگرا به عنوان تنها منبع قابل اعتماد در کسب معرفت تأکید می کند و در نتیجه این سنخ معرفت شناسی، عقل ستیزی و سلفی گری در ساختار معرفتی شان تبلور می یابد که موجب تنسک، قشری گری و خودمداری در دین و تعبدی خشک و بی روح می شود.

هم سو با معرفت شناسی ظاهرگرا، در انسان شناسی نیز بسیار بر بُعد وظیفه گرایی و تکلیف گرایی انسان اصرار می ورزند و به سبب وجود نگرش های افراطی، هنگامی که جامعه آنها را نمی پذیرد به سلاح خشونت و فتوای تکفیر دست می یازند. این نحوه قرائت، برخلاف ادعایشان، آنها را در فاصله دوری از آموزه های اسلامی و حتی عواطف و فطرت انسانی قرار داده است و چون خود را نماینده انحصاری اسلام می دانند، باید این جریان را یکی از موانع مهم وحدت اسلامی به شمار آورد.

1. قرآن کریم.
2. ابن اثیر، عزالدین، الكامل فی التاريخ، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت، 1414.
3. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموعه تفسیر ابن تیمیه، تصحیح: عبد الصمد شرف الدین، دار القیمه، [بی جا]، 1954.
4. -----، رساله فی العقل والروح، دار الهجره، بیروت، 1408.
5. -----، مجموعه فتاوی، تحقیق: مروان کجک، دار الكلمه الطیبه، مصر، 1416.
6. -----، درء تعارض العقل والنقل، الناشر، ریاض، 1427.
7. -----، الفتوی الحمویہ الکبری، تحقیق: عبد المحسن التوجیری، دار الصمیعی، ریاض، 1998.
8. ابن حنبل، احمد بن محمد، السنه، دار الکتب العلمیه، بیروت، 1405.
9. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، التوحید و اثبات صفات الرب، دار الجیل، بیروت، 1408.
10. ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان، مناظره محمد زکریای رازی با ابوحاتم رازی، در: مباحث الاهیات، فلسفه، پیدایش زبان و علوم، ترجمه و تعلیقات: علی اکبر واعظ موسوی، منیر، تهران، 1377.
11. احسائی، محمد بن علی، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ، دار سید الشهداء، قم، 1405.
12. اخوان کاظمی، مسعود؛ ویسی، سارا، «علویان سوریه؛ از شکل گیری تا قدرت یابی»، فصل نامه شیعه شناسی، س 10، ش 38، تابستان 1392.
13. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیه و بذیله الشواهد المکیه، تصحیح: رحمت الله رحمتی اراکی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1426.
14. اسفندیاری، محمد، خمود و جمود: تحقیقی درباره تحجر فکری و تحجر عملی، باز، تهران، 1376.
15. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: مصطفی بای حلی، دار الشروق، قاهره، 1951.
16. غامدی، صالح، موقف شیخ الاسلام ابن تیمیه من آراء الفلاسفه و منهجه فی عرضها، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، ریاض، 2003.

17. بهروز لک، غلامرضا، «روش شناسی کلام سیاسی»، فصل نامه علوم سیاسی، س 7، ش 28، زمستان 1383.
18. پورحسین، ناصر، «پیامدهای امنیتی خط دیوراند بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، همایش بین المللی کالبدشکافی سیاست انگلیسی ها در ایران، دانشگاه تهران، 7 آبان 1392.
19. پیمان، حبیب الله، جزمیت فکری یا تفکر مارتی، [بی جا]، [بی نا]، 1360.
20. جابر علوانی، طه، اصلاح تفکر اسلامی: مدخلی به ساختار گفتمان اسلامی معاصر، قطره، تهران، 1377.
21. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، اسراء، قم، 1388.
22. حسین زاده، محمد، درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی!، قم، 1384.
23. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ نهضت های فکری ایرانیان، فرهنگ، تهران، 1347.
24. حلمی، مصطفی، السلفیه بین العقیده الاسلامیه والفلسفه الغربیه، دار الدعوه، اسکندریه، 1411.
25. خراسانی، محمود، ادوار فقه، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، 1417.
26. داوودی زواره، هادی، بررسی تطبیقی مبانی نظری جریانات فکری- سیاسی ایران: 1320-1357، استاد راهنما: فردین قریشی، استاد مشاور: رجب ایزدی، دانشگاه تبریز، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، 1389.
27. درخشه، جلال و حمزه نجاتی آرانی، «تحلیل جنبش های بیداری اسلامی در چارچوب تطور گفتمان اسلام گرایی»، جستارهای سیاسی معاصر، س 2، ش 2، پاییز و زمستان 1390.
28. دکمچیان، هرایر، جنبش های اسلامی در جهان عرب: بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی، ترجمه: حمید احمدی، کیهان، تهران، 1366.
29. دل شاد تهرانی، مصطفی، رهنمایان دین: آسیب شناسی دین و دینداری، دریا، تهران، 1382.
30. سعید، بابی، هراس بنیادین، ترجمه: غلامرضا جمشیدی ها و موسی عنبری، دانشگاه تهران، تهران، 1379.
31. شرابی، هیشام، روشنفکران عرب و غرب: سال های تکوین 1875-1914، ترجمه: عبدالرحمن عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران، 1369.
32. شوکانی، محمد بن علی، التحف علی مذهب السلف، دار الصحابه، طنطا، 1419.
33. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ترجمه: افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح و تحشیه: محمدرضا جلالی نایینی، [بی نا]، [بی جا]، 1335.
34. صفاتاج، مجید، تکفیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1380.

35. عباس زاده فتح آبادی، مهدی، «بنیادگرایی اسلامی و خشونت (با نگاهی بر القاعده)»، فصل نامه سیاست، دوره 39، ش 4، 1388.
36. علی احمدی، علیرضا و وفا غفاریان، «اصول شناخت و روش تحقیق مطالعات تاریخی»، فصل نامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا علیها السلام، س 13، ش 46 و 47، 1382.
37. عنایت، حمید، «سیری در اندیشه سیاسی عرب»، نشریه نگین، ش 148، شهریور 1356.
38. فوده، فرج، الحقیقه الغائبه، دار الفکر، قاهره، 1988.
39. فوزی، یحیی، «گونه شناسی فکری جنبش های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام»، فصل نامه مطالعات راهبردی، س 13، ش 4، زمستان 1389.
40. فیرحی، داوود، «فقه سیاسی اهل سنت»، فصل نامه علوم سیاسی، س 1، ش 4، بهار 1378.
41. فیرحی، داوود، «سنت و تجدد: دو الگوی معرفت شناختی در تحلیل دانش سیاسی مسلمانان»، نقد و نظر، س 5، ش 19 و 20، تابستان و پاییز 1378.
42. فیرحی، داوود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نی، تهران، 1383.
43. قرضاوی، یوسف، پدیده افراط در تکفیر، ترجمه: مسعود انصاری، احسان، تهران، 1373.
44. قریشی، فردین، نگرش اصلاح طلبان مذهبی به حق بشر بر حاکمیت: چالش ها و واکنش های نظری، [بی نا]، تبریز، [بی تا].
45. کورین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: جواد طباطبایی، کویر، تهران، 1388.
46. محمودیان، محمد، «تأثیر اندیشه های نوسلفیسم بر روند فکری - ایدئولوژیک القاعده»، پژوهش نامه علوم سیاسی، س 7، ش 27، 1391.
47. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1360.
48. مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، صدرا، تهران، 1386.
49. مطهری، مرتضی، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، صدرا، تهران، 1387.
50. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی، کویر، تهران، 1392.
51. معاش، مهدی، الوهابیه بمنظار الحقیقه، مؤسسه الباقر، لبنان، 2006.
52. مقدس اردبیلی، احمد ابن محمد آذربایجانی، حدیقه الشیعه، علمیه اسلامی، [بی جا]، [بی تا].
53. موثقی، احمد، جنبش های اسلامی معاصر، سمت، تهران، 1384.
54. میراحمدی، منصور و دیگران، درس گفتارهایی در فقه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، 1389.

55. میراحمدی، منصور، «فقه و امر سیاسی»، جستارهای سیاسی معاصر، س 2، ش 1، بهار و تابستان 1390.

56. نجفی، موسی، «نظریه بیداری اسلامی بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری»، فصل نامه مطالعات انقلاب اسلامی، س 9، ش 28، بهار 1391.

57. نصر اصفهانی، محمد، معرفت دینی، فرهنگ مردم، اصفهان، پاییز 1380.

58. نصر، حسین، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه: انشاءالله رحمتی، سهروردی، تهران، 1385.

59. هاشمی، سید حسین، «ظهر و بطن قرآن»، پژوهش های قرآنی، ش 21 و 22، بهار و تابستان 1379.

60. هویدی، فهمی، القرآن والسلطان، دار الشرق، قاهره، 1982.

Bergen, Peter and Bruce Hoffman, Assessing terrorist threat, a report of the Bipartisan Policy center's national security preparedness Group, September 2010.

Esposito, John, Makers of Contemporary Islam, oxford, New York, 2001.

Wiktorowicz, quintan and john kaltner, "killing in the name of Islam: alqaedas justification for September 11", Middle East policy, vol 5, 2003.

ettelaat.com.

seirnews.com.

ص: 242

چکیده

هرچند ابن قیم جوزیه ادعا دارد که خوارج نخستین کسانی بودند که بر اساس سوء برداشت خود از قرآن به تکفیر عثمان و علی علیه السلام و پیروان آن دو پرداختند و ما نباید به دلیل گناه و خطا مسلمانان را تکفیر کنیم و احتراز از تکفیر مسلمانان واجب است، ولی با کاوش در کتب و آثار او به دست می آید که در موارد متعددی، همچون زیارت قبور و بنای بر قبور و گنبد و بارگاه ساختن و توسل و تبرک و نذر و غیره، حکم به تکفیر و تبذیر و تشریک و اباحه دماء و ناموس و اموال برخی مسلمانان داده است. حتی او نخستین عالم و مفتی سلفی است که حکم به وجوب تخریب فوری گنبد و بارگاه های قبور انبیا و اولیا داده و گفته است: «أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القدره على هدمها وإبطالها يوما واحدا فإنها شعائر الكفر والشرك». بنابراین، در این نوشتار، به مهم ترین اندیشه های او و جایگاه وی نزد سلفی گرایان تکفیری و میزان تأثیرپذیری آنها از ابن قیم جوزیه می پردازیم و نشان می دهیم که ابن قیم جوزیه از جمله عالمان سلفی گراست که در تکفیر و تبذیر و تشریک دیگر مسلمانان پیش تاز بوده، در پیدایش اندیشه های تکفیری نقش بسزایی داشته است.

کلیدواژه ها: ابن قیم جوزیه، سلفی گری، تکفیر، تبذیر، تشریک.

ص: 243

ابن قیّم جوزیه از جمله عالمان سلفی گرا و بنیان گذار اندیشه های تکفیری است که بعد از استادش ابن تیمیه حرانی، به تکفیر دیگر مسلمانان در اندیشه و نظر و عمل پرداخته است و حکم به مشرک و کافر بودن و اباحه خون و مال و عرض آنها داده است. در این نوشتار، به معرفی ابن قیّم جوزیه و برخی از مهم ترین اندیشه های تکفیری و تبدیعی و تشریکی او در موضوع های مختلف و بررسی و نقد آنها پرداخته می شود.

ابن قیّم جوزیه کیست؟

نام وی محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حرّیز زرعی دمشقی حنبلی است که به ابن قیّم جوزیه شهرت دارد. (1)

او را به اعتبار شغل پدرش که قیّم (مبشر و مسئول) مدرسه جوزیه بوده است ابن قیّم خوانده اند. (2)

ابن قیّم در 691 ه.ق. به دنیا آمده است (3) و از دوران کودکی و نوجوانی وی چندان اطلاعی در دست نیست. در بیشتر کتب تراجم و طبقات معمولاً به هویت و شخصیت دینی و علمی او در روزگار پختگی و بلوغ فکری اشاره شده است. آنچه از مجموع نوشته های ابن قیّم و نیز از گفته های کوتاه و بلند دیگران درباره او حاصل می شود این است که دانش و آموخته های علمی وی آنگاه شکوفا و تکمیل شد که در اوج جوانی، یعنی در 21 سالگی، به جمع شاگردان ابن تیمیه پیوست. او در 712 ه.ق. که ابن تیمیه از قاهره به دمشق باز آمد، به او پیوست و مدت 16 سال، یعنی تا آخر عمر ابن تیمیه، ملازم او بود. (4) در طول این مدت، ابن قیّم دو بار به دلیل برخی فتاوایش، از جمله رد مسافرت به قصد زیارت قبر خلیل الله علیه السلام و غیر آن، به زندان افتاد. حتی بار دوم هم زمان با استادش ابن تیمیه در 726 ه.ق. به زندان رفته است. (5)

ص: 244

1- جمال بن محمد سید، ابن قیّم الجوزیه و جهوده فی خدمه السنه النبویه و علومها، ج 1، ص 81.

2- همان، ص 84.

3- ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه فی اعیان المائه الثامنه، ج 5، ص 137؛ عثمان بن قایماز ذهبی، المعجم المختص بالمحدثین، ص 269.

4- إسماعیل بن عمر ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 14، ص 270.

5- ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه فی اعیان المائه الثامنه، ج 5، ص 138.

از میان اساتید وی ابن تیمیه را بدون شک می توان تأثیرگذارترین استاد وی به شمار آورد. زیرا ابن قیم در فقه و اعتقادات، شاگرد و تحت تأثیر اندیشه های او بوده است و قسمتی از کتاب الاربعین و المحصل و اکثر تصانیف خود ابن تیمیه را نزد وی خوانده است و در زیر نظر او تلاش و کوشش های خود را ادامه داد تا اینکه در تفسیر و حدیث و اصول فقه و کلام و فروع و ادبیات عرب یکی از علمای بزرگ عصر و زمان خود شد. (1)

مطابق گزارش های تاریخی و آثار خود ابن قیم، وی حتی پس از مرگ استادش ابن تیمیه تا پایان عمر خود به ابن تیمیه و آرای او وفادار مانده است. ابن حجر عسقلانی می گوید: «حب ابن تیمیه تا حدی بر او غلبه کرده بود که از اقوال او خارج نمی شد، بلکه همیشه او را یاری می کرد و فقط او بود که کتاب های ابن تیمیه را تهذیب، و علوم او را منتشر کرد». (2)

ابن حجر در جای دیگری گفته است: «اگر ابن تیمیه هیچ منقبتی نداشته باشد به جز شاگردش ابن قیم، همین بر بزرگی منزلت او کفایت می کند» (3) و صفدی نیز گفته است «ابن تیمیه چون او خلف و پیروی نداشته است». (4)

اکثر منابع برآند که وی در 13 رجب (5) 751 ه.ق. در 60 سالگی از دنیا رفت و در مسجد جامع اموی و مسجد جراح بر جنازه او نماز خوانده شد و بعد از تشییع جنازه در باب الصغیر در کنار قبر مادرش دفن شد. (6)

اندیشه های تکفیری، تشریکی ابن قیم جوزیه

هرچند ابن قیم جوزیه ادعا دارد که خوارج نخستین کسانی بودند که در اسلام حکم به تکفیر برخی از مسلمانان دادند و بر اساس سوء برداشت خود از قرآن به تکفیر عثمان و علی علیه السلام و پیروان آن دو پرداختند و ما نباید به دلیل گناه و خطا مسلمانان را تکفیر کنیم و احتراز از تکفیر مسلمانان

ص: 245

1- صلاح الدین خلیل بن أبیک بن عبد الله صفدی، الوافی بالوفیات، ج 2، ص 196.

2- ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه فی اعیان المائه الثامنه، ج 5، ص 138.

3- صفی الدین حنفی اثری حسینی، تقریظ للحافظ ابن حجر العسقلانی علی الرد الوافر، ص 15.

4- صلاح الدین خلیل بن أبیک بن عبد الله صفدی، الوافی بالوفیات، ج 2، ص 271.

5- همان، ج 2، ص 197؛ إسماعیل بن عمر ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 14، ص 270؛ ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه فی اعیان المائه الثامنه، ج 5، ص 140.

6- إسماعیل بن عمر ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 14، ص 270؛ ابن رجب، ذیل الطبقات الحنابله، ج 5، ص 176.

واجب است، ولی خود در عمل برخی مسلمانان را تکفیر و تشریک کرده است که به برخی موارد اشاره می کنیم.

زیارت قبور

اشاره

ابن قیم جوزیه درباره جواز زیارت قبور با استدلال به روایاتی چون روایت ابوهریره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که فرموده: «زُورُوا الْقُبُورَ، فَإِنَّهَا تَذَكِّرُ الْمَوْتَ» و روایت علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: «إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُزُّوْهَا فَإِنَّهَا تَذَكِّرُكُمْ الْآخِرَةَ» می گوید:

پیامبر اسلام، مردان را از زیارت قبور به دلیل سد ذرایع شرک، (1) ممنوع کرده بود ولی زمانی که توحید در نفوس مسلمانان استقرار یافت و تقویت شد پیامبر زیارت قبور توسط مردان را به شرط اینکه زیارت مشروع انجام دهند و از گفتن سخنان (هجر) فاحش پرهیز کنند، اجازه داد. پس اگر به گونه غیر مشروعی که مورد رضایت خدا و رسول خدا نیست زیارت کند زیارتش غیر مأذون است و از مصادیق بزرگ سخن هجر، شرک قولی و فعلی موقع زیارت کردن است. (2)

او زیارت را به دو قسم، زیارت موحدان و زیارت مشرکان، تقسیم کرده است و در بیان فرق آنها می گوید:

مقصود از زیارت موحدان سه چیز است که عبارت اند از: اول، یادآوری آخرت و عبرت گرفتن از مردگان؛ دوم، احسان به میت و فراموش نکردن او؛ سوم، احسان زائر بر خودش. (3)

اما منشأ و ریشه زیارت مشرکان پرستش بتان است. زیرا معتقدند روح مرده نزد خداوند مقام و منزلت و جایگاه دارد و روح او مجرای الطاف و فیوضات الاهی است. بنابراین، زمانی که زائر روحش را به روح او گره می زند فیوضاتی از روح مرده بر روح زائر افاضه می شود، همان گونه که شعاع نور از آینه صاف بر جسم منعکس می شود. بنابراین می گویند زیارت کامل زیارتی است که زائر با روح و قلبش متوجه میت بشود به گونه ای که به غیر از او به چیزی دیگر متوجه نشود و این زیارتی است که ابن سینا و فارابی و دیگران آن را ذکر کرده اند و ستاره پرستان بر آن تصریح کرده اند. چنین اعتقادی همان گونه که باعث می شود آنها بر عبادت ستارگان روی بیاورند و برای آنها صورت و شکل

ص: 246

1- مراد از سد ذرایع، ممنوع کردن هر راهی است که به گناه و مفسده منجر می شود.

2- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 200؛ همو، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج 3، ص 532.

3- همو، إغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 218.

(هیكل) بسازند و دعاهایی را برایشان تدوین کنند و بر بتان سجده کنند، باعث می شود بندگان قبور، قبرها را محل تجمع خود قرار دهند و بر روی آنها پارچه هایی بکشند و چراغ هایی روشن کنند و مسجد بسازند و از آنها طلب شفاعت کنند. پس چنین زیارتی سر و فلسفه عبادت بتانی است که خداوند، پیامبران و کتب آسمانی را برای ابطال آن فرستاد و به تکفیر و لعن اصحاب آنها پرداخت و خون و مال آنها را مباح کرد و آتش جهنم را بر آنها واجب کرد؛ و همچنین پیامبر اسلام قصد داشت چنین زیارتی را باطل و به کلی محو، و راه هایی را که به آن ختم می شوند مسدود کند. (1)

بررسی و نقد

چنانچه گذشت، ابن قیم زیارت رایج در بین مسلمانان را با اعمال مشرکان قبل از اسلام مقایسه کرده، علت شرک بودن زیارت آنها را مشابهت ظاهری آن با اعمال مشرکان قبل از اسلام می داند و حتی شرک مشرکان را منشأ آن دانسته است، در حالی که در بررسی دقیق آشکار می شود که قیاس بین آن دو، قیاس مع الفارق، و در نتیجه باطل است. زیرا بر اساس آیات قرآن، هدف و غرض مشرکان عصر رسالت از عبادت بت ها و سایر آلهه، تقرب به خدا و شفاعت کردن آلهه در پیشگاه خدا بوده است. چنان که قرآن می فرماید: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ)؛ (2)

آنها غیر از خدا، چیزهایی را می پرستند که نه به آنان زیان می رساند، و نه سودی می بخشد و می گویند اینها شفیعان ما نزد خدا هستند!

نیز می فرماید: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى)؛ (3) آنها که غیر خدا را اولیای خود قرار دادند و دلیلشان این بود که اینها را نمی پرستیم مگر به خاطر اینکه ما را به خداوند نزدیک کنند.

بر اساس این آیات، گمان مشرکان بر این بود که چون ذات الاهی قابل درک نیست و نمی توان بر حقیقت ذات او احاطه پیدا کرد، بنابراین، عبادت او به طور مستقیم و بدون واسطه ممکن نیست، بدین جهت، موجوداتی چون فرشتگان و صالحان و موجودات دیگری که برای آنها نوعی تأثیر در

ص: 247

1- همان، ج 1، ص 218-219.

2- سوره یونس، آیه 18.

3- سوره زمر، آیه 3.

سرنوشت انسان و جهان قائل بودند، پرستش و عبادت می کردند، تا بدین وسیله، هم از شفاعت معبودان خود بهره مند و در زندگی کامیاب شوند و هم در پیشگاه رب الارباب تقرب جویند.

بنابراین، اعمالی که مشرکان برای معبودان خود انجام می دادند با اعتقاد به ربوبیت و مالکیت بت ها و خدایان همراه بود و با انگیزه عبادت آنها انجام می گرفت، ولی کارهایی که مسلمانان در خصوص اولیای الاهی و قبور آنها انجام می دهند با هیچ گونه اعتقادی به مالکیت و ربوبیت آنها همراه نبوده، غرض آنها عبادت خداوند از طریق تکریم و تعظیم آنها به عنوان تعظیم شعائر الاهی است، که مورد رضایت و عنایت خداوند است. پس مقایسه اعمال مسلمانان (اعمالی که برای تعظیم شعائر الاهی و بزرگ داشت اولیای الاهی انجام می دهند و قصد آنها عبادت خداست، نه اولیای الاهی) با اعمال مشرکان (که به قصد عبادت بت ها و معبودان خود به جا می آوردند) کاملاً نادرست و بی پایه است. زیرا هرگز مشابهت ظاهر دو عمل، دلیل بر وحدت حکم شرعی آن دو نیست، وگرنه باید طواف دور کعبه و استلام و بوسیدن حجرالأسود و مبارزه و جنگ در راه خدا و طاغوت و غیره، یک حکم داشته باشند. زیرا از نظر ظاهر یکسان هستند.

بناء بر قبور

اشاره

ابن قیم درباره حرمت بناء بر روی قبور می گوید: «تعظیم کنندگان قبور، قبور را محل تجمع خود قرار می دهند و بر روی آنها چراغ روشن می کنند و بر روی آنها مساجد و گنبدهایی می سازند که ناقض اوامر رسول خدا و دشمنی با دین اوست» (1).

او درباره وجوب خراب کردن بناهایی که بر روی قبور ساخته می شوند می گوید:

حکم اسلام درباره مساجدی که بر روی قبور ساخته می شوند این است که باید به کلی تخریب، و با خاک یکسان شوند. همچنین باید گنبدهایی که بر روی قبور ساخته می شوند را به طور کلی نابود کرد. زیرا آنها از روی معصیت رسول خدا صلی الله علیه و سلم ساخته شده اند و بنایی که بر اساس معصیت و مخالفت با رسول خدا ساخته شده باشد غیر محترم است و برای تخریب اولی تر از بناء غصبی است (2).

ص: 248

1- ابن قیم، إغاثة اللهفان من مصاید الشيطان، ج 1، ص 196.

2- همان، ج 1، ص 210.

همچنین در جای دیگری با ذکر روایت «عَنْ أَبِي الْإِهْيَاجِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَلَا أُبَعِّثُكَ عَلَى مَا بَعَّثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ لَا تَدَعَّ تَمَثُّلاً إِلَّا طَمَسْتَهُ وَلَا قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ»⁽¹⁾ می گوید:

پیامبر خدا به تخریب قبور مشرفه دستور داده است. پس تخریب گنبدها و بناها و مساجدی که بر روی قبور ساخته شده اند اولی و شایسته است. زیرا آن حضرت سازندگان مسجد بر روی قبور را لعن کرده است و از بناء بر قبور نهی کرده است. در نتیجه مبادرت ورزیدن و کمک کردن بر تخریب آنچه رسول خدا سازنده آن را لعن کرده و از آن نهی کرده است باعث اقامه دین و سنت رسول خدا می شود.⁽²⁾

او معتقد است «أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القدره على هدمها وإبطالها يوما واحدا فإنها شعائر الكفر والشرك»؛⁽³⁾ یعنی باقی گذاشتن مواضع شرک و ظلم به حالت خود، بعد از قدرت یافتن بر تخریب و ابطال آنها، حتی برای یک روز هم جایز نیست. زیرا آنها از شعائر کفر و شرک و بزرگ ترین منکر هستند. این حکم مشاهد و بناهایی است که بر روی قبور بنا می شوند.⁽⁴⁾

بررسی و نقد

دیدگاه ابن قیم درباره بناء بر قبور دیدگاهی مردود و غیر قابل پذیرش است، زیرا:

اولاً، مسئله بناء بر قبور مسئله ای فقهی است و هیچ ربطی به عقاید اسلامی ندارد، چه رسد به اینکه ملاک شرک و توحید باشد. بنابراین، مسئله ای فقهی است که حکم آن یکی از احکام خمس است و صحیح نیست که روشی برای شرک و تکفیر دیگران واقع شود. زیرا اختلاف نظر در مسائل فقهی امری رایج است.

ثانیاً، هر گاه بخواهیم با حدیثی بر حکمی از احکام الاهی استدلال کنیم باید حدیث واجد دو شرط باشد:

ص: 249

1- مسلم بن حجاج قشیری نيسابوری، صحيح مسلم، ج 3، ص 61.

2- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ج 1، ص 210.

3- همو، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج 3، ص 443؛ همو، إغاثة اللفهان، ج 1، ص 210.

4- همو، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج 3، ص 443.

1. سند حدیث صحیح باشد. مقصود این است که روایان حدیث در هر طبقه ای افرادی باشند که بتوان به قول آنها اعتماد کرد.

2. دلالت حدیث بر مقصود روشن باشد؛ یعنی الفاظ و جمله های حدیث بر مقصود ما به خوبی دلالت کند، به طوری که اگر همان حدیث را به دست یک فرد آشنا به زبان و آگاه از خصوصیات آن بدهیم، همان را که ما از آن می فهمیم، او نیز بفهمد.

اما متأسفانه احادیثی که ابن قیم بر اساس آنها استدلال کرده، از هر دو نظر اشکال و ایراد دارد که به آنها اشاره می شود.

سند حدیث

از ابی الاهیاج در صحاح شش گانه اهل سنت، فقط یک روایت نقل شده است که آن هم همین حدیث است که خود شک برانگیز است. علاوه بر آن، این حدیث از نظر سند اشکال دارد. زیرا، دانشمندان حدیث شناس بر وثوق اشخاصی که این حدیث را روایت کرده اند، اتفاق ندارند. چراکه در سند آن افرادی به نام های وکیع، سفیان الثوری، حبیب بن ابی ثابت، ابی وائل الاسدی و غیره به چشم می خورد، در حالی که حدیث شناسی چون ابن حجر عسقلانی از این افراد انتقاد کرده، از آنها با تعبیری همچون «خطاکار»، «غیرعرب»، «مدلس در حدیث»، «غیر مضبوط» و ... یاد کرده است،⁽¹⁾

به گونه ای که انسان در صحت حدیث مذکور و دیگر احادیث در این باره شک و تردید می کند. اگر سند حدیث، با چنین اشکالاتی روبه روست، هیچ فقیهی نمی تواند با چنین سندی فتوا بدهد.

دلالت حدیث

دلالت حدیث، دست کمی از سند آن ندارد، زیرا مورد استشهاد در حدیث جمله زیر است: «ولا قبرا مشرفا الا سؤیته». اکنون باید درباره معنای دو لفظ «مشرفا» و «سؤیته» دقت کنیم؛ لفظ «مشرف» در لغت به معنای عالی و بلند آمده و گفته اند: «مُشْرِفٌ: عَالٍ وَ الشَّرْفُ مِنَ الْأَرْضِ: مَا أُشْرِفَ لَكَ». (2) مشرف، مکان بلند و زمین مشرف، زمین مسلط بر دیگری است. صاحب قاموس المحيط

ص: 250

1- نک.: ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج 11، ص 125، 130، 118، 128 و ج 4، ص 115 و ج 3، ص 179.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 170.

که اصالت بیشتری در تنظیم معانی الفاظ دارد می گوید: «الشرف محرکه: العلو و من البعیر سنامه»؛ (1) شرف با حرکت «راء» بلند و از شتر به قسمت کوهان آن می گویند. بنابراین، لفظ «مشرف» به معنای مطلق بلندی و بالأخص آن بلندی که به شکل کوهان شتر باشد، گفته می شود. لفظ «سویته» در لغت، مساوی قرار دادن و برابر کردن و کج و معوج را راست کردن است. (2)

حال پس از آگاهی از معانی مفردات حدیث می گوئیم که در این حدیث دو احتمال وجود دارد. باید با توجه به معانی مفردات و قرآن دیگر یکی از آنها را تعیین کرد.

احتمال اول

مقصود این است که حضرت به ابوالاهیاج دستور داد قبرهای بلند را ویران، و آن را با زمین یکسان کند. این همان معنایی است که سلفیان از این حدیث فهمیده اند و این معنا از جهاتی مردود است. زیرا:

اولاً، لفظ «تسویه» در لغت و اصطلاح به معنای هدم و ویران کردن نیامده است و اگر مقصود این باشد باید چنین بگویند: «و لا قبرا مشرفا الا سوتیه بالارض» آن را با زمین یکسان کنی، در صورتی که چنین لفظی در حدیث نیست.

ثانیاً، اگر مقصود از این تخریب قبور باشد، همان گونه که ابن قیم و سلفیان گفته اند، پس چرا احدی از علمای اسلام بر طبق آن فتوا نداده است؟ زیرا برابری قبر با زمین برخلاف سنت اسلامی است، و سنت اسلامی این است که قبر مقداری بلندتر باشد و تمام فقهای اسلام بر استحباب بلندی قبر از زمین به مقدار یک وجب فتوا داده اند. چنانچه صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه می گوید: «و یندب ارتفاع التراب فوق القبر بقدر شبر»؛ (3)

مستحب است خاک قبر، به اندازه یک وجب از زمین بلندتر باشد.

ص: 251

1- محمد بن یعقوب فیروزآبادی، قاموس المحيط، ج 1، ص 823.

2- محمد بن محمد بن عبد الرزاق حسینی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 38، ص 332.

3- عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج 1، ص 486.

مقصود از اینکه قبر را مساوی کن، این است که روی قبر را صاف و هم سطح و یکسان و یکنواخت ساز، در برابر قبرهایی که به صورت پشت ماهی و یا بسان سنام (کوهان) شتر ساخته می شوند.

در این صورت حدیث ناظر به این است که باید روی قبر صاف و مساوی باشد، نه به صورت پشت ماهی و یا مسنم که در میان برخی اهل تسنن مرسوم است، چنانچه صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه می گوید: «ویجعل کسنام البعیر، باتفاق ثلاثه، وقال الشافعیه: جعل التراب مستویاً منظمأً أفضل من کونه کسنام البعیر»⁽¹⁾ سه مکتب اهل سنت بر اینکه روی قبر را باید مانند کوهان شتر درست کرد، اتفاق نظر دارند ولی شافعی ها می گویند مساوی و صاف کردن خاک روی قبر از مثل کوهان شتر درست کردن آن افضل است.

در این صورت این حدیث مؤید فتوای علمای شیعه است که می گویند باید قبر علی رغم ارتفاع از زمین، سطح آن صاف و یکنواخت باشد.

مؤیدات احتمال دوم

برخی دیگر از مؤیدات دیدگاه شیعه عبارت اند از:

1. شارح معروف صحیح مسلم در تفسیر حدیث ابی الاهیاج می گوید: «أن السنه أن القبر لا- یرفع علی الأرض رفعا کثیرا ولا- یسنم بل یرفع نحو شبر ویسطح»⁽²⁾ سنت این است که قبر از زمین زیاد بلند نباشد و به شکل کوهان شتر در نیاید، بلکه به مقدار یک وجب بلند و مسطح باشد. این جمله حاکی از آن است که شارح صحیح مسلم، از لفظ «سوئته» همان معنا را فهمیده است که ما استظهار کردیم.

2. خود نویسندگان صحاح اهل سنت این احادیث را تحت عنوان «باب الامر بتسویه القبر» وارد کرده اند. بنابراین، مقصود از این عنوان این است که سطح قبر یکسان و یکنواخت باشد، و اگر

ص: 252

1- همان.

2- یحیی بن شرف نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج 7، ص 36.

مقصود این بود که قبرهای بلند را با زمین یکسان کند، لازم بود عنوان باب را تغییر دهد و بگوید باب «الامر بتخريب القبور و هدمها».

3. اگر مقصود از سفارش این بود که گنبدها و ابنیه ای را که روی قبرها قرار دارد، ویران کند، پس چرا علی علیه السلام قبه های موجود در زمان خود را که بر روی قبور پیامبران الهی بود، ویران نکرد؛ علی علیه السلام در آن روز حاکم علی الاطلاق بر سرزمین های اسلامی بود و سرزمین های فلسطین، سوریه، مصر، عراق، ایران و یمن، که مملو از بناهایی بر قبور پیامبران است، در برابر دیدگان او قرار داشت.

4. هیچ کدام از فقهای چهارگانه اهل سنت به حرمت ساختن بنا بر روی قبور فتوا نداده اند و فقط حکم به کراهت آن داده اند، چنانچه صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه می گوید: «یکره أن یبنی علی القبر بیت أو قبه أو مدرسه أو مسجد أو حیطان تحلق به»⁽¹⁾.

5. ما از همه این گفته ها صرف نظر می کنیم، و فرض می کنیم که امام به ابی الاهیاج دستور داده است تمام قبرهای بلند را با زمین یکسان کند، ولی هرگز حدیث گواه بر لزوم تخریب بنا و ساختمانی که روی قبرها قرار دارد، نیست، زیرا امام این چنین فرمود: «و لا قبرا الا سوّیته»؛ یعنی قبرها را ویران سازد، و هرگز نفرمود: «و لا بناء و لا قبه الا سوّیتهما»؛ در حالی که سخن ما درباره خود قبر نیست، بلکه بحث ما درباره بناها و ساختمان هایی است که روی قبر ساخته شده است، و مردم در سایه این بنا به تلاوت قرآن و خواندن دعا و گزاردن نماز اشتغال دارند. کجای این جمله گواه بر آن است که بناهای اطراف قبور را ویران کنند، و این آثار را که به زائر امکان انجام عبادت و تلاوت قرآن می دهد و مردم را از گرما و سرما حفظ می کند، ویران سازند؟

6. ممکن است این حدیث و امثال آن، ناظر به یک رشته از قبور از ملل سابق باشد که قبور صالحان و اولیا را قبله اتخاذ کرده، به جای اینکه به قبله واقعی نماز بگزارند بر قبر و تصویری که کنار آن قبر بود، نماز می گزارند، و از نماز به قبله واقعی، که خدا معین کرده بود سر باز می زدند. در این صورت حدیث ربطی به قبوری که هرگز مسلمانی بر آن سجده نکرده، یا نماز نگزارده و فقط در کنار آن بر قبله الهی (کعبه) نماز می گزارد و قرآن تلاوت می کند، ندارد. همچنین ممکن است

ص: 253

مقصود از «صوره» تمثال بت ها و از «قبر» قبور مشرکان باشد که هنوز قبور آنها محل توجه بازماندگان و غیره بوده است. (1)

دعا و نماز خواندن در کنار قبور

اشاره

این قیم جوزیه دعا کردن و نماز خواندن در کنار قبور انبیا و اولیای الهی را امری بدعت آمیز و غیرشرعی و در حکم جنگ با دین خدا می داند که به برخی از دیدگاه های او در این باره اشاره می شود. وی می گوید: «از بزرگ ترین بدعت ها و اسباب شرک نماز خواندن در کنار قبور و مسجد قرار دادن قبور و بناء مسجد بر روی قبور است». (2)

وی در جای دیگری می گوید:

اگر کسی در کنار قبور نماز بخواند به قصد اینکه نماز خواندن در آن بقعه متبرک است، این کار عین فریب دادن و نیرنگ زدن (مخادعه) بر خدا و رسول خدا و مخالفت کردن با دین خداست و بدعتی است که خداوند به آن اذن نداده است و مسلمانان اجماع دارند که از نماز خواندن در کنار قبور نهی شده است و پیامبر خدا کسانی را که قبور را مساجد قرار می دهند لعن کرده است. (3)

همچنین می گوید:

از محالات است که طلب از مردگان یا دعا کردن به وسیله آنها یا دعا کردن در کنار قبور آنها، مشروع و عملی صالح باشد. زیرا در سه قرن اول که به گفته پیامبر اسلام صلی الله علیه و سلم افضل از دیگر قرون است چنین چیزی وجود ندارد و در سنت رسول خدا و خلفای راشدین و صحابه و تابعین چنین چیزی ممکن نیست و از هیچ کدام از آنها، به نقل صحیح و حسن و ضعیف و منقطع نقل نشده است که در مواقع حاجت داشتن قصد قبور می کردند و در کنار قبور دعا می کردند یا بر آنها دست می کشیدند، تا چه رسد به اینکه در کنار آنها نماز بخوانند یا به وسیله اصحاب آنها از خداوند طلب حاجت کنند یا از خود آنها حاجت بخواهند. در نتیجه حتی یک اثر یا یک سخن از آنها برای تأیید این کار وجود ندارد، در حالی که برای ابطال آن دلایل فراوانی وجود دارد. (4)

ص: 254

1- جعفر سبحانی، آئین و هابیت، ص 70.

2- ابن قیم، إغاثة اللهفان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 185.

3- همان، ص 185-188.

4- همان، ص 202.

دیدگاه های ابن قیم درباره نماز خواندن در کنار قبور نیز باطل است. زیرا:

اولاً، از روایات مورد استناد ابن قیم بیش از این استفاده نمی شود که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از نماز خواندن به طرف قبور نهی کرده، ولی هرگز دلیل قطعی وجود ندارد که ثابت کند این نهی، نوعی نهی تحریمی است، بلکه احتمال دارد این نهی، نوعی نهی تنزیهی و به اصطلاح کراهتی باشد، چنانچه خود ابن قیم از شافعی و اثرم کراهت را نقل کرده است⁽¹⁾.

و همچنین علمای مذاهب چهارگانه اهل سنت، از این نهی کراهت را استنباط کرده اند و فتوا داده اند که نماز خواندن بر روی قبرها مکروه است.⁽²⁾

ثانیاً؛ چنانچه خود ابن قیم از شافعی و اثرم نقل کرده است،⁽³⁾ باید این روایات را بر مواردی حمل کرد که نماز خواندن بر قبور باعث فتنه یا تشبه به اهل کتاب شود و الا اشکالی نخواهد داشت. به عبارت دیگر، زمانی نماز خواندن در کنار قبور حرام و بدعت است که هدف نمازگزار عبادت صاحب قبر یا قبله قرار دادن قبر او باشد، در این صورت به طور مسلم شرک خواهد بود، ولی در روی زمین هیچ مسلمانی در کنار قبر پیامبران و اولیا چنین کاری انجام نمی دهد؛ نه صاحب قبر را عبادت می کنند و نه او را قبله قرار می دهند.

ثالثاً؛ در علم اصول فقه به اثبات رسیده است که مطلق مقدمات حرام، حرام نیست، بلکه مقدمه موصله، آن هم جزء آخرش که قطعاً به حرام منجر می شود، حرام است. زیرا به مقدمه زمانی حرام گفته می شود که موصله باشد و زمانی ایصال محقق می شود که جزء آخر را انجام داده باشد.⁽⁴⁾

در خصوص بحث نیز نماز و دعا در کنار قبور زمانی که به شرک منجر شود حرام و ممنوع است، ولی اگر به شرک منجر نشود و فقط به قصد تبرک از آن مکان باشد نه تنها حرام و بدعت نیست، بلکه جایز و مستحب هم هست.

ص: 255

1- همان، ج 1، ص 189.

2- عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج 1، ص 253.

3- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 189.

4- جعفر سبحانی، الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، ج 2، ص 532.

رابعاً؛ موارد متعددی از سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه آن حضرت و تابعین وجود دارد که در کنار قبور به خواندن نماز و دعا پرداخته اند که با ادعای ابن قیم جوزیه متناقض اند. در ادامه به چند مورد اشاره می کنیم:

1. ابن عباس می گوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هفتاد پیامبر در مسجد خیف نماز خوانده اند»⁽¹⁾. همچنین در روایات دیگر آمده است که خود آن حضرت در موارد متعددی در مسجد خیف نماز خوانده اند⁽²⁾.

در حالی که ابن عمر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است که در مسجد خیف قبر هفتاد پیامبر وجود دارد⁽³⁾.

2. ابن ادعای ابن قیم با دیگر گفته های او در کتاب هایش در تناقض است. زیرا خود او از مالک و عبدالله بن دینار نقل کرده است که عبدالله بن عمر هر وقت قصد سفر می کرد یا از مسافرت برمی گشت به کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می رفت و برای آن حضرت نماز می خواند و دعا می کرد و سپس راهی می شد. ⁽⁴⁾ نیز از سلمه بن وردان نقل کرده است که مالک بن انس را در حالی دیدم که بر پیامبر سلام می کرد و سپس پشتش را به دیوار تکیه داد و دعا کرد⁽⁵⁾.

3. حاکم نیشابوری نقل می کند که حضرت فاطمه زهرا علیها السلام، دختر رسول خدا علیها السلام، در روزهای جمعه به زیارت قبر عموی خود حمزه می رفت و در کنار قبر ایشان نماز می خواند و گریه می کرد⁽⁶⁾.

4. اگر به راستی، نماز در کنار قبر مشروع نباشد، چگونه ام المؤمنین، عایشه، یک عمر در حجره خود که مدفن پیامبر است، نماز گزارد و به عبادت خدا پرداخت؟

5. منصور دوانیقی با امام مالک در مسجد رسول خدا، به مذاکره پرداخت و از او پرسید آیا موقع دعا رو به قبله بایستم و دعا کنم، یا رو به مدفن رسول خدا دعا کنم. مالک گفت: «چرا از

ص: 256

1- ابوالقاسم طبرانی، المعجم الکبیر، ج 11، ص 457.

2- همان، ج 7، ص 299 و ج 22، ص 232-233.

3- همان، ج 12، ص 414.

4- ابن قیم، جلاء الأفهام فی فضل الصلاة علی محمد خیر الأنام، ج 1، ص 399.

5- همان، إغاثة اللهفان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 201.

6- أبو عبدالله حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 1، ص 533، ح 1396.

پیامبر روی برگردانی، در حالی که او وسیله تو و وسیله پدر تو آدم است، بلکه رو به قبر رسول خدا کن و او را شفیع قرار بده و از او درخواست کن تا در حق تو شفاعت کند. (1)

6. فقهای چهارگانه اهل سنت، هرچند در خصوص کراهت و استحباب دعا و نماز خواندن در کنار قبور، اختلاف نظر دارند، ولی هیچ کدام از آنها حکم به بدعت و حرام بودن آن نداده اند. (2)

و همچنین معتقدند دعا کردن برای خود و دیگران در کنار قبر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، یکی از آداب زیارت آن حضرت است (3) و اگر چنین چیزی بدعت و حرام بود آنها قطعاً حکم به جواز و استحباب آن نمی دادند.

روشن کردن چراغ بر قبور

اشاره

ابن قیم جوزیه، همانند دیگر سلفیان، به شدت مخالف روشن کردن چراغ بر روی قبور است و معتقد است روشن کردن چراغ یکی از بدعت ها و گناهان کبیره است. (4) او می گوید:

تعظیم کنندگان بر قبور که آنها را محل تجمع خود قرار می دهند و بر روی آنها چراغ هایی روشن کرده، مساجد و گنبدهایی بنا می کنند، نقض کنندگان دستورهای رسول خدا و جنگ کنندگان با شریعت او هستند و بزرگ ترین مصداق آن مسجد قرار دادن قبور و روشن کردن چراغ بر روی آنهاست که یکی از گناهان کبیره است و فقهای حنبلی و غیر حنبلی به حرمت آن تصریح کرده اند. (5)

ابن قیم درباره علت حرمت و بدعت بودن روشن کردن چراغ بر قبور، گفتار ابو محمد مقدسی را ذکر کرده است که او گفته است: «اگر روشن کردن چراغ بر روی قبور مباح بود پیامبر اسلام انجام دادن آن را لعن نمی کرد و این کار باعث ضایع کردن مال در کاری می شود که فایده ای ندارد و همچنین افراط در تعظیم قبور و تشبه به بت پرستان می شود». (6)

ص: 257

1- أبو الحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج 4، ص 197؛ عبد الملک قسطلانی قتیبی، المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیه، ج 3، ص 594.

2- عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج 1، ص 253.

3- همان، ج 1، ص 641.

4- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، ج 2، ص 188.

5- همان، ص 196-197.

6- همان، ص 197.

ادعای ابن قیم درباره روشن کردن چراغ بر روی قبور از جهات مختلفی باطل و نامقبول است. زیرا:

اولاً، چنانچه شارحان حدیث (1)

و خود ابن قیم نیز از ابو محمد مقدسی نقل کرده است، این احادیث ناظر به صورتی است که برافروختن چراغ جز تضييع مال یا تشبّه به برخی ملل جهان، چیز دیگری نباشد، ولی اگر هدف از روشن کردن چراغ خواندن قرآن و دعا و ادای نماز و دیگر منافع مشروع باشد، قطعاً اشکال نخواهد داشت، بلکه برافروختن چراغ در این نقاط، آن هم برای این اهداف مقدس، مصداق روشن (تَعَاوَنُوا عَلَيَّ الْبِرِّ وَ التَّقْوَى) (2) خواهد بود. در این صورت چرا حرام و ممنوع باشد؟ (3)

ثانیاً، صرف مشابهت ظاهری این کارها با اعمال مشرکان و بت پرستان باعث حرمت و بدعت بودن آنها نمی شود و الا باید طواف بر دور خانه خدا و دیگر اعمال عبادی مانند جهاد و غیره را نیز حرام و بدعت خواند؛ چرا که با اعمال بت پرستان مشابهت دارند، در حالی که هیچ مسلمانی چنین اعتقادی ندارد.

ثالثاً، سیره مسلمانان بر این بوده که بر روی قبور بزرگان دینی چراغ و شمع قرار می داده اند، چنانچه خطیب بغدادی از ولید نقل کرده است که پیرمردی از اهل فلسطین برای من تعریف می کرد ساختمان سفیدی پایین تر از دیوار شهر قسطنطنیه بود و مردم می گفتند این قبر ابویوب انصاری، صحابی بزرگ پیامبر اسلام، است. من نیز به طرف آن ساختمان رفتم و قبرش را در آن بنا دیدم و بر روی قبر شمعدانی با یک زنجیر بسته شده بود. (4)

همچنین محمد جوزی می گوید: «یکی از حوادث سال 386 ه.ق. این است که اهل بصره مدعی شدند قبر زبیر بن عوام را پیدا کرده اند و بر روی قبر او بنا و مسجدی ساختند و برای آنجا شمعدان ها و حصیرها و فرش هایی بردند و خادمی دائمی برای محافظت از آن مکان گماردند و برای او وقف ها کردند». (5) نیز ابن خلکان

ص: 258

1- محمد بن عبدالهادی سندی، حاشیه السندی علی سنن النسائی، ج 4، ص 95.

2- سوره مانده، آیه 2.

3- جعفر سبحانی، آئین و هابیت، ص 144.

4- أبو بکر أحمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 1، ص 495.

5- جمال الدین أبو الفرج جوزی، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، ج 14، ص 383.

می گوید: «قبر موسی علیه السلام مشهور و مکان زیارتی است و بر روی قبر او بارگاهی عظیم بنا شده و در آن شمعدان هایی از طلا و نقره و نیز انواع وسایل و فرش های بی شماری وجود دارد» (1).

برگزاری مراسم سوگواری و عزا

اشاره

ابن قیم جوزیه با برپایی مراسم سوگواری و عزا مخالف است و آن را امری بدعت آمیز می داند و در مقام استدلال بر سخن خود می گوید: «سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تعزیت گفتن بر صاحبان عزا بود و سیره ایشان این گونه نبود که برای عزا جمع شوند و در کنار قبر میت یا جای دیگری برای او قرآن بخوانند و تمام این کارها بدعت های مکروهی است که بعداً به وجود آمده است» (2).

بررسی و نقد

اولاً، بر اساس عموم آیه (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (3) یکی از نشانه های مهم مودت و دوستی همدردی و همدلی در سوگ آنها یا شادی در ایام شادی آنهاست.

ثانیاً، خداوند در قرآن تعظیم و بزرگ داشت شعائر الاهی را از دستورهای اساسی دین اسلام می داند و می فرماید: (وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) (4).

مقصود از بزرگ داشت شعائر الاهی بزرگ داشت نشانه های دین و اطاعت خداوند است. از این رو به طور عموم می توان گفت که هر زمان، مکان، فعل یا عملی که یاد خداوند و زمینه تقوا و رشد معنوی و روحی را فراهم آورد، در صورتی که در چارچوب قوانین و دستورهای الاهی باشد، جزء شعائر الاهی به شمار می رود.

ثالثاً، بر اساس آیات و روایات، خود انبیای الاهی هم در مواردی به سوگواری و عزاداری پرداخته اند که به چند مورد اشاره می کنیم.

خداوند در قرآن گریه حضرت یعقوب در فراق حضرت یوسف را این گونه بازگویی می کند که: (وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ وَ ائْبِصَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ) (5) و از آنان کناره گرفت و گفت: دریغا بر یوسف! و در حالی که از غصه لبریز بود دو چشمش از اندوه سپید شد. برخی مفسران

ص: 259

1- أبو العباس شمس الدین أحمد بن محمد بن أبی بکر ابن خلکان، وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، ج 5، ص 310.

2- ابن قیم، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج 1، ص 528.

3- سوره شوری، آیه 23.

4- سوره حج، آیه 32.

5- سوره یوسف، آیه 84.

گفته اند حضرت یعقوب هشتاد سال برای یوسف گریه کرد.(1) همچنین گفته شده است که نه تنها یعقوب در فراق یوسف اشک می ریخت یوسف نیز در فراق پدر اشک می ریخته است، چنانچه از ابن عباس نقل شده است که یوسف وقتی به زندان افتاد با گریه او در و دیوار و حتی سقف زندان هم با او گریه می کرد.(2) رابعاً، در روایات مختلفی از طرق شیعه و سنی نقل شده است که خود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سوگ فرزندش ابراهیم(3) و طاهر(4) و عبدالمطلب،(5)

ابوطالب(6)

و حمزه(7)

و علی علیه السلام در سوگ مالک اشتر،(8) و عمر در سوگ برادرش زید بن خطاب و نعمان بن مقرن مزنی و خالد بن ولید گریه کرده است.(9)

توسل به انبیا و اوصیای الاهی

اشاره

او توسل به غیر خدا را بدعت و شرک می داند. زیرا به طور کلی توسل و واسطه قرار دادن غیر خدا را یکی از اقسام شرک به حساب آورده و می گوید: یکی از اقسام شرک، شرک وساطت است و آن عبارت است از اینکه قصد و هدف شخص مشرک تعظیم الاهی باشد نه اهانت به خدا و بگوید من این واسطه ها را عبادت می کنم تا مرا به خدا نزدیک سازند و به خدا برسانند و آنها واسطه و شفیعی بیش نیستند.(10)

ص: 260

1- جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ج 4، ص 570.

2- شمس الدین قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 9، ص 188.

3- ابن عبد ربه اندلسی، العقد الفرید، ج 3، ص 190؛ أبو الحسن نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان هیشمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج 3، ص 17.

4- هیشمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج 3، ص 18.

5- محمد بن سعد بن منیع أبو عبد الله بصری زهری، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 119.

6- همان، ج 1، ص 123.

7- همان، ج 2، ص 44 و ج 3، ص 11.

8- شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج 4، ص 34.

9- ابن عبد ربه اندلسی، العقد الفرید، ج 3، ص 191.

10- ابن قیم، الجواب الكافی لمن سأل عن الدواء الشافی أو الدواء والدواء، ج 1، ص 129.

او همچنین در تبیین توحید پیامبران می گوید: «در توحید پیامبران، غیر خدا از مخلوقات، حق وکالت و ولایت و شفاعت ندارند. در رفع حوائج، باز شدن گرفتاری ها و اجابت خواسته ها هیچ واسطه ای بین خدا و مخلوقات وجود ندارد».⁽¹⁾

او می گوید: «یکی از انواع شرک، طلب حاجت از مردگان و استغاثه و توجه کردن به آنهاست و این اصل شرک عالم است. زیرا عمل از میت قطع شده است و او مالک هیچ نفع و ضرری برای خودش نیست تا چه رسد به کسی که به آنها استغاثه می کند و از آنها طلب برآورده شدن حاجت ها را می کند».⁽²⁾

بررسی و نقد

شرک و بدعت دانستن توسل ادعایی نامقبول است. زیرا اولاً، تمام مسلمانان بر جواز توسل به ذات و مقام و دعای پیامبران و صالحان در حال حیات آنها اتفاق نظر دارند. حتی برخی از خود سلفی گرایان نیز به این مطلب اقرار کرده اند.⁽³⁾

ثانیاً، موارد متعددی از سیره عملی صحابه نیز جواز توسل به ذات مقدس و مقام و منزلت و دعای پیامبر اسلام در حال حیات ایشان را اثبات می کند، چنانچه در روایتی عثمان بن حنیف می گوید نابینایی خدمت پیامبر آمد و گفت دعا کن خدا به من شفا دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود اگر بخواهی دعا می کنم و اگر می توانی صبر کن و آن بهتر است. نابینا گفت خدا را بخوان، دعا کن. در این موقع پیامبر فرمود وضوی نیکو بگیر و دو رکعت نماز بخوان و پس از آن چنین دعا کن: پروردگارا من از تو مسئلت می کنم و به سوی تو به پیامبرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم که پیامبر رحمت است روی می آورم. ای محمد! من به وسیله تو به پروردگارم رو آورده ام تا حاجتم را برآورده کند. پروردگارا! شفاعت او را در حق من بپذیر. ابن حنیف می گوید ما در محضر رسول خدا بودیم. طولی نکشید که این پیرمرد بر ما وارد شد. گویی اصلاً نابینا نبوده است.⁽⁴⁾

ابن ماجه و ترمزی بعد از نقل این روایت درباره سند این حدیث می گویند: «این حدیث صحیح است».⁽⁵⁾

ص: 261

1- ابن قیم، الصواعق المرسله فی الرد علی الجهمیه والمعطله، ج 3، ص 933.

2- همو، مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد وایاک نستعین، ج 1، ص 353.

3- شهاب الدین محمود بن عبد الله حسینی آلوسی، روح المعانی، ج 3، ص 294.

4- احمد بن حنبل، مسند احمد، ج 28، ص 480؛ ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، ج 1، ص 441.

5- محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن الضحاک ترمذی، سنن ترمذی، ج 5، ص 461؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج 1، ص 441.

همچنین بخاری در صحیح خود از انس بن مالک روایت کرده است که عمر بن خطاب در مواقع قحطی باران به عباس، عموی پیامبر، توسل می کرد و می گفت: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا، قَالَ: فَيَسْقُونَ» (1).

ثالثاً، خداوند متعال در قرآن، رسول گرامی اسلام را شریف ترین و گرامی ترین انسانی می داند که وجود او در میان مردم مایه مصونیت آنها از عذاب الاهی است و تصریح می کند که مادامی که او در میان مردم است، خدا آنها را با نزول عذاب مجازات نمی کند، چنانچه می فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (2) هرگز تا تو در میان آنها هستی خدا آنها را مجازات نمی کند، همچنان که ایشان را تا زمانی که طلب آمرزش می کنند عذاب نمی کند. به دلیل همین مقام قدسی پیامبر در پیش گاه خداوند است که دعای او رد نمی شود. لذا به گنهکاران دستور داده شده که به محضر پیامبر بروند و از او درخواست کنند که در حق آنها استغفار کند: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (3) این آیه اختصاصی به زمان حیات رسول خدا ندارد و سیره عملی مسلمانان از عصر صحابه تا به امروز مؤید آن است. فراتر از این، حتی خودداری از طلب استغفار از پیامبر را نشانه نفاق می داند و می فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (4).

تبرک جستن به آثار انبیا و اولیای الاهی

اشاره

از دیدگاه ابن قیم جوزیه، تبرک جستن به قبور و خاک اطراف قبور انبیا و اولیای الاهی بدعت، و در حکم جنگ با خدا و رسول خدا و دین خداست. او در این باره می گوید: «اگر هدف انسان از نماز خواندن در کنار قبور، تبرک جستن به وسیله نماز از آن بارگاه باشد این کار عین جنگ با خدا و رسول خدا و مخالفت ورزیدن با دین خداست و بدعت نهادن در دین است که خداوند به آن اذن نداده است» (5).

ص: 262

1- محمد بن اسماعیل أبو عبدالله بخاری جعفی، صحیح بخاری، ج2، ص27.

2- سوره انفال، آیه 33.

3- سوره نساء، آیه 64.

4- سوره منافقون، آیه 5.

5- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، ج2، ص185.

ابن قیم از ابی الوفاء بن عقیل نقل کرده است که:

تعظیم و تکریم کنندگان قبور، که بر روی قبور چراغ روشن می کنند و آنها را می بوسند و از مردگان طلب حاجت می کنند و نوشته هایی برای آنها می نویسند و خاک قبر آنها را به عنوان تبرک بر می دارند و غیره، از نظر من کافر هستند و به لات و عزی اقتدا کرده اند. (1)

او درباره روایاتی که در آنها تبرک به نام مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مطرح شده است، مانند روایت «مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَسَمَّاهُ مُحَمَّدًا تَبَرُّكَ بِهِ كَانَ هُوَ وَالْوَالِدُ فِي الْجَنَّةِ» می گوید: «همه این روایات دروغ هستند». (2)

بررسی و نقد

در نقد دیدگاه های ابن قیم جوزیه درباره تبرک جستن به آثار و قبور انبیا و اولیای الاهی باید گفت که اولاً، تبرک جستن به آثار انبیای الاهی از دیدگاه قرآن و سنت و سیره عملی صحابه امری جایز بلکه پسندیده است. زیرا خداوند علاوه بر آنکه در قرآن برخی اشخاص، از جمله نوح، (3) ابراهیم و فرزندش اسحاق، (4)

عیسی، (5)

و اهل بیت پیامبر (6)

را موصوف به برکت کرده است و همچنین از برخی زمان ها و مکان ها مانند مکه، (7)

مقام ابراهیم، (8)

مسجد الاقصی، (9)

شب قدر، (10)

به عنوان مبارک یاد فرموده است، در ماجرای حضرت یوسف علیه السلام تبرک جستن حضرت یعقوب به پیراهن حضرت یوسف و شفا پیدا کردن آن حضرت را چنین نقل می کند: (أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَيَّ وَجْهَ أَبِي يَأْتِ

ص: 263

1- همان، ج 1، ص 195.

2- ابن قیم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ج 1، ص 61.

3- سوره هود، آیه 48.

4- سوره صافات، آیه 113.

5- سوره مریم، آیه 31.

6- سوره هود، آیه 73.

7- سوره آل عمران، آیه 96.

8- سوره بقره، آیه 125.

9- سوره اسراء، آیه 1.

10- سوره دخان، آیه 3.

بَصِيرًا وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ: (1)

(فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَازْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). (2)

ثانياً؛ با مراجعه به روایات با طیف وسیعی از روایات مواجه می شویم که در آنها حضرت محمد و آل محمد را اشخاصی مبارک معرفی کرده اند. (3) نیز عایشه می گوید: صحابه دائماً فرزندان خود را نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می آوردند تا پیامبر کام آنها را بردارد و مبارک گرداند. (4)

حتی خود ابن قیم هم به این مطلب تصریح کرده است. (5)

در روایات فراوانی وارد شده است که صحابه پیامبر به آب وضوی آن حضرت و موی شریف ایشان (6)

و کفش و ظروف (7)

و منبر آن حضرت بعد از رحلت ایشان تبرک می جسته اند. (8)

خود ابن قیم تصریح کرده است که ابوبکر بعد از رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خودش را بر روی جنازه آن حضرت انداخت و پیشانی آن حضرت را بوسید. (9)

نذر برای غیر خدا

اشاره

از دیدگاه ابن قیم نذر برای غیر خدا شرک است. او می گوید:

از اقسام شرک، نذر برای غیر خداست و این شرک است و شرک آن بزرگ تر از شرک به قسم به غیر خداست. بنابراین، اگر کسی به نام غیر خدا قسم بخورد شرک می شود. پس چگونه کسی که برای غیر خدا نذر می کند شرک نباشد؟ (10)

در جای دیگری می گوید:

اهل شرک که به غیر خدا از بت ها روی می آورند و می گویند این سنگ یا این درخت یا این چشمه نذر قبول می کند بدین معناست که غیر خدا عبادت قبول

ص: 264

1- سوره یوسف، آیه 93.

2- سوره یوسف، آیه 96.

3- محمد بن اسماعیل أبو عبدالله بخاری جعفری، صحیح بخاری، ج 8، ص 77.

4- احمد بن حنبل، مسند احمد، ج 42، ص 508.

5- ابن قیم، إغاثة اللفهان من مصاید الشيطان، ج 1، ص 157.

6- عبد الملک بن هشام بن أيوب حمیری معافری، السیره النبویه، ج 4، ص 281.

7- محمد بن اسماعیل أبو عبدالله بخاری جعفری، صحیح بخاری، ج 4، ص 82.

8- ابوالحسن سمهودی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج 4، ص 215.

9- ابن قیم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ج 2، ص 119.

10- همو، مدارج السالکین بین منازل إياک نعبد وإياک نستعین، ج 1، ص 353.

می کند. پس نذر، عبادت است و باعث تقرب، و نذرکننده به واسطه نذر به منذور له تقرب می جوید، در حالی که سلف، مسح کردن حجرالاسود را که خداوند به نماز خواندن در کنار آن امر فرموده است، انکار کرده اند. (1)

بررسی و نقد

در نقد دیدگاه های این قیم جوزیه درباره نذر برای غیرخدا باید گفت که اولاً، باید بین نیت ها فرق گذاشت. زیرا محدثان از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند که «انما الاعمال بالنیات»: (2)

ارزش اعمال به نیت هاست. در نتیجه باید میان عمل فرد موحد که گوسفندی را برای پیامبر نذر می کند با عمل مشرک که گوسفندی را برای بت ها نذر می کرد فرق گذاشت. زیرا هرچند در ظاهر این دو عمل مشابه اند ولی باطن آنها با یکدیگر قابل قیاس نیست. انسان موحد برای خدا نذر کرده، در حالی که مشرکان به نام بت و برای درخواست پاداش از آنها نذر می کنند.

ثانیاً، اگر ظاهر عمل مقیاس قضاوت و داوری باشد باید مناسکی از حج را که کاملاً شبیه اعمال مشرکان است از اعمال شرک آمیز به حساب آورد. زیرا، آنها بر گرد بت های خود می چرخیدند و می پرستیدند، ما نیز بر دور کعبه طواف می کنیم و حجرالاسود را می بوسیم. آنها گوسفندان خود را در منی به نام بت ها ذبح می کردند و ما نیز در همان روز قربانی می کنیم. ولی آیا رواست که این دو عمل مشابه را یکسان تلقی کنیم؟ محرک بت پرست، جلب رضایت بتان است، در حالی که محرک موحد، جلب رضای خداوند است و موحد، ثواب عمل خود را به نبی و وصی او اهدا می کند. (3)

ثالثاً، در آیات و روایات نیز بر چنین عملی صحه گذاشته شده است، چنان که خداوند در قرآن می فرماید: (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ... ذَلِكُمْ فِسْقٌ): (4)

آنچه برای بت ها کشته می شود ... فسق و گناه است. از این آیه به دست می آید که اگر برای بت ها کشته نشود فسق و گناه نیست. همچنین در زمان رسول خدا مردی نذر کرد که شتری را در «بوانته» (5)

نحر کند. پیش رسول خدا آمد و جریان را به حضرتش عرض کرد. پیامبر فرمود: آیا در آنجا بتی که در دوران جاهلیت عبادت می شده وجود

ص: 265

1- همو، إغاثة اللهفان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 212.

2- محمد بن إسماعیل أبو عبدالله بخاری جعفی، صحیح بخاری، ج 1، ص 6؛ مسلم بن حجاج قشیری نیسابوری، صحیح مسلم، ج 3، ص 1515.

3- جعفر سبحانی، وهابیت؛ مبانی فکری و کارنامه عملی، ص 370.

4- سوره مائده، آیه 3.

5- به ضم با و تخفیف واو، تپه ای است پشت ینبع نزدیک ساحل دریا.

دارد؟ گفتند: خیر. فرمود: آیا در آنجا عیدی از عیدهای بت پرستان هست؟ گفتند: خیر. رسول خدا فرمود: به نذرت وفا کن که در معصیت خدا، نذر لازم الوفاء نیست و نه در آن دو مورد که در آنها فرزند آدم مالک نیست. (1)

قسم خوردن به غیر خدا

اشاره

این قیم جوزیه قسم به نام غیر خدا را شرک می داند و معتقد است قسم خوردن به نام غیر خداوند باعث مشرک شدن شخص قسم خورنده می شود. (2) او قسم دادن خداوند به دیگری را یکی از حيله های شیطانی می داند و می گوید:

شیطان با مکر و حيله اش دعا کردن در کنار قبور را زیبا جلوه می دهد و به تدریج از دعا کردن در کنار قبور به دعا کردن به وسیله آنها می کشاند و خداوند را به او قسم می دهد و این بزرگ تر از مرحله قبل است، در حالی که شأن خداوند بزرگ تر از آن است که به کسی قسم داده شود یا به وسیله شخصی از مخلوقاتش از او درخواست شود و بزرگان اسلام آن را انکار کرده اند. (3)

بررسی و نقد

در نقد این دیدگاه های ابن قیم درباره قسم به غیر خداوند، باید گفت که قسم به غیر خدا امری جایز است. زیرا دلایل فراوانی از قرآن و سنت بر جواز آن وجود دارد. در قرآن کریم خداوند متعال در بیش از ده مورد، قسم به غیر خود یاد کرده است. برای مثال، در سوره شمس به هفت چیز از مخلوقات خود سوگند یاد کرده است که عبارت اند از: خورشید، نور آن، ماه، روز، شب، آسمان، نفس انسانی، زمین. (4)

در سوره تین به انجیر و زیتون و طور سینا و مکه معظمه، (5)

و در سوره فجر به صبحگاهان و ده شب (دهه اول ذی الحجه) و جفت و شب تار قسم یاد کرده است. (6)

بنابراین، اگر قسم به غیر خدا شرک بود چرا خداوند در قرآن این قدر به غیر خودش سوگند یاد کرده است؟

ص: 266

1- عبد الحسین امینی، الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب، ج 9، ص 303.

2- ابن قیم، مدارج السالکین بین منازل إیاک نعبد و إیاک نستعین، ج 1، ص 353.

3- همو، إغاثه اللهفان من مصاید الشیطان، ج 1، ص 216.

4- سوره شمس، آیات 1-7.

5- سوره تین، آیات 1-3.

6- سوره فجر، آیات 1-4.

در روایات نیز موارد مختلفی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه و تابعین آن حضرت وجود دارد که به جان خودشان(1)

و پدرشان قسم یاد کرده اند.(2) صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه در این باره می نویسد:

سوگند به غیر خدا منعقد نمی گردد، مانند سوگند به پیامبر و کعبه و جبرئیل، و اگر شخص بخواهد با قسم خود غیر خدا را با خدا شریک در تعظیم قرار دهد این موجب شرک است و اگر هدف او توهین به پیامبر باشد این موجب کفر است و اگر هیچ کدام را قصد نکند، بلکه هدفش فقط سوگند باشد در اینجا آرای علما مختلف است و حنفی ها معتقدند که سوگندهایی همچون قسم به پدرت و زندگانی ات و مانند آنها مکروه است و شافعی ها معتقدند که اگر سوگند به غیر خدا با اثبات فوق الذکر نباشد مکروه است و مالکی ها می گویند سوگند خوردن به بزرگان و مقدس هایی همچون پیامبر و کعبه و مانند آنها به نظری مکروه و به نظر دیگر حرام است و سخن مشهور در حرمت آن است.(3)

آنچه گفته شد، برخی از اندیشه های تکفیری و تبدیعی و تشریکی ابن قیم جوزیه بود که در آنها دیگر مسلمانان را محکوم به کفر و بدعت و شرک کرده است. در ادامه سزاوار است به جایگاه ابن قیم جوزیه نزد سلفیان تکفیری به خصوص وهابیت پرداخته شود.

جایگاه ابن قیم نزد سلفیان تکفیری

ابن قیم جوزیه و آثار علمی او نزد سلفیان تکفیری اهمیت خاصی دارد، به گونه ای که بزرگان وهابیت همیشه از او به عنوان امام خود یاد می کنند و او را یکی از علمای سلف صالح خود می دانند و در تبیین و تثبیت اندیشه های خود به گفته ها و کتاب های او استناد می کنند و کتاب های خود محمد بن عبدالوهاب و دیگر علمای وهابیت متضمن نقل قول های فراوانی از ابن قیم و اندیشه های اوست(4)

و از شیخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب نقل شده است که گفته است: «وعدنا أن الامام ابن القیم وشيخه (ابن تیمیه) إماما حق من أهل السنه وكتبهم عندنا من أعز الكتب»(5)

ص: 267

1- احمد بن حنبل، مسند احمد، ج36، ص286.

2- مسلم بن حجاج قشیری نيسابوري، صحيح مسلم، ج3، ص93.

3- عبدالرحمن جزيري، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج2، ص71.

4- محمد بن عبد الله بن سليمان سلمان، دعوه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ج1، ص62.

5- سليمان بن سحمان، الهدية السنيه والتحفه الوهابيه النجدية، ص49.

یعنی در نزد ما، امام ابن القیم و استادش (ابن تیمیه) امامان بر حق اهل سنت اند و کتب آنها نزد ما عزیزترین کتاب هاست. حتی نقل شده است که بنیان گذار وهابیت، یعنی محمد بن عبدالوهاب شدیداً تحت تأثیر شخصیت علمی و اندیشه های او بوده است، چنانچه گفته اند محمد بن عبدالوهاب از سه تن از علمای سلف صالح بیشترین تأثیر را پذیرفته است که عبارت اند از: احمد بن حنبل، احمد بن تیمیه و محمد بن القیم (1). درباره میزان و مقدار تأثیرپذیری محمد بن عبدالوهاب از ابن قیم نیز گفته شده است که محمد بن عبدالوهاب از چند جهت تحت تأثیر ابن قیم بوده است از جهتی تحت تأثیر زهد و تقوای او بوده است و از جهت دیگر از مبارزات او با بدعت ها و شرکيات تأثیر پذیرفته است (2).

اما مقدار تأثیرپذیری محمد بن عبدالوهاب را نمی توان به همین موارد مذکور منحصر کرد؛ چراکه از شواهد و قرائن به دست می آید که کتب ابن قیم نیز نزد محمد بن عبدالوهاب اهمیت فراوانی داشته، به گونه ای که گفته اند محمد بن عبدالوهاب در همان اوایل کودکی بعد از آموختن فقه حنبلی و تفسیر و حدیث نزد پدرش به مطالعه کتب ابن تیمیه و شاگرد او، ابن قیم، پرداخته، بدانها عنایت خاصی داشته است (3). و بعداً کتاب زاد المعاد فی هدی خیر العباد ابن قیم را تلخیص کرده است و ابن قیم در مقدمه این کتاب به تحقیق درباره معنای «لا اله الا الله» پرداخته است و محمد بن عبدالوهاب این روش ابن قیم را پسندیده و از آن تأثیر پذیرفته و در اکثر کتاب هایش، از جمله کتاب التوحید، از آن استفاده کرده است (4).

نتیجه نهایی

نتیجه سخن اینکه ابن قیم جوزیه یکی از مفتیان و بنیان گذاران اندیشه های تکفیری و تبدیعی و تشریکی است که هم در پیدایش افکار تکفیری و هم در ترویج آنها نقش بسزایی داشته است. وی در این زمینه کتب متعددی نوشته و تلاش های بسیاری انجام داده است. او سفر به قصد زیارت قبور انبیا و اولیای الاهی، بناء و مسجد ساختن بر قبور، گنبد و بارگاه ساختن، روشن کردن چراغ بر

ص: 268

1- محمد بن عبد الله بن سليمان سلمان، دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ج 1، ص 59.

2- همان، ص 62.

3- محمد بن عبد الوهاب نجدی، الكبائر، ج 1، ص 9.

4- محمد بن عبد الله بن سليمان سلمان، دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ص 62؛ نک: محمد بن عبد الوهاب نجدی، التوحید

الذی هو حق الله علی العبيد، ص 11-12.

روی قبور، طلب شفاعت، توسل، تبرک جستن به قبور انبیا، نذر و قسم برای آنها و غیره را اعمالی شرک آمیز و بدعت می داند که در حکم جنگ با خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و مرتکبان آنها را بدعت گذار و مشرک و کافر پنداشته، در برخی موارد مانند زیارت قبور، طلب شفاعت از صاحبان قبور، طلب حاجت، تبرک جستن از آنها، پارچه کشیدن بر روی قبور، چراغ روشن کردن و مسجد ساختن بر روی قبور و غیره، با صراحت حکم به تکفیر و اباحه دماء و اموال و نوامیس فاعلان آنها داده است. چه بسا به دلیل همین اندیشه های تکفیری، ابن قیم جوزیه، نزد سلفی گرایان تکفیری، لقب «امام» گرفته است و کتاب های او نزد آنها از عزیزترین کتاب ها و منابع مورد اعتماد آنها شده است.

1. قرآن.
2. ابن خلکان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، [بى تا].
3. ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، چاپ اول، مكتبة العبيكان، رياض، 1425.
4. ابن كثير قرشى، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البدايه والنهائيه، تحقيق: على شيرى، چاپ اول، دار إحياء التراث العربى [بى جا]، 1408.
5. أثرى حسینی، صفی الدین حنفی، تقریظ للحافظ ابن حجر العسقلانی على الرد الوافر، تحقيق: محمد بن إبراهيم شيبانى، مكتبة ابن تيميه، كويت، [بى تا].
6. أحمد بن حنبل، مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و دیگران، چاپ دوم، مؤسسه الرساله، بيروت، 1420.
7. امینی، عبد الحسین، الغدير فى الكتاب و السنه و الأدب، ترجمه: جمعی از نویسندگان، بنیاد بعثت، تهران، [بى تا].
8. أندلسی، ابن عبد ربه، العقد الفريد، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1404.
9. أنصاری، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، چاپ سوم، دار صادر، بيروت، 1414.
10. بخارى جعفی، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح بخارى)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، چاپ اول، دار طوق النجاة، [بى جا]، 1422.
11. بصرى زهرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، چاپ اول، دار صادر، بيروت، 1968.
12. ترمذى، محمد بن عيسى بن سوره بن موسى بن الضحاک، سنن الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاکر و دیگران، چاپ دوم، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفى البابى الحلبي، مصر، 1395.
13. تميمى نجدى، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان، التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، تصحيح: على بن محمد بن سنان، مکتبه دارحراء، مکه مکرمه، [بى تا].
14. تميمى نجدى، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان، الكبائر، تحقيق: باسم فيصل الجوابره، چاپ دوم، وزاره الشؤون الاسلاميه والأوقاف والدعوه والارشاد، المملكة العربيه السعوديه، 1420.
15. جزيرى، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلميه، بيروت، 1409.

16. جوزى، جمال الدين أبو الفرج، المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1412.
17. جوزيه، محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم، اجتماع الجيوش الاسلاميه على غزو المعطله والجهميه، چاپ اول، مطابع الفرزدق التجاربه، رياض، 1408.
18. -----، إغاثه اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقى، مكتبه المعارف، رياض، [بى تا].
19. -----، الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى أو الدواء والدواء، چاپ اول، دار المعرفه، مغرب، 1418.
20. -----، الصواعق المرسله فى الرد على الجهميه والمعطله، تحقيق: على بن محمد الدخيل الله، چاپ اول، دار العاصمه، رياض، 1408.
21. -----، المنار المنيف فى الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، چاپ اول، مكتبه المطبوعات الاسلاميه، حلب، 1390.
22. -----، جلاء الأفهام فى فضل الصلاه على محمد خير الأنام، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، چاپ دوم، دار العروبه، كويت، 1407.
23. -----، زاد المعاد فى هدى خير العباد، چاپ بيست و هفتم، مؤسسه الرساله، بيروت، 1415.
24. -----، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادى، چاپ سوم، دار الكتاب العربى، بيروت، 1416.
25. حاكم نيسابورى، أبو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1411.
26. حسيني آلوسى، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، تحقيق: على عبد البارى عطيه، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1415.
27. حسيني زبىدى، محمّد بن محمّد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جمعى از نويسندگان، دار الهدايه، [بى جا]، [بى تا].
28. حميرى معافرى، عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيره النبويه لابن هشام، تحقيق: طه عبد الرئوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1411.

29. خطيب بغدادى، أبو بكر أحمد بن على، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، چاپ اول، دار الغرب الاسلامى، بيروت، 1422.
30. ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق گروهى زیر نظر: شعيب الأرنؤوط، مؤسسه الرساله، بيروت، [بى تا].
31. ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق: محمد حبيب اهيله، چاپ اول، مكتبه الصديق، طائف، 1408.
32. سبحانى، جعفر، الانصاف فى مسائل دام فيها الخلاف، چاپ اول، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم، 1381.
33. سبحانى، جعفر، الوهايبه بين المبانى الفكرية و النتائج العمليه، چاپ اول، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم، 1426.
34. سبحانى، جعفر، آيين وهاييت، دفتر انتشارات اسلامى، قم، 1364.
35. سلمان، محمد بن عبد الله بن سليمان، دعوه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها فى العالم الاسلامى، چاپ اول، وزاره الشؤون الاسلاميه والأوقاف والدعوه والارشاد، المملكه العربيه السعوديه، 1422.
36. سليمان بن سحمان، الهديه السنيه و التحفه الوهايبه النجديه، تعليق: سيد رشيد رضا، چاپ دوم، المنار، مصر، 1344.
37. سمهودى، أبو الحسن، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1419.
38. سيد، جمال بن محمد، ابن قيم الجوزيه وجهوده فى خدمه السنه النبويه وعلومها، چاپ اول، عماده البحث العلمى بالجامعه الاسلاميه، مدينه، 1424.
39. سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، [بى تا].
40. صفدى، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافى بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط و تركى مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420.
41. طبرانى، أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى بن عبد المجيد السلفى، چاپ دوم، مكتبه ابن تيميه، القاهره، [بى تا].
42. عسقلانى، أحمد بن حجر، الدرر الكامنه فى أعيان المائه الثامنه، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، چاپ دوم، مجلس دائره المعارف العثمانيه، هند (حيدرآباد)، 1392.
43. عسقلانى، أحمد بن حجر، تهذيب التهذيب، چاپ اول، مطبعه دائره المعارف النظاميه، هند، 1326.

44. فيروز آبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، چاپ هشتم، مؤسسه الرساله للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، 1426.
45. قرطبي، شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخارى، دار عالم الكتب، الرياض، 1423.
46. قزوينى، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيه، [بى جا.]، [بى تا].
47. قسطلانى قتيبي، عبد الملك، المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه، المكتبه التوفيقيه، القاهره، [بى تا].
48. قشيري نيسابورى، مسلم بن حجاج، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الأفق الجديد، بيروت، [بى تا].
49. نسائى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشيه السندى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، چاپ پنجم، دار المعرفه، بيروت، 1420.
50. نووى، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 1392.
51. هيثمى، أبو الحسن نور الدين على بن أبى بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين قدسى، مكتبه القدسى، قاهره، 1414..

چکیده

این الامیر صنعتی یکی از علمای زیدی سلفی در قرن دوازدهم به شمار می آید. دیدگاه های اعتقادی او در مسئله توحید، شرک و بدعت متأثر از اندیشه های سلفی ابن تیمیه است که در آثارش انعکاس یافته است. او با توسعه مفهوم شرک هر گونه توسل، استغاثه، نذر و قربانی برای غیر خدا را از مصادیق بارز شرک دانسته، این اعمال را در ردیف شرک بت پرستان قلمداد کرده است و با چنین اعمالی به شدت مخالف است. این نوع نگاه وی به شرک، در کنار حمایت اولیه وی از حرکت تبلیغی محمد بن عبدالوهاب، بنیان گذار وهابیت، برخی جریان های تکفیری را بر آن داشت تا او را به عنوان یکی از علمای سلفی معرفی کنند که اندیشه های تکفیری محمد بن عبدالوهاب و اقدامات ضدبشری وی را تأیید، و از وی حمایت کرده است. اما با وجود شواهد و مدارکی دال بر حمایت صنعتی از دعوت بنیان گذار جریان وهابیت تکفیری، دلایل متقنی وجود دارد که اعتدالی بودن صنعتی را تأیید، و شبهه تکفیری بودن وی را رد می کند. پژوهش حاضر ابتدا به دو مفهوم سلفی گری میانه رو و تکفیری پرداخته، در مرحله بعد مروری بر حیات علمی و مهم ترین دیدگاه های سلفی صنعتی داشته، سپس دلایل تکفیری بودن و اعتدالی بودن رویکرد سلفی وی را ارائه خواهد کرد.

کلیدواژه ها: صنعتی، سلفی تکفیری، سلفی میانه رو، وهابیت تکفیری، توحید، شرک، محمد بن عبدالوهاب.

ص: 275

ابن الامیر صنعانی یکی از علمای زیدی یمن است که گرایش شدیدی به سلفیه داشت. او از جمله کسانی است که در دوران معاصر جایگاه خاصی در میان جریان های مختلف سلفیان دارد. برخی آثار او محل توجه ویژه عالمان و محققان سلفی قرار گرفته است. در این میان برخی از جریان های تکفیری، نظیر وهابیت، کوشیده اند صنعانی را از طیف خود برشمارند. آنها ادعا می کنند صنعانی از جمله شخصیت های برجسته سلفی است که از دیدگاه های تکفیری محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 ه.ق.)، بنیان گذار جریان سلفی وهابی و اقدامات او به عنوان پرچمدار مبارزه با شرک حمایت کرده، در مدح او شعری سروده است. اما از سویی دیگر، زیدیان سلفی یا سلفیان میانه رو همواره او را به عنوان یکی از شخصیت های سلفی اعتدالی و از ائمه خود معرفی کرده اند.

اهمیت پرداختن به صنعانی از آن روست که آثار وی در بسیاری از محافل علمی سلفیه معاصر، استفاده شده و به عنوان یکی از منابع معتبر، توجه آنها را به خود جلب کرده است.

صنعانی اگرچه یکی از شخصیت های برجسته زیدی سلفی در یمن به شمار می رود - که بیشتر آنها به جز شخصیت های دو قرن معاصر، رویکرد اعتدالی در سلفیه را مبنای دیدگاه های اعتقادی خود قرار داده بودند- (1) اما در عین حال هم دوره بودن صنعانی با محمد بن عبدالوهاب و ستودن رهبر این جریان، شخصیت صنعانی را در هاله ای از ابهام قرار داده است که آیا او به راستی یکی از سردمداران و رهبران تفکر تکفیری به شمار می آید یا از پیش گامان تفکر سلفی اعتدالی.

از این رو برای پدیدار شدن شخصیت حقیقی صنعانی، ابتدا به حیات علمی وی اشاره می کنیم. سپس به مبانی اعتقادی وی می پردازیم و در نهایت ادله تکفیری بودن یا اعتدالی بودن صنعانی را بررسی می کنیم. با توجه به اینکه موضوع مقاله مرتبط با دو گونه سلفی گری تکفیری و اعتدالی است، پیش از ورود به موضوع، تعریفی از آن دو ارائه می کنیم.

ص: 276

1- درباره جریان زیدی سلفی نک.: مهدی فرمانیان، مبانی فکری سلفیه، ص 20-26؛ سید محمد مهدی عمادی، تأثیرپذیری زیدیه از سلفیه (از ابن الوزیر تا قرن سیزدهم)، ص 37-132.

سلفی‌گری گونه‌ها و طیف‌های مختلفی دارد که از آن جمله می‌توان به سلفی‌گری اعتدالی و سلفی‌گری تکفیری اشاره کرد. در این مقاله برای تبیین سلفی‌گری اعتدالی و تکفیری، به حوزه عملی بسنده کرده، از حوزه نظری چشم می‌پوشیم. دلیل پرداختن به سلفی‌گری تکفیری در حوزه نظر آن است که، اندیشه‌های تکفیری در حوزه نظری ریشه در دیدگاه‌های اعتقادی ابن تیمیه، نظریه پرداز سلفیه، دارد و شاید بتوان گفت از حیث نظری بیشتر جریان‌های سلفی به پیروی از ابن تیمیه مبانی تکفیری دارند، اما با توجه به اینکه مبانی تکفیری ابن تیمیه از مرز نظریه فراتر نرفته و هیچ‌گاه وارد فاز علمی نشد، برخی از گروه‌های سلفی نیز در تسری تکفیر به عرصه عملی توقف کردند؛ برخلاف وهابیت و سلفیه تکفیری که در تکفیر مسلمانان پا را فراتر گذاشته، جان و مال مسلمانان را مباح دانسته‌اند.

با توجه به مطالب فوق، در ادامه به تعریف دو گونه سلفی‌گری پرداخته می‌شود.

سلفی‌گری تکفیری

این گونه از سلفی‌گری به جریانی گفته می‌شود که با نگاهی افراطی به مبانی سلفی، مخالفان خود را کافر می‌داند. این طیف همانند خوارج معتقد به تلازم میان ایمان و عمل هستند و معتقدند ارتکاب به گناه کبیره موجب کفر و زوال ایمان می‌شود. از این رو، بر اساس دیدگاه سلفیان تکفیری، مرتکب کبیره، از اسلام خارج شده، مهدورالدم است.

یکی از مکتب‌های مهم سلفی‌گری تکفیری، وهابیت است که محمد بن عبدالوهاب تأسیس کرد. غیر از وهابیت، شاخه‌های تندروی مکتب سلفی «دیوبند» نظیر «سپاه صحابه»، «لشکر جهنگوی»، «لشکر طیبیه» و ... نیز زیر مجموعه سلفی‌گری تکفیری به شمار می‌آیند. (1)

سلفی‌گری اعتدالی

سلفیه اعتدالی به جریانی گفته می‌شود که در عین پیروی از مبانی سلفیه همواره از تکفیر مسلمانان اجتناب کرده، در این امر احتیاط بیشتری می‌کند. این جریان از تندروی‌های جریان

ص: 277

1- سید مهدی علی‌زاده موسوی، سلفی‌گری و وهابیت، ج 1.

تکفیری اجتناب کرده و همان گونه که از نام آن پیداست، رویکرد اعتدالی را در مبانی سلفی خود اتخاذ کرده است. شاخه اعتدالی سلفیه دیوبندی در شبه قاره هند، سلفیه اعتدالی اخوانی و سلفیه اعتدالی زیدی در یمن از مهم ترین نمونه های سلفی گری اعتدالی به شمار می روند. (1)

پس از تبیین دو مفهوم فوق، در قسمت بعد مروری بر زندگی صنعانی خواهد شد.

حیات علمی صنعانی

محمد بن اسماعیل (2)

از نوادگان یحیی بن حمزه از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام، در شهر کحلان واقع در شمال غربی یمن به دنیا آمد. (3) او به سبب انتسابش به یحیی بن حمزه سلیمان (ف. 636 ه.ق.)، یکی از امرای بزرگ در یمن، به ابن الامیر ملقب شد. (4) جد او صلاح بن محمد بن علی از علمای کحلان به شمار می آمده است. پدر وی، یعنی اسماعیل بن صلاح (ف. 1146 ه.ق.) نیز از مجتهدان دوران خود بوده است. اسماعیل بن صلاح بخشی از زندگی علمی خود را در کحلان گذراند، اما پس از مرگ پدر خود، یعنی صلاح بن محمد، در 1110 ه.ق. یا 1108 ه.ق. به همراه محمد، فرزند خود، به صنعا آمد و نزد بزرگان دوران خود نظیر زید بن محمد بن حسن (5) (ف. 1123 ه.ق.)، به تحصیل ادامه داد و پس از مدتی از جایگاه علمی والایی برخوردار شد و شاگردان بسیاری، از جمله فرزند خود، را تربیت کرد. رجال نویسان دو کتاب از پدر ابن الامیر صنعانی نام برده اند: شرح عوامل و دیوان شعر که ابن الامیر گردآوری کرده است. (6)

ص: 278

- 1- مهدی فرمانیان، مبانی فکری سلفیه، ص 8-60؛ همو، «گرایش های فکری سلفیه در جهان امروز»، مشکوه، ش 108، مشهد، پاییز 1388، ص 77-100.
- 2- محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد بن علی بن حفظ الدین بن شرف الدین بن صلاح بن حسن بن مهدی بن محمد بن ادیس بن علی بن محمد بن احمد بن یحیی بن عبدالله بن حسین بن قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی ابی طالب (ع).
- 3- کحلان یکی از مناطق استان حجه یمن به شمار می رود؛ نک: ابراهیم احمد مقحفی، معجم المدن و القبائل الیمنیه، ج 2، ص 1329.
- 4- محمد بن محمد یحیی زبارة حسنی صنعانی، نشر العرف لنبلاء الیمن بعد الألف، ج 3، ص 29.
- 5- محمد بن علی شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج 1، ص 225.
- 6- عمر بن رضا کحاله، معجم المؤلفین: تراجم مصنفی الکتب العربیه، ج 2، ص 273؛ محمد بن محمد بن یحیی زبارة حسنی یمنی، ملحق بدر الطالع، ج 2، ص 60؛ عبد السلام بن عباس وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیة (ملزمه الاولی)، ج 1، ص 244؛ عبدالله محمد حبشی، مصادر الفكر الاسلامی فی الیمن، ج 1، ص 381؛ زبارة حسنی صنعانی، نشر العرف لنبلاء الیمن بعد الألف، ج 1، ص 362-382.

ابن الامیر صنعانی نزد استادان برجسته زیدیه، علوم صرف، نحو، معانی، بیان و اصول فقه را در صنعا فراگرفت. (1)

او سپس در 1112 ه.ق. برای نخستین بار راهی سرزمین حجاز شد و در مدت اقامتش در مدینه منوره در دیدار با عبدالرحمن بن ابی الغیث خطیب مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم و طاهر بن ابراهیم کردی، از علمای مدینه، با اصحاب حدیث اهل سنت آشنا شد و نزد آنها به تحصیل در علوم حدیث اشتغال یافت. (2) وی نزد ابن ابی الغیث به فراگیری صحیح بخاری و صحیح مسلم پرداخت و در نهایت از وی اجازه نقل حدیث گرفت. سفر ابن الامیر به مکه و مدینه، یکی از مراکز اصلی اصحاب حدیث اهل سنت و سلفیه، تأثیرپذیری او از مبانی اعتقادی سلفیه و دوری از باورهای اعتقادی زیدیان معتزلی مشرب را به همراه داشت. (3)

ابن الامیر صنعانی سه مرتبه دیگر نیز برای ادای فریضه حج و فراگیری علوم حدیث به سرزمین حجاز سفر کرد. او در سفر دوم خویش در 1132 ه.ق.، با ابی الحسن محمد بن عبدالهادی سندی (ف. 1138 ه.ق.) دیدار کرد و در مدت اقامت طولانی خود در این سفر به مباحثه های علمی با وی پرداخت. صنعانی بعد از گذشت دو سال، در 1134 ه.ق. برای مرتبه سوم به آنجا سفر کرد و نزد علمایی چون شیخ محمد بن احمد اسدی (ف. 1160 ه.ق.) درس خواند. ابن الامیر پس از فراگیری کتاب شرح عمده الاحکام نوشته موسی بن دقیق العید (641-685 ه.ق.) نزد ابن احمد اسدی به تألیف کتاب العده فی العمده پرداخت. وی همچنین در این سفر مسند احمد بن حنبل، صحیح مسلم و احیاء علوم الدین را نزد سالم بن عبدالله بصری (ف. 1134 ه.ق.) فراگرفت. آخرین سفر ابن الامیر صنعانی به حجاز در 1139 ه.ق. صورت گرفت. (4)

تأثیرپذیری او از اصحاب حدیث و سلفیه تا حدی است که به وی لقب امیرالمؤمنین در حدیث را داده اند. تبیین اندیشه های اعتقادی صنعانی، علاوه بر نمایان ساختن تأثیرپذیری شدید او از سلفیه، نگاه اعتدالی با تکفیری وی را روشن می کند. از این رو در بخش بعد، مهم ترین دیدگاه های سلفی وی ارائه خواهد شد.

ص: 279

1- محمد بن علی شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج 2، ص 133.

2- همان؛ محمد بن اسماعیل ابن الامیر، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الأنظار، ج 2، ص 352؛ قاسم غالب احمد؛ حسین احمد السیاحی؛ محمد بن علی اکوع، ابن الامیر وعصره صوره من کفاح شعب الیمن، ص 128.

3- عبد السلام بن عباس، وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه (ملزمه الاولی)، ج 1، ص 72.

4- محمد عبد الحی بن عبد الکبیر ادریسی کتانی، فهرس الفهارس و الأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، ج 1، ص 513 و 514.

با نگاهی عمیق به دیدگاه های اعتقادی ابن الامیر صنعانی در آثارش، می توان به گرایش شدید وی به تفکر سلفیه پی برد. او مانند ابن الوزیر در بسیاری از کتاب هایش از مبانی اعتقادی و روش علمی بزرگان اصحاب حدیث اهل سنت و سلفیه، نظیر ابن تیمیه و ابن قیم، استفاده کرده است. صنعانی با تبیین مبانی سلفیه به نقد مبانی زیدیه معتزلی مشرب یمن پرداخته است. او مدعی بود بیشتر باورهای زیدیان یمن ریشه در تفکرات اعتزالی زیدیه هادویه داشته، با خط اصیل زیدیه مطابقت ندارد. صنعانی همچون دیگر شخصیت های برجسته زیدیه سلفی با فرقه گرای مخالف کرده است. وی در این زمینه می نویسد: «فرقه گرای منشأ اختلاف میان مسلمانان و سرچشمه تمام فتنه هاست» (1).

صنعانی تکفیر فرقه های اسلامی از جانب یکدیگر و به دنبال آن ریختن خون برادران مسلمان خود، تفسیق، بدعت، خارج شدن از انصاف و دادن نسبت های ناروا به یکدیگر را از پیامدهای فرقه گرای دانسته، (2)

همگان را به پیروی از کتاب، سنت و سلف صالح فرا خوانده است. او معتقد است ظهور علم کلام و تفکر در ذات خداوند فرقه گرای را به دنبال داشته، منجر به اختلاف نظر در اعتقادات شده است. (3)

انتقاد ابن الامیر صنعانی به فرقه گرای در حالی است که او خودش در مواجهه با دیدگاه های متکلمان بر اساس مبانی اعتقادی اصحاب حدیث و سلفیه به نقد آنها پرداخته است. تمجیدهای صنعانی از بزرگان و اصحاب حدیث اهل سنت برخاسته از وابستگی و گرایش شدید وی به جریان اصحاب حدیث است. (4)

در بررسی اندیشه های سلفی صنعانی، دیدگاه های اعتقادی وی درباره توحید، بدعت و شرک مطرح خواهد شد.

ص: 280

1- محمد بن اسماعیل ابن الامیر صنعانی، منحه الغفار علی ضوء النهار، حاشیه بر ضوء النهار المشرق علی صفحات الازهار، ج 1، ص 67.

2- همان؛ همو، ایقاظ الفکره لمراجعة الفطره، ص 40-42.

3- همان، ص 92.

4- همو، ارشاد النقاد إلی تیسیر الاجتهاد، تحقیق صلاح الدین مقبول، ص 9 و 10.

یکی از مسائل مهم اعتقادی مسئله توحید است. نگرش عالمان اسلامی درباره توحید متفاوت بوده، این اختلاف در برخی موارد به تکفیر از سوی برخی گروه های افراطی، نظیر وهابیت، منجر شده است. ابن الامیر صنعانی، درباره توحید ربوبیت می نویسد:

مقصود از توحید ربوبیت - که به آن توحید خالقیت و رازقیت نیز گفته شده و به نام های دیگری هم اطلاق می شود - این است که آفریدگار جهان فقط خداست و اوست پروردگاری که رزق و روزی همه را می رساند ... این نوع از توحید را حتی مشرکان نیز پذیرفته بودند.⁽¹⁾

صنعانی با روش متکلمان و فلاسفه مسلمان در اثبات توحید ربوبیت مخالف است و آن را باطل، سراب و برخاسته از جهل برشمرده است. او اندیشه های متکلمان را بدعتی دانسته که فایده ای جز فرقه گرایی در پی نداشته است. وی دیدگاه های آنها را فاقد هر گونه رشد و تهی از حقیقت های موجود در کتاب و سنت دانسته است. صنعانی متأثر از ابن تیمیه و دیگر بزرگان اصحاب حدیث اهل سنت و سلفیه و ابن الوزیر، بنیان گذار جریان زیدیه سلفیه، برای اثبات وجود خداوند از دلالت های فطرت، آفاق، انفس و معجزات، که برخاسته از آیات قرآن بوده، استفاده می کند و دلایل عقلی برای اثبات وجود خداوند را نمی پذیرد.⁽²⁾

او در باب توحید، تأکید فراوانی بر توحید عبادی داشته، در تعریف آن این گونه می نویسد: «منظور از توحید الوهیت (عبادی)، توحید در عبادت و پرستش است، بدین معنا که هر گونه پرستش و عبادت، فقط برای خداوند یکتا انجام بگیرد».⁽³⁾

صنعانی می افزاید: «مشرکان اگرچه به توحید ربوبیت و وجود خداوند ایمان داشتند، اما به دلیل شریک دانستن همتایانی برای او در عبادت، مشرک خوانده می شوند و به سبب فقدان اعتقاد به توحید الوهیت از دایره موحدان خارج شدند».⁽⁴⁾

ص: 281

1- همو، تطهیر الاعتقاد من أدران الإلحاد، ص 3.

2- همو، ص 4؛ همو، ایفاظ الفکره لمراجعة الفطره، ص 33-42.

3- همو، تطهیر الاعتقاد من أدران الإلحاد، ص 3.

4- همان، ص 9.

ابن الامیر به دنبال اثبات لزوم اعتقاد به توحید عبادی در کنار توحید ربوبیت، نتیجه ای را گرفته که، به جز در اندیشه های اعتقادی بزرگان اصحاب حدیث اهل سنت و سلفیه، در دیدگاه های متکلمان مسلمان یافت نمی شود. او هر گونه اعتقاد به انسان مرده یا زنده به عنوان اینکه واسطه ای میان خداوند و انسان باشد و شفاعت او را بکند و اعتقاد به اینکه آن انسان ضرر و زیانی می رساند را همانند پرستش بت ها قلمداد کرده، آن را از مصادیق شرک دانسته است. (1)

اسما و صفات الاهی از منظر صنعانی

صنعانی در باب اسما و صفات خداوند معتقد به تفصیل شده است. او معتقد است در صورتی که اسم یا صفتی به عنوان دعا بر خداوند اطلاق شود باید برای اطلاق آن اسم یا صفت بر کتاب، سنت و اجماع توقف کرد؛ بدین معنا که فقط اسم و صفتی را می توان به صورت دعا برای خواندن خداوند به کار برد که در آیات، روایات و اجماع به صورت دعا بر خداوند اطلاق شده باشد؛ چراکه خداوند به جز آنچه خود را نامیده است، خوانده نمی شود. از این رو نمی توان به خداوند متعال گفت: «یا شیء!» و «یا موجود!» اغفر لی. اما در صورتی که اطلاق اسم و صفت به منظور خبر دادن از خداوند باشد می توان به اسم و صفتی که در آیات و روایات وارد نشده و در عین حال اطلاق آن در حق خداوند حقیقت دارد، از او خبر داد، نظیر موجود، مذکور، واجب الوجود، صانع و متکلم. اما جایز نیست به صورت دعا گفت: یا متکلم! اغفر لی. (2)

صنعانی در آنجایی که قصد خبری وجود دارد اطلاق اسم هایی که موهوم به خطاست را جایز ندانسته است. (3)

این دیدگاهی است که بزرگان سلفیه، نظیر ابن تیمیه، نیز به آن معتقدند و دیدگاه ابن الامیر صنعانی برگرفته از آرای آنهاست. (4) صنعانی معتقد است باید به اسما و صفات الاهی به همان نحوی که در قرآن آمده است ایمان داشت و مترادف این اسما و صفات را نمی توان جایگزین کرد؛ همچنان که عدول از اسمی که خداوند به آن نامیده شده به غیر آن اسم صحیح نیست. صنعانی هر گونه تأویل در اسما و صفات را جایز ندانسته، معتقد است باید به ظواهر کتاب و سنت

ص: 282

1- همان، ص 10.

2- همو، ایقاظ الفکره لمراجعة الفطره، ص 76 و 77.

3- همان، ص 77.

4- ابن تیمیه، درء تعارض العقل و النقل او موافقه صحیح المنقول لصریح المعقول، ج 1، ص 298.

ایمان داشت. او دلیل این اعتقاد را دیدگاه صحابه دانسته، در این باره می نویسد: «صحابه این صفات را شنیدند و به واسطه این صفات خدا را مدح کردند، بدون اینکه آن را تأویل کنند و این گونه نگفتند که از اثبات صفت سمیع، گوش برای خدا لازم آمده و از صفت بصیر، چشم برای او لازم می آید».(1)

ابن الامیر در تبیین تمسک جستن صحابه به ظواهر کتاب و سنت، به گفته های هروی(2)

(ف. 481 ه.ق.) و نووی(3) (ف. 676 ه.ق.)، از علمای اصحاب حدیث، استناد کرده است. در این زمینه هروی و نووی تأکید کرده اند که سلف صالح بدون تأویل آیات دال بر اسما و صفات خداوند، به ظاهر آنها ایمان داشته، از هر گونه اظهار نظر درباره معنای آن آیات اجتناب می کرده اند.(4)

هر چند دیدگاه صنعانی و بزرگان اصحاب حدیث و سلفیه در باب نفی تأویل به تشبیه و تجسیم منجر می شود، اما او همچون بزرگان سلفی پیش از خود مخالف تشبیه، تجسیم و تعطیل است. صنعانی در عین دفاع از دیدگاه سلفیه در اسما و صفات به نقد آرای متکلمان پرداخته، می نویسد: «برخی، صفات خدا را نفی و برخی دیگر آن را اثبات کرده اند و در میان گروه دوم برخی تمام صفات و گروه دیگر برخی صفات را اثبات کرده اند».(5)

صنعانی در ادامه انتقاد خود به دیدگاه متکلمان، درباره صفات می نویسد:

دین بدون هیچ گونه تصرفی از انبیا گرفته شد و سلف صالح به مدلول لغوی آیات اکتفا کرده، اسما و صفات را بر خداوند اطلاق کردند، بدون اینکه محال بودن اسما و صفات به ذهن آنها خطور کند. اما متکلمان از روش آنها ابا کرده، در ماهیت اسما و صفات برای خداوند تفکر کردند و خود را در آنچه بر عهده آنها نبود به مشقت انداختند.(6)

ص: 283

1- محمد بن اسماعیل ابن الامیر صنعانی، ایقاظ الفکره لمراجعة الفطره، ص 78-82.

2- ابو اسماعیل عبدالله بن محمد بن علی انصاری هروی.

3- ابو زکریا محیی الدین یحیی بن شرف نووی.

4- همان؛ محیی الدین یحیی بن شرف نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج 17، ص 182 و 183؛ عبدالله انصاری هروی، منازل السائرین، ص 126.

5- محمد بن اسماعیل ابن الامیر صنعانی، ایقاظ الفکره لمراجعة الفطره، ص 92.

6- همان.

صنعانی هر امری که پس از دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در دین حادث شده را بدعت قلمداد کرده،⁽¹⁾

و هرگونه بدعتی را، مطابق با روایات موجب گمراهی دانسته است. او ضمن بر حذر داشتن از بدعت در دین، آرای برخی علمای اهل سنت مبنی بر گناه کبیره بودن بدعت را یادآور شده است.⁽²⁾

صنعانی بدعت را بزرگ شمرده، معتقد است بدعت گذار از اسلام خارج است، مانند خروج تار مویی از خمیر.⁽³⁾

ابن الامیر دلیل خود را این گونه ذکر می کند:

بدعت، زیاده یا نقصان در دین است و هر کدام که باشد مخالفت و رد سخن خداوند در آیه اکمال است؛ بدین معنا که شخص بدعت گذار با گفتار و عمل خود معتقد می شود اکمال تحقق نیافته و با زیاده و نقصانی که او در دین می گذارد می خواهد دین را کامل کند.⁽⁴⁾

شرک از نگاه صنعانی

یکی دیگر از مسائلی که شایسته است به آن پرداخته شود مسئله شرک از منظر صنعانی است. در نگاه صنعانی، شرک فقط عبادت و پرستش غیرخداوند نیست، بلکه او با تمسک به دیدگاه ابن تیمیه و دیگر بزرگان سلفیه چارچوب مفهوم شرک را گسترش بخشیده است. صنعانی با استناد به کلام ابن قیم و استادش ابن تیمیه هر گونه توسل، تبرک کردن و بوسیدن قبور را بدعت و دورترین مرتبه از شریعت دانسته، آن را از جنس پرستش بت ها قلمداد کرده است.⁽⁵⁾

ابن الامیر هر گونه استغاثه، طلب حاجت و توسل به غیر خدا را از مصادیق آشکار شرک دانسته، معتقد است این اعمال آثار برجای مانده از پرستش بت هاست. او در این باره می نویسد: «جاهلیت به بت ها پناه برده، از آنها طلب حاجت می کردند و همان طور که در روایات آمده هر بدعتی گمراهی است و چه گمراهی ای بزرگ تر از آنکه حاجات خود را از اموات طلب می کنند و از خداوند رویگردان اند».⁽⁶⁾

ص: 284

1- همو، الأنفاس الرحمانیه الیمینیه فی ابحاث الافاضه المدنیه، ص 189؛ همو، ثمرات النظر فی علم الأثر، ص 44.

2- همان، ص 45، 46 و 52.

3- همو، الأنفاس الرحمانیه الیمینیه فی ابحاث الافاضه المدنیه، ص 190.

4- همان.

5- همو، الإنصاف فی حقیقه الاولیاء و ما لهم من الکرامات و الألفاف، ص 109، 110، 115 و 117.

6- همان، ص 107، 115 و 116.

صنعتی معتقد است اگر کسی به درخت، سنگ، قبر، فرشته، دیو، زنده یا مرده ای معتقد باشد، بدین معنا که آن سود و زیان می رساند یا او را به درگاه خداوند نزدیک می گرداند یا در پیش گاه خداوند میانجی قرار می گیرد و با وساطت او، خداوند متعال نیازش را برآورده می کند به امر حرامی معتقد شده و برای خداوند شریک قائل شده است؛ همان گونه که مشرکان بت پرست به بت ها اعتقاد داشتند. (1) صنعتی نذر کردن برای هر انسان مرده یا زنده به قصد طلب حاجت از او را هم ردیف با شرک بت پرستان دانسته است. او در این باره می نویسد:

عمل کسانی که با مال، جان و فرزندان خود برای هر مرده یا زنده ای نذر می کنند و از آنها حاجتی می خواهند که از کسی جز خدا نباید درخواست کرد - نظیر شفا یافتن بیمار، یافتن گم شده ای و برآوردن حاجات - در حکم همان شرکی است که بت پرستان بر آن بودند و هستند.

او می افزاید:

نذر مالی و غیر مالی برای مرده، ریختن خون و قربانی کردن حیوانات بر آرامگاه اولیا و توسل به آنها برای رفع حاجت، عین همان کارهایی است که بت پرستان دوران جاهلیت برای بت های خود انجام می دادند. با این تفاوت که آنها این کار را با عنوان بت و بت پرستی انجام می دادند، اما قبرپرستان با نام قبر یا مشهد [زیارتگاه] انجام می دهند. (2)

از نظر صنعتی، با تغییر نام قبر مردگان به زیارتگاه و آرامگاه و اعتقاد به اینکه یکی از اولیا در آن مدفون است، اعمال آنها از حیطة بت پرستی و قبرپرستی خارج نمی شود؛ «زیرا آنها همان گونه که مشرکان با بت های خود رفتار می کردند با زیارتگاه مردگان رفتار می کنند و همانند حاجیان که خانه خدا را طواف می کنند، آنها زیارتگاه ها را دور می زنند و تبرک کرده، با کلمات و اعمال شرک آمیزی با آنها سخن می گویند». (3)

صنعتی این دیدگاه خود را در ابیاتی با عنوان «النجديه» سروده است، که ترجمه آن عبارت است از:

ص: 285

1- همو، تطهیر الاعتقاد من أدران الإلحاد، ص 10.

2- همان.

3- همان، ص 11 و 12.

بار دیگر معنا و مفهوم سواع، بغوث و وود را به این سرزمین برگرداندند، این دوستی چه بد دوستی ای است. در هنگام سختی ها، نام آنها را فریاد می زنند و صدا می کنند، همان گونه که بیچاره در مانده ای نام خداوند بی نیاز و یکتا را فریاد می زند و صدا می کند. چه بسا از روی جهل و نادانی یا به عمد، قربانی هایی در گوشه و کنار قبر این مردگان با نامی غیر از نام خداوند قربانی می کنند؛ و چه بسا طواف کننده به دور قبرها در حالی که روی به طرف آنها آورده است، چهارگوشه قبر آنها را لمس می کند و دست می کشد. (1) و (2)

صنعانی حتی بنای آرامگاه بر قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را عملی غیراسلامی دانسته، می نویسد: «این بنا، ساخته صحابه، تابعین و علمای امت نیست، بلکه قلاوون صالحی، مشهور به ملک منصور، پادشاه مصر، در 678 ه.ق. آن را بنا نهاد». (3)

این الامیر کسانی را که به غیر خدا استغاثه و توسل کرده، برای اولیا نذر می کنند، قبرپرست توصیف کرده، درباره برخورد با آنها می نویسد:

در مرتبه اول باید آنها را به یکتاپرستی فراخواند و اعتقادشان را برایشان روشن کرد و به آنها فهماند که زیارتگاه مرده به آنها سود و زبانی نمی رساند و آنها را از خداوند بی نیاز نمی کند. سپس کسی که دست از این کار کشید و توحید را آنچنان که شایسته است پذیرفت، جان و مالش محترم خواهد ماند ... در غیر این صورت چنانچه بر عمل خود پافشاری کند شایسته است آنچه خداوند بر رسولش در برخورد با مشرکان روا داشت در برخورد با قبرپرستان نیز انجام شود. (4)

پس از تبیین دیدگاه های اعتقادی صنعانی، در ادامه ادله تکفیری بودن یا اعتدالی بودن وی به تفکیک مطرح خواهد شد.

ص: 286

1- همان.

2- متن اصلی قصیده النجدیه صنعانی: اعدوا بها معنی سواع و مثله وقد هتفوا عند الشدائد باسمها و کم نحروا فی سوحها من نحیره و کم طائف حول القبور مقبلا یغوث و وود بس ذلک من ودی کما یهتف المضطر بلصمد الفرد اهلت لغير الله جهلا علی عمد و یستلم الارکان منهن بالأیدی

3- همان، ص 26.

4- همان، ص 14.

اشاره

جریان های تکفیری همواره می کوشند صنعانی را یکی از بزرگان خود و از سردمداران مبارزه با آنچه آنها شرک می پندارند، معرفی کنند. دلایل و شواهدی وجود دارد که دیدگاه آنها را تقویت می کند که در ادامه به آن می پردازیم.

الف. مخالفت شدید صنعانی با توسل و استغاثه به غیر خدا و نذر کردن و قربانی کردن برای غیر خدا

همچنان که در قسمت دیدگاه های اعتقادی صنعانی ذکر شد، صنعانی با توسعه مفهوم شرک هر گونه توسل و استغاثه به غیر خدا، و نذر کردن و قربانی کردن برای غیر خدا را از مصادیق شرک قلمداد کرده است. انطباق رفتار کسانی که به غیر خدا متوسل می شوند با کردار بت پرستان و توصیف کردن افرادی که به زیارتگاه های اولیای الهی و بزرگان دین می روند به قبر پرست (قبوریون) نشان از نگاه تند صنعانی به موضوع شرک دارد. این نوع نگاه صنعانی در کتاب تطهیر الاعتقاد وی به صورت ویژه منعکس شده است. او در جای جای این کتاب به مصادیق مختلف شرک پرداخته است و با اشاره به توسل، استغاثه، زیارت قبور و ... به عنوان نمونه های بارز شرک، آن را در ردیف شرک بت پرستان به شمار آورده است.

این نگاه موجب شده است جریان های تکفیری، صنعانی را از سردمداران مبارزه با شرک و رفتارهای شرک آمیز مسلمانان نظیر زیارت قبور، توسل به اولیای الهی و ... در دوره خود معرفی کنند؛ دوره ای که در آن محمد بن عبدالوهاب، مؤسس جریان وهابی تکفیری، ظهور کرد و با شعار مبارزه با شرک و کفر اقدام به قتل و غارت اموال مسلمانان کرد و آثار زیانباری را بر جهان اسلام وارد ساخت.

ب. حمایت و مدح صنعانی از محمد بن عبدالوهاب

یکی دیگر از دلایل جریان های تکفیری بر رویکرد تکفیری صنعانی، قضیه حمایت ابن الامیر صنعانی، به عنوان پیشوای جریان زیدیه سلفی در قرن دوازدهم، از محمد بن عبدالوهاب، بنیان گذار سلفیه تکفیری در عربستان است. این موضوعی است که نمی توان آن را نادیده گرفت. شاید بتوان این مسئله را بدین صورت مطرح کرد که پس از ظهور محمد بن عبدالوهاب - بنیان گذار

سلفیه تکفیری در قرن 12 هجری در منطقه نجد واقع در سرزمین حجاز - آوازه اندیشه های تکفیری او، که با شعار مبارزه با بدعت، شرک و خرافه پرستی همراه بود، به یمن رسید. همین امر موجب شد ابن الامیر صنعانی، که دیدگاه او درباره بدعت، شباهت فراوانی با دیدگاه های افراطی محمد بن عبدالوهاب داشت، از او حمایت کند. صنعانی درباره محمد بن عبدالوهاب این گونه می نویسد:

زمانی که خبر ظهور عالمی در نجد که به او محمد بن عبدالوهاب گفته می شد، به من رسید و برخی از شاگردانش نزد ما آمدند و ما را از احوالات او و تلاش هایش برای اشاعه تقوا و امر به معروف و نهی از منکر مطلع کردند، رغبت پیدا کردم تا با او به ابیات ذیل در 1163 ه.ق. مکاتبه کنم:

سلام بر نجد و کسی که در نجد ساکن است، اگرچه سلام من از دور فایده ای ندارد. بایست و از دانشمندی که (مشکلات) جامعه را برطرف کرده، بپرس. کسی که از راه راست گمراه شد، به دست او هدایت گشت. اوست محمد که به سنت احمد هدایت می کند، پس آفرین بر هدایت کننده و آفرین بر هدایت شده. همه قبایل دیدگاه او را انکار کردند، بدون اینکه حقیقت از آنها ظاهر شود. خبرهایی از او (محمد بن عبدالوهاب) رسیده (مبنی بر اینکه) شریعت را همان طور که روشن است، به ما برمی گرداند. آنها خاطره بت های سواع و ود(1) را زنده کردند که ما را هیچ خوشایند نبود. در سختی ها و مشکلات به آنها توسل می جستند، چنان که انسان به خدای یگانه و بی نیاز پناه می برد. چه بسیار از این فریادهای عقیم که دانسته یا ندانسته به بردن نام غیر خدا بلند شدند؛ و چه بسیار مردمی که دور قبرها طواف و با دست های خود ارکان آنها را لمس کردند.(2)

اما در ادامه به دلایلی می پردازیم که حاکی از اعتدالی بودن صنعانی است و تکفیری بودن وی را رد می کند.

ادله اعتدالی بودن صنعانی

اشاره

دلایل و شواهد متعددی وجود دارد که ثابت می کند صنعانی رویکرد سلفی اعتدالی در اعتقادات اتخاذ کرده، از نگاه تکفیری به شدت خودداری کرده است. در ادامه به مهم ترین آنها اشاره می شود.

ص: 288

1- نام دو بت معروف از بت های دوران جاهلیت.

2- محمد بن اسماعیل ابن الامیر، دیوان الامیر الصناعی، ص 128 و 129.

این دلیل به نوعی جواب نقضی به دلیل دوم نظریه تکفیری بودن صنعانی است؛ بدین معنا که اگرچه صنعانی با شنیدن آوازه محمد بن عبدالوهاب در ابتدا از حرکت تبلیغی او در مبارزه با آنچه او شرک می نامید، حمایت کرد و در مدح او شعری سرود اما با شنیدن اقدامات خشونت آمیز و جنایات وحشیانه مؤسس وهابیت علیه مسلمانان در خصوص حمایت خود از محمد بن عبدالوهاب تجدید نظر کرد و حتی از او و اقداماتش برائت جست. ابن الامیر صنعانی، با افراطی گری، تکفیر و ریختن خون مسلمانان، آن گونه که محمد بن عبدالوهاب اعتقاد داشت، موافق نبود. زمانی که خبر قتل عام و غارت اموال مسلمانان به دست محمد بن عبدالوهاب به ابن الامیر رسید، از او برائت جست و از یاد کردن ابن عبدالوهاب به نیکی و قصیده ای که در مدحش خوانده بود، توبه کرد. او در مقام برائت از محمد بن عبدالوهاب در دیوان شعر خود می نویسد:

هنگامی که قصیده اول من به نجد رسید، چند سال بعد عالمی به نام شیخ مرید بن احمد تمیمی (از بزرگان نجد)، در ماه صفر 1170 ه.ق. نزد من آمد و او بعضی از کتاب های ابن تیمیه و ابن قیم را به خط خود فراهم آورده بود و سپس در ماه شوال همان سال به وطن خود بازگشت. او از شاگردان محمد بن عبدالوهاب بود که ما قصیده خود را برای وی فرستاده بودیم و پیش از او شیخ فاضل به نام عبدالرحمن نجدی نزد ما آمده بود و او از پسر عبدالوهاب مطالبی نقل کرده بود که برای ما بسیار عجیب و دردآور بود؛ از قبیل قتل و غارت مسلمانان و آدم کشی و حتی ترور و تکفیر ملت مسلمان در تمام نقاط جهان. ما در سخنان عبدالرحمن و در آنچه وی از پسر عبدالوهاب نقل می کرد، در تردید بودیم، تا آنکه شیخ مرید بن احمد دوباره پیش ما آمد. او مرد شریف و زیرکی بود و برخی از رساله های محمد بن عبدالوهاب را با خود به همراه داشت که در آنها حکم کفر اهل ایمان و تجویز قتل و غارت مسلمانان نوشته شده بود. ما درباره نویسنده این رساله دقت کردیم و دیدیم که او مردی است که از شریعت اسلام اطلاع کمی دارد و آن مقدار نیز سطحی است نه عمیق، و نزد استادی درس نخوانده است که بتواند او را راهنمایی و به دانش های مفید هدایت، و در احکام و مسائل دین، فقیه و دانا کند. او را شخصی یافتیم که برخی از کتاب های ابن تیمیه و ابن قیم را خوانده و بدون فکر و تأمل از آنها تقلید کرده است، در

صورتی که خود آنها (ابن تیمیه و دیگر شخصیت های سلفی) تقلید را جایز نمی دانستند. (1)

متن فوق بارزترین دلیل بر مخالفت صنعانی با رویکرد تکفیری محمد بن عبدالوهاب و اقدامات وحشیانه او علیه مسلمانان است. صنعانی با شعری که مطلع آن در ذیل آمده، از محمد بن عبدالوهاب و دیدگاه تکفیری وی براءت کرده است: «من از آنچه درباره نجد گفته بودم، برگشتم، برای اینکه خلاف آنچه پیش من بود، ثابت شد». (2) و (3)

صنعانی در این شعر تفکر تکفیری و افراطی محمد بن عبدالوهاب را به شدت نقد می کند.

ب. نگاه خاص صنعانی به مسئله کفر

از جمله دلایلی که رویکرد اعتدالی صنعانی را تقویت می کند نگاه او در قضیه کفر است. وی معتقد به دو نوع کفر است: کفر اعتقادی و کفر عملی.

کفر اعتقادی این است که هر انسانی که منکر توحید، ایمان به خدا و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معاد شود از دایره اسلام خارج است. کفر عملی نیز، طبق دیدگاه وی، چنین است:

مسلمانی که اعتقاد به توحید، ایمان به خدا، پیامبر و معاد داشته باشد و در عین حال اولیای خداوند را بخواند، در هنگام بروز مشکلات به آنها متوسل شود، دور قبور مردگان طواف کند، دیوار قبر را ببوسد و برای آنها نذر کند؛ این گونه رفتارهای او کفر عملی به شمار می رود. (4)

در نگاه صنعانی، اعمال شرک آمیزی که در عبارات فوق به آن اشاره شد منجر به خروج از دایره اسلام نمی شود، «بلکه این گونه رفتارها از سنخ گناه کبیره بوده، آن شخص مرتکب کبیره شده است، نظیر تارک نماز که کافر است به کفر عملی». (5)

ص: 290

1- همان، ص 134 و 135.

2- همو، إرشاد ذوی الألباب الی حقیقه اقوال ابن عبد الوهاب، ج 1، ص 59-67؛ همو، دیوان ابن الامیر، ص 135-137.

3- متن مطلع شعری که صنعانی به واسطه آن براءت خود از محمد بن عبد الوهاب را اعلام کرده بود: رجعت عن القول الذی قلت فی النجدی فقد صح لی فیه خلاف الذی عندی

4- همو، دیوان ابن الامیر، ص 137 و 138.

5- همان.

بر اساس این تقسیم‌بندیِ صنعتی از کفر است که وی از سویی با رفتارهایی که شرک‌آمیز خوانده به شدت مخالفت کرده و مانند اعمال مشرکان و بت پرستان جاهلیت قلمداد کرده است و از سوی دیگر، مخالف تکفیر مرتکبین این گونه رفتارها بوده است.

آنچه می‌تواند دیدگاه خاص صنعتی در خصوص کفر و رویکرد اعتدالی وی را تقویت و تأیید کند، ایراد محمدعلی شوکانی (1173-1250 ه.ق.)، یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های برجسته زبیدی سلفی، در قرن 13 ه.ق.، به اوست. شوکانی نگاه تند انتقادی را به این رویکرد صنعتی دارد. او معتقد است کفر عملی دانستن اعمال شرک‌آمیزی که قبوریون (قبرپرستان) انجام می‌دهند، صحیح نیست. وی در اثبات دلیل خود این گونه می‌نویسد:

کسی که مردگان را به هنگام بروز مشکلات صدا زده، دور قبر مردگان طواف کرده، خواسته‌هایی را از مردگان طلب می‌کند که جز خدا کسی قادر به انجام دادن آن نیست، به لحاظ اعتقادی کافر است؛ چراکه این رفتارها از اعتقاد انسان سرچشمه می‌گیرد؛ مانند اعتقاد جاهلیت به بت‌های خود. بنابراین، اگر هدف آنها از مرده‌ای که به آن اعتقاد دارند قصد تقرب به خداوند و وسیله‌ای برای نزدیک شدن به او باشد، همچنان که بت پرستان به آن معتقد بودند، در این صورت فرقی میان این دو گروه نیست و اگر هدف آنها قصد تقرب به خدا نباشد و به صورت مستقل مردگان را بخوانند و خواسته‌هایی که جز خداوند کسی نمی‌تواند اجابت کند از مردگان طلب کنند، در این صورت به جایی رسیده‌اند که مشرکان نیز به آن مقام دست نیافته‌اند؛ چراکه هدف مشرکان از خواندن بت‌های خود، استقلال بت‌ها در اجابت دعای مشرکان و بی‌نیازی آنها از خداوند نبود، بلکه آنها بر خالقیت، رازقیت خداوند و زنده کردن و مردن به دست او ایمان داشتند. (1)

شوکانی در جای دیگر در انتقاد به صنعتی می‌نویسد:

شکی نیست که کفر به دو نوع کفر اعتقادی و کفر عملی تقسیم می‌شود، اما ادعای اینکه رفتارهایی که معتقدان به اموات انجام می‌دهند را کفر عملی بدانیم در نهایت فساد است و جای بسی تعجب است که ابن‌الامیر صنعتی کفر معتقدان به اولیا را کفر عملی دانسته است. چگونه ممکن است بر «کسی که به

ص: 291

1- محمد بن علی شوکانی، وجوب توحید الله عزوجل، ص 9 و 10، نسخه خطی، [بی‌جا]، به نقل از: نومسوک، عبدالله، منهج الامام الشوکانی فی العقیده، ص 533.

اولیا اعتقاد دارد» و ما می‌گوییم او اعتقاد دارد، حکم کنیم که این رفتار او کفر اعتقادی نیست بلکه کفر عملی است؟ این تناقض نیست؟ ... اگر بگوییم این شخص عملی را انجام می‌دهد که به آن اعتقاد ندارد پس باید گفت او عمل بیهوده‌ای را انجام داده، در حالی که غیر از دیوانه کسی چنین عملی را انجام نمی‌دهد ... ابن‌الامیر خود اعتراف کرده که «اعتقاد آنها جاهلانیه است نظیر اعتقاد جاهلیت به بت‌ها». پس چگونه ممکن است حکم کنیم که اعتقاد آنها مانند اعتقاد جاهلیت است و ثابت کنیم اعتقاد است، سپس حکم کنیم کفر آنها اعتقادی نیست، بلکه عملی است؟⁽¹⁾

فارغ از پرداختن به نقد شوکانی بر صنعانی در خصوص کفر، این نکته مسلم است که صنعانی معتقد به کفر عملی توسل، استغاثه، زیارت قبور و ... بوده، از این رو از تکفیر به شدت پرهیز، و بر رویکرد اعتدالی در سلفیه تأکید کرده است. اما شوکانی این گونه رفتارها را از مصادیق کفر اعتقادی دانسته، بر تکفیر مرتکبان آن اصرار ورزیده است.

از این رو می‌توان گفت صنعانی از علمای زیدی یمن است که متأثر از دیدگاه‌های بزرگان سلفی، در اعتقادات نگاهی کاملاً سلفی دارد. اما این دیدگاه او تا آنجا پیش زفته که وی به عنوان عالمی تکفیری معرفی شود، بلکه وی به دلیل مواضع ضد تکفیری، در زمره سلفیان اعتدالی به شمار آمده است؛ اگرچه جریان‌های تکفیری معاصر می‌کوشند با انتشار دیدگاه‌های سلفی او و استناد به برخی نظریاتش در باب توحید و شرک و ... او را از جمله علمای تندروی تکفیری معرفی کنند.

ص: 292

1- همو، الرسائل السلفیه فی احیاء سنه خیر البریه، رساله الدر النصید فی اخلاص کلمه التوحید، ص 203-205.

1. ابن الامير صنعاني، محمد بن اسماعيل، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول، الدار السلفية، كويت، 1405.
2. -----، إيقاظ الفكره لمراجعه الفطره، تحقيق: محمد صبحى بن حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت، 1420.
3. -----، تطهير الاعتقاد من أدران الالحاد، مطبعه المنار، قاهره، 1348.
4. -----، منحه الغفار على ضوء النهار، حاشيه بر ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، حسن بن احمد، جلال، مكتبه غمضان لاهياء التراث اليمنى، صنعاء، 1981.
5. -----، إرشاد ذوى الألباب الى حقيقه اقوال ابن عبد الوهاب، تحقيق: عبد الكريم جدبان، المكتبه الشامله، [بى جا]، [بى تا].
6. -----، الانصاف فى حقيقه الاوليا و ما لهم من الكرامات و الألفاف، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن بن حمد البدر، دار ابن عفان للنشر و التوزيع، عربستان، الخَبَر، العقريه، 1418.
7. -----، الأنفاس الرحمانيه اليمنيه فى اباحث الافاضه المدنيه، تحقيق: على بن عبده بن على الألمعى، مكتبه الرشيد ناشرون، رياض، 1428.
8. -----، إيقاظ الفكره لمراجعه الفطره، تحقيق: محمد صبحى بن حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت، 1420.
9. -----، توضيح الافكار لمعانى تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محبى الدين عبد الحميد، مكتبه السلفيه، مدينه منوره، 1366.
10. -----، ثمرات النظر فى علم الأثر، تحقيق: رائد بن صبرى بن ابى علفه، دار العاصمه للنشر والتوزيع، رياض، 1417.
11. -----، ديوان الامير الصناعى، على سيد صبح المدنى، مطبعه المدنى، قاهره، 1384.
12. احمد، قاسم غالب؛ السياغى، حسين احمد؛ اكوع، محمد بن على، ابن الامير وعصره صورته من كفاح شعب اليمن، الجمهوريه العربيه اليمنيه، وزاره الاعلام والثقافه، صنعاء، 1403.
13. انصارى هروى، عبدالله، منازل الساترين، دار الكتب العلميه، بيروت، [بى تا].

14. حبشی، عبدالله محمد، مصادر الفكر الاسلامی فی الیمن، مرکز الدراسات الیمنیه، صنعاء، [بی تا].

15. زیاره حسنی صنعانی، محمد بن محمد یحیی، نشر العرف لنبلای الیمن بعد الألف، دار الآداب، بیروت، 1405.

16. -----، الملحق التابع للبدر الطالع، دار المعرفه، بیروت، [بی تا].

17. -----، نیل الوطر من تراجم رجال الیمن فی القرن الثالث عشر، مرکز الدراسات و البحوث الیمنی، صنعاء، [بی تا].

18. شوکانی، محمد بن علی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفه، چاپ افست، بیروت، [بی تا].

19. -----، الرسائل السلفیه فی احیاء سنه خیر البریه، رساله الدر النضید فی اخلاص کلمه التوحید، مکتبه ابن تیمیه، قاهره، 1411.

20. علی زاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی، قم، 1389.

21. عمادی، سید محمد مهدی، تأثیر پذیری زیدیه از سلفیه (از ابن الوزير تا قرن سیزدهم)، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: مصطفی سلطانی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، 1392.

22. فرمانیان، مهدی، «گرایش های فکری سلفیه در جهان امروز»، مشکوه، ش 108، مشهد، پاییز 1388.

23. فرمانیان، مهدی، مبانی فکری سلفیه، پایان نامه دکتری، استاد راهنما: احمد بهشتی، تربیت مدرس دانشگاه قم، قم، 1388.

24. کتانی، محمد عبد الحی بن عبد الکبیر ادریسی، فهرس الفهارس و الأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تحقیق: احسان عباس، چاپ دوم، دار الغرب الاسلامی، بیروت، 1982.

25. کحاله، عمر بن رضا، معجم المؤلفین: تراجم مصنفی الکتب العربیه، مکتبه المثنی / دار احیاء التراث العربی، بیروت، [بی تا].

26. مقحفی، ابراهیم احمد، معجم المدن و القبائل الیمنیه، دار الكلمه، صنعاء، 2000.

27. نومسوک، عبدالله، منهج الامام الشوکانی فی العقیده، چاپ دوم، مؤسسه الرساله، بیروت، 1414.

28. نووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392.

29. وجيه، عبد السلام بن عباس، أعلام المؤلفين الزيديه (ملزمه الاولى)، مؤسسه الامام زيد بن علي الثقافيه، اردن، امان، 1420

ص: 295

کرامت یا شرافت انسان، در بافت فلسفی بر خصلت والایی (شرافت) او از دیگر موجودات دلالت می‌کند و در بافت اخلاقی بر بایستگی یا نابایستگی رفتارهای ارادی (عمل کریمانه و دنیانه) و در بافت حقوقی، بر بایستگی دست یابی او به حقوقش یا پاس داشت آنها یا ارج مندی ذاتی انسان. باور هستی شناختی انسان به کرامت مندی اش بر پایه دیدگاهی فلسفی یا الاهیاتی استوار است. بنا بر آموزه های الاهیاتی ادیان ابراهیمی (در اینجا اسلام)، انسان از روح خداوند برخوردار است و از این روی، جانشین اوست. این برخورداری، به والایی مقام انسان و رسیدنش به شرافت و منزلت ذاتی می‌انجامد. قرآن (بنا بر خوانش رسمی) با تأکید بر این ویژگی انسان در سنجش با دیگر مخلوقات خداوند، حفظ آن را از مقاصد دین برمی‌شمرد و شریعتی را پیش می‌نهد که نگاهبان این ویژگی است، اما خوانش هویت محورانه و ناب گرایانه سلفی درباره قرآن، به پیدایی پدیده تکفیر می‌انجامد که نسبتی حقوقی (فقهی) و اخلاقی با کرامت انسانی برقرار می‌کند و در هر دو حوزه، با آن ناسازگار می‌نماید. این پژوهش پس از گزارش آموزه های اسلامی در این باره، به چیستی رابطه های پدیده تکفیر با آموزه کرامت انسان پاسخ می‌گوید و پس از نشان دادن رابطه حقوقی و اخلاقی اش با این آموزه به چرایی ناسازگاری رفتار مسلمانان تکفیری با آن پاسخ می‌گوید.

کلیدواژه ها: کرامت ذاتی، اشرفیت انسان، جانشینی خدا، شتم، تکفیر، مقاصد شریعت.

قرآن کریم با بهره‌گیری از ادبیات عربی پیش از نزول، مفاهیم تازه‌ای به برخی از واژه‌ها بخشیده یا واژه‌های تازه‌ای را ابداع کرده است که دوگانگی و تناظری میان برخی از آنها دیده می‌شود. «کفر» و «ایمان»، که از مفاهیم بنیادی قرآن کریم به شمار می‌روند، از همین دست مفاهیم متناظرند. این واژه‌ها پیش از عصر نزول قرآن در میدان‌های معناشناختی به کار می‌رفتند که با میدان‌های معناشناختی مؤسس قرآن متفاوت بود؛ چنان‌که پس از عصر نزول با پیدایی شاخه‌های گوناگون علوم مبتنی بر قرآن و سنت اسلامی نیز معانی دیگری در این واژگان رخ نمود. بنابراین، «کفر» و «ایمان» از دید معناشناختی از سه دوره گذشته اند: 1. پیش از نزول؛ 2. هنگامه نزول؛ 3. پس از نزول. باری، کافر و مؤمن همواره در برابر یکدیگر جای می‌گرفتند و می‌گیرند. این دو مفهوم را دست کم از چهار منظر می‌توان بررسی کرد:

1. معناشناختی (بررسی مفهوم کفر و ایمان پیش از نزول قرآن و پس از آن)؛
 2. الاهیاتی/ کلامی (بررسی معیارهای کافر یا مؤمن شدن بنا بر متون مقدس دینی و مذهبی)؛
 3. حقوقی (بررسی امتیازهای دینی مؤمن و کافر بودن/ شدن افراد در جامعه دینی)؛
 4. اخلاقی (بررسی خوبی و بدی کشیدن مرز ایمان و کفر میان انسان‌ها و تقسیم آنها به کافر و مؤمن و خوبی و بدی کیفرهای کافر شدن یا نسبت دادن کفر به کسی).
- این منظرها درباره مبحث «ایمان - کفر»، نامرتبط با یکدیگر نیستند، بلکه داوری از هر منظری در این باره، در داوری از منظر دیگر، تأثیر می‌گذارد؛ یعنی تعریف کفر و ایمان در تفسیر قرآن، به پیدایی باورهای الاهیاتی (کلامی) می‌انجامد که پیامدهای حقوقی و اخلاقی دارند. از سوی دیگر، بر پایه این پیش فرض هستی‌شناختی که الاهیات ادیان ابراهیمی، به ویژه اسلام، نیز آن را تأسیس یا تأیید می‌کنند، انسان از «کرامت» برخوردار است و بر اثر این ویژگی، حرمت و منزلتی ذاتی دارد که شماری از کارها درباره او، از منظر اخلاقی و حقوقی، روا و توجیه پذیر نیستند.
- تکفیر (نسبت دادن کفر به مسلمان) پیش از نزول قرآن بار ارزشی نداشت، اما پس از نزول از ویژگی ارزشی برخوردار شد؛ چنان‌که هنگامه نزول قرآن، یعنی در دوره استقلال هویتی جامعه مسلمانان (پس از هجرت پیامبر از مکه به مدینه) و در دوره پس از نزول، بار حقوقی نیز یافت.

پرسش اصلی این مقاله چنین است: «تکفیر چه نسبتی با کرامت انسان دارد؟»؛ یعنی آیا نسبت دادن کفر به مسلمان از دید اخلاقی روا و از دید حقوقی توجیه پذیر است؟ و با فرض ناروایی و توجیه ناپذیری اش به نفی کرامت انسان می انجامد یا به دلیل دیگری، نارواست؟ (پرسش اخلاقی و حقوقی). این مسئله، پرسش هایی فرعی نیز به دنبال می آورد. مانند اینکه: 1. آیا کشیدن مرز میان مسلمانان و دیگر پیروان ادیان و کافر خواندن آنها، رواست؟ و با فرض ناروا بودنش، آیا به نفی کرامت انسانی می انجامد؟ (پرسش اخلاقی)؛ 2. آیا تفاوت مسلمانان با نامسلمانان (در ابواب و احکام دیات، قصاص، طهارت، جزیه، ازدواج، بیع/ عقود شرعی و...)، توجیه پذیر است؟ و با فرض توجیه ناپذیری اش آیا به نفی کرامت انسان می انجامد؟ (پرسش حقوقی)؛ 3. آیا جنگیدن (جهاد) با نامسلمانان و کشتن آنها، توجیه پذیر است؟ و با فرض توجیه ناپذیری اش آیا به نفی کرامت انسان می انجامد؟ (پرسش حقوقی)؛ 4. آیا کافر دانستن و کشتن کسی که کیش مسلمانی اش را تغییر می دهد (مُرتد)، توجیه پذیر است؟ و با فرض توجیه ناپذیری اش آیا به نفی کرامت انسان می انجامد؟ (پرسش حقوقی).

بنابراین، افزون بر بررسی سازگاری قرآن در ایجاد نظامی ارزشی با محوریت ایمان (= اسلام) و کفر و تأکیدش بر کرامت انسانی، احکام فقهی (جهاد و ارتداد) و پدیده تکفیر را از دید حقوقی و اخلاقی و رابطه شان را با کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، می توان بلکه باید بررسی نمود. این پژوهش فقط به پرسش نخست (مسئله اصلی اش) پاسخ می گوید؛ زیرا پاسخ گویی به همه پرسش های یادشده از چارچوب تحقیق فراتر می رود، اما ناگزیر است پاسخ های محتمل را درباره دیگر پرسش ها طرح کند و یکی از آنها را برگزیند.

معناشناسی فضیلت های قرآنی

اشاره

قرآن کریم از دید زبان شناختی، اثر اصیل عربی است و همه واژگان آن زمینه ای پیش از قرآنی یا پیش از اسلامی دارند. (1)

هیچ یک از واژه های کلیدی قرآن که در پیدایی جهان بینی اسلامی تأثیرگذار بودند حتی کلمه «الله»، پس از نزول قرآن وضع نشده، بلکه کمابیش همه آنها به گونه ای در ادبیات

ص: 299

1- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 47.

پیش از اسلام موجود بوده اند. این واژه ها در ساختار و دستگاه تصویری دیگری به کار می رفتند و قرآن آنها را در شبکه تصویری دیگری به کار گرفت که نزد مردم جزیره العرب آن روز ناشناخته بود. این جابجایی مفهومی افزون بر دیگر عوامل مؤثر در ایجاد نظام اخلاقی، به پیدایی ارزش هایی تازه و انقلابی دینی در آن سامان انجامید و همه ارزش ها و پدیده ها از آن پس، نظم و ترتیب و ارتباطات دیگری یافت و تصدیقات درباره آن تصورات پیشین، تغییر کرد. برای نمونه، مسیح و فرشتگان - بر پایه همین تصورات ملازم با تصدیقات تازه - از بنده خدا بودن سر نمی پیچیدند(1)

و جتیان و انسان ها کاری جز بندگی نداشتند.(2) عامل تغییردهنده آن نظام و دستگاه تصویری، گاهی به اندازه ای نیرومند می شد که معنای پیشین را از کلمه می گرفت و گویی کلمه جدیدی پدید می آورد. کلمات یا اصطلاحات کلیدی در این زمینه، چنین اند: «الله»، «اسلام»، «ایمان»، «نبی» و «رسول»، اما برجسته ترین نمونه در این زمینه، واژه «کُفر» در قرآن است.

الف. ایمان ≠ کفر

اشاره

واژه «کفر» پیش از نزول قرآن در معنای پوشاندن چیزی به کار می رفت. بنابراین، شب که چهره افراد را می پوشاند یا کشاورز که دانه را با خاک می پوشاند، «کافر» خوانده می شد؛ چنان که کفر نعمت هنوز به معنای پوشاندن آن (نادیده گرفتن آن) از طریق سپاس ناگزاری آن است.(3)

پس کُفر به صورت خاص، در معنای ناسپاسی کردن و ناسپاس بودن در برابر خیر و احسان دیگری، درست در برابر شد کُفر، در معنای سپاس گزار بودن، قرار می گرفت و هم درباره عرب مسلمان و هم عرب نامسلمان به کار می رفت، اما این دو واژه، به ویژه در آیات پایانی نازل شده بر پیامبر، و بعدها در سنت کلام اسلامی، مسیر دیگری پیمودند و در میدان معنانشناختی «ایمان» جای گرفتند و با «الله» مرتبط شدند و پس از این، کفر در معنای ناسپاسی در برابر خداوند و حق پوشی به کار می رفت؛ زیرا ایمان چیزی جز توجه به وابستگی و نیازمندی انسان به خداوند و بخشش های او و

ص: 300

1- سوره نساء (4)، آیه 71.

2- سوره ذاریات (51)، آیه 56.

3- حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 714؛ نیز نک.: محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ذیل آیه 28 سوره ابراهیم (14)، آیه 28.

توجه به نمودهای طبیعی در قالب آیات (نشانه‌ها) نبود. پس آرام آرام کفر به جای ناسپاسی، به معنای «بی‌باوری» و بی‌ایمانی و شکر به ایمان، نزدیک شد. (1)

هنگامی که کسی نعمتی را به دیگری ارزانی می‌کند، واکنش طبیعی یا به تعبیر دقیق‌تر، پاسخ او در این باره، سپاس‌گزاری است. این قانون اخلاقی - بنا بر نظریه استقلال اخلاق از دین - بر روابط اخلاقی همه انسان‌ها با یکدیگر حکم می‌راند و پاسخ ناسپاس‌گرانه در این باره، ناسپاسی و کفر به شمار می‌رود، اما طبیعت آدمی او را به همین ناسپاسی برمی‌انگیزد؛ چنان که قرآن می‌گوید: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (2) یا) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ (3). اعراب پیش از اسلام نیز بنا بر همین قانون اخلاقی (شکر در برابر نعمت بخشی) می‌زیستند؛ چنان که شاعری از قبیله هذیل (پیش از دوره قرآنی) چنین سروده بود:

فان تشکرونی، تشکروالی نعمه وان تکفرونی، لا اکلکم شکری (4)

قرآن درباره این دوره (پیش از نزول) دست کم در چهار آیه، (5)

از وصف «جاهلیت» استفاده کرده است. «جهل» در آن دوره هرگز دلالتی دینی نداشت و بیشتر با «حلم» (وصف متضادش) قرین بود. سه معنا را در «جهل» پیش و پس از نزول می‌توان یافت:

1. جهل در برابر حلم

جهل در این معنا در برابر خویشتن‌داری بود؛ یعنی هوس‌گور که جاهل را به رفتاری بی‌اندیشه درباره پیامدهایش وا می‌داشت و درباره الگوی ویژه‌ای از رفتار فردی تندخو و بی‌پروا به کار می‌رفت که با اندک انگیزشی، بی‌باکانه به عمل دست می‌زد و قدرت «کفّ نفس» (خویشتن‌داری) اش را از کف می‌داد. چنین کسی نمی‌توانست درست را از نادرست باز شناسد، بلکه به سائق «حمیت» رفتار می‌کرد. (6)

در برابر «جهل» بدین معنا، حلم قرار می‌گرفت که به معنای

ص: 301

1- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان‌بینی قرآنی، ص 19.

2- سوره عادیات (100)، آیه 6.

3- سوره زخرف (43)، آیه 15.

4- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان‌بینی قرآنی، ص 301.

5- سوره آل عمران (3)، آیه 154؛ سوره مائده (5)، آیه 50؛ سوره احزاب (33)، آیه 33؛ سوره فتح (48)، آیه 26.

6- «عبر عن القوه الغضبيه إذا ثارت و کثرت بالحمیه»؛ نک.: محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 18، ص 289، «تفسیر آیه 26 سوره فتح».

تسلط بر نفس و آرامی و توازن عقلی بود؛ یعنی فرد حلیم بر حس خود چیره می شود و به رگم محرک های بیرونی، با آرامش و برکنار از پریشانی و آشفتگی، رفتاری را سامان می دهد. جهل و حلم بر پایه این معنا، از عواطف انسانی اند که در قالب هیجانات «ظلم» و «وقار» نمایان می شوند؛ ظلم انفجار رؤیت پذیر (محسوس) جهل و وقار نمود بیرونی حلم است.

2. جهل در برابر عقل

جهل در این معنا نیز در برابر حلم بود، اما حلم در معنای توانایی عقلی در فهم ژرف پدیده ها به کار می رفت. اگر کسی همواره جاهل (به معنای نخست) باشد، می توان گفت که او برای داوری درباره هیچ موضوعی شایستگی ندارد و از دید عقلی، کور است؛ یعنی فقط ظاهر پدیده ها را می بیند و فهم و بینشی سطحی دارد. جهل به این معنا در قرآن، درباره ناتوانی انسان در فهم اراده خداوند فراسوی حجاب پدیده ها به کار رفته است؛ یعنی ناتوانی در دیدن پدیده ها در قالب نشانه های (آیات) الاهی.

از آن سوی، حلم پایه عقل است؛ یعنی انسان حلیم شایستگی دارد که آرام و استوار خوب را از بد باز شناسد. از همین روی، حلم گاهی در معنای عقل به کار رفته است: (اَمْ تَأْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهَذَا اَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ؟) (1) آیا عقل هایشان به چنین کاری فرمانشان می دهند یا آنان گروهی سرکش اند؟ (2)

3. جهل در برابر علم

این معنای جهل که در برابر علم قرار می گیرد، در سنجش با دو معنای پیش گفته، کمتر در قرآن به کار رفته است. (3)

جهل به معنای اول و دوم از کلمات کلیدی قرآن به شمار می رود، اما حلم فقط

ص: 302

1- سوره طور (52)، آیه 32.

2- «الأحلام جمع حلم و هو العقل»؛ نک: محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 19. أحلام جمع حُلْم (سوره یوسف (12)، آیه 44) به معنای خواب ها، در اصل به معنای تصور انسان بدون واسطه حس و حُلْم به معنای بلوغ (سوره نور (24)، آیه 59) یا رسیدن عقل، از حلم به معنای استواری عقل گرفته شده است؛ نک: همان، ج 11، ص 187.

3- «جهالت» در سوره نساء (4)، آیه 17؛ سوره انعام (6)، آیه 54؛ سوره نحل (16)، آیه 119؛ سوره حجرات (49)، آیه 6، در برابر علم است.

درباره خداوند به کار رفته است؛ زیرا حلم در دوره پیش از نزول از برجسته ترین خصال انسانی به شمار می رفت. جهل در دوره پیش از نزول درباره انسان های دیگر معنا داشت، اما پس از نزول به خداوند مربوط شد. جهل در مرکز شبکه ای از مفاهیم قرار داشت. مانند تکبر برآمده از اعتماد به نفس بی اندازه و خودبسایبی و بی نیازی از سرسپردگی در برابر قدرت برتر و پای بندی به شرف و عرض و نگاه تحقیرآمیز به زیردست. قرآن رفتار دشمنانه بت پرستان را درباره هدایت (هدی) از طریق شبکه تصویری جهل توضیح می دهد. رفتار جاهلانه انسان - به این معنا - در برابر خداوند، از دید قرآن بسیار گستاخانه است؛ زیرا انسان چیزی جز «بنده» (عبد) و خدمت گزاری حقیر نیست و نباید درباره خداوند جاهلانه رفتار کند. از سوی دیگر، رفتار حلیمانه نیز که بر قدرت انسان بر مهار آگاهانه احساسات و عواطفش به کار می رود و در قالب هیجانات اغماض و شکیبایی رخ می نماید، درباره خداوند شایسته نیست؛ زیرا حلم همواره از خودآگاهی انسان به قدرت برتر خودش سرچشمه می گیرد که با وضع بندگی و خاکساری در برابر خداوند سازگار نیست.

غرور و خودبزرگ بینی بت پرستان از جهل آنها سرچشمه می گرفت (حمیه الجاهلیه) و پذیرندگان آیین جدید باید از حلم فراتر می رفتند و خودبسایبی و قدرت خود را فرو می گذاردند و به معنایی مطلق، فروتن می شدند. فضیلت حلم با گذشتن از این مرز به فضیلت «اسلام» بدل شد. حلم در برابر دیگر انسان ها شایسته است، اما در برابر پروردگار مالک همه چیز و صاحب جلال و عظمت، کاری جز تسلیم شدن شایسته نیست. بنابراین، جهل در برابر اسلام قرار گرفت که بیشتر بر رفتار لجوجانه و سرسختانه بت پرستان دلالت می کرد؛ رفتاری که از آن به «کفر» تعبیر می شد؛ چنان که گفته اند: کفر انکار و تکذیب و ندانستن چیزی است که اقرار به آن و تصدیقش لازم است یا انکار عالمانه آورده فرستاده [خدا] است. (1)

بنابراین، تقابلی رذیلت و فضیلت «جهل ≠ حلم» به تقابلی رذیلت و فضیلت «کفر ≠ اسلام» بدل شد، اما همه لوازم دینی و اخلاقی تضاد جهل ≠ حلم در تضاد کفر ≠ اسلام وجود داشت. (2) به تعبیر دیگر، در کفر بدین معنا، چنین خصال و رفتارهایی

ص: 303

1- علی بن حسین موسوی (شریف مرتضی)، رسائل الشریف المرتضی، ج 2، ص 280.

2- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 283.

نهفته است: استکبار و استنکاف،(1)

مشاقه،(2)

تکذیب،(3)

ظلم و جرم،(4)

اصرار،(5)

عصیان،(6)

طغیان،(7)

تکبر،(8)

لُد،(9)

عزت،(10)

بغی،(11)

عُتُو،(12)

محادّه،(13)

ب. اسلام / ایمان / تقوا

خداوند به کسانی که لجوجانه از خضوع کردن در برابر او سر می‌پنجند (یا می‌کنند) و بنا بر طبیعت خود، سبک‌سرنند و زمان را به لهو و لعب می‌گذرانند و درباره جهان دیگر نمی‌اندیشند و در یک کلام، «غافلون» اند، چهره «شدیدالعقاب» و «ذوانتقام» خود را نشان می‌دهد؛ پس آنها ناگزیرند که هشیار و از پیامد کارهایشان در روز داوری (یوم‌الدین) اندیشناک باشند و برای مأمون شدن از کیفر سخت خداوند، چیزی میان خودشان و آن کیفر، قرار دهند؛ یعنی «تقوا» پیشه کنند: (واتقوا الله ان الله شديد العقاب(14) یا) واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً(15) متقی کسی است که از آن کیفر دردناک، هراسناک است: «الوقایه: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره والتقوى جعل النفس في وقایه مما يخاف»،(16)

اما تقوا آرام آرام به جای «خوف»، در معنایی متضاد با «کفر» به کار رفت؛

ص: 304

- 1- (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا... وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا) (سوره نساء 4)، آیه 173؛ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (سوره اعراف 7)، آیه 76).
- 2- (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى) (سوره محمد 47)، آیه 32).
- 3- (وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا) (سوره اعراف 7)، آیه 36).
- 4- (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا) (نساء 4)، آیه 168؛ (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) (سوره يونس 10)، آیه 17).
- 5- (يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُثْلِي عَلَيْهِ ثُمَّ يَصِدُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابِ أَلِيمٍ) (جاثیه 45)، آیه 8؛ (وَ إِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَ اسْتَعْصَمُوا بِرِئَابِهِمْ وَ أَصْرُوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا) (سوره نوح 71)، آیه 7).

6- (يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ) (سورة نساء (4)، آية 42).

7- (لِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا) (سورة مائدة (5)، آية 14).

8- (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا مِنْهُ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) (سورة اعراف (7)، آية 146).

9- (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَسْتَهْجِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) (سورة بقره (2)، آية 204)؛ (لِيُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا) (سورة مريم (19)، آية 97).

10- (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَشِقَاقِهِمْ) (سورة ص (38)، آية 2).

11- (بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا) (سورة بقره (2)، آية 90).

12- سورة ملك (67)، آية 13.

13- سورة توبه (9)، آية 63؛ سورة مجادله (58)، آية 5 و 20.

14- سورة مائدة (5)، آية 2.

15- سورة بقره (2)، آية 48.

16- حسين بن محمد راغب اصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 881.

چنان که متقی باید به غیب ایمان می داشت، نماز می گزارد، دهش می کرد، به پیامبر و کتاب او و پیامبران پیش از او، باور می داشت؛(1)

پس متقی همان «مؤمن» یا «مسلم» است و تمایزی بنیادین میان آنها نیست؛(2)

(یا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ.) (3) مسلم همه هستی خود را فقط به خداوند تسلیم می کند و مؤمن نیز چنین است؛(4) (إِنَّمَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ.) (5) (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسَلِمَ قَالَ أَسَلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.) (6) (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.) (7) بنابراین، اسلام/ایمان/ تقوا در ساختار ارزشی پس از نزول قرآن، به فضائلی بنیادین بدل شدند. گزاره های زیر، افزون بر ویژگی های ایمان در قرآن، بر فضیلت بودنش دلالت می کنند:

1. (وَلَمْ تُوْمِنُ قُلُوبُهُمْ.) (8) کاری قلبی است؛

2. (آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ.) (9) کاری اختیاری است؛ زیرا خداوند به ایمان آوردن فرمان داده است؛

3. (فَزَادَهُمْ إِيمَانًا.) (10) افزایش پذیر است؛

4. (كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم.) (11) از میان رفتنی و تبدیل پذیر به کفر است؛

5. (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ.) (12) متعلقش موجودات عینی خارجی است؛

ص: 305

1- (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ.) (سوره بقره (2)، آیه 2-4).

2- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 310.

3- سوره زخرف (43)، آیه 68 و 69.

4- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 63.

5- سوره حجرات (49)، آیه 15.

6- سوره بقره (2)، آیه 131.

7- سوره بقره (2)، آیه 128.

8- سوره مانده (5)، آیه 41.

9- سوره بقره (2)، آیه 13.

10- سوره آل عمران (3)، آیه 173.

11- سوره آل عمران (3)، آیه 76.

12- سوره بقره (2)، آیه 177.

6. (آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أوتَىٰ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ مَا أوتَىٰ النَّبِيِّينَ مِنْ رَبِّهِمْ)؛ (1) به گزاره ها نیز تعلق می گیرد؛

7. (الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ)؛ (2) با علم متفاوت است؛

8. (قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ؟ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُطْمَئِنَّ قَلْبِي)؛ (3) با بی اطمینانی قلب جمع شدنی است؛

9. (مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ)؛ (4) خودش به کفر تعلق پذیر است؛

10. (لَتَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ)؛ (5) با شک جمع پذیر نیست؛

11. (الَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ)؛ (6) به باطل نیز تعلق می گیرد؛

12. (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)؛ (7) ناگزیر به عمل صالح نمی انجامد؛

13. (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ)؛ (8) راه یافتگی به آن مسبوق است؛

14. (مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ)؛ (9) ناگزیر به فلاح نمی انجامد؛

15. (فَلَمْ يَك يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا)؛ (10) همواره سودمند نیست.

مبناشناسی کرامت های انسانی

الف. مفهوم شناسی

«کاف» و «را» و «میم»، دو باب دارد: 1. بر وزن فَعَلَ؛ 2. بر وزن فَعَل. (11) مشتقات این ماده 47 بار در قرآن آمده است. بیشتر واژه شناسان در توضیح «کَرَم»، از واژه «شَرَف» بهره برده اند. (12)

شرف

ص: 306

1- سوره بقره (2)، آیه 136.

2- سوره روم (30)، آیه 56.

3- سوره بقره (2)، آیه 260.

4- سوره مائده (5)، آیه 5.

5- سوره سبأ (34)، آیه 21.

6- سوره عنکبوت (29)، آیه 52.

7- سوره بقره (2)، آیه 62.

8- سوره طه (20)، آیه 82.

9- سوره قصص (28)، آیه 67.

10- سوره مؤمن (40)، آیه 85.

11- کَرَم به معنای انگور است (احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة).

12- برای نمونه، نک: خلیل بن احمد فراهیدی، العين، ج 5، ص 368؛ عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه) دینوری، تأویل مشکل القرآن، ص 269: «هذا وإن اختلف،

به گفته آنها یا از آن خود چیز/کس است (ذاتی) یا درباره خصلتی از خصالش (اخلاقی) به کار می رود. (1) معنای نخستین شرف، درباره زمین و مکان به کار رفته است: (2) «ما اشرف من الارض»؛ آنچه از زمین بلند می شود یا «المشرف»؛ مکانی که بر آن بالا می آیند یا «مشارف الارض»؛ بلندی های زمین. این معنای، متضمن «فزونی» آشکار (ظاهری) اند. بنابراین، معنای دیگر شرف نیز فزونی ظاهری را در بردارند. مانند «الخیل المستشرف»؛ لشکر بزرگ و دراز یا «سهم شارف»؛ تیر بلند. پس شرف گاهی در معنای «بلندی» و گاهی در معنای «بزرگی» به کار می رود. کرم در این معنا، با «برتری» و «بزرگی» هم معناست؛ چنان که واژه ضد آن، یعنی «لوم» به معنای «پستی» و «خردی» است (3).

اگر چیزی/کسی در سنجش با چیزها/کسان دیگر فزونی داشته باشد، به کریم بودن موصوف می شود. این فزونی درباره جماد و حیوان و گیاه بیشتر بر پایه کمیت آثارشان استوار است. مانند «ارض مکرمه للنبات»؛ زمین حاصل خیز یا خوش حاصل یا «کرّم السحاب»؛ درباره ابر باران بار.

کرم در هر یک از نمونه های یادشده، به وصفی از صفات موصوف ها ناظر است که در آن وصف در سنجش با دیگر چیزها/کسان، فزونی و برتری دارند. اگر انسانی به خاندان (پدری و مادری) اصیلی نسب ببرد، او را «کریم الطرفین» می خوانند؛ چنان که به انسان زیباروی، «کریم الوجه» می گویند. همچنین اگر خوی پسندیده ای داشته باشد و آن خوی در ساحت های بیرونی وجودش (رفتار و گفتار) دیده شود، به کرّم موصوف می شود، اما بیشتر درباره دو خوی انسانی در تعامل با دیگران به کار رفته است: 1. بخشیدن؛ 2. بخشودن.

بخشیدن به معنای «بذل» و «عطا کردن» است، اما بخشودن در معنای «عفو»، «رحم کردن» و «شفقت آوردن» به کار می رود. حاصل مصدر بخشیدن، «بخشش»؛ یعنی «داد» و «دهش» و حاصل مصدر بخشودن، «بخشایش»؛ یعنی «درگذشتن» است که گاهی از سر تسامح آنها را به جای یکدیگر به کار می برند. بنابراین، کرامت (کرامه) که مصدر کرم است، هم در معنای عطا و

ص: 307

1- احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ص 172-173.

2- الشرف إنما هو في الأصل شرف المكان و منه قولهم أشرف فلان على الشيء إذا صار فوقه؛ نک: حسن بن عبدالله عسکری، الفروق فی اللغة، ص 175.

3- علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج 13، ص 19836.

هم در معنای عفو به کار می رود؛ چنان که کریم را هم بخشنده و هم بخشاینده می توان ترجمه کرد. نمونه هایی از کاربرد این واژه در دو معنای یادشده در ادبیات منظوم فارسی چنین اند:

عشق است و مفلسی و جوانی و نوبهار

عذرم پذیر و جرم به ذیل کرم بپوش (1)

پوشیدن به ذیل کرم، یعنی نادیده گرفتن گناه و بخشودن آن.

نیست در کس کرم و وقت طرب می گذرد

چاره آن است که سجاده به می بفروشیم (2)

به قرینه فروختن سجاده و تنگی وقت، کرم در مصرع نخست، یعنی دهش و بخشیدن.

اریاب حاجتیم و زبان سؤال نیست در حضرت کریم تمنا چه حاجت است (3)

به قرینه حاجت و سؤال (دریوزگی)، کریم در مصرع دوم، یعنی بخشنده.

کی کرمت نگذرد ز بنده عاصی

چون صفت خواجه کریم چنین است (4)

به قرینه عصیان، کرم در مصرع نخست، یعنی بخشایش و کریم در مصرع دوم، یعنی بخشاینده.

بنابراین، همه کریمان از گونه ای فزونی و بزرگی و برتری (فضیلت) بهره دارند، اما این فزونی بیشتر در گشاده دستی (سخاوت) یا بخشاینده گی (شفقت و صفح) رخ نموده است. از این رو، کرامت بیشتر در معنای سخاوت، شفقت و مروت به کار رفته است؛ چنان که آن (کرامه) را بزرگی ورزیدن، نواخت و احسان و بخشندگی، مروت، نفیس و عزیز شدن دانسته اند. (5)

اینکه گفته اند کریم پیش از نزول قرآن بر شرافت خانوادگی (حَسَب) و محسوس ترین فضیلت نزد اعراب پیش از اسلام، یعنی گشاده دستی (در سطح تبذیر) دلالت می کرد، اما بر پایه آموزه (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (6) تغییر معناشناختی در آن پیدا شد، (7)

دعوی پیش گفته را تأیید می کند.

کرامت با حریت متفاوت است؛ چنان که گفته اند حریت درباره نیکویی های کوچک و بزرگ به کار می رود و کرامت فقط درباره نیکویی های بزرگ. مانند انفاق مال برای فراهم کردن ساز و برگ

ص: 308

1- شمس الدین محمد حافظ، دیوان حافظ، ص 239.

2- همان، ص 292.

3- همان، ص 107.

4- عباس بسطامی (فروغی)، دیوان کامل فروغی بسطامی، ص 29.

5- دهخدا، لغت نامه، ج 12، ص 18230.

6- سوره حجرات (49)، آیه 13.

7- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 48-49.

باری، مفهوم یادشده در نخستین معنای شرافت، یعنی برتری همواره در کرامت و مشتقات آن دیده می شود. حتی کرامت به معنای یکی از گونه های «خرق عادت»، متضمن برتری صاحب کرامت در سنجش با دیگران است؛ زیرا کرامت بر اثر قوت روحی و قداست نفسانی انسانی کامل یا نیمه کامل رخ می نماید. (2)

ترجمه dignity به کرامت، به رغم هم پوشانی معناساختی آنها، به دلیل اعم بودن معنای کرامت، دقیق نیست؛ زیرا dignity انگلیسی از dignete فرانسوی کهن و آن از dignitas لاتین گرفته شده است که خودش مشتقی از dignus به معنای worthy به شمار می رود و worthy به معنای سزاوار، شایسته و ارجمند است. فعل لاتین decere صفت decent انگلیسی به معنای محترم و آبرومند را پدید آورد. (3)

برتری (فضل / شرف) در زمینه های گوناگون، به پیدایی معناهای گوناگون واژه «کرامت» می انجامد که به شماری از آنها اشاره می شود:

1. نژادگی (اصالت)؛

2. بخشندگی (سخاوت)؛ مانند (زوج کریم (4) و) إذا ما ابتلاه رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ (5)؛

3. بخشایندگی (شفقت)؛

3. آزادگی (حریت)؛

4. پاک دامنی (عفت)؛

5. بزرگواری / بزرگ منشی / وارستگی (نجابت / عظمت / مناعت)؛ مانند (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (6)؛

6. جوان مردی (فتوت)؛

7. آراستگی / زیبایی (بهجت)؛ مانند (زوج کریم (7)؛

ص: 309

1- حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص 707.

2- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 2، ص 204.

3- جان آیتو، «dignity»، فرهنگ ریشه شناسی انگلیسی، ص 375.

4- سوره شعرا (26)، آیه 7؛ سوره لقمان (31)، آیه 10

5- سوره فجر (89)، آیه 15.

6- سوره حاقه (69)، آیه 40؛ سوره تکویر (81)، آیه 19.

7- سوره شعرا (26)، آیه 7؛ سوره لقمان (31)، آیه 10

8. شگفتی (خارق عادت)؛

9. ارجمندی و ارزندگی / گران مایگی / شایستگی (عزانت / وزانت / حرمت)؛ مانند (وَ كَذُوْزٍ وَ مَقَامٍ كَرِيْمٍ (1) و) اَجْرٍ كَرِيْمٍ (2) و) اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (3) و) فَيَقُوْلُ رَبِّيْ اَكْرَمَنِيْ (4) و) اَقْرَأُ وَ رَبُّكَ الْاَكْرَمُ (5)؛

10. فره مندی / والایی (جبروت / شوکت)؛

11. سودمندی (فایدهت)؛ مانند (لا بَارِدٌ وَ لَا كَرِيْمٌ)؛ (6)

12. جاه مندی (منزلت / مرتبت)؛ مانند (اَكْرَمِيْ مَثْوَاةً)؛ (7)

بنابراین، ترجمه دقیق اصطلاح dignity، والایی یا فره مندی یا ارج مندی است، اما به دلیل رواج برابر نهاد کرامت، می توان آن را در این باره به کار گرفت.

ب. مَبَاشَنَاسِي

انسان در دوره جدید (8)

خود را در رتبه خدایی می نشاند؛ چنان که گفته اند کُفْرُ رُوْزِگارِ كُنُوْنِي، انسان پرستی (9)

است، اما این پرسش بنیادین مطرح می شود که انسان بر پایه کدام ویژگی اش در چنین جایگاهی نشسته است. بنا بر اصل اول بیانیه حقوق بشر، «همه موجودات انسانی، آزاد و در [برخورداری از] کرامت (10)

و حقوق، برابر زاده می شوند». (11)

بر پایه این اصل، همه انسان ها والایی ذاتی دارند؛ یعنی از آن روی که انسان اند (بما هم انسان)، کرامت دارند. کرامت در اصطلاح حقوقی اش در معنای شرافت و حرمت و منزلت یا به تعبیر دقیق تر، فره مندی و والایی ذاتی انسان به کار می رود. حق محوری و حق اندیشی انسان روزگار جدید به جای تکلیف محوری و وظیفه اندیشی

ص: 310

1- سوره سُعْرٰ (26)، آیه 58.

2- سوره یاسین (36)، آیه 11.

3- سوره حُجْرٰت (49)، آیه 13.

4- سوره فِجْر (89)، آیه 15.

5- سوره عِلْق (96)، آیه 3.

6- سوره واقعه (56)، آیه 44.

7- سوره یوسف (12)، آیه 21.

8- Modern.

9- «Humanism» را بیشتر به انسان محوری، انسان مداری، اصالت بشر یا انسان گرایی ترجمه می کنند، اما کسانی گفته اند ترجمه درست تر آن، انسان پرستی یا دست کم معنای واقعی اش چنین است.

10- Dignity.

11- Morsink, p. 331.

پیشینیان، از باورش به همین کرامت مندی و اشرفیت انسان سرچشمه می گیرد، اما مبنای این کرامت چیست؟ دست کم چهار مبنای برای باور به کرامت (شرافت) انسان مطرح شده است:

1. جامعه شناختی؛ یعنی انسان ها بر پایه قراردادی خود را صاحب کرامت و حرمت می شمردند؛

2. روان شناختی؛ یعنی انسان ها بر اثر خودخواهی و خودشیفتگی خود را صاحب کرامت و منزلت می شمردند؛

3. فلسفی؛ یعنی انسان ها با استناد به برهان های عقلی، به ضعف وجودی یا غایت واسطه بودن دیگر موجودات و اقوی بودن و غایت اصلی بودن انسان پی می برند؛

4. الاهیاتی؛ یعنی انسان ها بر پایه آموزه های دینی (در اینجا قرآن)، خود را مخلوقاتی اشرف از دیگر موجودات می یابند.

انسان ها بنا بر قرارداد(1)

حقوق خود را به یکدیگر منتقل می کنند و محافظه کارانه تا زمانی که پیمانشان بر جاست، در حفظ آنها می کوشند. این کوشش به انگیزه حفظ منافع و حقوق خود صورت می پذیرد.(2)

بر پایه این دیدگاه، انسان از حرمتی ذاتی برخوردار نیست. همچنین ذات انسان بر پایه دیدگاه خودپسندی یا خودشیفتگی،(3)

حرمت و شرافتی ندارد، بلکه انسان ها بر اثر عشق به خود، خود را از دیگر موجودات برتر می شمردند.(4)

پس کرامت ذاتی انسان فقط بر بنیادی فلسفی یا الاهیاتی استوار و توجیه پذیر است. برای نمونه، فیلسوفانی همچون صدرالدین محمد شیرازی و ایمانوئل کانت، با «اقوی» دانستن وجود انسانی(5)

یا «غایت فی نفسه» دانستن انسان،(6)

به کرامت/ شرافت ذاتی او معتقد شده اند. دو آیه نیز در قرآن کریم آشکارا بر برخورداری انسان از فضیلت و کرامت در سنجش با دیگر آفریدگان خداوند دلالت می کنند:

1. (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)(7)

ص: 311

1- Contract.

2- ویلیام جوز و دیگران، خداوندان اندیشه سیاسی، ج 3، ص 128-149.

3- Narcissism.

4- برای نمونه، نک: فریتیهوف شوان، «مرکز پرگار وجود»، ترجمه: جلال ستاری، نامه فرهنگ، ش 9، ص 47-53.

5- برای نمونه، نک: محمد بن ابراهیم شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج 8، ص 134.

6- Immanuel Kant, "Groundwork of the Metaphysics of Morals", tr. Paton H. J. PP in The Moral Law, P. 91

7- سوره اسرا (17)، آیه 70.

2. (یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکرٍ وأنثی و جعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنا أکرَمکم عند اللّهِ اتقاکم إن اللّهِ علیکم خبیر.) (1)

ج. گونه شناسی

اشاره

آیه نخست از کرامت نوع انسانی خبر می دهد و مطلق است. بنابراین، همه آدمی زادگان بر پایه این آیه، از کرامت برخوردارند، اما آیه دوم از کرامتی مقید به تقوا یاد می کند. بنابراین، فقط انسان های باتقوا از چنین کرامتی «نزد خداوند» برخوردارند. گویی آیه نخست کرامتی خدادادی یا به تعبیری پیشینی، برای انسان ها ثابت می کند و آیه دوم کرامتی خودخواسته یا به تعبیری، پسینی. این دو نوع کرامت را «والایی خدادادی/ ذاتی» و «والایی خودخواسته/ اکتسابی» نیز می توان خواند:

1. والایی خدادادی / ذاتی

اشاره

آیاتی که بنیادی هستی شناختی برای کرامت ذاتی انسان فراهم می آورند، از دید درون مایه به دو دسته تقسیم پذیرند: آیات دال بر «والایی انسان در سنجش با فرشتگان»، آیات دال بر «والایی انسان در سنجش با آفریدگان زمینی و آسمانی». کرامت ذاتی آدمی در قرآن کریم بر این بنیادهای هستی شناختی استوار است؛ یعنی انسان بر اثر برخی از ویژگی هایش از دیگر آفریدگان خداوند والاتر شده است. روح الاهی، علم الاهی، قدرت الاهی و امانت الاهی، امتیازهای انسان در سنجش با فرشتگان، جانوران خاکی و دیگر آفریدگان خداوندند:

1. برخورداری از روح الاهی

بر پایه آیات قرآن، مهم ترین مرحله آفرینش انسان هنگامی در می رسد که او روح مند و از این رو، مسجود فرشتگان می شود: «هنگامی که پیکر او را آراستم و از روان خود در او دمیدم، در برابرش گُرنش کنید». (2)

ص: 312

1- سوره حجرات (49)، آیه 13.

2- (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (سوره حجر (15)، آیه 29؛ سوره ص (38)، آیه 72).

2. برخورداری از علم الاهی

بر پایه برخی از آیات قرآن، خداوند پیش از آفرینش آدم به فرشتگان گفت: «جانشینی [برای خود] در زمین می گمارم». فرشتگان او را تباه کار و خون ریز خواندند و گفتند ما به ستایش تو می پردازیم، اما خداوند گفت: «من به چیزی آگاهم که شما بدان آگاهی ندارید» (1).

پس از اینکه خداوند آدم را آفرید نام هایی را به او آموخت؛ آنگاه به فرشتگان گفت اگر راست می گوید، در این باره سخن بگوئید، اما آنان گفتند ما در این باره آگاهی نداریم. بنابراین، خداوند به آدم گفت که در این باره به آنان آموزش دهد؛ سپس به فرشتگان فرمان داد که در برابر او گُرنش کنند (2).

خداوند در این آیات بر نادانی فرشتگان و دانایی خودش و آموزش نام ها به آدم و آموزگاری آدم برای فرشتگان تأکید می کند. پس گُرنش فرشتگان در برابر آدم (والایی انسان) از علم الاهی او سرچشمه می گیرد؛ علمی که خداوند خودش (بی واسطه) آن را به آدم منتقل کرد. این دسته از آیات قرآن نیز بر والایی انسان در سنجش با فرشتگان دلالت می کنند.

3. برخورداری از امانت الاهی

بنا بر برخی از آیات قرآن، خداوند سپرده ای (امانتی) را به آسمان ها و زمین و کوه ها پیش نهاد کرد و آنها از پذیرش آن سر باز زدند، اما انسان آن را پذیرفت (3). دیدگاه های فراوانی درباره چستی این امانت عرضه کرده اند، اما به هر روی واژه «امانت»، بر چیزی دلالت می کند که آن را نزد کسی می سپرند تا آن را پاس دارد و سپس به صاحبش برگرداند (4).

آیه بعد به غایت این امانتداری اشاره می کند: (5) یعنی پذیرش چنین مسئولیتی بدین می انجامد که کسانی مؤمن و کسانی مشرک و کسانی منافق باشند. بنابراین، آسمان ها و زمین که از دید کثرت و کمیت از انسان (مردم) فزون ترند، (6)

چنین

ص: 313

1- سوره بقره (2)، آیه 30.

2- (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (سوره بقره (2)، آیه 30-33؛ سوره اعراف (7)، آیه 11).

3- (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (سوره احزاب (33)، آیه 72).

4- محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 16، ص 348.

5- (لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) (سوره احزاب (33)، آیه 73).

6- (لَخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (سوره مؤمن (40)، آیه 57).

مسئولیتی را نپذیرفتند، اما انسان آن را پذیرفت؛ چنان که گفته اند تعبیر «حمل» بر گران باری این مسئولیت دلالت می کند (1).

و مسئولیت پذیری انسان از استعداد او برای رد و پذیرش سرچشمه می گیرد؛ استعدادی که آسمان ها و زمین و کوه ها به رغم سترگی شان از آن برخوردار نیستند. بنابراین، این آیه بر والایی انسان در سنجش با آفریدگانی چون زمین و آسمان دلالت می کند.

4. برخورداری از قدرت الاهی

بنا بر بسیاری از آیات قرآن، خداوند آفریدگان (پدیده های) فراوانی را برای انسان رام کرده است؛ یعنی چیزهایی که در آسمان و زمین اند، مسخر انسان اند. (2) مانند خورشید و ماه، (3)

دریاها، (4)

رودها، (5)

کشتی های روان بر دریا، (6)

ماهیان و گوهران دریا، (7)

روزها و شب ها، (8)

ستارگان (9)

و چارپایان. (10)

زمین که مولد هر انسانی به شمار می رود، به قدرت الاهی برای انسان رام شده است تا انسان بر آن پای بکوبد و از فرآورده هایش بخورد. (11) این دسته از آیات بر والایی انسان در سنجش با آفریدگان زمینی دلالت می کنند.

2. والایی خودخواسته / اکتسابی

برخورداری انسان از روح، علم، قدرت و امانت الاهی که سبب والایی وی در سنجش با دیگر آفریدگان خداوند (به معنای عامش) است، اکتسابی نیست، اما قرآن به گونه ای از والایی آدمی اشاره کرده است که آن را والایی اکتسابی می توان خواند؛ زیرا برخورداری یا نابرخورداری او از چنین والایی (کرامتی)، به چگونگی رفتار او وابسته است. آیه دوم، بر «والایی پروامدار یا

ص: 314

1- محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 16، ص 350.

2- سوره جاثیه (45)، آیه 13؛ سوره حج (22)، آیه 65؛ سوره لقمان (31)، آیه 20.

3- سوره رعد (13)، آیه 2.

4- سوره جاثیه (45)، آیه 12.

5- سوره ابراهیم (14)، آیه 32.

6- سوره ابراهیم (14)، آیه 32.

7- سوره نحل (16)، آیه 14.

8- سوره ابراهیم (14)، آیه 33.

9- سورة نحل (16)، آيه 12.

10- سورة زخرف (43)، آيه 12 و 13.

11- هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (سورة ملك (67)، آيه 15).

تقومحور انسان در سنجش با هم نوعانش» دلالت می کند. انسان، مشروط به شرم پیشگی و پرواداری (تقوا)⁽¹⁾

و پاس داشت فرمان های خداوند، نزد او از دیگر انسان ها والاتر خواهد بود.⁽²⁾

این آیه بر والایی تقومحور انسان نزد خداوند در سنجش با دیگر انسان ها دلالت می کند. به رغم اینکه بنا بر فحوای این آیه همه انسان ها کمابیش از خصلت خدادادی تقوا برخوردارند، رشد این خصلت یا فضیلت، خودخواسته و اکتسابی است؛ یعنی کسانی که مختارانه سرمایه خدادادی پروامندی شان را پاس می دارند و با ایمان و رفتار نیکو بر آن می افزایند، به زیان دچار نمی شوند.⁽³⁾

خداوند به انسان تقوایی پیشینی ارزانی کرده است که بر پایه آن از هدایت گری قرآن برخوردار می شود و به تقوایی پسینی دست می یابد و به هر اندازه که بر تقوای پسینی خود بیفزاید، نزد خداوند والاتر خواهد شد.⁽⁴⁾

بنا بر برخی از آیات قرآن، خداوند راه را به انسان نشان داده است و انسان در این باره یا «شاکر» یا «کفور» خواهد بود.⁽⁵⁾

چنین آیاتی بر هدایت یا همان تقوای پیشینی آدمی دلالت می کنند که الهام «تقوا» و «فجور»⁽⁶⁾

به او، تعبیر دیگری از آن است.

نسبت های تکفیر مسلمان با کرامت انسان

الف. مفهوم شناسی

«تکفیر» از دید واژه شناختی، به معنای پوشیدن و پوشاندن است که بر پایه آنها در قرآن و احادیث و منابع کلامی و فقهی چند مفهوم مصطلح پیدا شده است. مانند پاک کردن گناهان و ابطال عقاب و پرداختن کفاره⁽⁷⁾

و همچنین بر پایه برخی از احادیث و در اصطلاح فقها، در

ص: 315

1- بسیاری از مفسران، تقوای را «حیا» دانسته اند؛ نک.: محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ذیل آیه سیزدهم سوره حجرات.

2- سوره حجرات (49)، آیه 13.

3- سوره عصر (103)، آیه 2 و 3.

4- محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 44.

5- سوره انسان (76)، آیه 3؛ سوره بلد (90)، آیه 10.

6- سوره شمس (91)، آیه 8.

7- برای نمونه، شیخ طوسی می گوید: «لا یصح من الکافر الظهار ولا التکفیر و به قال أبو حنیفه ... دلیلنا أن الظهار حکم شرعی، لا یصح ممن لا یقر بالشرع، کما لا یصح منه الصلاه و غیرها، و أيضا فإن الکفار منه لا تصح، لأنها تحتاج إلى نیه القریه، و لا یصح ذلک مع الکفر، و إذا لم تصح منه الکفار لم یصح منه الظهار؛ لأن أحدا لا یفرق بینهما»؛ نک.: محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج 4، ص 525.

معنای نهادن دست بر روی دست هنگام ایستادن در نماز یا غیرنماز برای ادای احترام به کار می رود(1)

که گاهی آن را «تکتیف» می خوانند. نیز از دید اصطلاح شناختی، در متون عربی و فارسی در معانی دیگری مانند کافر خواندن کسی یا نسبت دادن کفر به مسلمان به کار می رود که از مصطلحات کلامی و فقهی است و مقصود از آن در این بحث، همین معنای اخیر است.

ب. پیشینه شناسی

تکفیر به معنای نسبت دادن کفر به شخص یا گروه، از آغاز تاریخ اسلام رواج داشته است؛ چنان که برخی از رخداد‌های سیاسی و اجتماعی زمینه تکفیر کسانی را فراهم آورد. مانند روی دادهای مهم دوران پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، یعنی جنگ های «رده» در زمان ابوبکر که دستگاه خلافت در آن ماجرا، معارضان خود را کافر و خارج از دین خواند.(2)

درباره اینکه همه یا برخی از تکفیرشدگان در آن دوره از دیدگاه فقه اسلامی کافرند، بسی تردید کرده اند.(3)

بنا بر گزارش شماری از منابع تاریخی، عواملی مانند ندادن زکات و نپذیرفتن اصل خلافت یا در نظر گرفتن جایگزین هایی برای مقام خلافت، در انتساب کفر به «اهل رده» یا فعالان آنها، تأثیرگذار بوده است.

همچنین خوارج فرقه های بسیاری را که به گناهان «کبیره» دست می زدند و حتی امت پیامبر را تکفیر می کردند(4)

و برخی از مسلمانان (پیروان مذاهب اهل سنت)، خوارج را تکفیر می کردند.(5)

شماری از احادیث، غالیان (غلات؛ آنان که درباره امامان غلو و زیاده روی می کردند) و پیروان تقویض (مفوضه) را خارج از ایمان خوانده اند.(6)

برخی از معتزله و اشاعره، مشبّهه را تکفیر می کردند؛ چنان که برخی از افراد معروف تکفیر می شدند. مانند برخی از خلفا و همسران پیامبر

ص: 316

1- برای نمونه، از پیامبر نقل شده است: «أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كُنْتَ قَائِمًا فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَصْنَعْ يَدَكَ الْيَمْنَى عَلَى الْيَسْرَى وَلَا الْيَسْرَى عَلَى الْيَمْنَى فَإِنَّ ذَلِكَ تَكْفِيرٌ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَكُنْ أَرْسَلُهُمَا إِزْسَالًا فَإِنَّهُ أُخْرَى أَلَّا تَشْغَلَ نَفْسَكَ عَنِ الصَّلَاةِ»؛ نک: نعمان بن محمد تمیمی مغربی، دعائم الاسلام، ج 1، ص 159.

2- سیف الله صرامی، «تکفیر»، دانش نامه جهان اسلام، ج 8، ص 37 و 38.

3- رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، ج 2، ص 35.

4- سیف الله صرامی، «تکفیر»، دانش نامه جهان اسلام، ج 8، ص 37 و 38.

5- همان.

6- همان.

اکرم. حتی معصومان علیهم السلام نیز از تکفیر شدن بر کنار نمانده اند. (1)

نمونه های فردی و جمعی تکفیر در تاریخ اسلام کم نیست و در برهه هایی از تاریخ، این پدیده رایج بوده است. (2)

ج. نسبت ارزشی / اخلاقی

چنان که گفته شد، اسلام و ایمان و تقوا کمابیش یک معنا دارند و از فضیلت های دینی به شمار می روند؛ یعنی پس از نزول قرآن فرد مسلمان، مؤمن و متقی از دید خداوند در سنجش با کافر، فضیلت مند است. بنابراین، تکفیر مسلمان به معنای نفی این فضیلت از او و نسبت دادن رذیلت های مرتبط با کفر به اوست و از این رو، نسبتی ارزشی/ اخلاقی با کرامت مسلمان برقرار می کند. بر پایه این تقریر، معنای آیه سیزده سوره حجرات چنین است: «ای مردم! ... والاترین شما نزد خداوند کسی است که بیش از دیگران از فضیلت تقوا/ پروا برخوردار باشد». پس چنانچه کسی کفر را به دیگری نسبت دهد، این فضیلت را از او نفی کرده است؛ زیرا همه انسان ها بنا بر فحوی این آیه از این فضیلت برخوردارند، اما شماری از آنان از این دید از دیگران فضیلت مندترند. افزون بر این فحوا، بنا بر مدلول برخی از آیات، خداوند همه انسان ها را از یک «نفس» آفریده (3)

و نیروهایش را تعدیل و تنظیم کرده و پرده دَری و پرواداری را به او آموخته است. (4)

پس همه انسان ها کمابیش پروا مندند، اما به اندازه بهره مندی بیشتر از این خصلت، نزد خداوند والاتر خواهند شد. انسان هایی که آورده پیامبر را لجوجانه و مکابراهه و ظالمانه انکار می کنند و به جای ایمان به «الله» به «باطل» ایمان می آورند، نه تنها این فضیلت خدادادی را از دست می دهند و زیان می بینند که به فضیلت ایمان نیز دست نمی یابند، (5)

بلکه بر اثر خوی سرکشی شان، (6)

نشانه های خداوند را در نمی یابند و نمی بینند و پیام او را نمی شنوند و همچون چارپایان حتی گمراه تر از آنها خواهند شد. (7)

بنابراین، تکفیر که متضمن داوری درباره دیگری است، نه تنها فضیلت تقوای خدادادی و تقوای

ص: 317

1- محمد بن محمد مفید، الفصول المختاره من العیون والمحاسن، ص 313.

2- سیف الله صرامی، «تکفیر»، دانش نامه جهان اسلام، ج 8، ص 37 و 38.

3- سوره نساء (4)، آیه 1؛ سوره انعام (6)، آیه 98؛ سوره اعراف (7)، آیه 189؛ سوره زمر (39)، آیه 6.

4- سوره شمس (91)، آیه 7 و 8.

5- سوره انعام (6)، آیه 12، 20، 31؛ سوره اعراف (7)، آیه 9، 53، 92؛ سوره یونس (10)، آیه 45، 95؛ سوره عنکبوت (29)، آیه 52.

6- سوره انعام (6)، آیه 110.

7- سوره اعراف (7)، آیه 179؛ سوره فرقان (25)، آیه 44.

خودخواسته تکفیرشونده را نفی می کند که به نفی انسانیت وی می انجامد و آشکارا با کرامت اکتسابی مؤمنان ناسازگار است.

باری، به چپستی حکم اخلاقی تکفیر نیز باید پاسخ گفت، اما داوری اخلاقی درباره تکفیر بنا بر همه نظریه ها در زمینه اخلاق هنجاری (نظریه هنجاری)، (1) در این مجال نمی گنجد. بنابراین، تنها بر پایه نظریه «فرمان الاهی» پاسخی به این پرسش پیش نهاد می شود. خداوند به مؤمنان فرمان می دهد: «ای کسانی که ایمان آورده اند... به کسی که اسلام آوردن خود را اظهار می کند، نگویید که مؤمن نیستی»؛ (2) زیرا راه یافتن به اسلام - حتی به ظاهر - آرام آرام به ایمان می انجامد. (3) بر پایه این امر الاهی، تکفیر مسلمان قبیح/ نادرست/ بد است.

البته طرح این پرسش توجه پذیر می نماید که با فرض ناروایی تکفیر انسان به ویژه مسلمان، چرا خداوند کسانی را تکفیر کرده است. برای نمونه، می گوید کسانی که حضرت مسیح علیه السلام را خدا می پنداشتند (4)

و افرادی که به مردم جادوگری می آموختند، (5) کفر ورزیدند (کافر شدند). نسبت مستقیم فعل کفر به افراد و گروه ها در قرآن در این آیات و آیه مُحاجه [نمرود] با ابراهیم (6) و برخی آیات ناظر به شیطان، (7) با تعیین مصداق همراه است؛ یعنی در دیگر نمونه ها تعبیر «مَن کَفَرَ» یا «الذی کفر» دیده می شود که تعبیری عام است. (8) با توجه به خصلت درونی بودن ایمان، تعیین مصداق خداوند «علام الغیوب» (9) در این باره ناروا نیست، اما تعیین مصداق انسان و نسبت دادن کفر به افراد و گروه های معین، به ویژه مسلمانان، هرگز روا نخواهد بود.

ص: 318

Normative Theory - 1

2- (یا ایها الذین آمنوا... لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) (سوره نساء (4)، آیه 94).

3- سوره حجرات (49)، آیه 14 و 17.

4- (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم) (سوره مائده (5)، آیه 17)؛ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأوته النار وما لظلمين من أنصار) (سوره مائده (5)، آیه 72)؛ (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم) (سوره مائده (5)، آیه 73).

5- (وما كفر سليمان ولا كثر الشيطان كفروا يعلمون الناس السحر) (سوره بقره (2)، آیه 102).

6- سوره بقره (2)، آیه 258.

7- مانند آیه 27 سوره اسرا (17). عبارت هایی مانند) كان الانسان كفورا (سوره اسراء (17)، آیه 67)، درباره انسان نوعی است نه فرد خاصی از انسان ها.

8- مانند سوره نور (24)، آیه 55 و سوره مريم (19)، آیه 77.

9- (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) (سوره مائده (5)، آیه 116)؛ (أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) (سوره بقره (2)، آیه 33).

اگر نسبت دادن کفر به دیگری به عمل بینجامد، بنا بر خوانش راست کیشانه(1) فقه اسلامی، احکامی کیفری/ حقوقی در پی دارد که برجسته ترین آنها «اباحه الدم»(2) یا توجیه پذیر بودن کشتن کافر است؛ یعنی تکفیر در حوزه فقه، باری حقوقی به خود می گیرد؛ چنان که برخی از فقیهان با استناد به احادیث،(3)

نسبت دادن بی دلیل کفر را به مسلمان، موجب تعزیر دانسته اند و گاهی به رغم باور به نادرستی برخی از عقاید آنها، از تکفیر پیروان چنان باورهایی، استتکاف کرده اند.(4)

برای نمونه، محققان حنفی مذهب تصریح می کنند «تکفیر المسلم» با فرض تأویل پذیری سخن او، جایز نیست. بنابراین، اگر سخنی بگوید که آن را هم بر کفر و هم بر ایمان بتوان حمل کرد یا رفتاری از او سر زند که ظاهری کفر آمیز دارد، اما حتی روایت ضعیفی، مؤمنانه بودن آن را تأیید می کند، شتاب زدگی در تکفیر وی جایز نیست.(5) شماری از فقیهان به رغم این گروه از فقها، گاهی در تکفیر کسانی فتوا داده اند؛ چنان که محمد بن جمال الدین مکی (شهید اول) شاگردش محمد مالوشی را، که از علمای کرد شیعه بود، بر سر اختلاف درباره نسبت دادن صفات الهی به معصومان، تکفیر کرد و کار به کارزار و کشته شدن شیخ مالوشی کشید.(6)

به هر روی، تکفیر دیگری در عمل به شماری از احکام عبادی و جزایی در فقه اسلامی انجامیده است، از جمله نجاست کافر، باطل بودن ازدواج با کافر، ارث نبردن کافر از مسلمان، قصاص نشدن مسلمان در برابر کشتن کافر، بطلان عبادات کافر و حلّیت مال کافر. به رغم اینکه سنت تکفیر نظری میان مسلمانان رواج داشته، همواره به اباحه عملی خون و مال و ناموس آنان نینجامیده است، بلکه فقط خوارج، بر بهاریان و وهابیان در عمل خون و مال و ناموس مسلمانان را حلال

ص: 319

Orthodox - 1

2- محمد غزالی، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه، ص 26.

3- وزارت اوقاف و شئون اسلامی، الموسوعه الفقهيّه، ج 13، ص 228.

4- محمد غزالی، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه، ص 75-85؛ بی. لویز در زبان سیاسی اسلام آن را معرفی کرده است. به نقل از: E. J. Brill, "Takfir", in The Encyclopedia of Islam, new edition, Vx, P. 122.

5- عبد الرحمان جزیری و دیگران، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت (ع)، ج 4، ص 259.

6- حسین بروجردی، منابع فقه شیعه، ج 30، ص 45.

اما به هر روی این پرسش، دست کم در دو سده اخیر، همواره مطرح شده است که به رغم قیود و اختلاف های فتوایی فراوانی که درباره هر یک از این احکام وجود دارد، چرا مسلمانان درباره ناهم کیشان خود تبعیض های حقوقی روا می دارند و حتی خود را مُجاز می دانسته اند که به سرزمین آنها یورش ببرند و اموالشان را به غنیمت ببرند و جانشان را بستانند؟ پاسخ گویی به این پرسش در این مجال نمی گنجد. افزون بر اینکه آثار فراوانی در این زمینه پدید آمده و چنین پرسش یا پرسش هایی را پاسخ گفته اند، اما با توجه به عمل کرد گروه های تکفیری معاصر، به ویژه «داعش»، از یادآوری چند نکته نمی توان گذشت:

1. همه دین ها برای تثبیت آموزه های خود ناگزیر افراد جامعه شان را به دو گروه تقسیم می کردند تا هویت مستقلی بیابند. این کار از طریق تأسیس نظام ارزشی تازه ای امکان می پذیرفت؛ چنان که در سنت زردشتی واژه های «زندیک» و «زندیکیه» (کمابیش معادل کافر در ادبیات دینی اسلام)، در بسیاری از نوشته های پهلوی (کتاب دین کرد) دیده می شود. این واژه ها بر مانی و آیین او دلالت می کردند. کتاب گجستک ابالیس آن را در معنای مرتد و بی دین به کار برده است. موضوع این کتاب مناظره ای میان وی با آذر فرنیغ فرخزادان، موبد بزرگ زردشتی و نخستین نویسنده دین کرد، در محضر مأمون خلیفه عباسی است که در آن ابالیس مُجاب می شود. زندیق، معرّب زندیک پهلوی است که درباره پیروان مانی و مرتد و ملحد و دهری و بی دین و مخالف اسلام گفته می شد. مانی به عقیده زردشتیان با جادویی و دروغ و فریب، خویش را پیغمبر خواند و مدعی دینی جدید شد و زندیک لقب گرفت. نریوسنگ دهاول می گوید: «زندیکه نیک پنداشتن اهریمن و دیوان است؛ یعنی از اهریمن و دیوان نیکی داند و بخواهد». (2)

تعبیری از این دست در دیگر سنت های دینی جهان نیز یافت می شود.

تقسیم افراد به مؤمن (مسلم) و کافر در سنت اسلامی نیز بر پایه ابداع مفاهیم تازه در این دو واژه، هویت هایی دینی در جامعه پدید آورد. چنان که گذشت مُسلم پیش از نزول قرآن، در معنای مردی به کار می رفت که چیزی گران بها را به خواهان آن، تسلیم می کرد و کافر کسی بود که در برابر نعمت ارزانی شده به او، ناسپاس بود، اما قرآن این دو واژه را در میدان معناشناختی «ایمان» و در

ص: 320

1- مهدی علی زاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 2، ص 295.

2- سعیدرضا منتظری، زندیق و زندیق، ص 30 و 31.

برابر یکدیگر قرار داد؛ «مسلم» بار مثبت و «کافر» بار منفی گرفت. پیامبر و شمار اندکی از پیروانش (مسلمانان) برای استقرار دین تازه با مخالفانشان (کافران) می جنگیدند و افراد جامعه باید یا اسلام یا کفر را برمی گزیدند(1) و در این یا آن گروه جای می گرفتند.

بنابراین، هویت مردم پیش از پیدایی اندیشه «دولت - ملت» در عرصه اجتماعی - سیاسی کشورهای اروپایی، بنا بر گرایش دینی آنها تعیین می شد؛ چنان که واژه «ملت» پیش از این در معنای دین و شریعت و پیروانش به کار می رفت. کاربردهای قرآنی این واژه(2) نیز به همین معنا تفسیر می شد. برای نمونه، مقصود از «ملت ابراهیم» شریعت او بود نه قوم و نژاد منسوب به او، اما هنگامی که اندیشه مشروطه خواهی و قانون طلبی در جهان پدید آمد و موجش به ایران رسید، روشن فکران زبان دان در ترجمه Nation واژه «ملت» را به کار بردند؛ زیرا ناگزیر بودند علایق و عواطف دینی (اسلامی) مردم را در نظر بیاورند و از سوی دیگر، ملت به معنای مجموع پیروان شریعت - نه خود شریعت - به گونه ای با مفهوم Nation نزدیک بود. ملت در این ترجمه، در معنای «قوم ایرانی و رعایای دارای حقوق سیاسی و اجتماعی و شهروندی» به کار می رفت.(3) برای نمونه، با توجه به این تقسیم هویتی جدید، نامسلمانان ایرانی نیز از حقوق مساوی با مسلمانان

ص: 321

1- توشی هیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ص 61.

2- قرآن کریم هشت بار کلمه «ملت» را به کار برده است که هیچ یک از آنها بر مفهوم سیاسی یادشده دلالت نمی کنند، بلکه به معنای شریعت یا پیروان شریعت است: (وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (سوره بقره (2)، آیه 135)؛ (قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (سوره آل عمران (3)، آیه 95)؛ (وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَ جَهَّهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيفَةً) (سوره نساء (4)، آیه 125)؛ (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (سوره انعام (6)، آیه 161)؛ (قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) (سوره يوسف (12)، آیه 37)؛ (وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكِ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) (همان، آیه 38)؛ (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (سوره نحل (16)، آیه 123)؛ (وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شَهِدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ) (سوره حج (22)، آیه 78).

3- ماشاء الله آجودانی، مشروطه ایرانی، ص 190.

برخوردار می شدند. بنابراین، تکفیر به معنای کشیدن مرز حقوقی میان افراد، معطوف به گونه و شیوه دینداری آنها، با ایده کرامت ذاتی انسان ها که متون مقدس ادیان ابراهیمی آن را تأسیس یا تأیید کرده اند و بر پایه آن، نظام حقوق بشری تازه ای استوار شده است، ناسازگار می نماید.

باری، سلفی ها (1) همواره در این باره دغدغه مند بوده اند که چرا ساکنان سرزمین های اسلامی از تمدن عقب مانده اند. پاسخ آنها به این پرسش کمابیش چنین است: اگر آموزه های اسلامی و قواعدش به درستی فهمیده و اجرا شوند، نه تنها مسلمانان را به سعادت اخروی که به کام یابی دنیایی نیز می رسانند، اما اگر حقیقت آنها فهمیده نشود، مسلمانان به ضعف و فساد و بربریت دچار می شوند. (2) بر پایه این اندیشه، مسلمانان باید به گذشته بازگردند و هویت دینی خود را بازیابند و احکام دینی شان را اجرا کنند. بنابراین، دغدغه هویت یابی آنها، به ناب گرایی (اجرای تام و کامل همه احکام اسلامی بدون هیچ تفسیری) می انجامد.

این دغدغه هویتی دست کم دو بار در تاریخ کشورهای اسلامی رخ نموده است: 1. روزگار یورش مغولان؛ 2. روزگار گسترش تمدن جدید. به تعبیر دیگر، سلفیه در دو دوره رشد کرد: هنگام دچار شدن جهان اسلام به یورش مغولان و هنگام فروپاشی امپراتوری عثمانی و حضور مسلط غرب در جهان اسلام. دوره نخست به پیدایی کسی همچون ابن تیمیه انجامید و دوره دوم زمینه را برای ظهور کسی همچون محمد بن عبدالوهاب فراهم کرد.

مغولان (قوم تاتار) از سمت چین به سوی سرزمین های اسلامی به راه افتادند (660 ه.ق.). به گفته ابن اثیر، رویداد یورش تاتار از رویدادها و مصیبت های بزرگی بود که اگر بگویند مسلمانان از زمان خلق آدم تا کنون چنین مصیبتی را ندیده اند، سخن درستی گفته اند. مغولان از پیرامون چین تا ترکستان و از آنجا به بخارا و سمرقند رفتند و شماری از آنها به خراسان لشکر کشیدند؛ سپس به ری و همدان تا مرز عراق و آذربایجان و شماری از آنها به غزنه و سرزمین های هند و کرمان رفتند.

ص: 322

1- سلفی ها را به نص گرا، اجتهادی و جهادی تقسیم کرده اند. برای نمونه، کسانی مانند محمد رشید رضا (1865-1935 م.) جمال الدین افغانی (اسدآبادی) و محمد عبده از سلفیان اجتهادی به شمار می روند. برای آگاهی بیشتر در این باره، نک.: عبدالعزیز بن عبدالسلام السلمی، الفوائد فی اختصار المقاصد، ص 32؛ و داوود فیرحی، فقه و سیاست در ایران معاصر، ص 78.

2- عزمی زکریا ابوالعز، الفکر العربی الحدیث والمعاصر، ص 119-120.

اسکندر جهان را در ده سال گرفت و آنها در یک سال (1) پس از اینکه یاران هولاکو آخرین خلیفه عباسی را لای نمد پیچیدند و به ضرب چماق و لگد، او را کشتند، نماد وحدت [و هویت] جامعه اسلامی از میان رفت. (2) دیدگاه‌های سلفی ابن تیمیه در چنین روزگاری، پدیدار شد.

آرای سلفی‌گری دوران معاصر نیز با ظهور محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 ه.ق.)، در برابر موج تمدن جدید ظهور کرد. او کتاب‌های ابن تیمیه و ابن قیم را خوش می‌داشت و به آنها می‌گرایید و آموزه‌های او را پذیرفت و همواره آنها را پیش چشم می‌داشت. (3) سلفیان اصطلاح «اتباع» را در برابر «تقلید»، یعنی پیروی کردن از فتوای مفتی، پدید آوردند. اتباع به معنای پیروی کردن از نص است. بنابراین، رابطه مجتهد و مقلد یا مفتی و مقلد نفی می‌شود و مسلمان باید ساختارهای کلاسیک گذشته را رها کند؛ یعنی از مکاتب اربعه فقهی پیروی نکند؛ زیرا مکتب‌ها (فقهی یا کلامی مانند اشعری بودن که مکتبی کلامی است)، دیدگاه‌های خود را بر نص تحمیل می‌کنند. اتباع، یعنی خواندن مستقیم نص. بنابراین، مرز کفر و ایمان نمایان تر از گذشته می‌شود و حتی باب جهاد ابتدایی نیز دوباره باز می‌شود و نظام حقوقی مبتنی بر دین (ملت) دوباره به صحنه سیاسی - اجتماعی باز می‌گردد؛ پدیده‌ای که پیامدهای عملی اش به نفی کرامت انسانی می‌انجامد.

2. مجتهدان عقل‌گرای شیعه که هنوز در چارچوب سنت اجتهاد و تقلید می‌کوشند، درباره حفظ حقوق برآمده از کرامت انسان دغدغه‌مندند و از این رو، برای توجیه ناسازگاری‌های برخی از احکام فقهی با آن تلاش می‌کنند. برای نمونه، درباره چرایی جهادهای پیامبر با کفار/ مشرکان و مهدورالدم بودن مرتد فطری (کافری که از دین پدری خود سر می‌تابد و آن را نمی‌پذیرد)، توجیهاتی عرضه کرده‌اند؛ چنان که جهاد ابتدایی را گونه‌ای از جهاد دفاعی خوانده‌اند (4).

یا حکم مرتد را ویژه زمانی دانسته‌اند که ارتداد مسلمانان به سبب دینی اعضای جامعه دینی می‌انجامد. مرتضی مطهری در پاسخ به چگونگی سازگاری جایز‌القتل بودن مرتد فطری با آزادی عقیده (از حقوق بشر در ساختار حقوقی جدید)، می‌گوید: «این ظاهراً از شئون حکومت اسلامی است؛ یعنی از آن

ص: 323

1- حمد بن لعبون، «تاریخ ابن لعبون» در عبدالله بن عبدالرحمان آل بسام، خزانه التواریخ النجدیه، ج 1، ص 117.

2- حسن انصاری قمی، «مقوله جهاد و نزاع ایدئولوژیک در عصر ایلخانان مغول»، معارف، ش 47، ص 50.

3- عبدالله بن عبدالرحمان آل بسام، علماء نجد خلال ثمانیه قرون، ج 1، ص 160.

4- برای آگاهی بیشتر در این باره، نک: داوود فیرحی، «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، سیاست، ش 5.

جهت که اسلام یک حکومت است و اجتماع به نوبه خود مصالحی دارد، آنجا که حکومت اسلامی نیست، چنین حکمی هم نیست» (1).

سید محمدحسین فضل‌الله نیز در این باره چنین گفته است: «ارتداد... با گرایش عملی به هویت اسلامی اصطکاک پیدا می‌کند... نوعی سرکشی و عصیان بر هویت عمومی جامعه به شمار می‌رود و موجب اخلال در آرامش جامعه می‌شود» (2). مفهوم مخالف سخن فضل‌الله این است که اگر هویت «عمومی» جامعه از میان نرود، چنان که هویت ملی در روزگار معاصر از طریق تابعیت دیگر کشورها از میان می‌رود نه با تغییر کیش، ارتداد تحقق نمی‌یابد.

3. از سده دوم هجری دانشمندان مسلمان کوشیدند مقاصد شریعت را روشن کنند که کمابیش حفظ دین، نفس، نسل، مال و عقل را از این دست مقاصد برشمرده اند. روشن است که حفظ دین با حفظ متدینان صورت می‌پذیرد و کشتن آنها با استناد به بی دین خواندن (تکفیر) آنها، به نقض غرض شریعت درباره نگاهبانی از اصل دین و نفس کرامت مند انسان، می‌انجامد و حتی اگر کشتن کسانی به دلیل کافر بودن/ شدن از دید فقهی و حقوقی توجیه پذیر باشد، پیش از این کار باید مؤمن نبودن آنها ثابت شود؛ چنان که خداوند می‌فرماید: (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَآئِهِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) (3). مقصود از القای سلام، القای تحیت اهل ایمان (4).

و اعلام آشتی و مأمون بودن از تجاوز و دست درازی و از میان بردن آزادی فطری انسان و مأمون بودن جان و دارایی و آبروست. (5).

بر پایه این تقریر و خوانش، گمان نمی‌رود کافری در جهان یافت شود که بتوان با استناد به کفرش، جان او را گرفت.

ص: 324

1- مرتضی مطهری، یادداشت‌ها، ج 2، ص 316.

2- محمدحسین فضل‌الله، «آزادی و دموکراسی؛ قرآنتی اسلامی»، ترجمه: مجید مرادی، علوم سیاسی، ش 3، ص 114.

3- سوره نساء (4)، آیه 93 و 94.

4- محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 41.

5- همان، ص 32.

قرآن کریم با تأسیس میدان معناشناختی ایمان، مفهوم تازه ای به کفر بخشید و هویت جدیدی در جامعه صدر تاریخ اسلام پدید آورد. کفر قرآنی بر خصالی روان شناختی مانند گردن فزایی، پافشاری، خودبرتربینی و سرکشی و رویارویی دلالت می کرد. مخالفان آورنده قرآن، که مبلغ پیام تازه ای در سرزمین حجاز بود، گزاره های الاهیاتی گفتار او را نمی پذیرفتند و به آیین های (مناسک) او تن نمی دادند. آرام آرام هر یک از گروه های مؤمن و کافر به دین (به معنای عامل وحدت بخش گروه ها) خود گرایید (لکم دینکم و لی دین) و «ملت» ایمان/اسلام و کفر در قالب دو هویت دینی مستقل رخ نمود، اما دلالت های روان شناختی کفر برقرار ماند. مسلمانان پس از دوره قرآنی (از همان سده نخست هجری) تا امروز، بنا بر تفسیرهای خود از ایمان، به تکفیر یکدیگر پرداخته اند. با توجه به معنای قرآنی کفر، تکفیر متضمن داوری اخلاقی درباره دیگری است که این داوری با کرامت ذاتی انسان به دلالت قرآن، ناسازگار می نماید؛ زیرا انسان بما هو انسان، فقط مستعد چنان رذایلی است نه متحقق به آنها. تکفیر همچنین نسبتی حقوقی با تکفیرشونده برقرار می کند؛ زیرا گاهی در عمل به کشتن او یا غارت اموال و ناموس وی می انجامد، اما نفس انسانی، هم با استناد به متن مقدس ادیان ابراهیمی به ویژه قرآن، و هم بر پایه مواد حقوق بشری، حرمت و منزلت دارد و کشتن او فقط به دلیل دیگراندیشی دینی، توجیه پذیر و با کرامت او، سازگار نمی نماید. برخی از احکام فقهی متضمن جواز قتل نفس با استناد به عدم ایمان (در باب جهاد ابتدایی یا مرتد فطری) که نمونه نقضی در برابر این ادعا به شمار می روند، در سنت اجتهادی و استنباط عقل گرایانه از متن مقدس، توجیه پذیرند. البته سنت ناب گرایانه و نص گرایانه سلفی جهادی که در پی احیای هویت دینی در جهان و تقسیم ساکنان زمین به مؤمنان و کافران (به جای شهروندان واحدهای جغرافیایی گوناگون) است، بر پایه خوانش خود از ایمان بدون توجه به خصال یادشده، به جای کافران لجوج معاصر با پیامبر اسلام، به ستیز با مؤمنان و مسلمانان پرداخته اند؛ کسانی که به یکتایی و پروردگاری امر مطلق (خداوند) را تصدیق می کنند، اهل آشتی اند و از اظهار مسلمانی خود سر نمی تابند و به همین سبب نزد خداوند کریم اند.

1. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، 1404.
2. ابوالعز، عزمی زکریا، الفكر العربی الحديث والمعاصر، دار المسیره للنشر والتوزیع والطباعه، عمان، 2012.
3. آجودانی، ماشاءالله، مشروطه ایرانی، اختران، تهران، 1382.
4. آل بسام، عبد الله بن عبد الرحمان، خزانه التواریخ النجدیه، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
5. آل بسام، عبد الله بن عبد الرحمان، علماء نجد خلال ثمانیه قرون، چاپ دوم، ریاض، دار العاصمه، 1419.
6. انصاری قمی، حسن، «مقوله جهاد و نزاع ایدئولوژیک در عصر ایلخانان مغول»، معارف، ش 47، آبان 1378.
7. آیتو، جان، فرهنگ ریشه شناسی انگلیسی، ترجمه: حمید کاشانیان، نشر نو، تهران، 1386.
8. ایزوتسو، توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن؛ معناشناسی جهان بینی قرآنی، ترجمه: احمد آرام، چاپ سوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، [بی تا].
9. بروجردی، حسین، منابع فقه شیعه، ترجمه: مهدی حسینیان قمی و محمد حسین صبوری، انتشارات فرهنگ سبز، تهران، 1429.
10. بسطامی (فروغی)، عباس، دیوان کامل فروغی بسطامی، به کوشش: حسین نخعی، مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر، تهران، [بی تا].
11. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت، قم، 1385.
12. جزیری، عبد الرحمان و دیگران، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام، دار الثقلین، بیروت، 1419.
13. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، تاریخ خلفاء، دلیل ما، قم، 1383.
14. جونز، ویلیام و دیگران، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه: جواد شیخ الاسلامی و علی رامین، چاپ هفتم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، 1388.
15. حافظ، شمس الدین محمد، دیوان حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و محمد غنی، به کوشش: رضا کاکایی دهکردی، انتشارات ققنوس، تهران، 1377.
16. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، با نظارت: محمد معین و جعفر شهیدی، چاپ دوم، مؤسسه لغت نامه دهخدا، تهران، 1377.

17. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دار العلم الدار الشامیه، دمشق، 1412.
18. سلمی، عبد العزیز بن عبد السلام، الفوائد فی اختصار المقاصد، تحقیق: ایاد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1416.
19. شوان، فریتھوف، «مرکز پرگار وجود»، ترجمه: جلال ستاری، نامه فرهنگ، ش 9، بهار 1372.
20. شوشتری، نور الله بن شریف الدین، الصّورم المهرقه فی نقد الصّواعق المحرّقه، چاپ جلال الدین محدث ارموی، تهران، 1367.
21. شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، تصحیح: محمد خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1383.
22. صرامی، سیف الله، «تکفیر»، در: غلامعلی حداد عادل، دانش نامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرهالمعارف اسلامی، 1375.
23. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1417.
24. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، تحقیق و تصحیح: علی خراسانی و دیگران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1407.
25. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغه، دار الآفاق الجدیده، بیروت، 1400.
26. علی زاده موسوی، مهدی، سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی، مشهد، 1390.
27. غزالی، محمد، فیصل التفرقه بین الاسلام والزندقه، تصحیح و تعلیق: محمود بیجو، [بی نا]، [بی جا]، 1993.
28. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ دوم، انتشارات هجرت، قم، 1410.
29. فضل الله، محمدحسین، «آزادی و دموکراسی؛ قرائتی اسلامی»، ترجمه: مجید مرادی، علوم سیاسی، ش 3، زمستان 1377.
30. فیرحی، داوود، «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، سیاست، ش 5، بهار 1387.
31. فیرحی، داوود، فقه و سیاست در ایران معاصر، نشر نی، تهران، 1390.
32. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدر، قم، 1377.
33. مطهری، مرتضی، یادداشت ها، صدر، تهران، 1383.
34. مفید، محمد بن محمد، الفصول المختاره من العیون والمحاسن، [بی نا]، قم، 1413.
35. منتظری، سعیدرضا، زندیق و زندیق، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، 1389.

36. موسوی (شریف مرتضیٰ)، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضیٰ، تحقیق: مهدی رجایی، دار القرآن الکریم، قم، 1405.

37. وزارت اوقاف و شئون اسلامی، موسوعه الفقہیہ، چاپ پنجم، وزارت اوقاف و شئون اسلامی کویت، کویت، 2004.

38. Brill, E. J., The Encyclopedia of Islam, new edition, Leiden Brill, Netherland, 2000.

39. Kant, Immanuel, "Groundwork of the Metaphysic of Morals", tr. Paton H. J. PP in The Moral Law, Hutchinson University.

Library, London, 1972

ص: 328

المحامى الشيخ مصطفى ملص

التكفير هو وسيله نقل العدا و الصراع مع أعداء الأمة الخارجين ' الأعداء الحقيقيين إلى عدا و صراع داخل الأمة الواحده، أو هو وسيله نقل الصراع من الخارج الى الداخل، و من الإعداء الحقيقيين الى اعداء موهومين. و التكفير يعنى الحكم بخروج فرد أو جماعه من الدين بعد أن كانوا من أتباعه، و ليس المقصود به اصطلاحاً الحكم بكفر من ولد و نشأ على الكفر و هو إنكار صحه الدين أساساً، و إن كان الوضع اللغوى أصلاً يفيد ذلك.

لذلك نحن و فى سياق هذه المقاله سنعالج أو نتناول مصطلح التكفير باعتباره الحكم بكفر من يدعى أو يزعم أنه مسلم ولد على الإسلام أو دخل فيه بعد بلوغه، و يشهد أنه لا اله الا الله و أن محمداً رسول الله.

(قيل: التكفير هو نسبه أحد من أهل القبله - أى المسلمين - الى الكفر)

و أحب أن أشير الى قواعد ثابتة فى مسأله الفصل بين الإيمان و الكفر منها قوله صلى الله عليه و آله و سلم: "من صلّى صلاتنا و استقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا، فهو المسلم له مالنا و عليه ما علينا" رواه البخارى.

و منها حديث: "من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد عصم منى دمه و ماله و حسابه على الله".

قال الامام الطحاوى: "ونسمى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم - معترفين، و له بكل ما قاله و أخبر به مصدقين".

وقال أيضاً: "ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بدين ما لم يستحلّه، ولا تقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله".

ويقول ابن تيمية (وهو المعروف بتشدده) أول خلاف حدث في الملة في الفاسق، هل هو مسلمٌ أو كافر؟!

ومذهب أهل السنّة أنه مؤمن بإيمانه، فاسقٌ بكبيرته، ولم يحكموا عليه بالخلود في النار، وهو تحت مشيئه الله، أن شاء غفر له.

واتفق العلماء على الضابط في التكفير فقالوا:

1- لا يجوز تكفير مسلم أقر بالشهادتين وصلى الى القبلة إلا إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، كأركان الإيمان وأركان الإسلام، والمحرمات القطعيه و الواجبات المتفق عليها، وكذلك إذا استخف بشيء من الشرع أو امتهن شعاراً من شعائر الإسلام، كالمصحف أو الكعبه.

2- يجب قبل تكفير أى مسلم النظر والتفحص فيما صدر منه من قول أو فعل فليس كل قول أو فعل فاسد يعتبر مكفراً.

3- يجب على الناس اجتناب هذا الأمر و الفرار منه و تركه لعلمائهم لخطره العظيم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر، فقد باء به أحدهما، فإن كان كما قال "والا رجعت عليه".

هل التكفير قضيه اعتقديه:

مما لا شك فيه أن الذى يحدد من هو المؤمن و من هو الكافر هو القرآن الكريم و الذى يأتى شرحه و بيانه فى سنّه النبى صلى الله عليه وآله وسلم. وقد حدّد النبى صلى الله عليه وآله وسلم من هو المؤمن فى حديث جبريل عليه السلام بقوله:

"... الإسلام أن تشهد أن لا اله الا الله و أن محمداً رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاه و تصوم رمضان و تحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، و الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و القدر خيره و شره من عند الله...". فهذه هى أركان الإيمان، و أركان الإسلام، و ما من قيدٍ آخر معتبر بعد القيود التى حددها النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، و كل من أضاف قيداً

آخر فهو مردود عليه، و ما جاء به علم الكلام من إضافات، أو ما جاءت به الفرق الإسلاميه لا قيمه له.

و ما شهده المسلمون على مّرّ العصور من حالات تكفير بدءاً من جماعه الخوارج وصولاً الى داعش لم تكن تنطلق من منطلق عقدي و إنما من منطلق تأويل النصوص و الاختلاف حول التأويل.

لقد اعتبر الخوارج أن تصرف الإمام على عليه السلام حيال مسأله التحكيم مخالف لتأويلهم قول الله عز وجل "إن الحكم إلا لله" و حكموا بكفره استناداً الى تأويلهم الباطل الذي يشتمل على سوء فهم عبّر عنه أمير المؤمنين بقوله "كلام حق أريد به باطل".

و مع أن الخوارج حكموا بتكفير أمير المؤمنين و من كان على رأيه في مسأله التحكيم إلا أنه عليه السلام لم يحكم بكفرهم و لا بنفاقهم و إنما قال: "إخواننا بغوا علينا" و ذكّر بعبادتهم و كثرة صلاتهم.

و الحقيقه أنّ التكفير منذ منطلقه الأول في تاريخ الاسلام كان مصطلحاً سياسياً بعيد ديني، أو أعطى بعداً دينياً من أجل اكتساب عطف الجماهير و تأييدهم، و كان مصطلح التكفير سلاحاً فعالاً بيد الطغاه و أصحاب السلطه للتخلص من خصومهم أو أعدائهم لا سيما أهل الفكر و الرأي و ان استعمل في هذا المجال لفظ آخر و هو لفظ الزندقه، التي كان يرمى بها كل من أتى برأى لا يتناسب مع رأى السلطان، و كان يُحكم عليه بالموت.

و كانت حجه الطغاه في الارض من الحكام في قتل هؤلاء المعارضين أو المناوئين هي الخشيه من أن يفسد هؤلاء دين الناس و عقيدتهم، بينما كان الدافع الفعلي هو خشيه الحكام من أن يفصح هؤلاء فسادهم و ظلمهم و انحرافهم عن جاده الحق في حكم الناس و التصرف بثروات البلاد.

و إذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن التكفير أمر سياسي و ليس أمراً اعتقادياً يستند الى قيام المكفر بخرق ضوابط الإيمان التي حدّدها النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم و التي ذكرت في حديث جبريل آنف الذكر.

و اذا كان التكفير يستهدف في معظم الحالات أفراداً معيّنين الا أن خطره الأكبر يكون عندما يستهدف جماعات أو طوائف أو مذاهب بأكملها كما هو حاصل اليوم من قبل الجماعات التكفيريه التي تحكم بكفر كل من يخالفها الرأى أو المذهب.

مصادر التكفير: إذا تتبعنا مصادر التكفير والقائلين به فإننا سنجد أن معظم القائلين به هم أصحاب أهواء سياسيه، وقلما تجد من يقول به من اهل العلم الشرعى ممن عرفوا بتعمقهم فى العلوم الدينيه، وليس فيهم الا الجهله وانصاف المتعلمين أو أدياء العلم المتسلقين و المتملقين، و الباحثين عن دور لا يستحقونه بل أن المجموعات التكفيريه تطلق العنان لكل منتسب اليها ليقوم بتكفير كل من يخالفهم، وليس هناك هيئات تنظر فى المسأله و تصدر الأحكام وفقاً للقواعد التى تعارف عليها الفقهاء و أهل العلم، و إنما هى فتاوى يصدرها أفراد مشكوك بمكانتهم العلميه و بحياديتهم، و لا تأخذ بعين الإعتبار أى ضابط من ضوابط التكفير، بل ان التكفير يتم غيابياً أو بناءً على روايات لا تتمتع بأيه صدقيه، و دون مناقشه الشخص المعنى فيما نسب إليه من قول أو فعل أو اعتقاد اعتمد كمستند للقول بخروجه عن المله، فلربما كان مشتبهاً أو متأولاً أو يملك أية حجه أو دليل دفعه للذهاب الى ما ذهب اليه.

و لما كانت معظم المذاهب الدينيه من فكريه أو اعتقاديه قد نشأت بناء على أساس الإختلاف حول مكانه و دور و أهميه أفراد معيّنين، و فى من هو مستحق لولايه أو امامه أو اماره، و اعطى كل ذلك بعداً دينياً، الا ما ندر فإن منشأ كل المذاهب و التيارات الفكرية او الإعتقاديه هو منشأ سياسى يامتياز، و لا يشذ عن هذه القاعده إلا-المعتزله الذين كان السبب فى نشوئهم الإختلاف فى أصحاب الكبائر هم مؤمنون أم كفار و خلص مؤسسهم واصل ابن عطاء إلى جعلهم فى منزله بين المنزلتين فلا هم كفار و لا هم مؤمنون. و ان كان المعتزله قد انغمسوا بعد ذلك فى السياسه انغماساً كبيراً، و مارسوا الضغوط ان لم نقل الطغيان على من لم يقل بقولهم و لعل من أهم الشخصيات التى لحقها أذاهم أحمد بن حنبل فى مسأله القول بخلق القرآن الكريم.

التكفير يون الجدد:

طرح أبو الأعلى المودودى مبدأ الحاكميه لله و هو النسخه الجديده من ما طرحه الخوارج سابقاً بقولهم أن الحكم الا لله ثم تبنى سيد قطب من مصر هذه النظرية و خرج بمقوله زعم فيها أن كل المجتمعات المعاصره هى مجتمعات كافره لأنها لا تحتكم الى شريعته الإسلام، حتى المجتمعات التى يعيش فيها المسلمون و يُرفع فيها الأذان و يُتلى فيها القرآن و تُقام فيها الصلوات اعتبرها مجتمعات جاهليه.

و دعا الى انشاء المجتمع المسلم ملقياً بأعباء إقامه هذا المجتمع على الدعا. وقد ساعدت أفكار سيد قطب على نمو و انتشار الافكار المتشده لا سيما الافكار التكفيريه.

و تزامن ذلك مع بدايه انتشار الافكار الوهابيه التي جاد بها محمد بن عبد الوهاب الذي زعم أن مظاهر الشرك قد تقشّت في الأمه وأنه يدعوا الى تنقيه الدين الاسلامي من كافة المظاهر الشركيه، و عمل هو و أتباعه من بعده على إزاله كل ما يمكن أن يُشكّل مظهرًا شريكاً بزعمهم و منها هدم القبور و الأضرحة و المقامات و المزارات، كما حاربوا ما سمّوه البدع الصوفيه كإحياء المولد أو المناسبات الدينيه. و تبعاً لهذه الأفكار التي حملها الوهابيون فقد حكموا بكفر عدد من المذاهب الإسلاميه كالإماميه و الإسماعيليه و العلويه و غيرهم من المذاهب الذين يخالفونهم في بعض مسائل الدين مثل مسأله التوسل بالأموال. و تفرعت عن هذا الفكر "الوهابي" مدارس مختلفه منها ما سمى بالسلفيه الجهاديه و السلفيه الدعويه و السلفيه العلميه و غير ذلك.

و قد استطاع الوهابيون نشر أفكارهم في مختلف أصقاع العالم الإسلامى و ساعدهم على ذلك ما يتلقونه من دعم مالى تُقدّمه لهم دول خليجيه و حيثما حل حمله هذا الفكر يحلّ معهم التوتر و الفتن و الاضطراب و الحروب و أعمال التصفيه و الاغتيالات.

و آخر نسخه من التكفيريين تلك المجموعات المسلحه التي تحمل مسميات مختلفه في العديد من البلدان، التي استباحت الأموال و الدماء و الأعراض و الكرامات و قدّمت أسوء نموذج بشري يمكن تقديمه لدين من الأديان، عبر الذبح و التفجير و العمليات الانتحاريه التي تستهدف المدنيين و المساجد و الحسينيات، التي تهدف الى ترويع الناس و ارهابهم و الاستيلاء على اموالهم و ممتلكاتهم و الاعتداء على الاعراض و النساء، و خطف الأولاد و تجنيدهم في صفوفهم و تربيتهم على الفكر التكفيرى لتحويلهم الى قتله و مجرمين لا يعرفون الرحمه و لا الإنسانيه.

ان هذا النموذج هو نموذج البشرى المتوحش في عمله كما في مظهره، الذي لن ترى البشرى من هو أسوء منه على الإطلاق و المصيبه انهم يتصرفون باسم الدين الإسلامى، و الإسلام منهم براء، لأن الإسلام الذي يعرضونه للناس لا رحمه فيه و لا تسامح و لا حقوق، إنه اسلام القتل بغير حق، و التدمير بغايه التدمير، بل انهم في تصرفاتهم و كأنهم يستدركون على المسلمين الاوائل فيما قصرّوا فيه من تركهم للكثير من مظاهر الشرك تستمر و تنمو في البلاد الإسلاميه لذلك تراهم

يتوعدّون بتدمير الأهرامات في مصر وكل النصب و التماثيل باعتبارها أوثان تُعبد من دون الله كما يزعمون، مع العلم أن أوائل الصحابه الذين فتحوا مصر لم يتعرضوا لتلك الآثار و تركوها على حالها.

آثار المنهج التكفيرى:

إن آثار المنهج التكفيرى هي من الخطوره بمكان، ليس فقط على صعيد الدين بل على كافة الصعد الاجتماعيه و الاقتصاديه و السياسيه' فعلى صعيد الدين يؤدي هذا المنج الى فرض معتقدات و آراء ليست فقط محل خلاف بين المسلمين، بل تُمثل تغييراً في مرتكزات الدين و العباده و الى حرمان المسلمين من شعائرهم الإيمانيه التى تُقوّى روح الإيمان و التدين فى حياتهم، انه منهج ملئ بالبداهه و الهجميه. و من آثاره إثارة الإقتتال و الحروب و الفتن و سفك الدماء بين المسلمين، حيث ثبت أنهم ما دخلوا بلداً و لا مجتمعاً إلا و أحدثوا فيه الحروب و الفتن و الإقتتال.

كما أنه على الصعيد الاجتماعى يمثل انقلاباً على انماط الحياه الاجتماعيه السائده و يؤدي الى الفصل الكامل بين الجنسين فى مختلف مناحى الحياه مما يتناقض مع يسر الحياه و مشاركته المرأه فى الحياه الاجتماعيه و العلميه، و يؤدي الى تعطيل دور المرأه فى المجتمع و حصر هذا الدور فى خدمه البيت مع حرمانها من فرص التعلم الى حدّ بعيد و على الصعيد الإقتصادى لا يحمل المنهج التكفيرى الا توجهاً تعطيلياً لدوره الحياه الإقتصاديه التى يعتقدون أنها يجب أن تكون على النمط الذى كان سائداً فى صدر الإسلام' لذلك سيعطلون كل الأنماط التى تخالف توجهاتهم، التى لا يستندون فيها الى أى مستند شرعى يقوم على الفهم و التدبر و تقدير المصالح، بل يستندون الى الفهم السطحى البسيط و الى الأفق الضيق.

و سيؤدى ضيق أفق أصحاب المنهج التكفيرى الى دفع المجتمع فى منحدر الضعف و التخلف و الرجعيه، بفهمهم القاصر لكثير من القضايا كتحرिमهم عدداً من العلوم التجريبيه كالفيزياء و الكيمياء و الرياضيات بحجّه أنها علوم لا تتوافق مع الإسلام. و هذا ما عقدوا العزم على القيام به فى دوله داعش القائمه على أراضٍ سوريه و عراقيه فهل هناك صوره أسوه من هذه الصوره يمكن أن تُقدّم للإسلام و المسلمين.

أدت الأعمال و التصرفات التى قام بها التكفيريون الى تغيير الناس من الإسلام و الى النظر اليه باعتباره دين المتوحشين. ففى داخل البلاد الإسلاميه تراجعت الى حدّ بعيد حركه التدين و زادت حركه الإبتعاد عن كل المظاهر التدينيه كإرتياد المساجد و المعابد و الجمعيات و الحركات الدعويه و ذلك إما لنفور فعلى من تصرفات تتم باسم الإسلام و هى تتناقض مع روح السماحه و الأخلاق الحسنه و قيم و مبادئ الإسلام الأخرى، و إما دفعاً للشبهه التى تلحق بمن تظهر عليه مظاهر التدين خوفاً من أن ينسب الى تلك الجماعات التى تعلن العداء للسلطات و الحكام و تشنّ عليهم الحروب بغرض إسقاطهم بما يجعلهم هدفاً لملاحقه السلطات و إلقاء القبض عليهم و محاسبتهم.

و على الصعيد الخارجى كانت حركه الناس باتجاه الإسلام فى أوروبا و غيرها من البلدان الغربيه قويه و قويه جداً، و كنا نسمع أن أوروبا فى سبيلها لتصبح قاره مسلمه بعد 25 سنه نظراً للإقبال الكثيف على اعتناق الاسلام من قبل الأوروبيين، و لعوده المواطنين المنحدرين من أصولٍ اسلاميه الى دينهم و عقيدتهم و لكن بعد حوادث الحادى عشر من ايلول سنه 2001 إنقلب الامر رأساً على عقب، و صدّت الحركات و الجمعيات الإسلاميه كحركات إرهابيه و وضعت القيود و العراقيل أمام الحركه الدعويه الإسلاميه، و راح الناس يبتعدون عن الإسلام و ينبذونه، بعدما صارت صبغه الإرهاب تُلاحق كل مسلم، و ساعد على ذلك خروج آلاف التكفيريين من أوروبا للالتحاق بالجماعات التكفيريه المسلحه فى سوريا و العراق و ليبيا و اليمن للقتال فى صفوفها، و قد سجّل لبعض هؤلاء ارتكاب جرائم فظيحه جداً جعلت الإنسان فى أوروبا و غيرها يعيش حالات هلع و خوف.

و لم تتل جرائم التكفيريين من خصومهم أو أعدائهم فقط، بل شجر بينهم من الخلافات ما جعلهم يسفكون دماء بعضهم البعض، فوقع الصراع بين الجماعات المختلفه منهم و أدى الى سفك دماء الآلاف ممن يحملون نفس الفكر و التوجه، و ذلك من أجل فرض السيطره و النفوذ على المناطق التى يتصارعون حولها. و هذا ما أدى الى تظهير صورتهم الحقيقيه و هى أنهم طلاب سلطه و نفوذ و أنهم يتصارعون على الدنيا و ليس من أجل دين أو حق أو قيم.

يستغرب الإنسان ظاهره عوده الفكر التكفيرى الى الساحة بهذه القوه و الإتساع، وأن يمتلك التكفيريون القدره العسكريه على اجتياح دول قائمه و تهديد أخرى تهديداً جدياً، فى ظل مجتمع دولى يتحدث عن السلام و الديمقراطيه و التسامح و حريه الانسان و المجتمعات فى تقرير مصيرها و تحديد خياراتها.

و يستغرب المرء أن يكون اتجاه المجتمعات الإنسانيه منطلقاً نحو الإنفتاح و التواصل و إقامه العلاقات و إلغاء الحدود و رفع الحواجز بين الشعوب و فى الوقت عينه تظهر هذه الحركات التكفيريه بدعوتها الى الانغلاق و التقوقع و العوده الى نمط التحدى و التهديد بالبطش و مصادره حريات الناس و المجتمعات و قراراتهم.

نعم نحن نقر بأن الأساس الفكرى و الإعتقادى لهذه الجماعات موجود فى التاريخ و هناك النماذج التى يمكن الإقتداء بها و السير على خطاها و إن كانت نماذج طبع الفشل كل حركاتها و محاولاتها عبر التاريخ.

وإذا كانت بدايه طرح الفكر التكفيرى فى العصر الحديث على يد كل من المودودى و سيد قطب و محمد بن عبد الوهاب، إلا أن انتشار هذا الفكر و تنظيم جماعاته كان على أيدى قوى عالميه استغلت عجله هذا الفكر من أجل محاربه خصومها، فتنظيم الإخوان المسلمين جرى استغلاله للوقوف فى وجه حركه التحرر العربى فى مصر و غيرها من البلاد العربيه، أما تنظيم القاعدة الذى ترأسه أسامه بن لادن و ضمّ عدداً كبيراً من دعاه الفكر التكفيرى فقد أنشأته و دعمته الولايات المتحده الأمريكيه بالتعاون مع المخابرات السعوديه و الباكستانيه من أجل مقاتله الإتحاد السوفياتى الذى كان يحتل أفغانستان، و هى التى أنشأت حركه طالبان الأفغانيه للغايه نفسها، ثم وقع الصدام بين هذه الحركات التكفيريه و مؤسسيتها بعد انتهاء الحرب الأفغانيه و عوده المقاتلين العرب الى بلدانهم بحيث شكلوا خطراً على الأنظمه الحاكمه فى بلادهم و هى أنظمه مواليه للغرب و الولايات المتحده الأمريكيه.

و لكن كلا الطرفين لم يستفيدوا من الدرس الأفغانى، بل على الأصح لم يستفد التكفيريون من ذلك الدرس فأعاد الغرب و على رأسه الإدارة الأمريكيه استخدامهم مجدداً من أجل تنفيذ مخططاته

الخبِيثه و التي تمثلت هذه المره فى الحرب التي يشنّها الغرب على محور المقاومه فى العالم الإسلامى، فجنّدهم و درّبهم لقتال الدوله فى كل من سوريا و العراق إما مباشرة أو بالواسطه عن طريق تركيا و الأردن و السعوديه و غيرها من بلدان العالم المتعاونه مع الغرب فى الحرب على محور المقاومه.

والعلاقات بين الغرب عموماً و أميركا خصوصاً و الجماعات التكفيريه علاقات معقّده نظراً لخبث الغايات و الأهداف التي تخدمها، فهي تكون أحياناً مباشره و أحياناً بالواسطه، و تمر أحياناً عبر أكثر من وسيط و إذا كان البعض يرفض أن يُصنّف العلاقه على أنها علاقه عماله و تبعيه فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر أنها علاقه مشغّل بمشغّل، فأميركا تستطيع أن تشغّل هؤلاء التكفيريين لخدمه أهدافها سواء علموا بذلك أو لم يعلموا، المهم أنهم يؤدون الغايه و الوظيفه التي استخدموا من أجلها و لا يمنع هذا من أن تستغلهم ثم تقضى عليهم كما يتم التخلّص من أى أداة بعد انقضاء مده صلاحيتها.

نحن نجزم بأن أميركا هي التي تقف وراء إطلاق هذه الجماعات التكفيريه كحركات مهمتها إحداث الفتن و القلاقل فى بلاد المسلمين و ذلك ضمن مشروع الفوضى الخلاقه، و ضمن مشروع منه عام من الحروب بين المسلمين الذي نظّر له وزير الخارجيه الأمريكى الأسبق هنرى كيسنجر.

سبل مواجهه الكفر التكفيرى و حركاته:

إن انتشار الفكر التكفيرى يستند الى عوامل عدّه أهمها عامل الجهل و عدم المعرفة بالدين و بالآخر، لذلك يتم التعاطى مع النصوص الدينيه بسطحيه دون التعمق فى فهمها أو اشتغال الفكر فى تدبر ابعادها كما يتم استغلال أحاديث التاريخ مع تفسيراتها المشوّهه و رواياتها المغرضه من أجل تشكيل وعى مشوه لدى هذا الإنسان البسيط و الجاهل بالدين ليتم دفعه الى الجهه أو المصير الذى يختاره له رعاه و دعاه الفكر التكفيرى، و الذى يسهل معه دفع هذا الإنسان للتضحيه بحياته فى سبيل غاياته التي يرجو بلوغها.

كما يتم استغلال الجهل بالآخر عبر تقديم صورته له على أنه عدو للدين و الإسلام و كاره للرعيل الأول من حملته الدسلام، و تصوير ما دار من صراعات و حروب عبر التاريخ بين المسلمين على أنها كانت بين الإسلام و أعداء الإسلام و أن الآخر هو عدو الإسلام و رسوله.

لذلك نرى أن العمل من أجل حاله متقدمه من الوعى السليم هو السبيل الصحيح من أجل مواجهه الفكر التكفيرى. و هذه الحاله تقتضى مئاً الإهتمام بنشر العلوم الدينيه الإسلاميه عبر المعاهد و الجامعات التى تعتمد مناهج وحدويه منفتحه، و عبر الإستفاده من وسائل الإعلام و التواصل الإجتماعى و عبر الإستفاده من كل وسائل و أدوات صناعه الرأى لا سيما الفنون على اختلاف أنواعها، و تقديم صور عن المجتمعات الإسلاميه تُظهر مدى تعلقها بالدين و أهدافه.

كما أن الفقر و العوز هما قرينا الجهل فى المساهمه بإنتشار الأفكار الهدّامه لا سيما الفكر التكفيرى لذلك ينبغى العمل على رفع مستوى الحياه الإجتماعيه و الإقتصاديه فى المجتمعات الإسلاميه التى تعاني اليوم من عدم الإستقرار و البطاله و انعدام الفرص و العنوسه و ضآله الفرص التعليميه. و هذا ما تسعى لإستدامته القوى المعاديه لبلادنا، عبر مخططات يشرف عليها البنك الدولى، و صندوق النقد الدولى.

و يلعب الإستعمار و الاستغلال السىء لثروات البلاد الإسلاميه دوراً تحريضياً كبيراً يساعد فى لجوء الأجيال الى العنف و التشدد و الى الإحتماء بجماعات أو تنظيمات شبه عسكريه تؤمن لهذه الأجيال نوعاً من الحمايه المزيفه، خصوصاً و أن معظم دول العالم الإسلامى محكومته بأنظمه سياسيه فاسده و بواسطه أجهزه المخبرات التى لا تعرف أى التزام بالحقوق و الحريات عندما تشعر أن النظام الفاسد مُهدد من قبل أى جهه و لو كان التهديد سلمياً و هذا ما يؤدى الى جعل الخيارات العنيفه التى يتبناها التكفيريون هى الخيارات الوحيد المتاحه. و مما لا شك فيه أنّ هناك عوامل أخرى كثيره لا مجال لذكرها.

و أخيراً تبقى مسؤوليه مواجهه هذا البلاء المسمى الفكر التكفيرى و جماعاته المسلحه هى مسؤوليه كل المجتمعات لا سيّما النخب الإجتماعيه الواعيه و الدوله بمؤسّساتها عموماً، و للإعلام الدور الأول، و كذلك علماء الدين الذين يقع على عاتقهم بيان الأحكام الشرعيه فى التكفير.

و ختاماً إن المذهبيه السياسيه هى السماد الذى يغذى الجماعات التكفيريه، فهل نستطيع أن نحول المذهبيه من عنصر مساعد على نمو التطرف و التكفير الى عنصرٍ كايح لعوامل التطرف و التكفير، هذا سؤال برسم الجميع. و الجواب عنه ليس سهلاً، لأن الجواب يجب أن يكون خطه عمليه أو خارطه طريق للمواجهه، و هذه مسؤوليه الجميع و ليس فى قدره فرد وضعها.

بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

اشاره

ص: 339

الفصل الاول

ما هو التكفير و ما هى التيارات التكفيريه؟

تعريف التكفير:

المراد بالتكفير فى موضوعنا هذا هو: (الحكم على الشخص بالخروج من الإسلام).

التكفير لغه هو الستر و التغطية. و منه سمى الكفر الذى هو ضد الايمان كفراً لان فيه تغطيه للحق بجحد أو بغيره و سمى الكافر كافراً لأنه قد غطى قلبه بالكفر(1)

و هو الجحود مقابل الايمان، فهو ضد الايمان و يناقض الاسلام و من كفر خرج من مله الاسلام.

و موطن التكفير هو القلب أولاً، و ما ينعكس عنه من سلوك تكفيرى فإن ما هو مما اعتقده

القلب.

و للتكفير أصول و جذور سنأتى عليها لغرض بيانها.

ص: 341

1- ابن منظور، لسان العرب، ج15، 133 .

و الفساد فى الارض، هو المصطلح القرآنى، الذى يقابله مصطلح الارهاب (terrorism)، و الذى شاع استعماله كـرديف و لصيق بالوهابيه و التكفير، و الذى

اشتق من ماده (زهب) فى اللغة العربيه، و الثقافه الاسلاميه، و لا ينحصر فى الدلاله على الخوف و الفزع و الرعب كما هو فى اللغة و الثقافه الغربيه، و لو استعمل فى هذه المعانى، فليس بالضروره ان يكون مقترنا بالقتل و اراقه الدماء و التعذيب و مصادرته الاموال و امثالها، كما هو الاصل فى الاطلاق الاستعمالى فى اللغة و الثقافه الغربيه.

ان صور الاطلاق الاستعمالى لمصطلح (terrorism) فى الثقافه الغربيه هو: ما كان للدلاله على اسلوب الحكم الذى لجأت اليه الثوره الفرنسيه، أثناء حكمه الجمهوريه الجاكوبيه بين عامى (1793-1794 م)، فى مواجهه تحالف الملكيين و البروجوازيين المعادين للثوره آنذاك، و الذى نتج عنها اعتقال ما يزيد عن ثلاثمائى ألف من المشتبه بهم، و أُعدم حوالى سبعة عشر ألفا، مضافا الى موت آلاف آخرين فى السجون بلا محاكمه، و قد اطلق على هذه المرحله المتسمه بالارهاب الدموى (Reign of Terror).

ويتحصل لنا مما تقدم أن الاستعمال اللغوى المعاصر و التاريخى لكلمه أو مصطلح (terrorism)

(منحصرٌ فى الاطلاق على حالات الفزع و الرعب و الهول، الملازم عاده للقتل و سفك الدماء و التعذيب و مصادرته الاموال و أمثال ذلك. (1)

و قد اعتمدنا المصطلح القرآنى (الفساد فى الأرض) بديلا لكلمه (terrorism)

(لانه أصدق تعبيراً عن جوهر ما تعنيه الكلمه فى الثقافه الغربيه.

و الآيه (27) من سوره البقره تشير إلى هذا المصطلح فى قوله تعالى: (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) و قوله تعالى فى سوره الشعراء الآيات (150-152): (فَأَنقَضُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ! الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ).. و انظر إلى سوره المائده المباركه الآيه (33) و دقّه مصداقيتها و شمولها الأوسع للتعبير عن الفكره: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

ص: 342

1- لمزيد من التفاصيل انظر كتابنا: الاسلام بين الاصله و التغريب، الناشر مجمع الثقلين العلمى، ط2، 1420 ق، الفصل الثالث، ص149.

إن المسائل العقائديه على قسمين:

القسم الاول: أصول الدين، حيث يجب تحصيل العلم بها، وكذلك يجب الاعتقاد بها، من أجل أن يكون الانسان مسلماً. وطرق اثباتها عقليه، ولا يكفى التقليد فيها، كما لا يصح التعبد فيها للدله النقليه من الآيات و الروايات، ففي العروه الوثقى (محل التقليد و مورده هو الاحكام الفرعيه العمليه فلا يجرى فى أصول الدين).⁽¹⁾

القسم الثانى: سائر المسائل العقائديه (التفصيليه)، حيث يجوز الاعتماد فى اثباتها على الادله النقليه.

إذن

فلأجل التوصل للعلم و الاعتقاد بالاصول، لا بد من بذل الجهد و الاستدلال، و لكن بعد الايمان بالله تعالى أو بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم من خلال الأدله فما يتيقن بصدوره منهم، و ما كان من الضروريات و المسلمات و اليقينيّات فلا يجوز إنكاره أو الاجتهاد فيه لمعنى امكان اختلاف الآراء حوله، و كذلك لا يصح التقليد فيه ففي العروه الوثقى (فى الضروريات لا حاجه الى التقليد، و كذا فى اليقينيّات إذا حصل له اليقين).⁽²⁾

نعم يمكن البحث حول مدى ضروريته أو كونه من المسلمات أو اليقينيّات، و لكن بعد ثبوت ذلك فلا يجوز انكاره للمعتقد بالاصول، لان ذلك يعنى إنكاره للرسول صلى الله عليه و آله و سلم أو تكذيبه، لذلك كانت أصول الدين أو ضروريات الدين بالنسبه للمعتقدين بالدين ضروريه لا يجوز إنكارها مع العلم بضروريّتها و صدورها عن الشارع المقدس .

فإنّ من أنكر الله أو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم ، لم يعتبر من أبناء الدين، و إن كان إنكاره عن قصور لا عن تعمد .

و كذلك من علم بضروريه حكم أو معتقد أو كونه من المسلمات، و أنكره عن علم لا عن شبهه، فهذا يستلزم إنكار و تكذيب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم ، و بذلك يخرج عن الدين لما ذكرناه من أن من أنكر

ص: 343

1- العروه الوثقى، مسائل التقليد، المساله 67 .

2- العروه الوثقى، مسائل التقليد، المساله 6؛ منهاج الصالحين، المساله 1 .

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يعتبر من أبناء الدين ولا فرق في ذلك بين إنكاره مباشرة، أو إنكار ما يقطع بصدوره عنه بحيث يستلزم إنكاره و تكذيبه .

و إنما يتصور الاجتهادات و القراءات المختلفه أو الآراء المتعدده من المعتقدين بالدين

في تلك المعتقدات و الأحكام الضنّيه و الخلافيه التي يمكن اختلاف الآراء حولها. أو تعدد القراءه و الاجتهاد فيها، حسب اختلاف الفهم و الاستنباط من النصوص الضنيه غير القطعيه سناً و دلاله، فلا تخضع لاختلاف الآراء حولها، فهل يمكن للمعتقد أن يبحث حول وجوب الصلاه من حيث قبولها و إنكارها؟ و أنها واجبه أم لا؟ بحيث يقبل اختلاف الرأى و الاجتهاد حوله، فيصح رأى من يذهب لوجوبها، و رأى من يذهب لعدم وجوبها؟ و كذلك بالنسبه لوجود الله تعالى، أو النبوه أو المعاد، فيصح قول من يذهب لوجوده، و رأى من يذهب لعدم وجوده؟

فإن المعتقد بالدين لا يصح منه اختلاف الاجتهادات و الآراء حول الضروريات، مع اثبات ضرورتها،

و صدورها من الشارع المقدس فإن ذلك يستلزم إنكار الشارع أو تكذيبه و الخروج عن أصل الدين .

جذور خروج التكفير عن أصوله في الاسلام :

1. أصل الظاهره هم الخوارج لأنهم خرجوا من ملّة الاسلام أى خرجوا عن طاعه الامام على عليه السلام الواجب الطاعه المتفق على إمامته الشرعيه و مبايعته.

و هنا يعنى أن من خرج عن طاعه الامام على عليه السلام فهو خارجى باغ.

و عليه فأن أصل التكفير و بدايته يؤرخ لها في واقعه صفين، و أن أول من بثّ وبيع له بامامه التكفير هو عبد الله بن وهب الراسبي.

2. يرافق الفكر التكفيرى للخوارج ظاهره التزمه، الانغلاق، الرؤيه الواحده و من جانب واحد و عدم الانفتاح على الآخرين و هى صفه الفكر التكفيرى فضلا عن أن أصحابه يكفّرون كلّ من (1) خالفهم فى الاعتقاد و يرتبون عليه كلّ آثار الكفر .

3. و مادامنا عرّجنا على أصل الظاهره (ظاهره التكفير)، فيمكن أن نشير الى أن قضيه العنف التدميرى الذى رافق هذه الظاهره، قد يفسّر الطبيعه المغلقه التي ينظرون من خلالها للنصوص

ص: 344

1- أحمد محمد بوقرين , كتاب التكفير , مفهومه و اخطاره و ضوابطه, ص 13 .

الدينيه الاسلاميه و الفكره الاصوليه عن الجهاد و الدعوه و ما يتعلق بفرعى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و التى جاء بها منظر و الظاهره و مفكروها، و وجوب إقامه حكومه الخلافه الإسلاميه، فى واقع سادت فيه الدول الكبرى و فرضت هيمنتها على شتى بقاع العالم، و هى تمتلك ترسانه ضخمة من السلاح و الأساطيل و الامكانيات الكبيره، كلّ هذه الأمور تتطلب، بل تستوجب التشدد فى السعى لتحقيق هذا الهدف الكبير طبقاً للموروث الذى خلفته الحياه القاسيه فى باديه نجل و الحجاز (باعتبارها منطلق هذه الافكار و حصنها الأول)، و ما دام هناك من يشرعن هذه الاساليب اعتماداً على فتاوى فقهاء الوهابيه، فلم يبق من الامر إلا الفوز بالانخراط فى العمل الجهادى هذا، و إلا فالذبح و الجحيم، هذا بافتراض صدق الولاء للاسلام، و عدم التبعية للكفره المستعمرين الذين رسموا منهجيه الحكم القادم بما يحقق استراتيجيتهم الغادره .

4. اتسع مفهوم التكفير عند من يُكفّر، فبعد أن كان التكفير يعنى عدم الايمان بالتوحيد و بالخروج من الاسلام فقد أصبح عند التكفيريين يطلق اسم الكافر على كل من ارتكب كبيره و أصّر عليها و لم يتب، هذا من حيث الفكر و المفهوم أما من حيث الاشخاص فاتسع ليشمل الحكام لأنهم لم يحكموا بما أمر الله تعالى - على شرعهم المنحرفه - و يشمل ذلك المحكومين لأنهم رضوا بذلك و لم يحاربوه. و قد أباحوا دم و مال و عرض كلّ من لم ينضمّ إليهم.

5. إنّ ترتيب آثار التكفير تنحصر بالطرف الذى يكفّر الآخر و الذى قصر ذهنه و عقله عن الادراك السليم، و لا يعنى أنّ الطرف الذى تمّ تكفيره يرتب نفس الآثار بالمقابل.

ففى مثلنا أعلاه عن تكفير الخوارج لعلى عليه السلام و هو الامام المفترض الطاعه باجماع المسلمين، فان الامام على عليه السلام لم يكفّرهم و رفض أن يتهم الخوارج بالكفر و هم خصومه الذين كفروه، بل قال كلمته المشهوره (إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ببغيهم علينا) (1) و واضح أن منحى الخوارج هو سياسى و هو موقف لا يعتمد الثواب الشرعيه قدر اعتماده على الفتاوى المنحرفه و المواقف النفسيه المزاجيه التى اعتمدت و لاغراض سياسيه، التأويل و التحريف لا حادىث النبى الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم بما يحقق مرادهم.

ص: 345

1- معتزلى، شرح نهج البلاغه، ج2، ص310.

6. هذه البدايه وهذه النشأه وإن كانت تفتقد الاساس العقائدى والشرعى (الفقهى) ومع ما رافقتها من انحرافات عقائديه وسلوكيه، لأنها وبمرور الزمن بدأت تتنامى على شكل مدارس تمخض عنها تيارات متطرفه تستهوى عقول الجهله من المسلمين مما أدى إلى خطوره واضحه على الاسلام والمسلمين خصوصاً بعد أن ظهر هناك من يدعى العلم والفصاحه ليشرعن هذا الانحراف ويضع له أساساً على شكل فتاوى يتم تلقينها إلى هؤلاء الجهله ليصبح تنفيذها واجباً شرعياً (عن طريق التقليد) دون النظر إلى ما يقوم عليه من أسس عقليه وشرعيه.

كما وأن هذه البدايه (فى التحكيم و ظهور الخوارج) أخذت قالباً يصعب الخروج منه لأن كسر هذا الطوق أو تكذيبه، يعنى أقول وانهار بناء يراد له أن يكون خيمه طوارئ سيلجأ إليها رؤاد هذه المدرسه لاحقاً، وعلى مرّ الزمن، ولأنه سيؤدى إلى إبراز ضلال الخوارج وكفرهم، وهذا ما تأباه نفوسهم المريضة التى دأبت على الصاق التكفير بمن يخالفهم من المسلمين على وجه التخصيص، وهـ ذام-أ أكدته قوادم

الأيام. وف-قاً للتفكير الاسلامى السليم فى البحث عن صحه الأساس العقائدى والشرعى (الفقهى) والايمان بالاسلام وكون عمليه البحث سليمه وصحيحه لأنها اعتمدت معايير المنهجيه العلميه والانفتاح العقلى الذى يبحث عن سلامه البحث وموضوعيته، أما إذا دخل على خط البحث الجهله من علماء السوء ممن يعتمدون لوى عنق النص ليحقق النتيجه الضالّه التى تمّ تحديدها مسبقاً لعدم اعتبار أن قضيه الايمان بالخالق سبحانه، وبالنبوه والجزء فى الحياه الاخرى، هى من كليات وأصول العقيدته الاسلاميه التى يُتوصل إليها بالعقل وموطنها القلب، فمن المعلوم أنّ الايمان بهذه الاصول لا يمكن أن يصل إليها الانسان بالتقليد والتلقين.

كما وأن من لم يؤمن ويعتقد بالاسلام ديناً ومنهجاً حياتياً لا يصح إجباره على الايمان (لا إكراه فى الدين) لما قلنا أن طريق العقيدته العقل وموطنها القلب، كما لا يمكن اعتبار صاحب الشبهه فى العقيدته كافراً ولا يجوز ترتيب آثار الكفر عليه والتى من جملتها القتل.

7. نقطه أخيره لا بد أن نشير إليها لكى لا يأخذ البحث بعداً واحداً، ذلك هو الاجابه على سؤال: إذا كان التكفير يعنى شمول كل من لا يعتقد بالاسلام ديناً ومنهجاً حياتياً، فمعنى ذلك كما يفهم، يشمل إضافه الى المسلمين أتباع الديانات الاخرى غير الاسلام،

فلماذا إذا لم تطحن

سيوف الوهايبه و التكفيريين فى تاريخها القديم و الحديث، إلا رقاب المسلمين، بل فنه معينه من المسلمين؟ ألم يكن هناك أعداءً تاريخيين يحاولون وأد الاسلام ديناً و منهجاً للحياه و يحاولون اجتثاثهم و سلب جغرافيتهم من الوجود، فلماذا لم تصل سيوف مدعى الايمان إلى رقاب هؤلاء؟ حتى أنّ أدبياتهم و شعاراتهم و إعلامهم تتجاهل هذا كليا !! كما لم نقرأ أو نسمع يوماً أنّ هناك غزواً وهايباً لدوله الشر و العدوان اللقيطه إسرائيل، أو أنّ هناك تهديداً و لو بالاعلام الكاذب لهذه الدوله الغاصبه و المنتهكه لكلّ القيم و الاعراف و مبادئ الانسانيه؟

ماذا أفرز التكفيريون من مناهج ضاله

لو كان التكفير عمليه فرديه (شخصيه) تتعلق بذات الفرد مجرداً عن السياسه و ما يحيط بهذا الانسان من أمور يفرضها عليه الواقع الاجتماعى و السياسى لكان الامر جدّ يسير و لما استوجب كلّ هذا العناء و المعاناه سواءً فى العيش أو التعايش معه أو كان هذا العناء فى البحث الفقهي أو الفكرى، و لما استوجب الحال كذلك ظهور منظمات دوليه كبيره و مؤسسات علميه متعدده لدرء أخطار التكفير و ما يخبئه تحت خيمته الظلاميه.

إنّ الاستراتيجيات الخبيثه التى أفرزها التكفير آلت إلى نتيجته خطيره تلك هى أنّ التكفير أصبح داءً عضالاً و سرطاناً فتاكاً سريع التوالد و التكاثر و مغلفاً بسياسات دوليه و اقليميه توفر له إضافه إلى الحفظ، الحاضنات الداعمه و التى تجعله يلعب دوره الفاعل فى تنفيذ مناهجها التدميريّه و تهىء المجال لدول الاستكبار لحكم العالم و التأثير فى سياساته الداخليه و الخارجيه و من هذه المنهجيات الخبيثه:

أ- علاقه الفساد فى الأرض بالتكفير، إذ أصبحتا وجهان لعملة واحده، ذلك لان القتل و التدمير هو السبيل المفضّل عند التكفيريين لمقارعه خصومهم، ولأن خصم التكفير بالدرجه الاولى هو الاسلام و المسلمين الخارجيين عن نهجهم، لذا فقد أصبح القتل و التدمير أول ما يهدد هؤلاء المسلمين المخالفين لهم باعتبارهم الخصوم الألداء للتكفير.

إنّ اليقظه الاسلاميه الكبرى و الوعى العميق الذى أفرزته الثورة الاسلاميه الكبرى فى إيران فى نهايه العقد الثامن من القرن العشرين و تحديداً فى عام 1979م و التى حققت حلم الانبياء كما أطلق عليها فيلسوف العصر السيد محمد باقر الصدر!، فحينما برزت إلى الساحة الاسلاميه و

الدوليه الجمهوريه الاسلاميه فى ايران وجهت صفعه معلم للاستكبار العالمى و أوجدت حاله لوت عنق الاستكبار العالمى و كادت أن تكسره فجعلته يحسب لهذا الوعى و هذه الثوره ألف حساب، لذا فالبحث عن منهجيات جديده لمواجهة هذا الوعى أصبحت وارده جداً، و ليس أفضل من أن تبعث الحياه فى جرائم السرطان التكفيرى ليمارس دوره القدر باعتباره الحل المذخور لمثل هذا اليوم.

ففى حكم الإمام على عليه السلام و بجهود كبيره من أساطين مدرسه بنى أميه و سدنتها المنافقون تمّ إيجاد الحاضنه المناسبه لتفريخ من أطلق عليهم الخوارج الذين لم يألوا جهداً فى مقارعه كل ما يمت إلى حكم على و ولايه على و منهج على

و أتباع على.

وفى حكم القائد الراحل آيه الله العظمى مفجر الثوره الاسلاميه الامام الخمينى الكبير تمّ الايعاز لهذه الحاضنه أن تقرخ مجرمين عتاه جدد كابن لادن و أمثاله مجاميع تشربت نفوسهم بالضلال و الحقد على الاسلام و لكل ما يمتّ لمدرسه أهل البيت عليهم السلام أو يتناغم معها من علماء و أتباع المذاهب الاسلاميه الاخرى.. ليمارسوا دورهم الخبيث فى خدمه أسيادهم حكام العالم الجدد. فهم بهذه أعطوا إلى دول الاستكبار العالمى فرصه لوضع استراتيجيه جديده توفر لهم الغطاء للتدخل بحجه حمايه الشعوب الاسلاميه من خطر الارهاب الذى هم حماته و داعموه.

ب- ثانى المنهجيات الخبيثه هو بروز ما يسمى بالتكفير السياسى

الذى أصبح ملازماً للتكفير الدينى و ظلاً له و لا ينفك عنه.

ومن الواضح أنّ السياسه هى الأداة الفعّاله لحكم العالم، و لان مفهوم السياسه قد يعنى الرعايه و الاصلاح و خدمه الشعوب، لذا فهى شعار مناسب جداً لأن يُرفع ليجد له مؤيدين و دعاه و رواد.

و لأنّ التكفير أول ما يطال الحكام الذين (لم يحكموا بما انزل الله و فـق شرعتهم المنحرفه)

مهما كان أولئك الحكام، أمّا إذا كان أولئك الحكام ممن يتبعون مذهب أهل البيت فهذه هى الطاقه الكبرى و هذه ستكون حجّه دامغه عليهم أن يدفعوا الثمن غالباً و إلا فآليات التكفير يجب أن تلعب دورها القبيح ضدّهم و مشكله هذه المنهجيه، إنها فعّاله و مؤثره لأنها، و من الممكن جداً، أن تجد لها حصناً مناسباً متمثلاً بمن يقارع الحكم أولاً، و بمن يتناغم (طائفيّاً) مع أولئك التكفيرين ثانياً و بمن له رايه معينه يتحين الفرص لرفعها ثالثاً.

إنَّ خطوره هذه الاستراتيجيه إنها تستعمل للكيل بموازين عده حسبما تتطلبه مراحل سيطرتهم وفرض أجندتها الخبيثه.

ج- المنهجيه الثالثه هى تدمير كل ما من شأنه إرساء ثوابت الاسلام الحق ليصبح مناراً للعالم بأسره، و ليصرف العالم نظره إلى الممارسات الجديده التي تلصق بالاسلام و هى غريبه عنه و دخيله عليه بدءاً من حقوق الانسان التي أولهاها الاسلام لا بل كلّ الشرائع الالهيه عنايه خاصه و انتهاءً بتخريب الحضارات التي أثارت إعجاب العالم بأسره، و وصل الحال إلى تدمير السلوك الاسلامى السامى كالصدق و الأمانه و الإيثار و رعايه حقوق الانسان و استبدلوا هذه المكارم النبيله باظهار القسوه و الغلظه ليحولوا الانظار إلى شكلليات متحجره من السلوك، ف-كلّ من يخلق راسه أو ذقنه يجلد، و كلُّ من يتعاطى السكائر يجلد، و كلُّ من ينظر إلى التلفاز يجلد، و كلُّ من تسفر عن وجهها تقتل، و كلُّ من يصنع منتوجات جديده لم تكن مألوفه فى العصور السابقه يحاكم، و الشواهد كثيره.

و لا يعرف العالم كله ما هو الموجود فى قواميس التكفيريين، و الذى يحفظ كرامه الانسان و حقوقه غير الاكراه أو إقامه الحد بالقتل أو الذبح أو الجلد بغير ما أنزل الله.

د- تدمير كلّ ما من شأنه أن يسهم فى بناء و إعمار و إشاده صروح المدينه و الحضاره سواءً فى الجانب الزراعى، أو الصناعى أو التجارى أو الخدمى أو الاعلامى، و يصعب على الانسان أن يعرف فيما إذا كان فى قاموس التكفير مصطلح اسمه الدوله العصريه، أو الدوله الصناعيه، أو الدبلوماسيه الحره، أو اتفاقات المصالح المتبادله. أو برامج الاعمار و التمدن و الحضاره.

ه- - تدمير العلاقات الدوليه، علاقات الدول بعضها مع بعض، إذ كيف يستطيع التكفيرى أن يبني علاقات دوليه أو إقليميه و ماذا يعنى لديه دول الجوار.

و السؤال هنا هل يستطيع هذا العالم الكبير الذى صيرته التكنولوجيا الحديثه قريه صغيره

أن يعيش آمناً و سعيداً، و أن يسمح بدخول قريته هذه من يفتعل الأزمات و لا يحمل فى أجندات حكمه غير الذبح و التدمير و التحجر؟

ثم: هل يوجد فى مسار التاريخ الطويل حكم هيمن على مقاليد سلطته التكفيريون يصلح أن يكون تجربته يمكن الاستهداء بها لبناء دوله الانسان الحر الكريم؟ قد يـُدعى هناك دوله واحده لا

أكثر يمكن أن يشار إليها على أنها (دولة تكفيريه) يحكمها الوهابيون و لكن هل يرتضى التكفيريون هذه التجربه...؟! و هل فعلاً أنّها دولة تكفيريه !!

الدولة التكفيريه و الفساد فى الارض

لا دولة للتكفير، فدولة التكفير هي منظمه هلاميه لا يحدّها شكل معين محدد و لا تتحدد بجغرافيا معلومه الحدود و الابعاد، لها جهاز إدارى مركزى واحد موزع الصلاحيات، و ليس لها جيش معين واحد، إنّما هي مجموعه منظمات كلّ في جغرافيه مفتوحه .

مملكه التكفير، كملكه دابه الارض (الأرضه)، حينما تستقر في مكانها ترسل عمالها - قادتها و جنودها - إلى مناطق أخرى عبر أنفاق مظلمه غير مرئيه لتمارس أعمالها الاجراميه لتوسيع رقعتها الجغرافيه لتحكم سيطرتها عليها تمهيداً لاقامه دولتها المنشوده، سلاحها القتل و الذبح و التدمير لكل من لا يؤمن بأفكارها بلا تمييز، بدون أى وازع دينى، أو أخلاقى، أو إنسانى، و اللذه الكبيره بالقتل و الذبح، و الفرح بالتهجير و هتك الاعراض و السعاده الغامره ببيكاء الاطفال و السرور الكبير بصرخات الامهات الثكلى و الارامل و البهجه العارمه بجيوش الايتام.

هذه اللذّه، و هذا الفرح و السعاده و السرور و البهجه تتضاعف بمتواليه هندسيه كلما زاد عدد الضحايا من كلّ صنف.

الفصل الثانى: الوهابيه

الوهابيه و التكفير و جهان لعمله واحده

الوهابيه: مصطلح اطلق على حركه اسلاميه سياسيه ظهرت فى منطقه نجد وسط الجزيره العربيه عام 1745 م و هى تنسب إلى محمد بن عبد الوهاب بن سليمان النجدى 1111 هـ - 1206 هـ (1) و الذى كان مولعاً بمطالعه أخبار مدعى النبوه كمسيلمه الكذّاب و سجاح و الاسود العنسى و طليحه

ص: 350

1- و لد محمد بن عبد الوهاب النجدى سنه 1704 م من عائله دينيه، كان والده قاضيا شرعيا، رحل فى شبابه الى البصره ثم بغداد ف- كردستان و همدان و قضى سبع سنوات فى اصفهان فى حكم نادر شاه و عاش فى مدن ايرانيه و قم و قضى سنه اشهر فى حلب و سنه فى دمشق و بعض الوقت فى القاهره ثم عاد الى نجد سنه 1737 م . يذكر من يؤرخ له انه كان يغير اسمه طوال الوقت ، ففى البصره اسمه عبدالله، و فى بغداد احمد، و فى كردستان محمد، و فى همدان كان اسمه يوسف . توفى عام 1792 م، و كان له عشرون زوجه انجب منهن ثمانيه عشر و لدا .

الاسدي، و ظهر منه أيام دراسته زيغ وانحراف كبير و ذلك فى سنة 1143 هـ - حين كان عمره 32 سنة حيث أظهر الدعوه فى مذهبه الجديد فوقف فى وجهه أبوه و مشايخه و أبطلوا أقواله ففرّ إلى العينين و ضاق أهلها به ذرعاً فطردوه فذهب إلى الدرعيه شرقى نجد (وهذه هى بلاد مسيلمه الكذاب التى انطلقت منها أحزاب الردّه) فراجت أقواله.

و الوهابيون هم أتباع محمد بن عبد الوهاب الذى بنى منهجه (الاصلاحى كما كان يدعى) على أربع مبادئ:

1- تكفير كلّ المسلمين ممن لا يقول بمقالته

و مجاهدته و قتله و هو فى موقفه هذا يتشبه بفرقه الازارقه من الخوارج الذين يكفرون و يفتون بقتل كلّ من لا يتبنى موقفهم هذا.

2- تفسير نشأه التشيع اعتماداً على الاسطوره السبأيه التى نقلها سيف بن عمر و التى تقول أنّ أحد اليهود اليمانيون و اسمه عبد الله بن سبأ، أسلم زمن عثمان و نشر عقيدته الوصيه لعلّى، و الطعن بالخلفاء بأنهم اغتصبوا حقه، و أنّهم دعوا الحسين لينصروه فقتلوه ثم بكوا عليه، و شرّعوا عقيدته البكاء عليه ليتوارثها الشيعة بعدها.

3- الولاء لبنى أميه و اعتبارهم الورث الشرعى لهم .

4- العوده إلى البنايع الاولى للاسلام و محاربه البدع و أبرزها بزعمهم بناء قبور الصالحين، و زيارتها و طلب الشفاعة ببركه راقديها.

اتبع محمد بن عبد الوهاب منهج ابن تيميه و خاصه كتابه (منهاج السنه النبويه) بتمحّل تأويلات اجتهد بها لنفسه، و بدأ يسعى لبثّ أفكاره فى هذه المنطقه بإقناع القبائل العربيه بأفكاره و قد تزامن ظهوره هذا فى هذه المنطقه مع بروز حاكم المنطقه (الدرعيه) محمد بن سعود و الذى كان يسعى لبسط نفوذه على هذه المنطقه و كان يريد أن يضىف جانب الشرعيه على حكمه

هذا فوجد فى محمد بن عبد الوهاب ضالته المنشوده و سعى للتحالف معه لنشر الدعوه الوهابيه السلفيه وفقاً لمنهج تأويلاته لمقولات ابن تيميه، فكان لدعوتهما هذه جناحين الاول الجناح السياسى ممثلاً بحاكم الدرعيه محمد بن سعود و الآخر هو و الجناح الدينى ممثلاً بمحمد بن عبد الوهاب.

لقد قامت الدولة السعودية الأولى على أساس التحالف التاريخي بين الشيخ و الأمير، (محمد بن عبد الوهاب و محمد بن سعود) وقد اتفق على هذا التحالف في اللقاء الذي جمع الرجلين في الدرعيه، و يروي عثمان بن بشر أحد أهم مؤرخي الدولة السعودية الأولى و تطور الدعوه الوهابيه إلى جانب حسين بن غنام في كتابه عنوان المجد في تاريخ نجد، أن الأمير محمد بن سعود قال للشيخ: «أبشر ببلاذ، خير من بلادك و بالعز و النعمه. فقال له الشيخ:

و أنا أبشرك بالعز و التمكين و النصر المبين، و هذه كلمه التوحيد التي دعت إليها الرسل كلهم، فمن تمسك بها و عمل بها و نصرها، ملك بها البلاد و العباد و أنت ترى نجداً كلها و أقطارها أطبقت على الشرك و الجهل و الفرقة و القتال لبعضهم البعض، فأرجو أن تكون إماماً يجتمع عليه المسلمون و ذريتك من بعدك.

يشير هذا الحوار إلى المزواجه بين الدعوه و الدوله، إذ يتحدث ابن عبد الوهاب عن النصر و ملك البلاد و الإمامه، و هو يتأمل أن يجد دوله تنصر الدعوه، أي أنه لا يكتفى بالدعوه إلى إصلاح الدين كما يرى، بل يعمل لإيجاد كيان سياسي يحمل طابعاً رسالياً، و يعنى هذا أنه لا بد من إقامة الدعوه بقوه الدوله، و أن انتصار الدعوه لا يكون بغير دوله تنصرها.(1)

و لأن سبيل الوصول إلى نشر هذه الدعوه هو فرض السيطرة للوصول للسلطه بدعوى و لايه الأمر و فـقاً لمنهج ابن تيميه الذي تبناه محمد بن عبد الوهاب فقد أصدر فتاوى تنص على تكفير المسلمين الذين يخالفون آراءه و لا يعترفونها و التي تنص أحدها على أن (من ولى الخلافه و اجتمع عليه الناس و رضوا به و غلبهم بسيفه حتى صار خليفه، و جبت طاعته و حرم الخروج عليه).

فـقام بعدها بشن غارات (غزوات) على خصومه صادر فيها أموالهم و قتل العديد منهم معتبراً أنهم خصومه و أن أموالهم هي غنائم حرب.

و قد اعتبرت الخلافه العثمانيه هذا السلوك المشين خروجاً عن طاعتها في حين اعتبرها محمد بن عبد الوهاب بأنّها السبيل لاقامه دوله التوحيد و نشر العقيدته السليمه و تطهير الامه الاسلاميه من الشرك و المشركين، و بهذا انتهج نفس طريق الخوارج الذين خرجوا عن طاعه ولى الله الامام على عليه السلام في حكمه - مع الفارق الكبير - و بعد واقعه صفين شنوا الغارات و نهبوا الاموال.

ص: 352

1- بدر الابراهيم، داعش و الوهابيه و التكفير؛ الاختلاف و التشابه، ص 5.

وبهذا فقد أصبحت الوهابية حركة سياسية متطرفه بدأت مشوارها في منطقه الدرعيه وسط شبه الجزيره العربيه عام 1747 م.

نشأ الوهابيه والحكم السعودى و دور الإنجليز في ظهورهما عاملان أساسيان فتحا شهيه بريطانيا العظمى على توطيد أواصر علاقتها مع محمد بن سعود، ثم ابنه عبد العزيز اللذان يمثلان الزعامه السياسه و محمد بن عبد الوهاب الذى يمثل الزعامه الدينيه .

هذان العاملان هما :

1. العامل الدينى، الاسلامى المذهبى الذى كانت تمتلكه الخلافه العثمانيه فى القرنين الثامن و التاسع عشر، و الذى كانت الهويه الاسلاميه هى السمه الظاهرية له، و قد أحست بريطانيا العظمى بأن هذه السمه (المذهبيه) - وإن غلب عليها الاستبداد و الجهل - إلا أنها تشكل خطراً على طموحاتها و أحلامها سى - ما و إتفا تراهن على معطيات الثوره الصناعيه التى فجّرت أحلام بريطانيا فى أن تكون الدوله الاولى فى العالم، و أن أحلاماً كهذه لا بد و أن تتعارض مع ما يحمله الاسلام من هويه متجذّره فى عقول و قلوب المسلمين، لذا لا بد من ايجاد دوله قويه تمثل دور الشرطى الذى يحقق طموحات امبراطوريه الشر هذه فكان مسقط نظرها على محمد بن سعود هذا.

2. العامل الثانى هو العامل الاقتصادى المتمثل بكون شبه الجزيره العربيه تمتلك الخزين الهائل من النفط و هو أكبر مصدر للطاقه يمكن أن يمدّ بريطانيا العظمى بما تريد و يحقق لها الكفايه (ضمان الاكتفاء).

بتأثير العاملين المذكورين، سعت بريطانيا لدقّ أسفين داخل الدوله الاسلاميه بايجاد نظام يخضع لهمجيتها و سطوتها ليكون أداة طيّعه بيدها يحقق ما تريده فاختارت محمد بن سعود المدعوم بمحمد بن عبد الوهاب فأمدته بالمال و السلاح و زينت له الاستيلاء على أكبر بقعه جغرافيه من الاراضى الخاضعه لسلطان الخلافه العثمانيه و مكنته من اظهار العداء لهذه الخلافه و رفع السيف بوجهها و مقاتلتها و التوسع جنوباً إلى الكويت سنه 1788 م و احتلالها ثم حاصروا بغداد و توجهوا جنوباً لغرض الاستيلاء على كربلاء المقدسه بهدف هدم مرقد الامام الحسين عليه السلام فى آذار 1802 م - إلى 20 نيسان 1802 م المصادف 18 ذى الحجه 1216 هـ - (يوم الغدير) حيث توجه 12000 جندى وهاجى و بعد حصار لم يدم طويلاً فتحت المدينه و استباح الوهابيون المدينه

ص: 353

بالقتل والنهب وشمل القتل جميع الاعمار حتى الاطفال والنساء والشيوخ وهدم قبر الحسين عليه السلام وسُلبت الجواهر والذهب والثروات التي لا تعد و لا تحصى وربما لا يوجد لها مثيل حتى في كنوز الشاه الفارسي وقد تقاسم الغزاه هذه الاموال وحملوها، وكان عدد القتلى أكثر من 8000 شخص ونقل الوهابيون ما نهبوه على أكثر من 4000 جمل(1)

ثم شنو هجوماً على مكة عام 1803م واحتلوها وسقطت المدينة المنوره بأيديهم عام 1804م فهدموا القباب الضخمه التي تظلل قبر الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتجهوا الى الشام وهاجموا مدينه دمشق سنه 1810م كما وهاجموا النجف الاشرف و لم يفلحوا في السيطرة عليها، هذه الحمله الوهابيه الكبيره لم تكن لتحقق قدرتها و سلطانها لولا الدعم الهائل من بريطانيا بالمال والسلاح، وأصبح من الواضح جداً ارتباط محمد بن سعود وصاحبه الامام محمد بن عبد الوهاب بالانكليز وإن كان الثاني يعمل في ظل الاول حيث لم يكن لمحمد عبد الوهاب علاقه مباشره بالانكليز وقد استغلت بريطانيا الفكر التكفيرى لمحمد بن عبد الوهاب والعداء لكل المذاهب الاسلاميه في تحقيق مرادها هذا.

الدور البريطاني في انشاء الحكم الوهابي

كانت إنجلترا قد حاولت عن طريق عبد العزيز بن محمد بن سعود ضرب الخلافة العثمانية من الداخل، وقد وجد للوهابيين كيان داخل دوله الخلفه الإسلاميه بزعامه محمد بن سعود، ثم ابنه عبد العزيز، فأمدَّتْهم إنجلترا بالسلاح والمال، واندفعوا على أساس النهج الوهابي المتطرف للاستيلاء على البلاد الإسلاميه الخاضعه لسلطان الخلفه العثمانيه، أى رفعوا السيف في وجه الخليفه العثماني، وقاتلوا الجيش الإسلامى العثمانى بتحريض من الإنجليز وإمداد منهم. وذلك لأخذ البلاد من الخليفه العثماني وحكمها حسب منهجهم المتطرف، وإزاله ما أحدثته المذاهب الإسلاميه الأخرى بالقوه وحدَّ السيف وكان معروفاً أنّ هذه الحمله الوهابيه عمل إنجليزى، لأن آل سعود تحت نفوذ الإنجليز، وقد استغلوا الوهابيه المتطرفه معتبرين أن محمد بن عبد الوهاب مجتهد من المجتهدين استُغِلَّ في أعمال سياسيه لضرب الخلفه العثمانيه، والاصطدام مع المذاهب الأخرى، لإثارة حروب مذهبيه داخل الدوله العثمانيه، دون أن يدرك ذلك أتباع الوهابيه، ولكن عن إدراك ووعى من الأمير السعودى وآل سعود وذلك أن محمد بن عبد الوهاب الذى كان

ص: 354

1- سلمان هادى آل طعمه، كربلاء فى الذاكره، بغداد، 1988 .

حنبلى المذهب قد اجتهد فى بعض المسائل، ورأى أنّ ما عليه المسلمون من أصحاب المذاهب الأخرى يخالف رأيه فى هذه المسائل. فأخذ يدعو لآرائه ويعمل لها، ويهاجم الآراء الإسلاميه الأخرى بعنف. فُجُوبَة بالمعارضه والصدّ من العلماء والأمرء ووجوه الناس، باعتبار آرائه تخالف ما فهموه من الكتاب والسنة. فمثلاً هو يقول: إن زياره قبر الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم حرام وهى معصيه من المعاصى، حتى إنّ من يذهب لزياره قبر الرسول لا يجوز له أن يقصّر الصلاه فى سفره لأنه مسافر فى معصيه وهذا خلاف ما اجمعت عليه المذاهب الاسلاميه.

كما لا يخفى إن الجزيره العربيه تمتلك خزناً هائلاً من النفط، وأنّ هذا يعتبر من أول مصادر الطاقه التى يحتاج إليها الغرب ليواكب مسيره الثروه الصناعيه التى بدأت فى أقطار العالم، لذا فقد بدأت بلدان العالم الاوربى المتحضر البحث عن مصادر الطاقه التى يدير لها عجلتها الاقصاديه وقد لفت أنظار دول الاستعمار الكبرى ما تتميز به الجزيره من امكانات هائله فى توفر الخزين الضخم من هذه المصادر لذا فقد بادرت وزاره المستعمرات البريطانيه لمدّ اخطبوطها القدر باحتواء الجناحين السياسى بزعامه محمد بن سعود والدينى بزعامه محمد بن عبد الوهاب ودعمهما وتمكينهما من نشر دعوتهما فى ربوع شبه الجزيره العربيه وفرض سلطتها على أكبر مساحه جغرافيه لتكون المصدر الممؤن للطاقه لبريطانيا العظمى وبأسهل الطرق، فكانت هذه الخطوه كافيه لتبنيه الدول الكبرى سيّما الصناعيه منها لأنّ ترسم استراتيجيتها على الأمد البعيد وتوجد لها موطنى قدم يمكنها من الحصول على أكبر حصّه من مصدر الطاقه هذا.

هل الوهابيه مذهب كباقي المذاهب ؟

لم تكن الوهابيه مذهباً اسلامياً مستقلاً كباقي المذاهب إنّما هى اتجاه متطرف داخل المذهب الحنبلى.. فقد اخذت الوهابيه عقائدها من قسمين قامت بابتداعها:

الاول- مما ورد فى الكتاب والسنة فزعموا أنهم يأخذونه مباشره منهما دون الرجوع إلى اجتهاد المجتهدين فى معناهما سواء كانوا من الصحابه أو التابعين أو غيرهم من أئمه الاجتهاد.

الثانى- فيما لم يرد نص فيه وزعموا أنهم يرجعون فيه إلى فقه الامام أحمد بن حنبل و ابن تيميه. و لكنهم اخفقوا فى القسمين معاً لأنهم جمدوا على معان فهموها هم من ظواهر بعض النصوص فخالفوا الاصول والاجماع و من هنا وصفهم الشيخ محمد عبده بأنهم أضيقُّ أفقاً و

أخرج صدرأً من المقلدين، فهم يتقيدون بظاهر اللفظ الوارد دون الالتفات الى ما تقتضيه الاصول التي قام عليها الدين، كما خالفوا الامام أحمد بن حنبل صراحه في تكفير من خالفهم من المسلمين في حين لم يجدوا في فتاوى الامام ما يشهد لعقيدتهم هذه بل بالعكس كانت سيرته وفتاواه كلها بخلاف ذلك، فابن حنبل لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب كبير أو صغير إلا بترك الصلاة.

فضلاً من أنهم لم يجدوا عند ابن تيميه، ما يشهد لعقيدتهم من تكفير مخالفه في مسائل الآراء والاجتهادات و حليته قتال أهل الفرقه و الاختلاف.

كما و توجد هناك مسائل خلافه كثيره يختلف فيها الوهابيه عن الحنابله يمكن مراجعتها في مضاها.

أنّ التطرف الذي يتبناه الفكر الوهابي يجعل من الصعوبه أن يتعامل مع أيّ من المذاهب الاسلاميه الاخرى بشكل يحقق الوحده الاسلاميه أو التعايش معهم، بل وصل بهم الأمر إلى أنهم حكموا بالشرك و هدر الدماء و الاموال حتى على الامام أحمد بن حنبل و من عاصره و من كان قبلهم من السلف الذين كانوا يجوزون زياره المشاهد الدينيه أو طلب الشفاعة من النبي الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم و حكموا على جلّ الصحابه بالكفر و الشرك، و أما زعمهم أنّهم يعظمون الصحابه و يجلونهم فانهم يريدون بذلك إغواء البسطاء و تضليل سواد المسلمين.

الفصل الثالث: الحركه السلفيه

الحركه السلفيه و تشعباتها و بروز السلفيه الجهاديه على الساحة السياسيه

تعريف السلفيه:

تعنى السلفيه - كما يدعى أصحابها - الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح من العباده و السلوك و الاقتداء بهم و عدم الخروج عن منهجهم باعتماد القرآن و السنه فقط و السعى الى تنقيه الاسلام مما علق به من شبهات و بدع و آراء نتيجه لعدم الاعتماد على المصدرين المذكورين خصوصاً بعد القرون الثلاثه الاولى من عمر الرساله الاسلاميه و التي تعتبر القدوه التي يجب الاستهداء بها فيما تلاها من القرون، و اعتبار أن ما اعتمده أصحاب المذاهب الاخرى إضافه إلى

القرآن و السنه هو السبب فى ما حصل من شوائب و بدع و انحرافات بحسب النظره السلفيه كدخول مفهوم الشفاعه و بناء القبور و طلب الحوائج منها... الخ، فالسلفيه - بدعوى أصحابها - تعنى كمفهوم موافقه رأى للكتاب و السنه و روحهما و من خالفهما فليس بسلفى، و هى تعنى الاستهداء بما كان عليه السابقون و اعتماد نفس المنهج فى التفكير و التبنى، و فى تنقيه الاسلام مما علق به من شوائب و بدع و انحرافات، و السلفيه هنا تقابل مفهوم الاصوليه التى تضيف إلى المصدرين المذكورين مصادر أخرى للوصول إلى الرأى الاسلامى من خلال البحث العقلى و المعرفى الذى حثَّ عليه الدين الاسلامى، و هو ينظر إلى الماضى كفته تدرس و تعتمد فى رسم صورته الحاضر و المستقبل، فالاصوليه لا تقف على الماضى و لا تكتفى بتنقيته مما علق به من شوائب و بدع كما تطلق عليه السلفيه.

فمنهج السلفيه لا يقرّ و لا يعترف بمنهجيه المذاهب الاخرى التى تُدخل فى مصادر التشريع اضافته للقران و السنه، العقل، و الاجماع، و غيرها من مصادر التشريع بحسب كل مذهب، على أن هذا لا يعنى الغاء حقيقه أن السلفيه هى نتاج المذهب الحنبلى الذى يمتاز عن باقى المذاهب بالتشدد و صعوبه قبول الرأى الآخر.

و يختصر البعض تعريف السلفيه - على رأى أصحابها كما أسلفنا - أنها موافقه الرأى للكتاب و السنه و روحهما، و من خالفهما فليس بسلفى. (1)

الضلال المبين فى الخروج عن منهج السلفيه:

السلفيه تدعى أنّ ما يترتب على الالتزام بالمنهجيه المذكوره، صحه و سلامه المعتقد و الفوز برضوان الله لاتباع المسلمين لطريق الحق.. أمّا من يعبد الله تعالى بغير هذا المنهج السلفى فقد ضل ضلالاً مبيناً.

و كما يترتب على المسلم السلفى عدم الخروج عن منهج القرآن و السنه فى أموره العباديه، فإنّه لا يعنى فى الجانب الآخر تطبيق الجوانب الحياتيه الاخرى كالسياسه و الانتخابات و نظم الحكم الاخرى كالديمقراطيه و غيرها، فهنا يأتى التمييز بين المنهج السلفى الواجب الاتباع و بين التجمعات السلفيه، و هى نافله و غير واجبه الاتباع، فتقرير أنّ هذا سلفى أو غير سلفى يعتمد على

ص: 357

1- د . هشام الهاشمى، الحركه السلفيه فى العراق .

اتباع المنهج السلفى أو عدمه. هذا من حيث المفهوم.. أما من حيث الواقع المعاصر، فإنّ هذا التمييز فى المنهج تمّ اخضاعه إلى مقاييس غير موجوده أصلاً فى اطروحه المنهج السلفى و هذا ما سنتحدث عنه بالفقره الآتیه.

أقسام السلفیه:

مما سبق، يتضح أنّ منهج السلفیه هو المعوّل عليه فى تشخيص السلفى عن غيره، و بحسب هذا المفهوم فإن تعدديه المدارس السلفیه تبقى فى نفس إطار مسمى السلفیه ما دامت ملتزمه بالمنهج مع ملاحظه أنّ هذا المنهج يخلو تماماً من الضوابط التى تتضمنها المناهج الاخرى، فمفهوم التنظيم مثلاً، و العمل الحزبى و غيرها من الضوابط التى تنظّم هيكل و عمل الجماعه هو أمرٌ غير مألوف و لا يمكن التطرق إليه أو طرحه، و إذا ما كانت هناك مدارس سلفیه متعدده تعمل فى السوح الاسلاميه إتماً يجمعها القاسم المشترك الأساسى و هو المنهجيه فى الحركه السلفیه و ليس التنظيم أو الحزب أو نظير ذلك من الهياكل المألوفه فى العصر الحديث.

تقييم سريع قبل الدخول فى أقسام السلفیه:

إنّ هذه الآليه (الالتزام باتباع المنهج) هى بذره الفشل فى المدارس السلفیه، فهى تحول دون اتباع أساليب موضوعيه فى تطوير عمل الحركه السلفیه و إخراجها من وهده الركون فى زاويه واحده، ما يؤدى إلى ركود مميت و قاتل للحركه و سبيل للتحجر و الجمود و عليه سيكون عدم تقبل الافكار و الاساليب طريقاً للتخلف، و فرصه لان يتسلط القائمون فى ذروه و قمه الحركه لإحكام رأيهم الواحد الذى قد يكون استنفذته مرحله الحركه سيّما و أن عجله الحياه تسير بسرعه لا يمكن إيقافها أو دعوتها للتريث مما يؤدى الى تخلف الحركه عن مواكبه المستجدات التى تعاصرها.

و قد يعطى هذا تفسيراً لتسلط بعض القيادات السلفیه التكفيريه ذات البعد الواحد فيقال مثلاً السلفیه الوهابيه التى تعتمد التكفير كأساس و منهج لا يمكن التنازل عنه اطلاقاً.

و على هذا الاساس فقد تعددت المدارس السلفیه بتعدد المناهج المتبعه لدى رواد كل مدرسه.

برزت هناك السلفيه العلميه التي اطلقت على نفسها اسم المدرسه السلفيه. و تشترك هذه المدرسه مع الخط العام للمنهج الذى تعتمده الحركات السلفيه الاخرى المتواجده فى الساحة الاسلاميه، إلا أنّها تختلف عن باقى المدارس كونها أكثر حرفيه، أى اندكاً بالمنهج ونبذ ما سواه، و هم بعيدون عن منهج التجديد و الاجتهاد، و يقفون فى الجانب المعاكس من خط الجهاد و العمل المسلح و العمل التنظيمى و التجمع الهيكلى و بعيداً عن السريه و التكتم.

وأن أبرز استراتيجيه معلنه فى هذه المدرسه هى التى طرحها الشيخ محمد بن ناصر الالبانى و التى تعتمد الجهاد كمرحله أخيره بعد مراحل التنقيه و التربيه، و الانفصال عن حكام الباطل، و إنّ موضوعه الجهاد فى هذه المدرسه تأتى ضمن الحل الأخير الذى يكون هو الفيصل بين الحق و الباطل.

و قد نشأت هذه المدرسه فى منتصف سبعينات القرن الماضى.

السلفيه الحركيه

أمّا السلفيه الحركيه، فإنّها تختلف عن سابقتها فى أنّها تتصدى للحاكم الكافر الذى لا يحكم بالشريعه الاسلاميه، و أنّها تعتبر الاعلان عن كفر الحاكم و التصدى له هو السبيل الافضل للوصول للحاكميه الاسلاميه، و أنّ أفضل السبل لمحاربه الحاكم الكافر هو العمل الجماعى فى ايجاد التجمعات القادره على احداث التغير المطلوب فى ردع الحاكم الكافر أو قتله.

و قد انبثق عن هذه المدرسه تجمع عرف بأسم جماعه الموحدين فى سنه 1978 م ما أدى إلى القاء القبض على رموز هذه الحركه و محاكمتهم و سجنهم.

و لانعدام الجانب التنظيمى عند رواد هذه المدرسه حيث لم يجمعهم مجلس واحد أو مكان واحد لذا فانهم لم يستطيعوا التوصل الى استراتيجيه و اضحه تجمعهم و توحد كلمتهم.

السلفيه الجهاديه

برزت هذه الحركه فى ثلاثه مواطن جغرافيه، فى مصر حيث البيئه الازهرية التى برزت فيها حركه الاخوان المسلمين و خرجت منها نظريه الحاكميه الالهيه، و فى السعوديه حيث البيئه الفقهيه للمدرسه الحنبليه و التى خرجت منها عقيدة الولاء و البراء، و فى الهند حيث البيئه الهنديه التى

تواجه التحديات الكافرة كالهندوسية والبوذية التي استغلها البريطانيون لتذويب الهوية الاسلاميه بحجه إقامه حكم الامه و دوله الديموقراطيه و الخشيه من الاسلام و جعل المسلمين أمه مقهوره مغلوبه لا خيار لها إلا الاستسلام, خصوصاً و إنّ دعوات التحرر و ظهور الحركات القوميه مثلت تياراً جارفاً من الصعب أن يقف التيار السلفى بوجهه منعزلاً و منقسماً على نفسه، لذا فقد تمّ السعى لتوحيد هذه الخطوط لتشكيل منظومه العصريه على الذوبان أو الانقياد سيّما و أن المذهب الحنبلى المتشدد هو القاعده التي تركز عليها جميع هذه الخطوط، ساعد على توحيد هذه المنظومه و رصّ صفوفها أنّ المتصدين لكلّ خط منها هم من أكابر المفكرين الاسلاميين، فأبو الاعلى المودودى و سيد قطب و حسين الهضيبى ساهموا فى رسم الخطوط العريضه لهذه المدرسه عبر مؤلفاتهم التي انتهجت الخط التنظيمى فى الدعوه و الارشاد و فى اتخاذ المنحنى السياسى الذى نأت عنه المدرسه السلفيه الاخرى، كما و أنّ ظهور الجماعات المسلحه استهوت الكثير من الشباب الذى كان يتطلع إلى نبذ و مناهضه التيارات العلمانيه و القوميه التي كانت تستهدف الاسلام بالصميم، فكان أن أصبحوا مجاهدين فى هذه الجماعات كجماعه التكفير و الهجره، و الجماعه الاسلاميه، و حركه الاخوان المسلمين، هذا فضلاً عن بروز تيارات مضاده يخشاها السلفيون و حركات جهاديه مقابله أصبحت تمثل موقع الصداره فى الوجود الاسلامى ما يجعل السلفيين على وعى و بصيره من الخوف فى أن تهدد وجودها جذرياً سيّما و أنها نتاج مذهب آخر غير المذهب الحنبلى، فقيام الثوره الاسلاميه فى إيران و بروز تيار الوعى الدينى الجهادى و تهديده لاعتى الدول الاستكباريه فى العالم و كذا ظهور حركه حزب الله فى لبنان التي هددت وجود الوليد اللقيط الذى تعبت هذه الدول فى تربيته و تشأته و هى دوله اسرائيل الغاصبه، هذه الامور و غيرها

جعلت من السلفيه الجهاديه أن تعى خطر شردمتها و عدم توحيدها و اشتراكها فى استراتيجيه

واحد يسهى الكل فى دعمها كلّ من جانبه، فضلاً عن الدعم السعودى الحاكم الذى يمثل الخيمه التي يستظلّ بها الجميع و التي من الممكن أن يتمّ التزاوج الوهايبى مع التيار القطبى (نسبه الى سيد قطب)، و السرورى (نسبه الى محمد سرور بن نايف زين العابدين) و الذى مزج بين السلفيه الحنبليه و القطبيه الاصوليه مما جعل هذا التيار يشدد عوده و ليأتى أخيراً بتهديد الحكم السعودى باعتباره حكماً باطلاً يجب محاربتة، و ظهور ما يسمى بتيار الصحوه السعوديه الذى استقطب مجموعه

واسعه من الشباب المتدين أمثال عوض القرنى، و سلمان العوده و سفر الحوالى و الكثير غيرهم الذين ساهموا فيما بعد ببلوره الفكر السلفى و انتشاره فى ربوع الدول العربيه الاسلاميه كالسودان و الكويت و الاردن و سوريا و غيرها. ما أدى إلى أن ينقلب السحر على الساحر .

الفصل الرابع: البرامج التربويه فى الفكر التكفيرى

البرامج التربويه فى الفكر التكفيرى سرّ تأثيرها و توصلها

إنّ تسليط الضوء على البرامج التربويه لمدرسه الفكر التكفيرى مهمه لأنها تعطى أحد التفاسير، إن لم يكن التفسير الاول لموضوع ما هو السر الكامن وراء هذه التضحيه و هذا العمل الانتحارى الذى يجانب العقل و التفكير؟ و كيف يكون أياً منهم آله صماء تدور فى دولاى العجله بلا أى تفكير أو منطق أو عقل سوى؟ فتغيب كلّ المنح و المزايا الربانيه التى كرم الله تعالى خلقه و خليفته فى الارض و ينسلخ هذا الانسان من عالم الخلافه لبيته فى عالم الانعام السائبه، المشكله أن ما يتعاطونه فى إعلامهم و فى ما ينعكس من فكرهم أنّهم إنّما يسعون لاقامه خلافه الله فى الارض، و أنّهم وحدهم الساعون لذلك. و المضحون فى سبيله و أنّ عطاءهم هذا و تضحياتهم إنّما لأن التجربه التى يريدون إحيائها تتطلب ذلك و تسترخص كلّ غالٍ و عزيز حتى و إن كان نفس الانسان و هم بهذه يستدرجون عوام الناس

من المسلمين و الجهله طناً منهم أنّهم صادقون.

و لايضاح الصوره و تسليط بعض الأضواء عليها نوضح الآتى:

ابتداءً

هل يصح أن نقول إن التكفير بمنهج المعلىن اليوم هو ف-كر؟ و أن هناك فكراً تكفيرياً يملك فلسفه الفكر؟

قد يتبادر إلى ذهن الانسان العاقل - الذى يستخدم العقل كأداة فى الوصول إلى الحقيقه - أننا قد نظلم (مصطلح الفكر) حينما نريد أن نفاعله مع التفكير بالنهج التكفيرى لان العقل إشعاع و نور و هدايه و النهج التكفيرى هو غياهب ظلام و مصاديق

ظلم، و لأن أول خطوه فى مسيرته الظلاميه هو تغطيه الحقيقه الكبرى التى جاء بها الاسلام العظيم و سار على هديها النبى

ص: 361

الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في نشر الدعوة الاسلاميه) لَأِكْرَاهَةَ فِي الدِّينِ (L) ولا غرابه في ظلاميه النهج التكفيرى وذلك أن التكفير لغه هو التغطية للحق كما أسلفنا أول البحث.

هناك علاقة جدليه بين الترييه و النمو, الانسان ينمو, نفسه, عقله, جسمه و كل مايتعلق بهذه المسميات من مصطلحات و متعلقات من فكر و عاطفه و سلوك, فالتنميه تعنى الترييه بموجب هذه العلاقه, نفس الانسان تنمو, جسده ينمو, عقله ينمو من حيث وضوح الخطوط الطويله من البديهيات (المسلمات العقلية)

فالترييه هنا هى توفير المناخات لاحتضان هذه البراعم الناميه (النفس, العقل) و السلوك هو المحصله النهائيه.. و كيفما تكون هذه المناخات الحاضنه, تكون النفس, و يكون العقل.. و من شموليه هذه الظاهره, أى تعدديه البراعم فى حاضنه الزمن تنشأ الاجيال و تتوالد و تتكاثر يحكمها الخط الطولى الذى نمت حاضنته من حيث القيم, و السمات العامه (الحب أو الكره), (السلام أو الحرب), (التسامح أو الحقد), (قبول الآخر أو نبذ الآخر) (الاعتدال أو التطرف) (الايثار أو الإثره).

المناهج الدراسيه التكفيريه هى المناخات التربويه لترسيخ العدا و الكراهيه

ما سبق يتضح أن عمليه الترييه, (والتي هى توجيه نمو النفس فى حاضنه الزمن) إنمّا هى واحده و تنطبق على جميع المجتمعات, الاسلاميه و التكفيريه, الهاديه المهديه, و الضالّه المضله, و لأنّ عمليه الترييه من حيث الزمان, مبكره جداً, لا تبدأ من حين الولاده, إنمّا من لحظه تخصيص الحيمن الذكرى للبويضه الأثنويه, لذا تختلف المدارس الفكرية فى كيفية توفير المناخات التى تتناسب و اطروحاتها الفكرية, و كما أن هذه هى فرصه للتكفيريين لان يوجدوا جيلاً تكفيرياً يؤمن بالعنف و القسوه مؤمناً باطروحتهم الفكرية الدينيه, هى كذلك فرصه للرساليين المؤمنين لان يوجدوا جيلاً رسالياً هادياً مهدياً يهدى إلى الحق و به يستعين.

يعتمد المنهج التربوى التكفيرى فى مناهجه التعليميه على ما يأتى:

1- على مستوى التعامل الفردى و الاسرى و الاجتماعى فمن المعروف أن خُلِقَ التسامح و اللين و حسن المعامله و نبذ العنف و الشده هى من أواصر التماسك الاسرى و الاجتماعى, و قد كَرَّم الله

ص: 362

1- سورة البقره : 256 .

تعالى هذا الانسان) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (1) و أحسن خلقه) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (2) بغض النظر عن دينه و معتقده أو لونه أو عرقه...

كلّ من يتعامل مع أى فرد من أفراد المجتمع التكفيرى، أول ما يستشعره هو الغلظه فى الاخلاق، و فى الدعوه إلى الله تعالى خلافا لقوله سبحانه) ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ (3) وقد يكون للبيئه الصحراويه، و البدويه، أو القبائليه التى كانت الحصن الاول لهؤلاء التكفيرين تأثير كبير فى أن يترشح هذا الجفاء و القسوه فى التعامل و لكن أين هو موقع الاسلام و الفكر الاسلامى النير الذى يهدى إلى مكارم الاخلاق و التسامح و اللين.. (إنكم لم تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بحسن أخلاقكم).

يمكن اعتبار البرامج التربويه فى المناهج التعليميه هى الأساس الذى ينبع منه هذا العطاء الفج، فبدلاً من أن تسعى هذه المناهج التعليميه إلى الحد من الظاهره البدويه التى تقوم على التحجر و القسوه و غياب العقل.. و إحلال الاخاء و الموده بأعتبار أن الآخر (إما أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخلق) و إنّ هذا هو جوهر الاسلام و لا يتنازع فيه اثنان.

2- على مستوى المناهج التربويه: لو أخذنا نموذجاً للفكر التكفيرى الوهابى الذى تعتمده الدوله السعوديه و هى أول و أكبر دوله تمثل الحاضنه و الداعمه و المشجعه للفكر التكفيرى لوجدنا ان المناهج الدراسيه التى يتربى عليه طلبه النشأ السعودى بل و جميع الوافدين من أقطار البلدان الإسلاميه للدراسه فى مدارسها و جامعاتها لا تعرف خطأ آخر فى الكون بأجمعه إلا الخط الوهابى التكفيرى المتشدد.

و لا حكم يليق بمن لا يؤمن بهذا الخط التكفيرى إلا القتل (الذبح من الوريد إلى الوريد) تحت لافتة (الله اكبر) حتى و إن كان هذا الآخر ديناً آخر كاليهوديه و المسيحيه و الصابئيه و غيرهم أو كان مسلماً لا يدين بدين أو منهج الوهابيه، بل حتى و إن كان أحمد بن حنبل. (ولم تسلم المناهج الدراسيه من التحريف و التحريض على الفتنه، فقد استخدم النظام السعودى المدارس لترويج المذهب الوهابى و بث ثقافه الكراهيه لدى طلاب المدارس، حيث تعتبر المناهج الدراسيه للنظام

ص: 363

1- سورة الاسراء : 70.

2- سورة التين : 4.

3- سورة النحل : 125.

السعودى من أكثر المناهج خطراً على الأفكار لما تبثه من روح الحقد و الكراهيه، كما و تغذى التلاميذ بالمفاهيم و المبادئ الهدّامة و القيم العنصريه و يتم صياغتها بمقالات دينيه لتكتسب قداسه فى عقول التلاميذ و هى طريقه لتوظيف المؤسسات التربويه لخدمه الاغراض السياسيه و تضليل معتقدات التلاميذ و غرس مفهوم الحمايه للدين من خلال قمع الآخر و القضاء عليه و استئصال شأفتهم.. و هذا ما يؤدى إلى التعامل مع مخالفي المذهب الرسمى على أنهم كفار أو منحرفين و ليس لهم إلا التوبه أو القتل).⁽¹⁾

و لا يخفى آثار هذا المنهج المدمّر الذى يؤسس لكثير من التشريعات التى يراد بها أصلاً بناء الفرد و المجتمع و الدوله فىأتى البناء مفتقداً لابسطة المقومات التى تقوم بها الشخصيه الاجتماعيه و الانسانيه و تنأى بالفرد و المجتمع و الدوله عن الهويه الاسلاميه الصحيحه و تضعها فى موضع التحجر و التوحش و استهجان المجتمع الاسلامى و الانسانى.

الفصل الخامس: مقاومه التكفيريين

مقاومه التكفيريين و الفساد فى الارض

الفصول الثلاثه الاولى تناولنا فيها التعريف بالتكفير و نهجه و جذوره و العوامل التى جددت ظهوره و من أبرزها الوهابيه و السلفيه المتطرفه و علاقته ذلك بالارهاب الذى عبّرنا عنه بالمصطلح القرانى (الفساد فى الارض)، و أن دور التكفيريين هو الفساد فى الارض و تدمير البنيه العقائديه و تمزيق وحده الأمه الاسلاميه و ذلك بنسف جسور التواصل بين المذاهب الاسلاميه فضلاً عن إضعاف عوامل القدره فى الأمه سواءً العسكريه منها أو السياسيه، أو الاقتصاديه، أو الاجتماعيه، و السعى لتجزئه جغرافيه البلاد الاسلاميه بما يجعلها دويلات صغيره يسهل على الأعداء و الغزاه الهيمنه عليها و تركيعها.

إن عرض الصوره التى بنى عليها التكفيريون الوهابيون و السلفيون المتطرفون برامجهم و أساليبهم إنّما هو لتسليط الضوء عليها و إعطاء التعريف الواقعى لها و هو مقدمه لتحديد الموقف المطلوب منها.

ص: 364

1- أيمن شاكر الاسدى، الفكر الوهابى فى فتاوى القتل و التكفير، ص 13 .

حقائق مستجده نوسع من استراتيجيه المقاومه :

1. إن مفهوم المقاومه للعدو تطور و اتسع تبعاً لتطور الواقع و اتساع وقائعه كما نراه اليوم.

2. لم تعد مقاومه العدو منحصراً جغرافياً بصورتها التقليديه بدول التماس مع العدو الصهيوني خصوصاً أو المحتل لبلادنا بشكل عام بل اتسعت اتساع جبهه العدو و تمدده بمخططات شيطانيه في إطار استراتيجيه تمزيق الامه الاسلاميه و تدمير بنيتها العقائديه و الفكرية و فتحها جبهات قتال داخل كيان الامه و مجتمعاتها الحيويه و دولها المرشحه للمواجهه بهدف تحطيم كل مقومات قدرتها العسكريه و الاقتصاديه و الاجتماعيه.

3. ان المخطط الصهيوني و الاستكباري في تدمير وحده الامه الاسلاميه و بنيتها العقائديه و الفكرية عن طريق التكفيريين الجدد مرت بمراحل:

المرحله الاولى: تسعير الخلافات الطائفيه و إذكاء روح الخلاف و التقاطع بين المذاهب الاسلاميه كافة عن طريق القاء الشبهات و ادعاءاتهم و الاكاذيب و إلصاقها بها، و قد تبنت الوهابيه هذه المهمه في جميع أنحاء العالم.

المرحله الثانيه: استحداث منظمات إرهابيه تتبنى الفكر التكفيرى التدميري، كالقاعده، مدعومه بمنظومه إعلاميه هائله و بفتاوى أئمه التكفير و ادعاء العلم من وعاظ السلاطين لتمارس دورها في تفجير كل جسور التواصل بين أتباع المذاهب الاسلاميه عن طريق سفك دماء أتباع هذه المذاهب الاسلاميه و دق أسفين الخلاف بينها.

المرحله الثالثه: تحول هذه المنظمات الارهابيه التكفيريه إلى قوه اقليمييه مدججه بالسلاح المتطور و المال و تدفق الرجال من كل أنحاء العالم و تشكيل جيش مسير يهدد الدول الاسلاميه، و أبرز مثال لذلك هو ما يجرى في سوريا و العراق و لبنان و كل دول الممانعه التي تمثل العمق الاستراتيجي للقضيه الفلسطينيه و مقاومتها المجاهده.

وعليه أرى أن يعتمد المؤتمر المبادئ الآتية:-

1. توسيع دائره المقاومه لاستقطاب المجتمعات الساخنه ببلاء التكفيريين لتشمل كل من يواجه المخططات الصهيونيه والاستكباريه والقيام بحمله توعيه جماهيريه لكشف هذه المخططات و مواجهتها ميدانياً لتسير بنفس الخط و الاتجاه لتحرير فلسطين.
2. توعيه الأُمه و خصوصاً المجتمعات الساخنه بأن محور المقاومه الواسعه فى مواجهه الموجه التكفيريه المعاصره هو تحرير فلسطين و القدس الشريف.
3. إنَّ الجرائم التى قام بها التكفيريون كداعش و امثالها أحدثت و عياً جماهيرياً فى المجتمعات الساخنه و احدثت شرخاً كبيراً بينهم و بين حواضنهم.. و تجربتنا فى العراق خير مثال على ذلك فقد رفعنا ثلاثه شعارات:

الاول:

هو تحرير اتباع المذاهب الاسلاميه من أسر المتطرفين و المجاميع التكفيريه التدميره.

الثانى: أن الارض يمسكها أهلها و الأعراض و الاموال يحميها أهلها و عليه تشكلت جبهه عشائر المقاومه فى المناطق السنيه بقياده علماء الدين المعتدلين (وفى مقدمتهم علماء الصوفيه الكرام) و باسناد من الحشد الشعبى الجماهيرى من الشيعه و السنه.

الثالث: توعيه المسلمين على فساد عقيدته التكفيريين و مخالفتهم لثوابت جميع المذاهب الاسلاميه و خطرهم على الاسلام المحمدي الاصيل.

وعليه فنحن فى هذا المجال:

- نعمل حالياً للتخصير لمؤتمر كبير لعلماء المسلمين، بما فيهم علماء الصوفيه، فى العراق لتفعيل دور منظومه العلماء الواعين فى محاصره الفكر التكفيرى و تأصيل الاسلام المحمدي فى واقع المسلمين.
- نُخصِّر أيضاً لمؤتمر العشائر المقاومه لداعش و التكفيريين فى المناطق الغربيه التى دنَّستها هذه المجاميع الضاله لرسم خطه تطهير تلك المناطق من هؤلاء الخوارج الجدد.
- لقد تبنى اتحاد علماء المسلمين فى العراق الذى يضم نخبه من كبار علماء الشيعه و السنه وضع هذه الخطه و التصدى لهذه المهمه الرساليه فى مقاومه المدّ التكفيرى التدميرى فى العراق.

ص: 366

- إننا نرى أن المقاومة اتسع مفهومها و اتسع مصداقها لتشمل كل الادوات الصهيونيه التي ظهرت لتدمير مقومات الدول و المجتمعات الاسلاميه و تمزيق أوصال الأمم و في مقدمتها التكفيريون الدمويون الجدد و لابد ان نتحرك بهذا الافق و بهذه الاستراتيجيه.
- إن من ثمار توسعه مفهوم المقاومة أنها ستتقرب دائره واسعه من المجتمعات الساخنه و توسع من دائره رجالها لتشمل كل من يواجه المخططات الصهيونيه و الاستكباريه للتمدد الصهيونى و تنشئ و عياً جماهيرياً لمواجهتها.

إن الذى يحدث فى الأ-مه من خلال الجماعات التكفيريه ماهو إلا جزءاً من المخطط الصهيونى لىتمدد فى عدوانه، و عليه ستصبح قضيه مواجهه التكفير و مجموعاته الاجراميه جزءاً لا يتجزأ من مقاومه العدو الصهيونى و ستسير بنفس الخط و الاتجاه لتحرير فلسطين.

إقتراح:

* أقترح تأسيس أمانه دائمه للمؤتمر يكون أعضائها من العلماء البارزين و المجاهدين فى ميدان مواجهه التكفيريين خصوصاً من البلدان الساخنه كالجماهيريه الاسلاميه الايرانيه و العراق و سوريا و لبنان و اليمن و غيرها و ذلك لمتابعه مقررات المؤتمر و تفعيلها على أرض الواقع.

ص: 367

به شهادت آیات و روایات فراوان، یکی از شئون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مقام افتاء بوده است. این شأن در ادامه به امامان - در نگاه شیعی - و صحابه و تابعین - در نگاه اهل سنت - واگذار شد و ایشان نیز با تربیت شاگردان و فرهیختگانی به نام روات و در ادامه مجتهدان و فقیهان این شأن را به برای ایشان به ودیعت نهادند. فقیهان و مجتهدان شئون و مناصب مهم و چندگانه ای همچون افتاء قضا و ولایت دارند که از این میان، شأن افتاء به دلایلی چند اهمیت فراوانی دارد. برخی از این ادله عبارت اند از: 1. اتفاقی بودن این شأن برای فقیهان در مذاهب اسلامی؛ 2. گسترده بودن قلمرو و جغرافیای آن؛ و 3. کارکردهای بسیار آن. با توجه به استفاده ابزاری تکفیری ها و معتقدان به حقیقت انحصاری از نهاد افتاء از یک سو، و هرج و مرج طلبان و شالوده شکنان از سوی دیگر، که در جهان جدید موجب تحمیل صدمات فراوانی به اسلام و هویت علمی (2)

مسلمانان شده و همچنین با

ص: 369

1- عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

2- برخی فتاوی منتشر شده در مسائل و موضوعات مستحدث چنان غیرعقلانی و به لحاظ علمی مستهجن است که هویت علمی مسلمانان را با چالش مواجه کرده است. یکی از نویسندگان سنی، مشهور فواز، در این باره و با اشاره به برخی مصادیق می نویسد: «ومن المضحک فی هذا الباب أنّ هنالك ممّن ابتلانا الله بهم من أهل العلم ضلوا وأضلوا بسب فهمهم المغلوط لقضايا ومسائل دینیة عدیده فکتب أبحاثا وتکبد جهودا ویدد أوقاتا وأضاع أموالا فی سبیل تألیف کتب ومؤلفات تحذر من لبس رابطة العنق - ما یسمى فی عرفنا الجرفته - حیث أُلّف کتابا أسماه: "القول البتة فی حرمة الجرفته" علی اعتبار أنّها بدعه وتشبه بالغرب وآخر أُلّف کتابا أسماه: "القول الصاعق فی حرمة الملاعق" وآخر فی حرمة لبس البنطال ... ولا أدری ما علاقة البدعه بهذه الأمور الدنیویة التي هی من العادات المتغیره والمتبدله من زمن إلى زمن ومن مکان إلى مکان، ولكنّه ضیق الأفق وسوء الفهم وإلى الله المشتکی... ذلك أنّ البدعه المذمومه محلها فی العبادات حصرا وقصرا وأما فی الأمور الدنیویة فالإبتداع والإختراع والتجدید فیها مطلوب»، در: <http://www.ebadalrhman.net/play.php?catsmktba> همچنین نک: جمال الدین قاسمی، الفتوی فی الاسلام، مقدمه.

عنایت به لزوم تعامل نهاد افتاء با نهادهای دیگری که می توانند به کاربردی تر شدن فرآیند افتاء کمک کنند، پرداختن به «بازخوانی برخی شرایط افتاء» به یک ضرورت تبدیل شده است. نویسنده معتقد است رعایت شرایط اصلی افتاء نه تنها مدعیان افتاء را از تکفیر و تفسیق دیگران بر حذر می دارد، بلکه مهم ترین گام در صیانت و صلابت نهاد افتاء خواهد بود. در نوشتار پیش رو می کوشیم ضمن تبیین چیستی و جایگاه افتاء، به شرایط و لوازم افتاء اشاره کنیم تا شاید از این طریق بتوان ضمن کمک به ساماندهی نهاد افتاء، آسیب های آن را در جهان جدید مدیریت کرد و کاهش داد. پرداختن به ادله شرعی افتاء و تبیین قائلان و نافیان هر یک از آن ادله و تحلیل و جمع بندی آنها دغدغه اصلی این پژوهش نیست، چراکه نه تنها در این مقال نمی گنجد بلکه مقام چنین مباحثی مراکز آکادمیک است.

کلیدواژه ها: افتاء، فتوا، مفتی، شئون فقهی، شرایط افتاء.

درآمد

فقه تکفیری، که پیامد روشن آن تروریسم و کاشتن بذر ناامنی و خشونت است، ماهیتی متناقض نما دارد. چراکه از یک سو تلاش دارد، در سایه بهره گیری از کارکرد غیراسلامی فقه، با تکفیر و ترور دیگران به پاک سازی و بهداشتی کردن فضا و آرامش و امنیت کمک کند و از دیگر سو با کاشتن بذر وحشت و خشونت، انسان ها را به درون گرایی مفرط، که اوج ناامنی و ترس است، وادارد. فقه تکفیری حاصل یک خبط عظیم است که امام محمد غزالی از عالمان خوش فهم جهان اهل سنت پیش از این هم کیشان خود را از آن بر حذر داشته است. خبط و خلط فروع و اصول اسلام با یکدیگر اتفاق وحشتناکی است که در میان مفتیان تکفیری رخ داده است. غزالی ضمن تحذیر هم کیشان خود از تکفیر دیگران می نویسد: «واعلم انه لا تکفیر فی الفروع اصلاً الا فی مسئله واحده و هی ان ینکر اصلاً دیناً علم من الرسول بالتواتر»⁽¹⁾.

فتاوی حاوی تکفیر در تاریخ فقه و فقهات بی پیشینه نیست، اما حجم آن و کیفیت آنها را نمی توان با آنچه در جهان جدید با آن مواجهیم مقایسه کرد. جهان جدید به همان میزان که تخصص را در دانش ها نهادینه کرد بی ضابطه گری را نیز در برخی حوزه ها افزایش داد و این یکی از تناقض های جهان جدید است.

ص: 370

1- امام محمد غزالی، فیصل التفرقه، ص 62.

در ادامه می‌کشیم درباره مراعات نشدن برخی شرایط در قلمرو افتاء که برای مفتیان مشخص شده و از شرایط ضروری و حیاتی این طبقه دانسته شده سخن بگوییم تا روشن شود توسعه کمی و کیفی فقه تکفیری در جهان جدید محصول حرکت رو به افول (بی دینی) انسان معاصر از یک سو و فقیه تر شدن و متخصص شدن فقیهان مدعی از سوی دیگر نیست، بلکه محصول تناقضی است که بدان اشاره شد.

الف. فقیه و شئون (مناصب) وی در فقه اسلامی

فقه اسلامی برای فقیه شئون یا مناصب متعددی لحاظ کرده است (1) که بازگشت آنها را می‌توان در شئون سه گانه ای لحاظ کرد (2) که هر یک از این شئون یا مناصب دارای شرایط احراز و شرایط اجرایی است. (3) به بیان دیگر، فقه اسلامی هم برای کسانی که می‌خواهند به این منصب دست بیابند شرایطی مقرر کرده است و هم پس از دست یابی، آنها را مکلف به رعایت شرایطی کرده است تا ایشان را اجازه تعدی از شریعت یا حقوق مسلمانان (4) نباشد. این سه شأن یا منصب عبارت اند از: افتاء، قضاوت، ولایت. یکی از فقیهان برجسته شیعی در اشاره به این شئون آورده است: «للفقیه

ص: 371

1- برخی تا 11 شأن برای فقیه برشمرده اند که از آن جمله، علاوه بر قضاوت و افتاء، می‌توان از اخذ اخماس و زکوات، اجرای حدود، اقامه نماز عیدین و ... یاد کرد؛ محسن کدیور، حکومت انتصابی، ص 63.

2- ان للفقیه ثلاثه مناصب: 1. الافتاء فیما یحتاج الیه الناس فی عملهم، ومورده المسائل الفرعیة والموضوعات الاستنباطیة، و هذا مما لا شبهه فی وجوبه علی الفقیه، إذ للمکلف اما ینبغ أن ینصیب الیه الفقیه ینبغ علیه الافتاء، نعم بناء علی عدم وجوب التقلید لا ینبغ الافتاء، وتفصیل الکلام موقوف الی باب الاجتهاد والتقلید؛ 2. الحکومه والقضاوه، فلا شبهه فی ثبوت هذا المنصب له ایضا بلا خلاف، كما بین فی بحث القضاء؛ 3. ولایه التصرف فی الاموال والانفس، ويقع الکلام هنا فی جهتين: الاولى: استقلال الولی بالتصرف فی مال المولی علیه أو فی نفسه مع قطع النظر عن کون غیره ایضا مستقلا فی التصرف فی ذلك وعدمه، وتوقف تصرفات ذلك الغير علی اذن الولی وعدمه الثانیة: فی عدم استقلال الغير فی التصرف فی أموال المولی علیه وأنفسهم، وانما هو متوقف علی اذن الولی من الحاکم أو غیره، سواء کان الموقوف علیه ایضا مستقلا فی التصرف أو لم ینکن، والمرجع فی ذلك الی کون نظره شرطا فی تصرفات الغير وان لم ینکن هو ایضا فی نفسه مستقلا فی التصرف فی أمواله ونفسه، و بین الجهتين عموم من وجه؛ سید ابوالقاسم خویی، مصباح الفقاهه، ج 5، ص 279.

3- البته فقیهانی که نیازی به اجتهاد و تقلید نمی‌بینند و خلق را یکسره مقلدان معصوم می‌دانند این شئون را نیز محل تردید قرار داده اند.

4- در مقدمه بدائع الصنائع، ص 62، نویسندگان آن در تبیین حریت فقهی فقه حنفی می‌نویسند: «فلیس للجماعه ولا لولی الامر الذی یمثلها ان یتدخل فی شئون الاحاد الخاصه».

الجامع للشرايط مناصب ثلاثه، احدها الافتاء فيما يحتاج اليها العامى فى عمله، الثانى: الحكومه، الثالث: ولايه التصرف فى الاموال و الانفس» (1).

رويکرد فقه شيعى به اين شئون با فقه اهل سنت تفاوت هاى دارد که از آن جمله تفاوت نگاه ايشان به شأن قضا و ولايت با شأن افتاء است. فقيهان شيعى قضا را منصب (2) دانسته، بهره گيرى فقيهان از آن را نیازمند اذن خاص امام (3)

می دانند و لذا معتقدند هيچ کس بدون اذن امام نمی تواند به قضاوت پردازد، اما در افتا چنین اذنی را لازم نمی دانند، يعنی معتقدند مجتهد جامع شرايط برای «فتوا دادن» نیاز به مجوز امام ندارد. (4)

صاحب جواهر در اشاره به اين تفاوت است که می نویسند: «ان قبول الفتوى - بعد اندراجها فى الحق و العدل و القسط و نحو ذلك - لا يحتاج الى اذن من الامام عليه السلام». (5)

این نکته در آرای محقق آشتیانی نیز بازتاب داشته، در اشاره به تفاوت قضا و افتاء، قضاوت را از توابع ریاست دانسته، می نویسند: «بخلاف الافتاء للناس ... فانها ليست من فروع النبوه و الرياسه الكليه الالهيه، بل هي واجبه بجعل اولى الهى من غير توقف على نصب الولي». (6) اما در فقه اهل سنت این شأن نیز به مانند دو شأن دیگر شأنی حکومتی است و لذا در تعابیر ايشان بیش از آنکه سخن از شأن باشد سخن از منصب است. ايشان معتقدند شأن قضا و افتاء در عرض حکومت نیست، بلکه در طول آن است. یکی از فقيهان اهل سنت با اشاره به این نکته می نویسند: «از آنجایی که قضا و افتاء از اجزای امامت است، در

ص: 372

-
- 1- مرتضى انصاری، مکاسب، ج 3، ص 545.
 - 2- سيد محمد حسن نجفی قوچانی در تقریرات خود از درس استادشان آخوند خراسانی آورده اند: «ان منصب القضاء انما هو من شئون الولاية و الامامه فيكون منصباً لا حكماً؛ مجموعه الرسائل الفقهيه، ص 234.
 - 3- سيد عبدالکریم موسوی اردبیلی، فقه القضاء، ج 1، ص 7.
 - 4- البته حسين على منتظری در تعليقه بر عروه، ص 19، این منصب را نیز منصبی حکومتی، و لذا نیازمند اذن می دانند. وی می گوید: «منصب الافتاء من مناصب الحكومه الاسلاميه».
 - 5- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج 40، ص 22.
 - 6- ميرزا محمد حسن آشتیانی، کتاب القضاء، ص 474؛ روح الله موسوی خمینی، تنقيح الاصول، ج 4، ص 591؛ ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، بیع، ص 409؛ و حکیم در مستمسک، ج 1، ص 41 و 69 اختصاصی بودن شأن افتاء به معصوم را مخالف اطلاق ادله، به ویژه بناء عقلا، می داند.

امامت شرایطی لحاظ شده که در آن دو لازم نیست. از جمله این شرایط لزوم قرشی بودن امام است، برخلاف آن دو منصب که چنین شرطی ندارد» (1).

ب. اهمیت و جایگاه شأن افتاء در مذاهب اسلامی

اشاره

منصب افتاء پیشینه ای کهن در تاریخ اسلام (2)

و اهمیتی بسیار در اندیشه و عمل مسلمانان دارد. این جایگاه نقش حیاتی و تأثیرگذاری در زندگی فردی و اجتماعی آنها ایفا می کند به گونه ای که با رویکرد انتظار حداکثری از شریعت و نظریه عدم خلوص و قیام از حکم شرعی نمی توان حیات خلوتی برای فرد مسلمان بدون حضور فقه تصور کرد. اهمیت و شأن این منصب زاینده علل و عواملی است که در ادامه می کوشیم به مهم ترین آنها پردازیم.

1. منصب افتاء، منصبی نبوی

به شهادت آیات، (3)

و سیاق و وزن بسیاری از روایات، (4)

یکی از شئون مهم نبی شأن افتاء است. فقیهان نیز به تاسی از آیات و روایات سخن از جانشین نبی بودن مفتی و جایگاه نبی بودن این منصب به میان آورده اند. (5) شاطبی با تشبیه کردن مفتی به پیامبر می نویسد: «فتوا دهندة مخیر از خداوند است و قائم مقام، و به یک معنا مشرع است». (6)

این تشبیه و این مقام افاضه ای از طرف پیامبر به فقیهان ایشان را در مقام و موقعیت رفیعی قرار داده است که آنها را نیازمند تلاش برای نزدیک تر شدن به خلایق و آداب نبوی کرده است.

ص: 373

1- احمد بن ادریس قرافی، الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و تصرفات القاضی و الامام، ص 56.

2- روایات فراوانی نیز داریم که حضرات معصومین برخی اصحاب خود را مأمور به افتاء می کردند، همانند فرمایش امام صادق علیه السلام خطاب به یکی از اصحابش که می فرماید: «اجلس فی مسجد المدینه و افت الناس»؛ میرزا حسن نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج 17، ص 315، ح 14.

3- یَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ إِنَّ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ بِرِثَتِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (سوره نساء، آیه 176)؛ وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يَثَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كَتَبَ لَهُنَّ وَ تَرَعُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضَعَّ عَقِيْنَ مِنَ الْوَالِدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَعَلُّوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (سوره نساء، آیه 127).

4- همانند روایاتی که بخاری در باب های 23 و 24 کتاب العلم کتاب صحیح آورده است.

5- نک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح، ج 1، ص 160؛ کتاب العلم؛ محمد بن عیسی ترمذی، سنن، ج 5، ص 49؛ یوسف قرضاوی، الفقه الاسلامی بین الاصله و التجدید، ص 170 به بعد.

6- ابراهیم بن موسی شاطبی، الموافقات، ج 4، ص 244-246.

از سوی دیگر، این رویکرد منصب افتاء را منصبی خطیر کرده است. لذا بسیاری از اصحاب پیامبر و فقیهان مسلمان، به نقل از برخی راویان و کتب تاریخ فقه، از پذیرش این منصب سرباز می زده اند. ابن ابی لیلی به نقل از برخی کتب روایی اهل سنت می گوید: «أدرکت مائه وعشرین من الأنصار من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم، یسأل أحدهم عن المسأله فیردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتی ترجع إلى الأول»⁽¹⁾.

یکی از روایات مشترکی که در منابع شیعی و سنی، و ناظر به هیمنه و ابهت این منصب است، روایتی است که صاحب مستدرک ذیل باب 15 از ابواب قضا «باب نوادر ما یتعلق بأبواب صفات القاضی، وما یجوز أن یقضی به» از امام صادق علیه السلام آورده است که ایشان نقل می کنند که پیامبر فرمود: «أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی الله عزوجل، أو لا یعلم المفتی أنه هو الذی یدخل بین الله تعالی و بین عباده؟ وهو الحائر بین الجنة والنار»⁽²⁾.

2. اهمیت افتاء به دلیل قلمرو گسترده آن

یکی دیگر از ویژگی های افتاء که آن را با اهمیت کرده است قلمرو گسترده آن است. افتاء در اندیشه های اکثریت فقیهان شیعی و بسیاری از فقیهان و عالمان سنی که برآمده از آموزه های قرآنی و نبوی است جغرافیای فراخی دارد. در منظومه اندیشه های شیعی افتاء، تمام زندگی این جهانی یک شیعی را در می نوردد، کما اینکه در اندیشه های سنی امور دنیوی محض از قلمرو آن بیرون است و الا در این رویکرد اسلامی نیز بسیاری از قلمروهای حیات انسانی در سایه افتاء است.

این نگاه به افتاء شأن و جایگاه پراهمیتی را برای آن رقم زده است که خود عاملی برای تدوین آثاری ویژه با همین عنوان برای تبیین فتوا و مباحث پیرامونی آن بوده است.⁽³⁾

ص: 374

1- احمد بن علی خطیب بغدادی، الفقیه والمتفق، ج 2، ص 206.

2- میرزا حسن نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج 17، ص 343؛ در منابع اهل سنت روایت این چنین نقل شده است: «أخبرنا إبراهيم بن موسى حدَّثنا أبي حدَّثنا ابنُ المُبارک عن سَعِيدِ بْنِ أَبِي أَيُوبَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَجْرُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرُكُمْ عَلَى النَّارِ».

3- آثاری همچون: الفتوى في الاسلام اثر جمال الدين قاسم.

3. افتاء و نقش آن در حرکت های اجتماعی

عامل دیگری که بر اهمیت افتاء افزوده است نقش افتاء در جامعه پیرامونی مفتیان است. مفتیان در بسیاری از حرکت های اجتماعی در مقام همراهی یا کنترل آنها همیشه نقش آفرین بوده اند. گاه یک فتوا چنان در سرنوشت مردم تأثیر گذاشت است (1).

که با هیچ ابزار دیگری امکان رسیدن به آن هدف نبوده است. تاریخ فقه و فقیهان از این سنخ حضور سترگ و شکوهمند گزارش های فراوانی دارد. این نقش هم به دو دلیل انکارناپذیر است: اولاً فقه حتی در نگاه فردی و فقه فردی به گونه ای نیست که به تمامه از اجتماع و حوزه های جمعی انسان ها دوری گزیده باشد؛ ثانیاً تعامل فقه و جامعه امری است که شواهد آن در تاریخ فقه چنان برجسته و فراوان است که نمی توان آن را نادیده گرفت.

گفتار اول: مفهوم شناسی، ساختارشناسی و کارکردهای افتاء

اشاره

در این گفتار ابتدا به مفهوم شناسی و قلمروشناسی افتاء می پردازیم. سپس از ساختار افتاء و کارکردهای آن به اجمال سخن می گوئیم تا بتوان به بحث اصلی که شرایط افتاء در مذاهب اسلامی است پردازیم.

الف. چستی افتاء

افتاء در لغت به معنای تبیین یک حکم (2).

یا بیان کردن و واضح کردن نکته و مسئله ای است که ابهام دارد و روشن نیست. (3).

در کتب لغت گفته شده است: «أفتی المفتی إذا أحدث حکماً»؛ (4) فتوا دادن یعنی بیان کردن حکمی که پیش از این نبوده است. در اصطلاح نیز افتاء یعنی اخبار از حکم خداوند به صورت الزامی یا اباحه ای (5).

با عنایت به ادله شرعیه بدون توجه به مورد پرسش به صورت عام و فراگیر بیان کردن یک مسئله. (6).

ص: 375

1- برای نمونه از فقیهان معاصر در میان شیعیان می توان از فتوای تحریم تنباکوی میرزای شیرازی و در اهل سنت از فتوای «صدق الله و کذب بورقیبه» ابن عاشور تونسوی یاد کرد.

2- محمد بن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحيط، ص 1702؛ ماده افتاء.

3- ایوب بن موسی حسینی کفوی، الکلیات، ص 155.

4- ابن منظور، لسان العرب، ج 15؛ ص 145؛ ماده افتاء؛ محمد بن محمد مرتضی زبیدی، تاج العروس، ماده ف. ت. ا.

5- ابوالقاسم ابن الشاط، ادرار الشروق علی انوار الفروق، ج 4، ص 53.

6- البته برخی معتقدند افتاء آخص از اجتهاد است؛ چراکه اجتهاد استنباط احکام است، خواه این حکم مورد پرسش واقع شده باشد، خواه نه؛ ولی افتاء استنباط حکم مورد پرسش است. محمد عبدالرحمن مرعشلی، اختلاف الاجتهاد و تغیره و اثر ذلک فی الفتیا، ص 97.

اشاره

قلمروشناسی افتاء یکی از بحث‌های بسیار مهم است. یکی از عوامل مهم بحران‌هایی که مفتیان تکفیری ایجاد کرده‌اند جهل آنها به قلمروشناسی است. فهم قلمرو افتاء به مباحثی گره خورده است که تا در آن فضاها به اتخاذ رأی نپردازیم تصویر روشنی از قلمرو افتاء نمی‌توانیم ارائه کنیم. برخی از این مباحث عبارت است از: قلمرو دین و شریعت، نسبت شئون فقهی با یکدیگر، سیره مفتیان در افتاء، حق یا وظیفه بودن افتاء و بسیاری موارد دیگر. در ادامه به دو مورد، به اجمال، اشاره می‌کنیم.

1. قلمرو دین و شریعت تعیین‌کننده قلمرو افتاء

اشاره

یکی از بحث‌های مهم در تبیین قلمرو افتاء تلاش در فهم قلمرو دین و شریعت است. در بحث از قلمرو دین در میان فقیهان و عالمان مسلمان با دو رویکرد عمده مواجهیم: قلمرو حداکثری دین که به قلمرو حداکثری فقه می‌انجامد و قلمرو حداقلی دین که سر از قلمرو حداقلی فقه بیرون خواهد آورد.

1.1. رویکرد حداقلی فقه و افتاء

اخباریان در شیعه و بسیاری از اهل سنت مدافع رویکرد حداقلی به فقه و افتاء هستند. آنها می‌گویند یا باید فقط در مواردی ورود پیدا کرد که در آنجا پیشینه ورود معصومین از طریق ابلاغ نصوص فراهم بوده است؛⁽¹⁾

یا باید فقط در امور غیرعبادی و ناظر به آخرت یا امور دنیوی با کارکردی اخروی ورود پیدا کرد؛ چراکه پیامبر فرموده‌اند: «اتم اعلم بدنیاکم منی».⁽²⁾

در این رویکرد مفتیان ورودی حداقلی دارند و بقیه قلمرو حیات انسانی به خود انسان‌ها واگذار شده است.

1.2. رویکرد حداکثری فقه و افتاء

در مقابل رویکرد پیشین، رویکرد معظم‌اصولیان و فقیهان شیعی و برخی فقیهان اهل سنت قرار دارد که معتقدند افتاء قلمروی گسترده و موسع دارد و همانند خود دین است که یا حیات خلوتی

ص: 376

1- نظریه اخباریان شیعی و اصحاب حدیث سنی.

2- رویکرد قالب اهل سنت.

برای انسان‌ها باقی نگذاشته است یا حریم رهاشده برای انسان آن قدر اندک است که در حکم عدم است. فقیهانی که معتقدند فقه مشتمل بر نظریه مدیریت انسان از گهواره تا گور است،(1)

و منطقه الفراغ یا حوزه ما لا نص فیہ را به رسمیت نمی‌شناسند(2)

در زمره معتقدان به این رویکرد قرار می‌گیرند.

البته اتخاذ هر یک از این دو رویکرد مخاطراتی و محاذیری به همراه دارد که مجال پرداختن به آنها در این نوشتار نیست، ولی به اجمال می‌توان گفت رویکرد حداقلی به افتاء اگر فقه و مفتیان را از اتهام ناکارآمدی و عقب ماندن از تحولات عصری نجات دهد باز هم نمی‌تواند تضمینی برای محفوظ ماندن حرمت قلمرو اندک افتاء در برابر عرف و سیره عقلا و ... باشد. به بیان دیگر، با توجه به درهم تنیدگی حوزه‌ها و عرصه‌های حیات انسانی سپردن حداکثری مدیریت این عرصه به غیرفقه می‌تواند همان بخش اندک واگذار شده به فقه را نیز به مخاطره بیندازد و به این حریم خصوصی تعرض کند.

از سوی دیگر، دفاع از رویکرد حداکثری قلمرو افتاء و فقه، اگرچه می‌تواند به همراهی دیگر عرصه‌های حیات انسانی با دغدغه‌های فقهی بینجامد، ولی با توجه به منابع فقهی و مبانی فقه رایج آن را متهم به ناکارآمدی و عقب ماندن از تحولات عصری می‌کند.

2. نسبت شئون فقیه با یکدیگر

اشاره

معیار مهم دیگر برای فهم قلمرو افتاء اتخاذ رأی درباره نسبت شئون سه گانه فقیه با یکدیگر است. آیا شئون فقیه در عرض یکدیگرند یا در طول هم هستند؟ و به عبارت دیگر، آیا آنچه درباره فقیه گفته می‌شود جزء مناصب است یا جزء شئون؟ در پاسخ به این پرسش‌ها با دورویکرد به مانند بحث پیشین مواجهیم: معتقدان به طولی بودن مناصب یا شئون، و معتقدان به عرضی بودن این مناصب و شئون.

ص: 377

1- روح الله موسوی خمینی، صحیفه نور، ج 21، ص 289.

2- ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه.

2. 1. طولی بودن شئون فقیه

رویکرد طولی بودن شئون فقیه متعلق به اکثریت فقیهان و عالمان اهل سنت است. آنها معتقدند دو شأن قضاوت و افتاء در عرض ولایت نیستند، بلکه در طول آن هستند. و لذاست که آنها تعبیر به منصب قضا و افتاء می کنند که نیازمند به ناصب است. برای مثال، در بحثی مثل رؤیت هلال، طولی بودن شأن افتاء نسبت به دیگر شئون، حق افتاء را از مفتی سلب کرده، آن را در اختیار والی یا حاکم قرار می دهد؛ چراکه نگاه طولی بودن دو پیامد دارد: اولاً چون نیاز به نصب حاکم دارد حاکم می تواند از همان اول قلمروهایی را بیرون از وظایف مفتی قرار دهد، همان گونه در اکثر جهان اهل سنت این گونه است؛ ثانیاً در این نگاه به صورت طبیعی آنچه بیرون از قلمرو ولایت و قضاوت باقی می ماند، که بیشتر هم احکام فردی است، در قلمرو حاکمیت مفتی خواهد بود.

2. 2. عرضی بودن شئون فقیه

اکثریت فقیهان و عالمان شیعی معتقدند افتاء نسبتش با ولایت و قضاوت نسبتی عرضی است، اگرچه قضاوت نسبتش با ولایت طولی است؛ چراکه ایشان معتقدند اینها از شئون هستند و لذا نسبت اینها نسبت عرضی است. در این رویکرد فقیه متولی جامعه حق سلب شأن افتاء دیگر فقیهان را ندارد.

همان مسئله فوق در فرض عرضی بودن شأن افتاء این حق را برای مفتی اثبات کرده، وی را محق در ورود به این عرصه می کند؛ چراکه اولاً مفتی بالاصاله حق ورود در هر حوزه ای از حوزه های تشریح را دارد. ثانیاً دلیلی بر تقدم شأن ولایت و قضا بر افتاء نیست تا بتوانیم این سنخ از قلمروها را اولویت بندی کنیم و آن را به یک شأن اختصاص دهیم.

ج. چستی ساختار یا نهاد افتاء

افتاء به عنوان یک نهاد اجتماعی (1)

جایگاه مهمی در ساختار اندیشه دینی دارد. در نهاد (2) افتاء ما با یک مثلث مواجهیم که عبارت اند از: مفتی یا فتوادهنده؛ مستفتی یا خواهان فتوا و فتوا که خروجی

ص: 378

1- «نهاد» در جامعه شناسی به دو طریق تعریف شده است. برخی آن را از منظر یک مکتب یا مؤسسه یا مکانی که افراد در آنجا برای علم آموزی و ... جمع می شوند تعریف کرده اند و برخی دیگر آن را به عنوان رسم و آیین به کار برده اند و از این منظر به تعریف آن نشسته اند؛ نک.: آلفرد مک کلانگ لی و همکاران، مبانی جامعه شناسی، ص 267.

2- مراد از «نهاد» در این نوشتار «آن سلسله از اموری می باشد که بر اثر نیازمندی های افراد یک جامعه به وجود می آیند و دوام می یابند»؛ نک.: حشمت الله طیبی، مبادی و اصول جامعه شناسی، ص 165.

رأی مفتی در پاسخ به پرسش مستفتی یا مطلق اظهار نظر مفتی درباره یک مسئله شرعی است، گرچه پیشینه پرسشی نیز نداشته باشد. البته اضلاع دیگری نیز در ساختار افتاء تعریف پذیرند که به اندازه این سه رکن اهمیت ندارند. مفتی را فقیهی که تبیین کننده حکم الله در خصوص وقایع اتفاقیه است دانسته اند (1).

و به اتفاق اکثر فقیهان و اصولیان مذاهب اسلامی افتاء از ویژگی های کسی است که ملکه اجتهاد دارد؛ (2)

و به بیان دیگر، برآیند اجتهاد است.

افتاء از یک سو مجتهد و فقیهی را که مفتی است با خود دارد و از دیگر سو مکلفی که مستفتی است، و از سوی سوم عنوانی با نام فتوا دارد که خود لوازم و ملازماتی دارد، همچون منابع فتوا، مکانیزم مدیریت فتوا و ... پرداختن به همه این اجزا و ساختارهای افتاء دغدغه این نوشتار نیست، بلکه می کوشیم فقط به شرایط مفتی، که رکن رکن نهاد افتاء است، بپردازیم.

د. کارکردهای افتاء

اشاره

افتاء اگر مبتنی بر شرایط علمی و لوازم برون علمی آن باشد کارکردهای مثبتی خواهد داشت، ولی اگر شرایط در آن رعایت نشود چنان آثار منفی خواهد داشت که جبران ناپذیر خواهد بود. در ادامه به برخی از این کارکردها اشاره می کنیم.

1. افتاء عاملی برای تحبیب یا روشی برای تهیب

افتاء می تواند عاملی برای تحبیب و تقریب باشد کما اینکه این ظرفیت را دارد که عاملی برای تنفیر و تکفیر باشد. مفتی اگر در هنگامه افتاء روح شریعت را دریافته باشد و دغدغه های شارع را برای ایجاد همگرایی دینی و مذهبی درک کرده باشد تلاشش را مصروف یافتن راه حلی برای تقریب و تحبیب خواهد کرد، ولی اگر عصبیت های مذهبی و نفرت افکنی را استراتژی خود قرار دهد خروجی فتوای وی روشی برای تهیب و افکندن بذر تنفیر برای هدایت جامعه به سوی تکفیر یکدیگر خواهد بود.

در جهان جدید با کمال تأسف برخی با نداشتن درک درست از دین و روح شریعت به جای آنکه با بهره گیری از ظرفیت بسیار مناسب افتاء به نزدیک کردن جهان اسلام به یکدیگر بیندیشند از این

ص: 379

1- محمد بحر العلوم، الاجتهاد اصوله و احکامه، ص 230.

2- همان.

ظرفیت مناسب برای تکفیر کسانی بهره می گیرند که به وحدانیت خدا و رسالت نبی اسلام اعتراف دارند و اختلافشان با دیگران یا در رویکردهای ویژه به این اصول است یا در برخی فروعات دینی است.

2. افتاء حرکت ساز یا حرکت سوز

دیگر کارکرد مهم فتوا به تأثیر آن در حرکت های اجتماعی و فرهنگی برمی گردد. فتوا همان گونه که می تواند به حرکت های علمی و اجتماعی و سیاسی کمک کند و حرکت آنها را تسریع ببخشد این ظرفیت را دارد که در برابر هر حرکت رو به جلو و تحول آفرین سد نفوذناپذیری شود.

در مسائل برون مذهبی و حتی برون دینی افتاء می تواند در کنار دیگر دانش ها مسیر تعالی انسانی را هموارتر کند، همان گونه که می تواند با ایجاد موانعی خود را از مسیر تأثیرآفرینی بیرون کند و سرنوشت حرکت های انسانی را به دست عرف و عقلا بسپرد و خود را از نقش آفرینی محروم کند. برخی کژاندیشان سودای زندگی در غارها را در سر می پروراندند و به همین جهت هر گونه نوآوری در دانش ها یا روش ها و ارزش ها را خروج از جاده حق دانسته، با نام دفاع از سنت و رویکرد سنتی به مبارزه با آن نوآوری ها می پردازند، غافل از اینکه بدعت و نوآوری دو سنخ نگاه به پیشرفت و تحول اند.

3. افتاء و کارآمدی یا ناکارآمدی فقه در عرصه مدیریت

دیگر کارکرد افتاء القای کارآمدی یا ناکارآمدی فقه در عرصه مدیریت است. افتاء، اگر مبتنی بر قواعد علمی و درک روح شریعت باشد، می تواند از مهم ترین ابزارها برای القای کارآمدی فقه در عرصه های مدیریتی باشد. البته گرچه ولایت، خود، شأن یا منصبی از مناصب و شئون فقیه است، ولی آن گونه نیست که ارتباطی بین این شئون و مناصب برقرار نباشد، بلکه چه ما معتقد به نسبت طولی بین این شئون و مناصب باشیم و چه نگاهمان عرضی باشد اینها می توانند در تکمیل یکدیگر مؤثر باشند.

افتاء می تواند فقه را کارآمد و قابل اجرا نشان دهد، کما اینکه می تواند آن را ناتوان و بی برنامه به تصویر بکشد. کارکردهای افتاء بسیار بیش از این موارد است و پرداختن به تمام آنها فرصتی دیگر می طلبد.

گفتار دوم: شرایط افتاء در فقه اسلامی

اشاره

افتاء در فقه اسلامی شرایطی دارد که برخی فقیهان با استناد به قاعده لزوم دفع فساد از دین مانع دست یابی فاقدان آن شرایط به این منصب شده اند و حتی بالاتر از آن بسیاری از عالمان مسلمان به ضمان مفتی فاقد شرایط حکم کرده اند و گفته اند: «من افتی رجلاً فاتفل بفتواه مالاً فان کان مجتهداً فلا شیئ و الا یضمن ما تلف بسبب فتواه» (1).

این دغدغه ها سبب شده است فقیهانی که نگاه منصبی به این جایگاه دارند حاکم اسلامی را دعوت کنند تا در گزینش مفتی دقت لازم را داشته باشد. یکی از فقیهان اهل سنت (2)

در این باره می نویسد: «حاکم جامعه باید از مشهورین به علم در عصر خویش استمراج و پرسش کند و کسی که لیاقت افتاء را دارد برگزیند تا از این طریق مانع افتاء کسانی شود که فاقد این شأن و جایگاه هستند» (3).

فقیهان شیعی نیز دغدغه ای جدی داشته اند که نگذارند کسانی که فاقد شرایط لازم این منصب هستند، بر این جایگاه تکیه بزنند. یکی از ایشان در تبیین لزوم رعایت شرایط افتاء می نویسد: «یحرم الإفتاء بغير علم، وكذا الحكم» (4).

ایشان آنگاه به آیاتی و روایاتی استناد می کند که عبارت اند از: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)؛ (5)

(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)؛ (6)

(وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُم

ص: 381

1- محمد بن محمد طرابلسی مغربی، مواهب الجلیل، ج 1، ص 33؛ أبو العباس أحمد بن یحیی الونشیریسی، المعیار المعرب والجامع المغرب: عن فتاوی أهل إفريقيا والمغرب، ج 2، ص 413؛ عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری، ادب المفتی والمستفتی، ص 110-111.

2- ابراهیم لقانی، منار اصول الفتوی و قواعد الافتاء بالاقوی، ص 259.

3- برای نمونه نک: احمد بن علی خطیب بغدادی، الفقیه والمتفقہ.

4- حلی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام، ج 1، ص 36.

5- سوره بقره، آیه 169؛ سوره اعراف، آیه 33.

6- سوره اسراء، آیه 36.

و قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «... ومن أفتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحکم من المشابه فقد هلك وأهلك»؛ (2) «و قال (ص): من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح» (3).

محقق کرکی نیز دیگر فقیه شیعی است که در پاسخ به استفتائی که از ایشان درباره شرایط افتاء شده می نویسد: «حیث کان صدور الفتوی المذكوره من الشخص المذكور { خالیا من مستند شرعی، من اجتهاد أو تقلید لاهل الاجتهاد المتصفین بصفات الافتاء کلها، ومن جملتها کون المجتهد حیا } فالفتوی المذكوره باطله لا يجوز العمل بها، واللہ أعلم». وی صدور حکم از چنین شخصی را نیز نافذ نمی داند و در پاسخ به مسئله ای دیگر می نویسد: «فیما لو حکم شخص غیر مستجمع لجميع شرائط الافتاء والقضاء فی حقوق الناس وغیره، وغیر نائب من قبل الامام علیه السلام، هل ینفذ حکمه ام لا؟ [الجواب]: الثقة باللله وحده لا ینفذ حکمه والحال ما ذکر، واللله أعلم» (4).

برخی با تقسیم شرایط مفتی به شرایط مرتبط با شخصیت مفتی و شرایط علمی مفتی که می توان با مقداری تسامح آنها را به شرایط حقیقی و حقوقی تأویل برد، شرایطی همچون عقل و اسلام و بلوغ و عدالت و... را جزء شرایط حقیقی یا شخصیت مفتی دانسته اند و اجتهاد و شروط آن را از شرایط علمی مفتی لحاظ کرده اند. (5) ولی به نظر می رسد این تقسیم بندی جامعیت و مانعیت نداشته باشد و چندان علمی نباشد. به همین جهت می توان گفت برای مفتی که شأش افتاء است شرایطی لازم است که می توان آن را به دو گونه شرط پیشینی و پسینی تقسیم کرد. به بیان دیگر، این شرایط گاه شرایطی است که زمینه استقرار این منصب را فراهم می کند که همان شرایط پیشینی است. شرایطی هم هستند که پس از استقرار این منصب از لوازم اعمال آن منصب اند و فضا را برای تحقق آن فراهم می کنند که شرایط پسینی است.

برخی از شرایط پیشینی را شرایط عامه تکلیف تشکیل می دهند و برخی دیگر نیز با شرایط دیگر مناصب فقیه مثل منصب قضا و ولایت مشترک اند. تبیین این شرایط برای آن ضروری است که در

ص: 382

1- سوره مانده، آیه 44.

2- محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 1، ص 43، باب النهی عن القول بغیر علم، ح 9.

3- همان، ج 1، ص 44، باب من عمل بغیر علم، ح 2.

4- علی بن حسین کرکی، رسائل، ص 109.

5- محمد یسری ابراهیم، الفتوی اهمیتها و...، ص 452-453.

روایات نبوی، مسلمانان تحذیر شده اند از اینکه: «یخرج فی آخر الزمان رجال ثم اتفقوا رئوس الجهال یفتون الناس فیصلون ویصلون»⁽¹⁾.

در ادامه می‌کشیم به اجمال به این شرایط پردازیم.

الف. افتاء و شرایط پیشینی

اشاره

شرایط پیشینی افتاء عبارت اند از: بلوغ⁽²⁾.

عقل، ایمان، عدالت⁽³⁾.

علم به احکام، حریت (در مقابل عبد بودن)، طهارت مولد، دوری از دنیاگرایی، و ... که از این میان به دو مورد مهم اشاره خواهد شد.

1. علم به احکام

اشاره

علم به احکام⁽⁴⁾.

که از آن تعبیر به علم اجتهاد می‌شود، از شرایط ضروری افتاء است؛ زیرا، همان گونه که اشاره شد، افتاء از شئون اجتهاد است و بالاتر از آن برخی معتقد به این همانی این دو هستند⁽⁵⁾.

و لذا بسیاری از عالمان معتقدند «آن کس که اهلیت اجتهاد ندارد فتوا برای وی جایز نیست»⁽⁶⁾.

در منابع روایی شیعی و اهل سنت، افتاء به غیر علم امری مذموم و خطر خیز معرفی شده، برخی آن را از گناهان کبیره دانسته اند. در منابع روایی شیعی آمده است: «عن موسی بن جعفر، عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: من أفتی بغير علم لعنته ملائکه السماء وملائکه الأرض»⁽⁷⁾ در منابع اهل سنت

ص: 383

1- احمد بن علی خطیب بغدادی، الفقیه والمتفق، ج 2، ص 152.

2- اگر از کلمات کسانی مثل شیخ انصاری ادعای اجماع بر بلوغ و عقل و ایمان در مجتهد استفاده می‌شود، ولی حکیم و برخی دیگر از فقها در خصوص بلوغ و ایمان تأملاتی دارند؛ نک: سید ابوالقاسم خویی، دروس فی فقه الشیعه، ج 2، ص 118-119؛ سید محسن حکیم، مستمسک العروه، ج 1، ص 33 و ...

3- فقیهان اهل سنت بر این چهار شرط ادعای اجماع کرده اند؛ نک: احمد بن حمدان حرانی حنبلی، صفه الفتوی والمفتی والمستفتی، ص 13.

4- ابراهیم لقانی، منار اصول الفتوی وقواعد الافتاء بالاقوی، ص 243.

5- نک: عبدالکریم زیدان، اصول الدعوه، ص 130.

6- حلی، حسن بن یوسف، تحریر الأحکام، ج 1، ص 36؛ علی بن حسین کرکی، رسائل، ص 109؛ محمد عبد الرحمن مرعشلی، اختلاف الاجتهاد، ص 93.

7- محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج 2، ص 122؛ ابن عساکر از علی علیه السلام همین روایت را نقل کرده است: «من أفتی بغير علم لعنته ملائکه السماء والأرض»؛ علی بن حسام الدین متقی هندی، کنز العمال فی سنن الأفعال والأفعال، ح 29018؛ خطیب بغدادی در الفقیه والتفق، این روایت را از طریق علی علیه السلام از پیامبر نقل کرده و می‌نویسد: أنا أبو الحسن زید بن جعفر بن الحسن! "العلوی المحدثی، نا علی بن محمد بن موسی التمار، بالبصره، نا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر الطائی، نا أبی، قال: حدثنی أبو الحسن: علی بن موسی الرضا، قال: حدثنی أبی: موسی بن جعفر، قال: حدثنی أبی: جعفر بن محمد، قال:

حدثني أبي: محمد بن علي، قال: حدثني أبي: علي بن الحسين، قال: حدثني الحسين بن علي، قال: حدثني أبي: علي بن أبي طالب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أفتى بغير علم لعنته الملائكة».

نیز به لزوم ابتناء افتاء بر علم توجه شده، از فتاوی غیرعالمانه تحذیر داده شده است که از آن جمله این روایت قابل ذکر است:

أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى، ثنا علي بن محمد بن مسرور، ثنا أحمد بن أبي سليمان قال: سمعت سحنون بن سعيد يقول: «أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علما، يكون عند الرجل الباب الواحد من العلم يظن أن الحق كله فيه»⁽¹⁾.

نداشتن علم به احکام شرعی گاه پیامدهایی به دنبال دارد که جبران پذیر نیست. برای مثال، می توان از واقعه ای تاریخی یاد کرد که بسیاری از مفسران و فقیهان شیعی و سنی آن را نقل کرده اند. در منابع روایی شیعی⁽²⁾ و سنی⁽³⁾

آمده است که جمعی از مسلمانان، که جابر نیز در میان ایشان بود، در سفری با نکته ای مواجه می شوند که آن را به استحضار پیامبر می رسانند و از ایشان راهنمایی می خواهند. این جریان، که در این منابع از قول جابر نقل شده است، این است:

جابر می گوید در سفری مسلمانی با ما همراه بود که جراحی برداشته بود. محتلم شد. هنگام نماز وی از ما پرسید که چه باید بکنم. گفتیم باید با آب غسل کنی. این فرد بدان جهت که جراحی در سر داشت پس از آنکه آب به جراحیش می رسد می میرد. پیامبر وقتی این جریان را می شنوند می فرمایند: «به کشتن دادند او را، خدا بکشدشان؛⁽⁴⁾ ضایع کردند او را، خدا ضایعشان کند»⁽⁵⁾. بعد حضرت خود به ارائه راه حل می پردازند و می فرمایند: «کان یکفیه التیمم أو شد جراحته وغسل جسده، و مسح باليد المبلولة فوق الخرقه»⁽⁶⁾.

ص: 384

1- ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله، ح 11187.

2- برای نمونه نک: محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 3، ص 347.

3- أبو بکر أحمد بن حسین بن علی بیهقی، السنن الصغیر، ج 1، ص 94.

4- محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 3، ص 347.

5- أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبی شیبہ عبسی کوفی، مُصنّف ابن أبی شیبہ، ج 1، ص 101.

6- از جمله نک: أبو الفتح رازی، تفسیر روح الجنان و روض الجنان، ج 2، ص 528؛ محمد بن احمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 318.

فیض در کتاب الاصول الاصلیه با نگاه حداکثری به لزوم علم به احکام در اصل هشتم می نویسد:

انه لا- يجوز التعويل على الظن في الاعتقادات، ولا الافتاء عليه في العمليات كما عرفت سواء حصل ذلك الظن بمجرد اتباع الهوى واستحسان العقل والقياس الفقهي أو اجتهاد الرأي أو الشهرة أو اتفاق الجماعة أو البراءه الاصلیه أو استصحاب الحال أو غير ذلك من وجوه الاستنباطات الا ما صح عن اهل البيت عليهم السلام ... (1)

علم به احکام یا اجتهاد ملازم با تسلط مفتی بر اموری است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می کنیم.

1.1. فقه مقارن و افتاء

از جمله علمی که تسلط بر آن در هنگامه افتاء ضروری است فقه المقارنه است. فقه مقارن در مقام افتاء می تواند دو کاربرد داشته باشد که عبارت اند از: الف. آشنایی مفتی با شیوه تعامل فقیهان در هنگامه مواجهه با آرای اختلافی؛ ب. جرئت نیافتن وی بر تکفیر دیگران با آشنا شدن وی با آرای فقهی گسترده و متفاوت. این نکته، هم در آموزه های روایی شیعی و سیره معصومین محل توجه بوده است و هم، در آرا و سیره فقیهان و بزرگان اهل سنت بازتاب داشته است. در منابع اهل سنت، ضمن تصریح به این شرط آمده است: «قال نعیم بن حماد سمعت ابن عیینه یقول سمعت أیوب السخثیانی یقول أجسر الناس علی الفتیا أقلهم علما باختلاف العلماء». (2) در منابع شیعی نیز از امام صادق علیه السلام وارد شده که خطاب به معاذ (3)

فرموده اند:

ص: 385

- 1- ملامحسن فیض کاشانی، الاصول الاصلیه، ص 149؛ وی در اصل هفتم نیز تصریح می کند که اگر کسی مبتنی بر ظن فتوا دهد یا اجتهاد بورزد و به خطا رود «فعليه وزره و وزر من عمل بفتیاء الی یوم القیامه»؛ نک.: همان، ص 139.
- 2- عبد الله بن مبارک بن واضح مرزوی، الزهد و یلیه الرقائق، ج 1، ص 125؛ در برخی منابع دیگر باختلاف العلماء نیامده است: «... حدثنا نعیم بن حماد قال سمعت ابن عیینه یقول أجسر الناس علی الفتیا أقلهم علما»؛ یوسف بن عبد البر نمری، جامع بیان العلم وفضله، ج 2، ص 55.
- 3- أقول: لا- ینبغی الشک فی اتحاد معاذ بن مسلم الهراء مع معاذ بن مسلم بن أبی ساره المتقدم، فهو ثقہ، لشهاده النجاشی، فإن ثبت اتحادہ مع معاذ بن کثیر أيضا، كما صرح بذلك الصدوق! فیضاف الی شهاده النجاشی وشهاده الشیخ المفید! أيضا، وکیف کان، فهو ثقہ بلا إشکال. بقی هنا شیء: وهو أن المذكور فی البرقی علی ما مر معاذ بن مسلم الفراء، كما إن المذكور فی بعض الروایات معاذ الفراء، فقد روی محمد بن یعقوب بسنده، عن عبد الله بن سنان، عن معاذ الفراء، عن أبی عبد الله علیه السلام؛ محمد بن یعقوب کلینی، کافی، جزء 6، کتاب العقیقه 1، باب العقیقه ووجوبها 14، ح 9. وروی الشیخ باسناد، عن عبد الله بن المغیره، عن معاذ الفراء، وكان أبو عبد الله علیه السلام یسمیه النحوی. قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام، إني أجلس فی المسجد ... (الحديث). کذا فی نسخه من الکافی التهذیب، وفي النسخه الاخری: معاذ الهراء. التهذیب: الجزء 6، باب من إلیه الحکم! "وأقسام القضاء، الحديث 539. وعلی ذلك جرى ابن داود فی رجاله فقال (1543) من القسم الاول: "معاذ بن مسلم الفراء النحوی (قر-ق): ممدوح". أبو القاسم خویی، معجم رجال الحديث، ج 19، ص 208.

بلغنى أنك تعقد فى الجامع فتفتى الناس؟ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد فى المسجد فيجئ الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجئ الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجئ الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لى: اصنع كذا فإني كذا أصنع. (1)

فقه الخلاف یا فقه المقارنه با تفاوت های که با یکدیگر دارند هم درون مذهبی (2)

تعریف پذیر است و هم برون مذهبی (3)

که در جای خود باید بررسی شود. ضرورت توجه به این دانش بدان جهت است که مفتی اولاً بتواند مستفتی را طبق مذهب فقهی اش راهنمایی کند؛ و ثانیاً از تکفیر دگراندیشان فقهی و مذهبی خودداری کند.

1.2. تسلط مفتی بر نسبت سنجی گزاره ها و آموزه های اسلامی

مفتی باید بر زوایای مباحث فقهی تسلط داشته باشد. منابع را به خوبی بشناسد؛ روابط منابع را فهم کند؛ نسبت منابع فقهی و گزاره های آن را با دیگر گزاره های اخلاقی و کلامی و ... دریابد. آشنایی مفتی با کتاب و سنت (4)

و وجوه متفاوت این دو متن از شرایط حیاتی است. این دو متن ناسخ دارند و منسوخ؛ محکم دارند و متشابه؛ مجمل دارند و مبهم؛ شأن نزول دارند و جغرافیای صدور و بسیاری دیگر از زوایای پیدا و پنهان که باید مفتی به آن توجه داشته باشد. (5)

نسبت سنجی آموزه ها گاه خود را در قالب یک گفتمان درونی نشان می دهد که همان نسبت سنجی ادله فقهی با یکدیگر است که بدان ها اشاره شد و گاه نیز در قالب یک گفتمان بیرونی قابل پی گیری است که شرایط و معیارهای آن در دانش های مضافی همچون فلسفه فقه قابل رصد

ص: 386

1- محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 18، ص 108، ح 33435.

2- درون مذهبی همانند آنچه در شیعه در آثار فقیهان اتفاق می افتد که بازتاب دهنده هم کیشان شان است. مثل بسیاری از آثار، از جمله: حدائق؛ جواهر و ... در اهل سنت نیز بازتاب دهنده آرای هر یک از فرق سنی است؛ همانند بسیاری از آثار فقهی ایشان در مذاهب مختلف اهل سنت.

3- برون مذهبی یعنی علاوه بر مذهب فقهی خود فقیه، آرای فقهی دیگر مذاهب نیز بازتاب داده شده است، مثل خلاف شیخ طوسی و تذکره علامه و ... که بازتاب دهنده آرای دیگر فقیهان مسلمان نیز هست و اختلاف الفقهاء که در اهل سنت نگاشته شده اند و بازتاب دهنده آرای دیگر فقیهان است.

4- نک.: یوسف قرضاوی، الاجتهاد فی الاسلام، ص 62 به بعد.

5- یوسف قرضاوی، الفتوی بین الانضباط والتسیب.

کردن است. کسی که در مقام افتاء قرار می‌گیرد کافی نیست بر گزاره های فقهی سیطره داشته باشد، بلکه باید از نسبت آنها با دیگر گزاره های دینی نیز مطلع باشد. شاید بتوان از بی نیازی به بحث ترابط علوم و تأثیر آن در اجتهاد سخن گفت - که البته سخن غیرقابل دفاعی است - ولی نمی توان از تأثیر نداشتن گزاره ها و علمی همچون اخلاق و کلام و ... در افتاء سخن گفت.

فقیه متخلق به یقین در مرحله افتاء با فقیه دیگری که مرزهای فقه و اخلاق را تفکیک می کند متفاوت خواهد بود.

1. 3. تسلط مفتی بر دانش اصول فقه

این دانش که نقشه راه مجتهد است و روش های مواجهه وی با گزاره ها و آموزه های حکمی را تبیین می کند از نیازهای ضروری مفتی است. جوینی از عالمان اهل سنت می گوید:

من شروطه أن یكون عالماً بالفقه أصلاً و فرعاً، خلافاً و مذهباً... (1) لأنه العلم الذی یعرف به الدلیل و التعلیل و کیفیه الاستدلال و الاستنباط، ولا یجوز أن یتیمی من لم یتمرس أحوال الفقه، و معرفه القیاس و العله، و متی یتعمل القیاس، و متی لا یجوز لیعرف مدارک الأحكام، و طرائق الاستنباط. (2)

اصولیان شیعی، به ویژه متأخرین، نیز چنان از ارتباط این دانش با فقه سخن گفته اند که امکان افتاء بدون تسلط بر آن را فراهم نمی بینند. فقه چنان در اندیشه اصولیان متأخر شیعی به اصول گره خورده است که دست یابی به آن بدون دانش اصول میسر نیست.

2. عدالت

یکی دیگر از شرایط پیشینی افتاء عدالت است. (3) این شرط نیز تقریباً مورد اتفاق است؛ (4)

به غیر از گروهی از حنفی ها (5) و حنبلی ها، (6)

و نه تمام آنها، که قائل اند فاسقی که فسقش علنی نباشد نیز

ص: 387

1- عبدالملک بن عبدالله جوینی، البرهان فی أصول الفقه، ص 298.

2- و اضافة شروطاً أخرى وهي: أن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفاً بها يحتاج إليه في استنباط و تفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.

3- در کتب استدلالی فقهی شیعی و سنی به این نکته و ادله آن اشاره شده است. برای پی گیری تفصیلی نک: سید محمد حسینی، الفقه، ج 1، ص 210-300؛ و در اهل سنت نک: ابراهیم لقانی مالکی، منار اصول الفتوی، ص 243؛ احمد بن حمدان حرانی حنبلی، صفة الفتوی و المفتی و المستفتی، ص 29.

4- در میان شیعیان سید محسن حکیم ادعای اجماع بر آن کرده است؛ نک: سید محسن حکیم، مستمسک العروه، ج 1، ص 42؛ و در میان اهل سنت نیز خطیب بغدادی ادعای اجماع مسلمین بر آن کرده است؛ نک: محمد عبدالرحمن مرعشلی، "اختلاف الاجتهاد و تغییره و اثر ذلک فی الفتیا، ص 100.

5- عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان کلیولی (المدعو بشیخی زاده)، مجمع الانهر، ج 2، ص 145.

6- ابن نجار، شرح الكواكب المنير، ج 4، ص 545.

می تواند در منصب افتاء قرار بگیرد. یکی از فقیهان اهل سنت در اشاره به این شرط ضمن اشاره به اجماعی بودن آن می نویسد: «أما اشتراط إسلامه وتكليفه (أى كونه بالغاً عاقلاً) وعدالته فبالاجماع، لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته، لتحصل الثقة بقوله».(1)

عدالت آن قدر مهم است که برخی اصولیان جواز افتاء را مشروط به عدالت و علم کرده اند؛(2)

چراکه عدالت در مفتی سبب می شود که وی از تعصبات مذهبی و هوس های انسانی فاصله بگیرد و در موارد شبهه آفرین فعل انسان مسلمان و مؤمن را تأویل به صحت ببرد. عدالت چنان شرط سهمگین و سختی است که حکیم، از فقیهان نامدار شیعی، تداوم بقای آن را بسیار سخت می داند و می نویسد: «والانصاف انه يصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام فى الفتوى اذا لم تكن بمرتبه قويه عاليه ذات مراقبه و محاسبه؛ فان ذلك مزله الاقدام و مخطره الرجال العظام».(3)

عدالت را بسیاری از فقیهان و مفتیان مجرد ترک محرمات و اتیان واجبات دانسته اند، اما برخی فقیهان به جهت همان دغدغه ای که کسانی مانند حکیم داشته اند می گویند: «ثم انه بعد ما اعتبر فى العدالة حصول الملكة دون مجرد ترك المحرمات و الاتيان بالواجبات».(4)

ب. افتاء و شرایط پسینی

اشاره

افتاء شرایطی پسینی دارد که تأثیر آنها در افتاء اگر بیش از شرایط پیشینی نباشد کمتر از آنها نیست. غزالی، که از فقیهان برجسته اهل سنت است، در کافی نبودن شرایط پیشینی افتاء می نویسد: «اذا رأيت الفقيه الذى بضاعته مجرد الفقه يخوض فى التكفير والتضليل فاعرض عنه ولا تشغل به قلبك ولسانك».(5)

فقیه در مقام افتاء علاوه بر فقه، نیازمند بسیاری دانش ها و امور دیگر است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می کنیم.

ص: 388

1- احمد بن حمدان حرانی حنبلی، صفة الفتوى والمفتى والمستفتى.

2- نک.: محمد مهدی نراقی، انیس المجتهدین، ج 2، ص 961.

3- سید محسن حکیم، مستمسک العروه، ج 1، ص 43.

4- سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج 6، ص 5.

5- امام محمد غزالی، فیصل التفرقة، ص 62.

1. تسلط بر خویشتن یا خودمهاری

از مهم ترین شرایط پسینی افتاء تسلط مفتی بر خویشتن یا خودمهاری است. این ویژگی عام تر از عدالت است؛ یعنی می تواند شرط عدالت را نیز پوشش دهد. مفتی علاوه بر عدالت باید بر نفس خویش سلطه داشته باشد تا بتواند خود را در برابر تعصبات و تمایلات و اغراض مادی و مذهبی ... کنترل کند. در روایات شیعی آمده است که مفتی باید صیانت نفس و مخالفت با هواهای نفسانی داشته باشد تا بتواند به این مقام واصل شود: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»⁽¹⁾.

خطیب بغدادی از عالمان اهل سنت نیز در الفقیه والمتفقہ آنگاه که شرایط مفتی را برمی شمارد پس از عبارت «حافظاً لدينه» می نویسد: «... مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروءته، حريصاً على استنابه مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات، صادقاً عن فاسد التأويلات و...»⁽²⁾.

این گونه شرایط در مفتی وی را قادر به مهار خویشتن در مقابل تمایلات و تعصبات مذهبی، اغراض و کشش های دنیوی، از قبیل امور مالی و جایگاه های سیاسی و ... می کند و از ابزار شدن وی برای تأمین دغدغه های قدرت های مادی و سیاسی باز می دارد.

2. فهم واقعیت پیرامونی

اشاره

یکی از شرایط پسینی بسیار ضروری در افتاء فهم واقعیت های پیرامونی است.⁽³⁾ از آنجایی که افتاء مرحله ای پس از اجتهاد و استنباط است فهم و لحاظ واقعیت های پیرامونی نه تنها به خلوص حکم ضروری نمی رساند، بلکه آن را کاربردی تر می کند. این شرط اگر هم در اصل اجتهاد و استنباط قابل توصیه نباشد - که البته آنجا هم به اعتقاد برخی فقیهان قابل توصیه است-⁽⁴⁾

در افتاء بدون هیچ تردیدی توصیه کردنی است، بلکه رعایت آن مهم به نظر می رسد. این شرط خود را در مصادیقی نشان می دهد که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

ص: 389

- 1- محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 27، باب عدم جواز تقلید غیر المعصوم، ص 131.
- 2- احمد بن علی خطیب بغدادی، الفقیه والمتفقہ، ج 2، ص 158.
- 3- برای ملاحظه آرای فقیهان پیشین شیعی و سنی نک: محمد ابراهیم جناتی، فقه و زمان، ص 38-40.
- 4- روح الله موسوی خمینی، صحیفه نور.

اهمیت این شرط را در تعبیر برخی عالمان اهل سنت این گونه می توان دید که به نقل از برخی عالمان و روایان آورده اند: «لا یفتی الناس الصحفی»؛⁽¹⁾

یعنی آنان که فقط چشم بر نوشته ها دوخته اند و از پیرامون خود غافل اند شأن افتاء ندارند.

1.2. زمان و مکان و افتاء

یکی از مصایق روشن فهم واقعیت های پیرامونی توجه به زمانه و زمینه شکل گیری پرسش و پاسخ آن است. مفتی نمی تواند در خلأ به اصدار حکم پردازد و زمانه و زمینه حکم را نادیده بگیرد. البته جمع بین لحاظ این نکته و عصری نکردن و نسبی نکردن اصل استنباط از دقایق و ظرایف علمی است که باید بدان توجه کرد. توجه به زمان و مکان تلقی های مختلفی دارد که پرداختن به آنها بیرون از قلمرو این نوشته است، ولی به اجمال، چنان که یکی از فقیهان برجسته شیعی می گوید:

زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند... بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد.⁽²⁾

بسیاری از عالمان اهل سنت⁽³⁾

نیز به این نکته توجه داشته اند. یکی از آنها می نویسد: «علیه مراعاة تغییر هذا الواقع سواء تغییرا زمانیا أو مکانیا أو تغییرا فی الحلول والظروف». وی آنگاه به آرای فقیهان پیشین اشاره کرده، می نویسد: «وقد یقال العلماء بتتغیر الأحكام بتتغیر الزمان والمكان».⁽⁴⁾ این دغدغه برای برخی نویسندگان معاصر چنان مهم بوده است که کوشیده اند به صورت مستقل به تدوین آثاری پردازند.⁽⁵⁾

ص: 390

1- احمد بن علی خطیب بغدادی، الفقیه والمتفق، ج 2، ص 97.

2- روح الله موسوی خمینی، صحیفه نور، ج 21، ص 98.

3- از جمله ایشان می توان از ابن قیم جوزی یاد کرد که در کتاب اعلام الموقعین فصلی را اختصاص داده است به: «تغییر الفتاوی و اختلافها بحسب تغییر الزمانه والامکنه والاحوال والنیات والواند».

4- وهبه زحیلی، أصول الفقه الإسلامی، ج 14.

5- از جمله نک: محمدابراهیم جناتی، فقه و زمان؛ محمد عبدالرحمن مرعشلی، اختلاف الاجتهاد و تغییره و اثر ذلك فی الفتیا.

2.2. عنایت به موضوع شناسی واقعه مورد پرسش

دیگر مصداق فهم واقعیت پیرامونی را موضوع شناسی واقعه مورد پرسش در مواردی که افتاء مبتنی بر پرسش است تشکیل می دهد. موضوع شناسی واقعه مورد پرسش از نکات بسیار مهم در افتاء است. افتاء کاربردی تر بر موضوع شناسی دقیق تر استوار است و این فهم درست موضوع مورد پرسش است که آسیب های اجتماعی و سیاسی افتاء را کاهش می دهد. یکی از صاحب نظران سنی معاصر می نویسد: «المقصود من فقه الواقع هو التهيؤ لمعرفة جزئيات الواقع حتى يراعيها المفتي لدى اجتهاده أو إجابته عن تساؤل المستفتي، لأن تهيؤه لمعرفة هذا الواقع هو اجتهاد منه...» (1).

3. فهم مقاصد شریعت و توجه به آن

اشاره

یکی از نکاتی که می تواند افتاء را کاربردی تر و برخی تبعات منفی آن را مدیریت کند توجه به مقاصد الشریعه در هنگامه اصدار فتواست. لزوم توجه به مقاصد شریعت در اصل فهم گزاره های فقهی و در مرحله استنباط امری قابل توصیه است؛ (2) ولی در مرحله افتاء ضرورت توجه به آن دوچندان، بلکه از بدیهیات است. مدیریت افتاء به سمت تأمین مقاصد شارع می تواند در گسترش و اقبال به شریعت تأثیر فراوانی بگذارد. به همین دلیل برخی صاحب نظران توجه به مقاصد شریعت را برای مفتیان لازم دانسته اند.

3.1. مقصد حفظ جان مسلمان و افتاء

یکی از مقاصد مهم و مورد تأکید تمامی فرق اسلامی تلاش برای حفظ جان مسلمانان است. در روایات شیعی و سنی بر حرمت جان مسلم تأکید شده است. کلینی در باب «ان الاسلام یحقن به الدم» روایاتی چند نقل می کند که از آن جمله روایتی است که از امام صادق نقل شده است که فرموده اند: «الاسلام یحقن به الدم و...» (3). مجلسی در مرآة العقول در شرح این حدیث می نویسد: «حقن دم از تبعات اسلام ظاهری است»؛ (4)

که این نشان می دهد حرمت خون انسان ها آن قدر مهم

ص: 391

1- وهبه زحیلی، أصول الفقه الإسلامی، ج 14.

2- برای مطالعه بیشتر نک.: محمد سیری ابراهیم، الفتوی؛ اهمیتها، ضوابطها، آثارها، ص 569-583.

3- محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 2، ص 37.

4- محمدباقر مجلسی، مرآة العقول، ج 7، ص 121.

است که به ادنی نشانه باید در اهتمام به آن کوشید. اسلام ظاهری اگر آخرت کسی را تضمین هم نکند اما اسباب حرمت خون وی را تأمین می کند.

یکی دیگر از روایاتی که هم در منابع معتبر شیعی(1) و هم در منابع اهل سنت با اختلاف اندکی آمده روایت زیر است که در آن ضمن تأکید بر حرمت خون مسلمانان؛ ایشان مأمور شده اند این پیام دینی را به دیگران نیز منتقل کنند:

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا قُرَّةٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، وَرَجُلٌ أَفْضَلُ فِي نَفْسِي مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمَ النَّحْرِ، قَالَ «أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا». قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. فَقَالَ «الْيَسَ ذُو الْحَجَّةِ». قُلْنَا بَلَى. قَالَ «أَيُّ بَلَدٍ هَذَا». قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ «الْيَسَتْ بِالْبَلَدِ الْحَرَامِ». قُلْنَا بَلَى. قَالَ «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ. أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ». قَالُوا نَعَمْ. قَالَ «اللَّهُمَّ إِنَّهُ هَذَا، فَلْيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، قُرْبَ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ». (2)

جان انسان ها یکی از دغدغه های مهم شریعت است که تلاش فراوانی برای حفظ آن کرده است. شریعت در حدودی که حتی به عرض مسلمان دیگری مرتبط است نیز به قاضی توصیه می کند: «ادراء الحدود بالشبهات».(3)

3.2. افتاء و حفظ عرض مسلمان

دیگر مقصد مهمی که شریعت بر حفظ آن تأکید کرده و بر آن اهتمام ورزیده است عرض و آبروی مسلمان و به عبارت دیگر، رعایت حریم خصوصی وی است. این مقصد نیز از مقاصد

ص: 392

1- علی بن ابراهیم، عن ابن ابی عمیر، عن ابی اسامه زید الشحام، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجة الوداع فقال: أيها الناس اسمعوا ما أقول لكم واعقلوه عني فإني لا أدرى لعلي لا ألقاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا، ثم قال: أي يوم أعظم حرمة؟ قالوا: هذا اليوم قال: فأى شهر أعظم حرمة؟ قالوا: هذا الشهر، قال: فأى بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم، فیسألکم عن أعمالکم ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم قال: اللهم اشهد ألا من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من اتتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيئه نفسه ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفارا؛ نک.: محمد بن يعقوب كليني، کافی، كتاب الدييات و كنز العمال، ج5، ص291، ح12915.

2- محمد بن إسماعيل بخاری، صحيح البخاری، ح1741 و بسیاری از کتب روایی اهل سنت.

3- البته روشن است که این دستور علل و عوامل دیگری نیز دارد که در اینجا به آنچه به بحث مربوط است اشاره کردیم.

متفق علیه شیعی و سنی است که از مقاصد الشریعه است و باید اهتمام جدی به صیانت آن داشت. عرض مسلمان نیز همانند خون مسلمان اهمیتی ویژه دارد که با هیچ مستمسکی نمی توان به راحتی به آن دست اندازی کرد. حرمت انسان مسلمان اگرچه میت هم باشد مورد اهتمام شارع بوده است: «حرمة المسلم و هو میت کحرمة و هو حی»؛ این نگاه ویژه چگونه با رفتار برخی متمسکان به ابزار افتاء، که به راحتی عرض و ناموس دیگر مسلمانان را مباح اعلام می کنند، قابل جمع است.

در منابع شیعی (1)

مجلسی در بحار نقل می کند که پیامبر اکرم روزی به کعبه نگاه کردند و فرمودند: «ای کعبه! خوشا به حال تو، خداوند چقدر تو را بزرگ و حرمتت را گرامی داشته است! به خدا قسم حرمت مؤمن از تو بیشتر است، زیرا خداوند فقط یک چیز را از تو حرام کرده، ولی از مؤمن سه چیز را حرام کرده است: مال، جان و آبرو تا کسی به او گمان بد نبرد». (2)

3.3. افتاء و مقصد حفظ دین

شاید بتوان ادعا کرد که مهم ترین مقصد شرعی که می تواند با افتاء تأمین شود یا به مخاطره بیفتد مقصد حفظ دین است. افتاء، که از دین برآمده و بر مبانی دینی نیز استوار است، یکی از اعمال و رفتارهایی است که به راحتی می تواند دین را به چالش بکشاند و آن را سخت به مخاطره اندازد. تناقضی که شکل گرفته در همین جاست که افتاء برآمده از دین اگر شرایط و موازین آن را رعایت نکند خود می تواند چالشی در برابر دین باشد. حفظ دین، راه ها و رویکردهای چند گانه ای دارد که از آن جمله می توان از لزوم توجه به جنبه آسان گیری و سهولت شریعت، روشمند بودن افتاء و ... سخن گفت.

ص: 393

-
- 1- همین مضمون در منابع اهل سنت نیز آمده است: «أخبرنا معمر عن بعض المكيين أن عبد الله بن عمرو بن العاص قال اشهد أنك بيت الله وأن الله عظم حرمتك وأن حرمة المسلم أعظم من حرمتك»؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام صنعاني، مصنف، ج 11، ص 178.
 - 2- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 64، ص 71.

1. ابراهيم، محمد يسرى، الفتوى؛ اهميتها، ظوابطها، آثارها، چاپ اول قاهره، 1428.
2. ابن الشاط، ابوالقاسم، ادرار الشروق على انوار الفروق؛ چاپ اول، دارالكتب العلميه، بيروت، 1418.
3. ابن عاشور، محمد طاهر، مقاصد الشريعه الاسلاميه، (با مقدمه محمد طاهر الميساوى) چاپ دوم، دارالنفائس، اردن، 1421.
4. ابن عربى، محيى الدين، أحكام القرآن، دار الكتب العلميه، بيروت، 2003م.
5. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على كبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد شاذلى، دار المعارف، قاهره، [بى تا].
6. ابننجر حنبلى، تقبالدين، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، مكتبه العبيكان، رياض، 1413.
7. ابوالعباس احمد بن يحيى الوشريسى، المعيار المعرب والجامع المغرب: عن فتاوى أهل إفريقيا والمغرب، وزاره الأوقاف والشؤون الإسلاميه للمملكه المغربيه - ودار الغرب الإسلامى، 1981م.
8. ابوالفتوح رازى، حسين بن على، تفسير روح الجنان و روض الجنان، بنياد پژوهشهای اسلامى آستان قدس رضوى، مشهد، 1376ش.
9. ابوبكر عبدالله بن محمد بن ابى شيبه الكوفى، المصنف فى الأحاديث والآثار، چاپ اول، مكتبه الرشد، رياض، 1409.
10. انصارى، مرتضى، مكاسب، چاپ هفدهم، مجمع الفكر الاسلامى، قم، 1435.
11. آشتيانى، ميرزا محمدحسن، كتاب القضاء، چاپ دوم، انتشارات هجرت، قم، 1363.
12. بحر العلوم، محمد، الاجتهاد اصوله واحكامه، چاپ سوم، دار الزهراء، بيروت، 1412.
13. بخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى، چاپ اول، دار طوق النجاه، 1422.
14. بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين بن على، السنن الصغير، دار النشر: جامعه الدراسات الإسلاميه، پاكستان، [بى تا].
15. جناتى، محمد ابراهيم، فقه و زمان، چاپ اول، مؤسسه فرهنگى احياگران، قم، 1385.
16. جوزى، ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دارالجيل، بيروت، 1973.
17. جوينى، عبد الملك بن عبد الله، البرهان فى أصول الفقه، چاپ اول، دار الكتب العلميه، بيروت، 1418.

18. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، چاپ اول، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، بیروت، 1413.
19. حرانی حنبلی، احمد بن حمدان، صفه الفتوی والمفتی والمستفتی، چاپ چهارم، المکتب الإسلامی، بیروت، 1404.
20. حسینی شیرازی، سید محمد، الفقه، چاپ دوم، دارالعلوم، بیروت، 1407.
21. حسینی کفوی، ایوب بن موسی، الکلیات، مؤسسه الرساله، بیروت، 1419.
22. حکیم، سید محسن، مستمسک العروه، چاپ چهارم، مکتبه آیه العظمی المرعشی النجفی، قم، 1391.
23. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تحریر الاحکام علی مذهب الامامیه، چاپ اول، مؤسسه امام صادق، قم، 1420.
24. خطیب بغدادی، أحمد بن علی، صحیح الفقیه والمتفق، چاپ اول، دار الوطن، ریاض، 1418.
25. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع؛ چاپ دوم، مکتبه الصدوق، تهران، 1355 ش .
26. خویی، سید ابوالقاسم، دروس فی فقه الشیعه، مطبعه الادب، نجف، 1413.
27. خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، مکتبه الداوری، قم، 1377.
28. راشد، محمد أحمد، أصول الافتاء والاجتهاد والتطبیقی فی نظریات فقه الدعوه، دارالیقین، 2012.
29. رمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1415.
30. ریسونی، احمد، نظریه المقاصد عند الشاطبی، المکتبه السلفیه، دارالبیضاء، مغرب، 1990.
31. زحیلی، وهبه، أصول الفقه الاسلامی، چاپ اول، دارالفکر، دمشق، 1429.
32. زیدان، عبد الکریم، اصول الدعوه، بغداد؛ 1395ق.
33. شاطبی، أبواسحاق، الموافقات فی اصول الشریعه، دارالمعرفه، بیروت، 1416.
34. شهرزوری، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أدب المفتی والمستفتی، چاپ اول، مکتبه العلوم والحکم، عالم الکتب، بیروت، 1407.
35. صنعانی، عبد الرزاق بن همام، مصنف، المکتب الإسلامی، چاپ دوم، بیروت، 1403 .
36. طیبی، حشمت الله، مبادئ و اصول جامعه شناسی، چاپ اول، کتاب فروشی اسلامیه، تهران، 1370.
37. طرابلسی مغربی، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالخطاب الرعینی، مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، دار عالم الکتب، 1423.

- 38.غزالي، محمد، فيصل التفرقة، تصحيح و تعليق: محمد بيجو، 1413.
- 39.فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مطبعة الحسينيه المصريه، مصر، 1344.
- 40.فيض كاشانى، ملامحسن؛ الأصول الأصيله، چاپ اول، مدرسه على شهيد مطهرى، تهران، 1387.
- 41.قاسمى، محمدجمال الدين، الفتوى فى الاسلام، دارالنهضة، دمشق، 1427.
- 42.قحطانى، مسفر بن على، منهج استنباط احكام التوازل الفقهيه المعصره: دراسه تاصيله تطبيقيه، دار ابن حزم، بيروت، 1424.
- 43.قرافى، احمد بن ادريس، الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام و تصرفات القاضى والامام، مكتبه الانوار، قاهره، 1357.
- 44.قرضاوى، يوسف، الاجتهاد فى الشريعه الاسلام، قاهره؛ دارالعلم؛ چاپ اول؛ 1417.
- 45.-----، الفتوى بين الانضباط والتسيب، چاپ اول، دار الصحوه، قاهره، 1408.
- 46.-----، الفقه الاسلامى بين الاصله والتجديد، چاپ دوم، مكتبه وهبه، قاهره، 1419.
- 47.قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، موسسه التاريخ العربى (داراحياء التراث)، بيروت، 1414.
- 48.قشيري نيشابورى، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، چاپ اول، احياء التراث العربى، بيروت، 1375.
- 49.كاسانى، ابوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، چاپ اول، دارالمعرفه، بيروت، 1420.
- 50.كركى، على بن حسين، رسائل، چاپ اول، موسسه النشر الاسلامى، قم، 1412.
- 51.كليولى (المدعو بشيخى زاده)، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، دار احيا التراث العربى، بيروت، 1319.
- 52.كلينى، محمد بن يعقوب، كافي، اسوه، تهران، 1381.
- 53.لقانى مالكى، ابراهيم، منار اصول الفتوى وقواعد الافتاء بالاقوى، المملكه المغربيه، وزاره الاوقاف و الشئون الاسلاميه، 1423.
- 54.متقى هندى، على بن حسام الدين، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، دارالكتب العلميه، بيروت، 1383.
- 55.مجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار، موسسه الاعلمى، بيروت، 1429.

56. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1363.
57. مرعشلی، محمد عبد الرحمن، اختلاف الاجتهاد و تغییره و اثر ذلك فی الفتیا، چاپ اول، مجد، بیروت، 1424.
58. مروزی، عبد الله بن مبارک بن واضح، الزهد و یلیه الرقائق، دارالکتب العربیه، بیروت [بی تا].
59. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، چاپ اول، مکتبه امیرالمومنین، قم، 1408.
60. مک کلانگ لی، آلفرد و همکاران، مبانی جامعه شناسی، ترجمه: محمدحسین فرجاد و هما به روش، چاپ دوم، انتشارات ققنوس، تهران، 1372.
61. منتظری، حسین علی، تعلیقه بر عروه، نشر تفکر، قم، 1415.
62. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، فقه القضاء، چاپ اول، مکتبه امیرالمومنین، قم، 1408.
63. موسوی خمینی، روح الله، تنقیح الاصول، (تقریر: حسین تقوی اشتهااردی)، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر، قم، 1418.
64. -----، صحیفه نور، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، 1369.
65. نجفی قوچانی، سید محمدحسن، مجموعه الرسائل الفقہیہ؛ تقریرات درس آخوند خراسانی، چاپ اول، مجمع نشر الاثار العلمیه و المفاخر الثقافیه، تهران، 1386.
66. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، 1365 ش.
67. نراقی، محمد مهدی، انیس المجتهدین، چاپ اول، بوستان کتاب، قم، 1388.
68. نمری، یوسف بن عبد البر، جامع بیان العلم و فضله، دارالکتب العلمیه، بیروت، 1398.
69. نوری طبرسی، میرزا حسن، مستدرک الوسائل، چاپ اول، موسسه آل البيت، بیروت، 1429.
70. نووی، ابوزکریا محیی الدین یحیی بن شرف، آداب الفتوی و المفتی و المستفتی، چاپ اول، دارالفکر، دمشق، 1408.
71. واسطی زبیدی، محب الدین سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت، 1414ق.
- ebadalrhm.net.72

اخوان المسلمین مصر، که خود را سلفی معرفی می کند، جریانی است که در اصل سلفی گری با سایر سلفیه مشترک است، اما تفاوت های مهمی نیز با دیگر انواع آنها دارد. از آنجایی که این جریان امروزه در بیش از هفتاد کشور طرفدار دارد، می تواند نقش مؤثری در موفقیت یا شکست تلاش های تقریبی داشته باشد. این گرایش از سلفیه در دفاع از وحدت اسلامی و تأسیس دارالتقریب نقش اساسی داشته، برخلاف سلفیان وهابی تکفیری که بیشترین نقش را در ایجاد تفرقه دارند، تقریب مذاهب را در دستور کار خویش قرار داده است. لذا می توان آنها را سلفیه تقریبی دانست. در مقاله حاضر، این گرایش فکری از سلفیه را تا حدودی معرفی کرده، اندیشه های آنها در خصوص برخی مباحث، از جمله بدعت، زیارت، و میزان هماهنگی آنها با اهداف تقریبی و مسئله تکفیر بررسی شده است.

کلیدواژه ها: سلفیه، تقریب، وحدت اسلامی، اخوان المسلمین، اهل سنت، تشیع، تکفیر.

یکی از جریان‌هایی که در سال‌های اخیر نقش بسزایی در سیاست‌های منطقه‌ای ایفا کرده و هر روز بر دامنه گسترش نفوذ آن افزوده می‌شود، جریان «سلفی» است. هرچند این اصطلاح با اهل حدیث از اهل سنت گره خورده است، ولی با ظهور ابن تیمیه در قرن هفتم و اظهار این مطلب که «در عقل صریح و نقل صحیح چیزی که مخالف طریقه سلفیه باشد، وجود ندارد»⁽¹⁾ مکتب «سلفیه» به معنای خاصی تلقی شد. بعد از ابن تیمیه، محمد بن عبد الوهاب (متوفی 1206 ه.ق.) در عربستان ظهور کرد و سلفی‌گری را با گرایش تکفیری تأسیس کرد.⁽²⁾ امروزه سلفیه گرایش‌های فکری متعددی دارد که البته در اصل سلفی‌گری مشترک اند. برخی از این گرایش‌ها عبارت‌اند از: سلفیه تکفیری وهابی عربستان، سلفیه اعتدالی و افراطی دیوبندی شبه قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفیه تقریبی اخوان المسلمین مصر و سلفیه جهادی سید قطبی.⁽³⁾ سلفیت نزد هر یک از این گروه‌ها معنای خاصی دارد و به تبع آن عمل‌کرد متفاوتی هم در خصوص تقریب و تکفیر دارند. در این مقاله می‌کوشیم به دو پرسش پاسخ دهیم:

1. سلفیت نزد اخوان المسلمین چه معنا و معیاری دارد؟

2. نگاه اخوان المسلمین و معیار ایشان در بحث تقریب و تکفیر چیست؟

«سلفیه» در لغت و اصطلاح

«سلفی‌گری» در لغت به معنای تقلید از گذشتگان و در معنای اصطلاحی آن، نام فرقه‌ای است که تمسک به دین اسلام جسته، خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در اعمال، رفتار و اعتقادات خود سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، صحابه و تابعین دارند. آنها معتقدند عقاید اسلامی باید به همان نحو بیان شود که در عصر صحابه و تابعین مطرح بوده است؛ یعنی عقاید اسلامی را باید از کتاب و سنت فرا گرفت و علما نباید به طرح ادله‌ای غیر از آنچه قرآن در اختیار می‌گذارد، پردازند. لذا در اندیشه سلفیون، اسلوب‌های عقلی و منطقی جایگاهی ندارد و نصوص قرآن، احادیث و نیز ادله مفهوم از نص قرآن برای آنها حجیت دارد.

ص: 400

1- احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، الفتوی الحمویة الکبری، ص 46.

2- عبد الحی ندوی، نزہة الخواطر، ج 28، ص 7-23.

3- مهدی فرمانیان کاشانی، «سلفیه و تقریب»، در: هفت آسمان، ش 47، پاییز 1389.

سلفی ها خود را پیرو مکتب «اهل حدیث» می دانند؛ مکتبی که «احمد بن حنبل» در عصر عباسیان و پس از اختلاف با معتزله و اهل کلام و شیعیان پدید آورد. نقطه عطف تفکر سلف گرای ظهور «ابن تیمیه حرانی» است. او بعد از آنکه به جای پدرش بر کرسی تدریس و افتاء نشست، عقایدی در مسائل توحیدی و جانبداری از اهل حدیث و پیروی از سلف بیان کرد که در میان مسلمانان اختلاف شدیدی درباره افکار او پدید آمد تا جایی که برخی او را به عنوان رهبر فکری خویش پذیرفتند و برخی هم او را به شدت انکار کردند و عقاید او را بدعت دانستند و فتوا به قتل یا حبس او دادند.

پس از درگذشت ابن تیمیه و هجوم فقیهان همه مذاهب بر ضد او، شاگردان او، مانند ذهبی، ابن قیم و ابن کثیر نتوانستند شیوه او را ترویج کنند تا اینکه چهارصد سال بعد از وی در اواسط قرن دوازدهم هجری «محمد بن عبدالوهاب»، ساکن نجد حجاز، مسائل ابن تیمیه و نظرات وی را پی گیری کرد. محمد بن عبدالوهاب چون از علم ابن تیمیه بهره وافی نبرد، راه عمل و اقدام را برگزید و رساله های کوچک پر از آیه و حدیث بدون اصطلاحات علمی برای تعلیم عوام به نگارش در آورد و به شمشیر متوسل شد و راه تندی و خشونت را در پیش گرفت. وی تابعین برنامه اش را مسلمان و موحد و مخالفانش را کافر و مشرک نامید.

سلفیان در نجد موجی از تندروی و سخت گیری به راه انداختند و کم کم به تکفیر همه مسلمانان پرداختند و گاهی برای ساکت کردن مخالفان، شیعه را تکفیر کردند و اشاعره و صوفیه و مذاهب دیگر را اهل بدعت خواندند و مدعی شدند که اسلام ناب محمدی در اختیار سلف بوده، فهم آنها از کتاب و سنت برای همگان حجت است و هر کس از این راه عدول کند، بدعت گذار یا خارج از اسلام است.

سلفی گری در مصر

حمله ناپلئون به عثمانی و تصرف مصر، ضعف امپراتوری عثمانی را آشکار و جنبش های اسلامی را فعال تر کرد. از اوایل قرن سیزدهم ه.ش. هرچه نفوذ عثمانی در مصر کم می شد، نفوذ اروپایی ها بیشتر شد تا جایی که حدود 1261 ه.ش. انگلیس کنترل همه امور مالی و اداری مصر را

در دست گرفت و آنجا را مستعمره خود کرد. در چنین دورانی سید جمال الدین اسدآبادی به مصر آمد و جوانان مصر را به مبارزه علیه انگلیس دعوت کرد و سلطه استعماری را برای مردم مسلمان آن زمان معنا کرد. سید جمال مسلمانان را دعوت می کرد به اسلام دوران پیامبر باز گردند.

شیخ محمد عبده، سعد زغلول، ابراهیم هبلایوی، فتحی زغلول و بسیاری دیگر از نویسندگان لبنانی، سوری و مصری دور سید جمال جمع شدند و با مقالاتشان به خصوص در مصر جنبش های اعتراضی علیه استعمار انگلیس به راه انداختند که مهم ترین آنها در تأسیس «انجمن وطنی» و قیام «اعرابی پاشا» نمود پیدا کرد. دولت مصر سید جمال را از این کشور اخراج کرد، ولی شاگردانش راهش را ادامه دادند. یکی از مهم ترین شاگردان سید جمال در مصر «محمد عبده» بود. او که سال ها با سید جمال همراه بود، وقتی به مصر بازگشت روش انقلابی و حماسی سید را کنار گذاشت و برای رسیدن به آرمان های او روشی آرام در پیش گرفت. عبده راه نجات مسلمانان را بازگشت به اسلام دوران پیامبر و اسلام سلف می دید، ولی بر عقل و آگاهی تأکید می کرد و ملاک شناخت دین را عقل می دانست. از نظر وی، ایمانی که بر عقل استوار نباشد، پذیرفته نبود؛ عبده با نص گرایی و تقدیرگرایی مخالف بود و تلاش می کرد دین را با دنیای جدید مطابقت دهد و نظام خلافت را نظام مطلوب سیاسی در اسلام می دانست.

محمد عبده شاگردانی تربیت کرد که «رشید رضا» از مشهورترین آنها بود. وی اهل سوریه بود و در مدارس دینی مخالفان خلافت عثمانی درس خوانده بود. با خواندن عروه الوثقی با سید جمال و عبده آشنا شد و به مصر رفت و شاگرد و همراه عبده شد.

رشید رضا و سلفیت

رشید رضا تفکر سلفیه را پذیرفت و در آثار خود، به ویژه در تفسیر و مجله المنار، از آن دفاع کرد. بدین ترتیب تفکر سلفیه در شمال آفریقا رواج یافت. رشید رضا ابتدا مدافع گرایش به سلف با رویکرد سید جمالی بود؛ اما با ظهور وهابیت در عربستان و مهاجرت دو تن از نوادگان محمد بن عبدالوهاب به مصر، تحت تأثیر افکار آنها با ابن تیمیه آشنا شد و سلفیه ابن تیمیه ای را پذیرفت. رشید رضا خود در این باره می نویسد: «در اوایل طلبگی فکر می کردم که مذهب سلف، مذهب

ضعیفی است؛ اما هنگامی که آثار ابن تیمیه و سفارینی را مطالعه کردم به این نتیجه رسیدم که مذهب سلف، مذهب حقی است و مخالفان آن از افکار سلفیه اطلاعی ندارند» (1).

رشید رضا از هواداران بازگشت به سلف ابن تیمیه ای شد و در مجله المنار به تبلیغ این اندیشه پرداخت و آثار محمد بن عبدالوهاب را با عنوان مجموعه التوحید به چاپ رساند و خود نیز آثاری همچون الوهابیون والحجاز تألیف کرد. رشید رضا می گفت که به خاطر خدا، یک ربع قرن از وهابیت دفاع کرده است. او عبد العزیز، پادشاه عربستان، را خلیفه عادل می دانست (2).

رشید رضا، علی رغم حمایت از اندیشه سلفیه، در راه تقریب تلاش فراوانی کرد و قائل بود که در این زمینه تحت تأثیر سید جمال الدین اسدآبادی است. قاعده طلایی رشید رضا در باب تقریب این جمله بود: «نتعاون علی ما نتفق علیه و یعذر بعضنا فیما نختلف فیه»؛ ما در موارد مشترک به کمک همدیگر می شتاییم و در موارد اختلافی یکدیگر را معذور می دانیم». وی در این راه تلاش فراوانی کرد و به عنوان یک سلفی معتدل در پی نزدیکی قلوب مسلمانان بود، ولی گاه از علمای شیعه هم انتقاد می کرد و می گفت: «اکثر علمای شیعه از تقریب دوری می کنند و آن را دوست ندارند؛ زیرا معتقدند این مسئله با منافع شخصی آنها در تضاد است». در حالی که رشید رضا متوجه این مطلب نبود که مخالفت آنها به دلیل در خطر بودن منافع نیست، بلکه آنها تقریب به معنای دست برداشتن از برخی عقاید یا حداقل سکوت در مقابل برخی دیگر را قبول ندارند، چراکه وظیفه ما حق گویی و حق طلبی است.

اخوان المسلمین و گسترش سلفی گری اعتدالی و افراطی در شمال آفریقا

بعد از رشید رضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه است. در میان شاگردان وی، حسن البناء در 1927 در شهر اسماعیلیه، به دنبال بحران به وجودآمده در جهان اسلام (3) جمعیتی اسلام گرا را بنیان گذاشت که خیلی زود از تأثیرگذارترین گروه های اسلامی در آفریقا، اروپا، آسیا و حتی آمریکا شد. وی با تأسیس جنبش اخوان المسلمین، تفکر سلفیه اعتدالی - تقریبی را در شمال آفریقا و کشورهای عربی پایه ریزی کرد

ص: 403

1- سید محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج3، ص197.

2- محمود متولی، منهج الشیخ محمد رشید رضا فی العقیده، ص193.

3- السید رفعت، سید قطب، ص59.

و گسترش داد. عقاید حسن البناء، هرچند در شیوه بیان با سلفیه فرق هایی دارد، اما با اندیشه بازگشت به سلف پیوند می خورد. لذا در مجالس اخوان المسلمین تفسیر قرآن و حدیث بیش از هر چیز محل توجه بود؛ حسن البناء منابع اساسی تعالیم اسلامی را قرآن و سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می دانست و تأکید داشت که مردم با تکیه به این دو به کامروایی دست می یابند و خواهان بازگشت به اسلام اصیل بود، نه اسلامی که به مرور زمان در جوامع مختلف بر اثر نفوذ صاحبان قدرت، ابزاری برای دست یابی به منافع آنها علیه مردم عامی شده بود؛ در حالی که اسلام اصیل تمامی عرصه های زندگی انسان را در هر دو جهان محل توجه قرار می دهد که در این صورت آن را می توان «مکتب عبادت، وطن دوستی، تمدن، دین، حکومت، اخلاق و شمشیر»⁽¹⁾ نامید. وی برای ترویج ایدئولوژی اخوان، به قرآن و شش کتاب معتبر حدیثی اهل سنت (صحاح سته) و همچنین افکار و اقدامات دیگر شارحان پیش گام سلفی گری از جمله احمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تیمیه، نووی و دیگر نظریه پردازان تاسی می جست.⁽²⁾

محبوب ترین و زیباترین شعار ایشان، هنگامی که بسیاری از مردم برای پادشاهان و رؤسا زنده باد می گفتند، ندای «الله اکبر و لله الحمد» و بانگ و آوای بلندشان مدام «لا اله الا الله محمد رسول الله» و «برای آنها خواهیم زیست، به خاطرشان خواهیم مرد و در راه آنها تا رسیدن به ملاقات خداوند جهاد و تلاش خواهیم کرد» بوده و هست.⁽³⁾ شعار معروف اخوان المسلمین، که بیانگر ایدئولوژی بنیادگرایانه آنها نیز هست، عبارت است از: «خدا غایت ما، پیامبر رهبر ما، قرآن قانون ما، جهاد روش ما، کشته شدن در راه خدا بزرگ ترین آرزوی ماست».⁽⁴⁾

جنبش حسن البناء، فاقد عمق فلسفی جنبش سلفیه بود. چون شخصاً علاقه چندانی به مسائل پیچیده و غامض ایدئولوژیک نداشت. اما با این همه، موفق شد آنچنان حمایت توده ها را سازمان دهی کند که هیچ جنبش اسلامی دیگری تا پیش از او قادر به انجام آن نشده نبود؛ چراکه

ص: 404

1- اسحق موسی حسینی، اخوان المسلمین، ص 114.

2- همان، ص 59.

3- یوسف قرضاوی، اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد، ص 475-477.

4- مختار حسینی، برآورد استراتژیک مصر، ص 176.

رویگرد ایشان سیاسی بود و به همین دلیل بعد سیاسی سلفیه شمال آفریقا بر تمام جریان هایی که تحت تأثیر این جنبش بودند، اثر گذاشت.

سلفیت اخوان المسلمین از دیدگاه سلفیان تندرو

با اینکه اخوان خود را سلفی معرفی می کند و به آن توجه ویژه دارد به گونه ای که سکولارها، اخوان المسلمین را متهم می کنند که در عقاید دینی خود مسلمانانی متعصب، در ایمان خویش انعطاف ناپذیر و در نگاهشان به مذاهب و افکار دیگر تندرو و سخت گیرند، سلفی ها و تحریری ها اخوان المسلمین را به سهل انگاری در خصوص امور عقیدتی همچون، مسئله اولیا و قبور و توسل به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، ملاتک، دوستان خوب خداوند و آیات و احادیثی که آنها را آیات و احادیث صفات می نامند، متهم می کنند. برخی از وهابی ها اطلاق سلفی بودن بر اخوان را قبول نداشته، معتقدند اخوان در این امور از اشعریه پیروی می کنند و از اهل سنت به شمار نمی آیند!

وهابی ها، همچنین اخوان را در مسئله «ولایت» و «برائت» به عدم برائت از کافران، اعم از کلیمیان و مسیحیان و دیگران متهم می کنند، چراکه آنها را برادر خطاب می کنند، در حالی که میان مسلمان و کافر رابطه برادری وجود ندارد. علاوه بر این، اخوانی ها «نصوص قطعی» را تأویل می کنند، به ویژه نصوصی که مسلمانان را به جنگ با کافران و گرفتن جزیه از آنها فرا می خواند. همچنین اخوان حکم کفر حکامی را که حکم به ما انزل الله نمی کنند و شریعت و دین خداوند را در بخش های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زندگی بشری به اجرا نمی گذارند، صادر نمی کنند و با این روش خویش، راه مخالفت با قرآن در پیش گرفته اند. حتی آنها می گویند عقیده در اندیشه اخوان به اندازه کافی محل توجه نیست و در فرهنگ ایشان منزلت مناسبی ندارد. وهابیان تهمت های فراوان دیگری نیز بر اخوان وارد می کنند که اصول درستی ندارد و بر پایه دلیل واضح و معرفت صحیح واقع نشده است.

البته در مقابل، برخی از محققان و پژوهش گران، سلفی نامیدن وهابیت را نمی پسندند و معتقدند افکار وهابیت، ارتباطی با آرا و افکار سلف ندارد، ولی وهابی ها با تبلیغات خود با کمک فراوان آل سعود، اسم سلف را دوقیضه کرده اند.

اشاره

اخوان برخلاف وهابیان که افراطی ترین گروه سلفیه و تکفیری اند و رویکرد مناسبی به تقریب ندارند و مفهوم بدعت را حربه ای برای تکفیر مخالفان تفکر خود قرار داده اند، در خصوص معنای بدعت و راه برخورد با آن، بحث زیارت، تکفیر و همچنین بحث تقریب نظری جدای از وهابیت دارند که به اختصار به آن اشاره می کنیم.

بدعت نزد اخوان

با اینکه اخوان، با اعمال و گفتارهای شرک آلود، خرافات و امور باطل و بیهوده ای که حول عقیده توحید شکل گرفته، به شدت مخالف اند و استاد حسن البناء در رساله اصول عشرین می گوید: «هر گونه بدعتی در دین خداوند که دارای اصل و دلیلی نباشد و مردم از روی کشش های نفسانی آن را خوب و پسندیده بدانند - خواه از طریق افزودن باشد یا کاستن - انحراف و گمراهی است و باید با در پیش گرفتن بهترین وسیله که منجر به بدتر از آن نشود، مقابله شود» اما معتقد است باید با روش حکیمانه و موعظه دل سوزانه مقابله شود.

حسن البناء، که روش خود را تربیتی و اصلاحی می دانست، نمی کوشید عقیده فاسدی را براندازد، مگر اینکه قبلاً به جای آن عقیده صالحی را بنیان کرده باشد. زیرا ویران کردن بعد از ساختن سهل و ساده می شود، ولی قبل از آن بسیار سخت است و این دیدگاه بسیار دقیقی است که متأسفانه مصلحان و واعظان معمولاً به آن توجه نمی کنند.

قرضاوی، از اعضای اخوان المسلمین، هر چند خود متوسل نشدن به ذات پیامبر و صالحان را ترجیح می دهد، اما ذیل مسئله توسل، قاعده ای به دست می دهد و می گوید:

هیچ کس نگفته است که هر کس قائل به توسل به پیامبر و اولیا باشد کافر می شود و هیچ دلیلی هم برای تکفیر او وجود ندارد؛ زیرا این مسئله ای است مخفی و دلایل آن معلوم و آشکار نیست. کفرورزی زمانی پیش می آید که یکی از ضروریات معلوم دین یا احکام متواتر و مورد اتفاق و ... انکار شود. حتی کسی که دیگران را به خاطر آنکه قائل به توسل هستند، کافر می نامد مستحق شدیدترین مجازات و تعزیر است. باید با چنین کسی که به دین خداوند تهمت و افترا می بندد برخورد شود؛ خصوصاً در ارتباط با این فرموده رسول خدا صلی الله علیه و سلم که می فرماید: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»؛ هر انسانی برادر خود

را کافر خواند، یکی از آن دو کافر است. (1) یعنی اگر کافر خوانده شده از کفر بری باشد تکفیرکننده مشمول آن خواهد شد.

قرضاوی در ادامه به دلیل اهمیت و برای اثبات صحت و درستی این رأی محققان را به احادیث موجود در کتاب التوسل؛ انواعه و احکامه ارجاع می دهد. (2)

اخوان و زیارت قبور

در خصوص توجه به زیارت، حسن البناء در کتاب خاطرات خود، که در اواخر عمرش تألیف کرد، می گوید:

در روزهای جمعه به زیارت یکی از اولیای دمنهور و گاهی به دسوق و گاهی به منطقه عزبه النوام می رفتیم. زیرا مقبره شیخ سید سنجر، که از خواص رجال طریقه حصافیه به شمار می رفت و در صلاح و تقوا مشهور بود، در آنجا واقع بود و ما یک روز کامل را در آن منطقه به سر می بردیم و باز می گشتیم. (3)

تکفیر

حسن البناء در اصول العشرون به روشنی تکفیر افراد و جامعه را رد کرده، بر لزوم وحدت اسلامی تأکید می کند؛ وی معتقد است:

بدترین چیزی که مسلمانان بدان گرفتار آمده اند، تفرقه و اختلاف و بنیان پیروزی شان محبت و وحدت است ... مگر از ما خواسته نشده برای برادران خویش چیزی را بخواهیم که برای خود می خواهیم؟ پس اختلاف برای چیست؟ چرا ما در جوی آکنده از صفا و صمیمیت به تفاهم نرسیم، در حالی که عوامل تفاهم وجود دارد؟

حسن البناء در جایی دیگر وحدت امت را بنیان نظام اجتماعی اسلام دانسته، می نویسد:

مقصود از برادری این است که دل ها و جان ها را به وسیله عقیده با یکدیگر پیوند دهیم. عقیده محکم ترین و ارزشمندترین رابطه است. برادری، یار ایمان و تفرقه، یاور کفر است. بنیاد اقتدار وحدت است و وحدت بدون دوست داشتن ممکن نیست.

ص: 407

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوا، ج 1، ص 106، به نقل از: یوسف قرضاوی، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد.

2- یوسف قرضاوی، اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد، ص 480-487.

3- حسن البناء، خاطرات زندگی.

شیخ حسن البناء مذهب شیعه امامیه را به رسمیت شناخت و از علمای بزرگ الأزهر، مانند مرحوم شیخ محمود شلتوت، در به رسمیت شناختن مذهب شیعه جعفری به عنوان مذهب پنجم مسلمانان پیروی کرد.

اخوان معیارهایی دارند که بر اساس آن در مقابلشان موضع گیری می کنند و خود را به مراعات آن اصول پای بند می شمارند. یکی از آن اصول مسئله تکفیر است که اهمیت، حساسیت و پیامدهای خاصی دارد؛ چراکه وقتی کسی را تکفیر می کنیم در واقع به اخراج او از میان ملت مسلمان حکم صادر کرده ایم؛ او را از خانواده و زن و فرزندش جدا کرده، از دوستی و موالات اهل ایمان محروم می کرده ایم. مهم تر از آن موضوع این است که اکثر فقهای مسلمان رأیشان بر اجرای حکم قتل اوست و به عبارت دیگر، در مورد قتل شخصیتی و معنوی او اجماع وجود دارد، اکثریت نیز معتقدند باید اعدام شود.

به همین دلیل است که حسن البناء در آخرین اصل از اصول عشرين می گوید:

حکم کفر مسلمانی را که اقرار به شهادتین کرده و به مقتضای آن عمل می کند به دلیل دیدگاهی که دارد یا معصیتی که مرتکب شده صادر نمی کنیم، مگر آنکه یکی از ضروریات معلوم دین را یا آیه صریحی را انکار کند، یا آن را به صورتی که به هیچ وجه در چارچوب لغت عرب قرار نگیرد تفسیر کند یا عملی را انجام دهد که به هیچ وجه امکان تأویل و تفسیر دیگری نداشته باشد. (1)

قرضاوی می گوید:

دیدگاه عالمان محقق امت اسلامی بر پایه سخت گیری در خصوص صدور حکم کفر است؛ ما رساله کوتاهی را در این زمینه تحت عنوان «پدیده افراط در تکفیر» نوشته ایم و به بیان حقایق درباره این مسئله مهم پرداخته ایم که برخی از آن جماعت های اسلامی در آن دچار افراط و تندروری شده اند و حکم کفر همه یا اکثریت امت مسلمان را صادر کرده، حکام را به دلیل اجرا نکردن شریعت خداوند و مردم را به دلیل سکوت در برابر حکام، کافر اعلام کرده اند؛ بر این اساس که «هر کس حکم کفر را صادر نکند خود کافر می شود». آنها از این نکته غفلت ورزیده اند که این موضوع درباره کافران اصلی است که ضروریات

ص: 408

معلوم دین را انکار کنند؛ مانند ملحدان و بت پرستان و تحریف کنندگان اهل کتاب و غیره.

ابن قیم در کتاب مدارج السالکین می گوید:

کفر دو نوع است: کفر اکبر و کفر اصغر؛ کفر اکبر عامل ماندن ابدی در دوزخ است ولی کفر اصغر مشمول تهدید و وعید صاحب شریعت است، اما مشمول ماندگاری ابدی در دوزخ نمی شود. همچنان که در حدیثی از رسول خدا آمده است: «اثنتان فی امتی هما بهم کفر: الطعن فی النسب والنیاحه»؛ دو چیز در میان امت من نشانه کفر است: زیر سؤال بردن اصل و نسب مردم و ضجه و زاری (بر میت).

و در ادامه می گوید: «منظور این است که همه معاصی از نوع کفر اصغرند؛ زیرا برخلاف شکر هستند، که به معنای اطاعت و فرمان برداری است؛ پس سعی و اقدام یا شکر است یا کفر و یا چیز سومی است که نه آن است و نه این؛ والله اعلم»⁽¹⁾.

زینب غزالی، مسئول اخوات المسلمات، در کتاب روزهای خاطره می گوید:

ما اهل قبله را تکفیر نمی کنیم؛ اهل قبله آنهایی اند که می گویند: لا اله الا الله، محمد رسول الله، و سپس به آنچه رسول خدا صلی الله علیه و سلم از طرف پروردگارش آورده ملتزم می شوند. آنهایی که نماز به پا می دارند و زکات می دهند و روزه ماه رمضان را می گیرند و حج خانه کعبه را اگر مستطیع شدند به جا می آورند و به احکام قرآن و سنت پای بند هستند؛ از پیش خودشان حکم جعل نمی کنند و به غیر آنچه خداوند نازل کرده حکم نمی کنند.⁽²⁾

تقریب بین مذاهب اسلامی

در دوران معاصر، از زمانی که جماعت «تقریب بین مذاهب اسلامی»، به همت حسن البناء، آیت الله قمی و دیگران تشکیل شد، اجتناب از جدال های مذهبی و فرقه ای از جمله مهم ترین اصولی بود که حسن البناء بر آن اعتقاد داشت. اخوان المسلمین همکاری میان اخوان و شیعیان و

ص: 409

1- ابن قیم، مدارج السالکین، ج 1، ص 335-337.

2- زینب غزالی جیلی، ایام من حیاتی (روزهای خاطره)، ص 281-282.

اجتناب از جدال های مذهبی و فرقه ای را در دستور کار خود قرار داد که در نهایت به دیدار شهید نواب صفوی در 1954 از مصر منجر شد. (1)

«اتحاد و عدم تفرقه» اصلی بود که وی در مراحل مختلف تبلیغی از آن الهام می گرفت و تحت عناوینی همچون وحدت مسلمانان، برادری و اخوت اسلامی از آن دفاع می کرد. (2)

و با مد نظر قرار دادن تشنت مذهبی جامعه مصر، سعی داشت بر مسائلی تأکید کند که جنبه اختلافی نداشته باشند، و آنها را ضمن قرار دادن در جبهه ای واحد، علیه استعمار بسیج کند. (3)

حسن البناء در مراسم حج 1948 با آیت الله کاشانی دیدار کرد و میان آنها تفاهمی برقرار شد. به همین دلیل، برخی از دانشجویان شیعه که در مصر تحصیل می کردند به جنبش اخوان المسلمین پیوستند. (4)

استاد عمر تلمسانی، مرشد کل اخوان، در کتاب ال-ملهّم ال-موهوب؛ حسن البناء می نویسد:

دل سوزی حسن البناء برای ات-حاد مسلمانان تا آن حد بود که وی قصد برگزاری کنف-رانسی را داشت که رهب-ران همه مذاهب اسلامی را گرد هم آورد، شاید از این رهگذر خداوند آنها را به راه-ی هدایت کند که مانع از اتهام یکدیگر به کفر شوند، به ویژه آنکه قرآن ما، دین ما، پیامب-ر ما و خدای همه ما یکی است. وی بدین منظور از حضرت شیخ م-حمد ق-می، یکی از بزرگان عل-ما و رهب-ران تشیع، به مدتی نه چندان کوتاه، پذیرایی کرد. (5)

و چنان که معروف است، امام البناء با آیت الله کاشانی نیز به هنگام حج (1948) دیدار کرد و تفاهمی میان آن دو پدید آمد که یکی از شخصیت های امروز اخوان المسلمین و از شاگردان امام شهید به نام استاد عبدالمتعال جب-ری در کتاب خود ل-ماذا اغتیل حس-ن البناء؟ (چرا حسن البناء ترور شد؟) به نقل از رویبر جاکسون، درباره اهمیت این دیدار می گوید: «اگر عمر این مرد - حسن البناء - طولانی می شد، کارهای بسیاری برای سرزمین های اسلامی انجام می گرفت، به ویژه اگر حسن البناء و آیت الله کاشانی موفق می شدند اختلاف میان شیعه و سنی را از میان بردارند». (6)

ص: 410

1- صالح وردانی، شیعه در مصر از آغاز تا عصر امام خمینی، ص 152.

2- سید احمد موثقی، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، ج 2، ص 113.

3- حسن البناء، خاطرات زندگی حسن البناء، ص 84.

4- فتیح شقاقی، جهاد اسلامی، ص 168.

5- عمر تلمسانی، الملهّم الموهوب حسن البناء، ص 78.

6- عبد المتعال جبر، لماذا اغتیل حسن البناء، ص 32.

استاد عمر تلمسانی در کتاب خاطرات خود، که اخیراً منتشر شده، می نویسد:

تا آن-جا که من به یاد دارم، آقای قمی - که شیعه مذهب است - در دهه چهل مهمان اخوان در کانون مرکزی بود. در آن زمان امام شهید م-جدانه در جهت تقریب بین مذاهب اسلامی تلاش می کرد، تا دش-منان اسلام از پراکندگی بین مذاهب، به منظور نفوذ و تلاش برای ت-جزیه وحدت اسلامی سوء استفاده نکنند. روزی از وی درباره میزان اختلاف میان اهل تسنن و تشیع پرسیدیم. وی ما را از ورود به چنین مسائل پیچیده ای نهی کرد. زیرا سزاوار نمی دانست که مسلمانان خود را با این مسائل سرگرم کنند، در حالی که آنها خود در حالت جدایی هستند! و دش-منان اسلام می کوشند آتش آن را شعله ور کنند! به او گفتیم: ما به دلیل تعجب یا برای گسترش فاصله اختلاف میان مسلمانان، نمی پرسیم، بلکه برای آگاهی بیشتر می پرسیم. زیرا آنچه بین اهل تسنن و تشیع است، در تألیفات بی شمار آمده است و ما وقت زیادی نداریم که بتوانیم در آن منابع ت-حقیق کنیم. امام شهید گفت: «بدانید که اهل تسنن و تشیع ج-ملگی مسلمان اند و کلمه لا اله الا الله و محمد رسول الله آنان را گرد هم می آورد و این اصل اعتقاد است که سنی ها و شیعیان در آن یکسان اند و توافق دارند و اختلاف در مواردی وجود دارد که تقریب میان آنها، امکان پذیر است. (1)

شیخ محمد غزالی، در توضیح فتوای شیخ شلتوت درباره جواز تقلید از مذهب شیعه در مسائل فقهی مانند مذاهب اربعه، در کتاب دفاع عن العقیده می نویسد:

یکی از مردم عوام نزد من آمد و با حالتی برافروخته گفت: چگونه شیخ الأزهر فتوای خود را صادر کرد که شیعه یک مذهب اسلامی مانند سایر مذاهب شناخته شده است؟ به وی گفت-م: برادر! من آنها را می شناسم و دیده ام که ن-ماز می گزارند، روزه می گیرند، همان طوری که ما ن-ماز می گزاریم و روزه می گیریم. وی با شگفتی گفت: چطور م-مکن است؟ به وی گفتم: بلی! آنها مانند ما قرآن را می خوانند و پیامب-ر را بزرگ می دارند و به حج بیت الله الحرام می روند ... گفت: به من گفته اند که آنها قرآن دیگری دارند و به کعبه می روند تا آن را تحقیر کنند. با نگاهی از سر دل سوزی به وی گفتم: شما معذورید. بعضی از ما شایعاتی درباره بعضی دیگر رواج می دهد تا شخصیت او را تخریب کند و از جایگاه او بکاهد. یعنی ما هم درست همان کاری را می کنیم که روس ها با آمریکایی ها و آمریکایی ها با روس ها می کنند، گویی ما ملت هایی دشمن

ص: 411

یکدیگریم نه امتی واحده. وی سپس می گوید: بر ما، پرچمداران اسلام، است که اوضاع را تصحیح کنیم و توهمات را از بین ببریم و گمان می کنیم فتوای استاد شیخ محمود شلتوت گامی بزرگ در این راه است که می تواند از سرگیری تلاش های افراد بااخلاص از همه رهبران و اهل علم باشد که این پیش بینی خاورشناسان را که «کینه ها پیش از آنکه صف های امت زیر یک پرچم گرد آید، آن را در کام خود فرو خواهد برد» نقش بر آب می سازد... به نظر من این فتوا آغاز راه و شروع کار است. (1)

غزالی می گوید: «سرانجام شکاف میان شیعه و سنی را به اصول اعتقادی ربط دادند! تا دین یک پارچه دوباره شود تا آنجا که هر یک در کمین دیگری نشسته است، تا او را از پای درآورد». (2) وی معتقد است:

بی تردید هر کس با یک س-خن، به این پراکندگی کمک کند، جزء کسانی است که آیه شریفه آنها را معرفی می کند: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعًا لَّسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ). (3) و البته می دانیم که در مورد هر بحث، سریعاً و به آسانی می توان دیگری را به کفر متهم کرد! و ملزم کردن حریف به کفر و زری، در نتیجه نظری که وی در گرماگرم ب-حث ابراز می کند، کار آسانی است. ... وقتی وارد عرصه فقه تطبیقی می شویم اختلاف فقهی میان نظرات گوناگون یا صحیح دانستن یک حدیث و تضعیف حدیث دیگر را از نزدیک لمس می کنیم، می بینیم که فاصله میان شیعه و سنی همانند فاصله میان مذهب فقهی ابوحنیفه و مذهب فقهی مالک یا شافعی است. (4)

افراطیان اخوان

در اینجا مناسب است که اشاره شود با اینکه مشی کلی و اساس نامه اخوان بر دوری از فضای جنجال و افراط بوده است، اما از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان المسلمین، گرایش افراطی هجرت و جهاد سید قطب بیرون آمد. سید قطب، رهبر معنوی اخوان المسلمین، در زندان تدریس و به حلقه ارتباطی میان اخوان المسلمین و گرایش های افراطی بدل شد. در واقع، سید قطب به

ص: 412

1- محمد غزالی، دفاع عن العقیده والشریعه ضد مطاعن المستشرقین، ص 256-257.

2- همو، کیف نفهم الاسلام، ص 142-143.

3- سوره انعام (6): آیه 159

4- همان، ص 144.

عنوان نظریه پردازی مبارز، هدایت تبدیل سلفی گری اعتدالی اخوان المسلمین به افراط گرایی دهه 1970 را به عهده داشت. نقش محوری سید قطب در مبارزات جدید، سه ویژگی داشت: 1. سید قطب به عنوان یک نظریه پرداز تأثیر نیرومندی بر نوزایی و جهت گیری جدید ایدئولوژی اسلامی داشت؛ 2. سید قطب به عنوان عضو برجسته اخوان المسلمین کهن، تداوم ارتباط سازمانی میان اخوان و شاخه های انقلابی آن را فراهم می ساخت؛ 3. سرپیچی سید قطب، به عنوان یک عنصر فعال از دولت و مرگ او باعث شد مبارزان جوان تر شیوه شهادت را از او بیاموزند.

سید قطب، به عنوان یکی از شارحان تفکر بنیادگرایانه، در زمینه مخالفت با موضوعات مطرح بود و شاگردان از او پیروی می کردند. در میان نویسندگان قرن بیستم، حسن البناء و ابوالاعلی مودودی تأثیر خاصی بر شکل گیری نظریه های سید قطب داشتند. (1)

در نگاه سید قطب، اسلام بیش از دو نوع جامعه نمی شناسد: جامعه جاهلی و جامعه اسلامی. سید قطب واقعیت اجتماعی را تضاد دائمی میان راه اسلامی و جاهلیت می دانست. جامعه اسلامی جامعه ای است که اسلام را در تمامی ابعاد- عقیده، عبادت، شریعت، نظام سلوک، و اخلاق- تحقق بخشیده است. جامعه جاهلی جامعه ای است که به اسلام عمل نمی کند؛ نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی جامعه شکل یافته از افرادی که خود را «مسلمان» نامیده اند، نیست بلکه تا زمانی که شریعت قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامی نیست؛ حتی اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه اسلامی جامعه ای نیست که از نزد خود اسلامی جز آنچه خداوند مقرر فرموده و پیامبر تفسیر کرده است، ابداع کند و آن را اسلام بنامد. (2) عموم منتقدان مسلمان از اینکه سید قطب جامعه مسلمانان را جامعه ای جاهلی نامیده و آن را همانند دارالحرب دانسته، انتقاد کرده اند. (3)

تفکرات سید قطب باعث پیدایش جریان سلفیه جهادی و تکفیری شد. صالح سریه، رهبر سازمان شباب محمد، با تأثیرپذیری از سید قطب در رساله الایمان نوشت که حکومت های تمامی

ص: 413

1- حسن هضیبی، دعاه لا قضا، ص 63-65.

2- سید قطب، معالم فی الطریق، ص 17-19.

3- محمد مسجدجامعی، زمینه های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، ص 172.

کشورهای اسلامی کافرند و هیچ تردیدی در این نیست. وی می‌گفت به اعتقاد فقها «دارالاسلام» جایی است که کلمه الله در آن بالاترین جایگاه را داشته باشد و بدانچه خدا نازل کرده، حکم شود و «دارالحرب» جایی است که کفر در بالاترین جایگاه باشد و حکم خدا اجرا نشود، اگرچه تمام سکنه آن مسلمان باشند. وی جهاد را فقط برای تغییر حکومت‌های کافران می‌دانست و می‌گفت: «جهاد برای تغییر این حکومت‌ها و ایجاد حکومت اسلامی بر هر مرد و زنی واجب عینی است. حکم جهاد تا روز قیامت جریان دارد».⁽¹⁾

گروه الجهاد نیز از جمله گروه‌های تکفیری است که با الهام از اندیشه‌های سید قطب شکل گرفت. این تشکیلات در 1979 به وسیله محمد عبدالسلام فرج پایه گذاری شد. او با استناد به برخی فتاوای فقهی علمای گذشته از جمله ابن تیمیه، زبان به تکفیر حکومت گشود و بر ضرورت قیام علیه حاکم تأکید کرد. فتوایی که ابن تیمیه در هنگام یورش تاتارها به کشورهای اسلامی، صادر کرده بود از مهم‌ترین مبانی فقهی عبدالسلام فرج در نگارش الفریضه الغائبه است. وی این فتوای ابن تیمیه را که تاتارها، با وجود اینکه مسلمانی خود را اعلام کرده‌اند، مرتدند و قیام علیه آنها و کشتن آنها واجب است، بر اوضاع حاکم بر مصر و نظام حکومتی آن منطبق دانست.⁽²⁾ لذا خالد اسلامبولی، از اعضای این گروه، با الهام از این تفکر طرح خود را مطرح کرد و 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⁾

البته باید اشاره داشت که اندیشه سید قطب و محمد قطب، تأثیری عمیق بر جامعه عربستان نیز بر جای نهاد. تحت تأثیر اندیشه ایشان بود که، وهابیان، که سال‌ها خودشان را با معنای ارائه شده از جانب محمد بن عبدالوهاب درباره توحید سرگرم کرده و مراقب قبرها بودند و گمان نمی‌کردند مفهوم دیگری نیز در این باره وجود داشته باشد، به ناگاه با قرأت جدیدی روبه‌رو شدند که با فضای سیاسی و اعتقادی جامعه آنها هماهنگی داشت. از این رو، بسیاری از علمای وهابی تحت تأثیر اندیشه‌های سید قطب و محمد قطب، به توحید قبوری محمد بن عبدالوهاب و پیروان وی پشت

ص: 414

1- صالح سرّیه، رساله الایمان، ص 32.

2- هاله مصطفی، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش‌های اسلامی، ص 166.

3- هیکل حسنین، پاییز خشم، ص 361.

کردند و حرکت دیگری را شکل دادند که به جریان نوسلفی مشهور شد. چهره هایی همانند مصری، سلمان عوده، تویجری و ... کسانی هستند که تعالیم سید قطب و برادرش در مصر را سرلوحه عمل خود قرار دادند، و علم مخالفت را برافراشتند.

جدای از اندیشه های سید قطب و برادرش، انتشار اندیشه های ضدوهابی محمد غزالی و محمد سعید رمضان البوطی، نیز تأثیر بسزایی در تقسیم و هابیت به دو شاخه درباری و انقلابی داشته است. به این صورت در درون اندیشه و هابیت طیف های مختلفی از تندروهای تکفیری جهادی تا جریان های معتدل و حتی سکولار شکل می گیرد.

نتیجه

بنا بر آنچه گذشت، می توان به این نتیجه رسید که شکل یابی اخوان المسلمین بازتاب شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بود که بر جامعه مصر آن زمان حکم فرما بود. گسترش نفوذ استعمار در کشورهای اسلامی، اوضاع نامساعد اقتصادی و تبعیض های موجود در جامعه، عوامل مهمی در جذب مردم به این جنبش بود؛ در چنین شرایطی اخوان المسلمین به وسیله حسن البناء شکل گرفت که خواهان بازگشت به اندیشه های قرآنی و پرهیز از جدال های فرقه ای و وحدت جامعه اسلامی بود. آنها خواستار نهضتی برای بازگشت به اسلام واقعی برای حل مشکلات جامعه و رها شدن از بحران ها بودند. حسن البناء سازمانی به وجود آورد که در نوع خود در میان کشورهای اسلامی بی نظیر بود.

هنر اخوان المسلمین این بود که از میان مردم با گرایش ها، اهداف و آرمان های گوناگون در جهت اهداف خود استفاده کردند. از شعارهای اساسی اخوان المسلمین عدالت اجتماعی و برقراری حکومت اسلامی در جامعه بود که شعارهای جامعه پسند و آرمانی بود. از آنجایی که شعارهای آنها در خصوص جامعه اسلامی بود فراتر از مصر رفت و توانست در کشورهای اسلامی دیگر هم پایگاه هایی پیدا کند.

حسن البناء در خصوص بحث های مورد توجه سلفیه افراطی، خصوصاً در زمینه مسائلی همچون بدعت، زیارت، تکفیر و تقریب مواضعی اعتدالی داشت و تقریب را در دستور کار خود قرار داده بود، به طوری که می توان ادعا کرد موضع امام شهید حسن البناء به طور خلاصه چنین بود

که هر فرد سنی یا شیعه، باید دیگری را برادر مسلمان خود بداند و تفاهم و وحدت بین آنها و رفع اختلافات، کاملاً مقدور و ممکن است و این وظیفه حرکت های اسلامی بیدار و آگاه معاصر است که در ت-حقیق آن بکوشند. حسن البناء خود در این زمینه، به کوشش وسیعی دست زد. با این اوصاف، تصور اینکه همه سلفیان افراطی و مخالف تقریب اند، صحیح نبود، بلکه قریب به نیمی از آنها مدافعان تقریب و وحدت اسلامی اند. نکته مهم در مواجهه با سلفیت این است که نه تنها همه سلفی ها را یکی بدانیم بلکه در جریان شناسی اولاً، باید بین ایشان تفاوت قائل شد؛ ثانیاً، بعد از شناخت جریان ها، بدانیم که باید با هر کدام چگونه رفتار شود؛ مثلاً با گروه های اعتدالی یک نوع برخورد لازم است و با گروه های متأثر از اندیشه سید قطب به گونه ای دیگر باید برخورد کرد.

1. قرآن کریم.
2. ابن القيم، مدارج السالکین، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
3. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم، الفتوی الحمویہ الکبری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، [بی تا].
4. حسینی، اسحاق موسی، اخوان المسلمین، ترجمه: سید هادی خسروشاهی، اطلاعات، تهران، 1375.
5. امین عبد العزیز، جمعه، فهم الاسلام فی ظلال الاصول العشرین للامام الشہید حسن البناء، دارالدعوه، اسکندریہ، 1419.
6. البناء، حسن، خاطرات زندگی، ترجمه: ایرج کرمانی، چاپ چهارم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1374.
7. تلمسانی، عمر، الملهم الموهوب حسن البناء، [بی نا]، قاهره، [بی تا].
8. -----، ذکریات لا مذکرات، دار الاعتصام، قاهره، 1985.
9. جبر، عبد المتعال، لماذا اغتیل حسن البناء، دار الاعتصام، قاهره، [بی تا].
10. حسنین، هیکل، پاییز خشم، ترجمه: محمدکاظم سیاسی، نشر ققنوس، تهران، 1383.
11. حسینی، مختار، برآورد استراتژیک مصر، چاپ اول، انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین الملل ابرار معاصر، تهران، 1381.
12. رشید رضا، سید محمد، تفسیر المنار، دار المعرفه، بیروت، 1394.
13. رفعت، السید، سید قطب، [بی نا]، قاهره، 1971.
14. سید قطب، معالم فی الطریق، دار الشروق، قاهره، 1410.
15. شقاقی، فتحی، جهاد اسلامی، ترجمه: سید هادی خسروشاهی، اطلاعات، تهران، 1375.
16. ابن تیمیه، مجموع فتاوا، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
17. سریّه، صالح، رساله الایمان، دار المعارف، مصر، 1402.
18. غزالی جبیلی، زینب، ایام من حیاتی (روزهای خاطره)، ترجمه و نگارش: سید ضیاء مرتضوی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1379.
19. غزالی، محمد، دفاع عن العقیده والشریعه ضد مطاعن المستشرقین، [بی نا]، قاهره، [بی تا].
20. -----، کیف نفهم الاسلام، [بی نا]، قاهره، [بی تا].
21. فرمانیان کاشانی، مهدی، «سلفیه و تقریب»، در: هفت آسمان، ش 47، پاییز 1389.
22. قرضاوی، یوسف، اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد، ترجمه: عبدالعزیز سلیمی، چاپ اول، نشر احسان، تهران، 1381.

23. متولی، محمود، منهج الشيخ محمد رشید رضا فی العقیده، دار ماجد، جده، 1425.
24. مسجدجامعی، محمد، زمینه های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، نشر ادیان، قم، 1385.
25. مصطفی، هاله، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، اندیشه سازان نور، تهران، 1382.
26. موثقی، سید احمد، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، قم، 1371.
27. ندوی، عبد الحی، نزہة الخواطر، دائره المعارف العثمانیہ، ہند، 1393.
28. وردانی، صالح، شیعه در مصر از آغاز تا عصر امام خمینی، ترجمه: عبدالحسین بینش، چاپ اول، مؤسسه دایره المعارف فقہ اسلامی، [بی جا]، 1382.
29. هضیبی، حسن، دعاه لا قضاء، دار صادر، قاهره، 1413.

جریان‌های تکفیری یکی از خطرناک‌ترین جریان‌های دوران معاصر است که سهم عمده‌ای در ایجاد اسلام‌هراسی دارد. مصر یکی از خاستگاه‌های مهم جریان تکفیری در عصر جدید محسوب می‌شود. نگاهی موشکافانه به زمینه‌های اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری این جریان‌ها می‌تواند مسیر شناخت دقیق و نحوه مواجهه صحیح با جریان‌های تکفیری معاصر را فراهم آورد. پرسش اصلی این نوشتار این است که گفتمان سید قطب، به عنوان مانیفست جریان‌های تکفیری، معلول چه زمینه‌های اجتماعی است و جریان‌های تکفیری متأثر از آن، چگونه و تحت تأثیر کدام زمینه‌های اجتماعی رشد و گسترش یافته‌اند. خلأ ایدئولوژیک و سرخوردگی از غرب از جمله زمینه‌های مهم شکل‌گیری گفتمان سید قطب بود. برداشت بنیادگرایانه از گفتمان سید قطب، شکاف نسلی بین نسل گذشته و جوان‌ها و جوان‌ان از سال 1965، فقر مادی و فرهنگی محل زندگی رهبران جریان‌های تکفیری، نوع رشته‌های تحصیلی رهبران جریان‌های تکفیری و افزایش خشونت دولتی علیه اخوان و کتاب معالم فی الطریق سید قطب از جمله زمینه‌های فکری - اجتماعی گذار جریان سلفی از اعتدال به بنیادگرایی و تکفیر است.

کلیدواژه‌ها: جریان تکفیری، مصر، سلفی‌گری، سید قطب، ابن تیمیه، جاهلیت.

جریان تکفیری در جهان معاصر به عنوان یک پدیده اجتماعی - سیاسی پیامدهای فراوانی در کشورهای اسلامی و غیراسلامی از خود بر جای گذاشته است. تفرقه و ایجاد گسست در درون جهان اسلام و پدیدار شدن چهره ای خشن و غیرانسانی از دین اسلام، از پیامدهای این پدیده نامیمون محسوب می شود. هرچند امروزه جریان تکفیری، کشورهای اسلامی بسیاری را دچار مشکل کرده است و این کشورها هزینه های مادی و معنوی قابل توجهی در قبال آن می پردازند، پیش بینی پذیر است که در آینده نزدیک به دیگر کشورهای غیراسلامی نیز نفوذ کند و این کشورها را در گرداب آشوب فرو برد. لذا شناخت علمی زمینه ها و ابعاد مختلف این جریان می تواند یاریگر سیاست مداران و پژوهش گران در نحوه مواجهه و تعامل صحیح با آن باشد.

جریان تکفیری در کشور مصر از فرآیند خاصی عبور کرده است و خاستگاه بسیاری از جریان های تکفیری کنونی شده است. شناخت جریان تکفیری مصر در گرو پاسخ به پرسش هایی از این قبیل است: جریان سلفی، به عنوان خاستگاه جریان تکفیری، چگونه در جهان اسلام و به تبع آن در جامعه مصر نضج یافت؟ جریان سید قطب، به عنوان بزرگ ترین ایدئولوگ جنبش های اسلام گرای معاصر، چگونه از دل اندیشه اعتدالی سلفی اخوان المسلمین رشد یافت و خاستگاه جریان های افراطی شد؟ علاوه بر گفتمان جاهلیت - حاکمیت سید قطب چه زمینه های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دیگری در شکل گیری جریان تکفیری مصر نقش داشته اند؟ پژوهش حاضر به منظور پاسخ به پرسش های فوق سامان یافته و به انجام رسیده است.

سلفی گری؛ خاستگاه جریان های تکفیری

جریان تکفیر یکی از پیامدهای خطرناک سلفی گری در عصر جدید به شمار می رود. سلفیه در تاریخ فرهنگ اسلامی لقبی معروف برای کسانی است که عقایدشان را به احمد بن حنبل (متوفای 241 ه.ق.) منسوب می کرده اند.⁽¹⁾ اندیشه های سلفیه را ابتدا در قرن هفتم، ابن تیمیه (661-728

ص: 420

1- محمد ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ص 311.

ه.ق.) و شاگردش ابن قیم جوزی (691-751 ه.ق.) با طرح مسائل کلامی بی سابقه احیا کردند و سپس در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب (1111-1206 ه.ق.) به طرح دوباره آن پرداخت. (1)

زمینه های اجتماعی شکل گیری سلفیه در جهان اسلام

جهان اسلام شاهد رشد سلفیه در دو دوره تاریخی بود؛ نخست، قرن های هفتم و هشتم هجری شاهد رویارویی تاریخی سختی بین مسلمانان و مغولان بود. مغولان از سرزمین خود در آسیای شرقی و میانه به سوی جهان اسلام هجوم آوردند، مراکز آن را اشغال کردند، دولت ها و اجتماعات آن را در هم کوبیدند و صدها هزار تن را کشتند تا به بغداد رسیدند و این شهر در 656 ه.ق. (1258 م.) به دست آنها سقوط کرد. آنها پس از تسخیر بغداد، رو به شام و مصر آوردند. ابن تیمیه دقیقاً در همین دوره در دمشق سر برآورد. او در 661 ه.ق.، یعنی پنج سال پس از سقوط بغداد، زاده شد. وی فرزند خانواده ای نابود شده، از منطقه حرّان بود که در برابر هجوم مغول - که حدود پنجاه سال ادامه داشت - از دیار خود گریختند. (2)

دومین دوره شکل گیری آن به فروپاشی تدریجی عثمانی و حضور مسلط غرب در جهان اسلام مربوط می شود. امپراتوری عثمانی، پس از شکل گیری در اواخر سده 14 میلادی در نواحی مرزی آناتولی، رفته رفته در سده 17 و 18 رو به ضعف و زوال نهاد؛ شورش های مذهبی و اجتماعی و تأسیس برخی حکومت های خودمختار محلی آغازیدن گرفت و وقوع جنبش های تجزیه طلبانه در سده های 18 و 19، سبب جدا شدن سرزمین های بسیاری از امپراتوری عثمانی شد. (3) سرانجام امپراتوری عثمانی با شکست در جنگ جهانی اول (1914-1918) فرو پاشید و جای خود را به ترکیه داد.

این دو دوره، دوره قوی ظهور سلفیه است؛ دوره نخست منتهی به شخصیتی مثل ابن تیمیه شد و دوره دوم هم زمینه را برای ظهور شخص تأثیرگذاری مانند محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 ه.ق.) فراهم کرد. با مقایسه این دو دوره تاریخی در جهان اسلام به تشابهات محیطی این دو مقطع

ص: 421

1- علی اکبر علی خانی و همکاران، اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی، ص 19-20.

2- رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص 30.

3- وین ووسینچ، تاریخ امپراتوری عثمانی، ص 85-95.

پی می بریم؛ مثلاً در هر دو دوره، جهان اسلام هم از درون دچار فروپاشی و انحطاط بوده است و هم از بیرون با هجومی قوی و سنگین مواجه شده است.

زمینه های اجتماعی شکل گیری سلفی گری در مصر

سلفی گری مصر در برابر دو مسئله اساسی در جهان اسلام شکل گرفت؛ نخست، زوال تدریجی نهاد خلافت و فروپاشی آن در دهه دوم قرن بیستم، که این وضعیت موجب شد اندیشمندان مصری در خلأ نظریه سیاسی، برای ارائه مدل حکومت جایگزین، مشغول نظریه پردازی شوند. دوم، عقب ماندگی و انحطاط جوامع اسلامی و چیرگی تمدن غرب بر آن؛ مصر سرزمین کهنی است که در اواخر قرن دهم ه.ق. امپراتوری عثمانی بر آن مسلط شد و در 1177 ه.ش. به تصرف ناپلئون در آمد. (1) شش سال بعد، در 1183 ه.ش.، عثمانی با کمک بریتانیا ناپلئون را از مصر بیرون کرد و محمدعلی داوودی را حاکم مصر کرد تا مصر را آرام کند که او سلسله خدیوها (پاشاها)ی مصر را پایه گذاشت و آرام آرام مصر را از عثمانی مستقل کرد. حمله ناپلئون به عثمانی و تصرف مصر و دیگر سرزمین های عربی ضعف امپراتوری عثمانی را آشکار و جنبش های اسلامی را فعال تر کرد. از اوایل قرن سیزدهم ه.ش.، هرچه نفوذ عثمانی در مصر کمتر می شد، نفوذ اروپایی ها بیشتر می شد تا جایی که حدود 1261 ه.ش. انگلیس کنترل همه امور مالی و اداری مصر را در دست گرفت و مصر را مستعمره خود کرد. (2) حسن حنفی نیز یکی از عوامل و انگیزه های ظهور جنبش های اسلامی را مقایسه وضع کنونی با وضع پیشین جوامع اسلامی می داند. (3)

سلفیه در مصر با دو رویکرد مختلف

سلفیه در مصر با دو رویکرد مختلف به وجود آمد؛ نخستین رویکرد به دست سید جمال الدین اسدآبادی ایجاد شد. وی مردم را به سلف ارجاع می داد. اما این ارجاع به معنای عمل دوچندان پیشینیان در راه احیای تفکر اسلامی بود، نه به معنای فهم برتر سلف. سید جمال معتقد بود مسلمانان باید در عمل همچون سلف باشند و در راه دین با قصد قربت بکوشند. اگر این گونه عمل

ص: 422

1- محمدهادی فلاح زاده، آشنایی با کشورهای عربی، جمهوری عربی مصر، ص 4.

2- همان، ص 5.

3- حسن حنفی، الدین و الثورة فی مصر، ص 20.

کنند بر استعمار پیروز می شوند و مجد خود را باز می یابند. رویکرد دوم سلفیه را سید محمد رشید رضا (1354-1382 ه.ق.) به وجود آورد. او ابتدا مدافع گرایش به سلف با رویکرد سید جمالی بود. اما با ظهور وهابیت در عربستان و مهاجرت دو تن از نوادگان محمد بن عبدالوهاب به مصر، تحت تأثیر افکار آنها با این تیمیه آشنا شد و سلفی گری ابن تیمیه ای را پذیرفت و در مجله المنار به تبلیغ این اندیشه پرداخت و آثار محمد بن عبدالوهاب را با عنوان مجموعه التوحید به چاپ رساند و خود نیز آثاری همچون الوهابیه والحجاز تألیف کرد.⁽¹⁾

اخوان المسلمین و گسترش سلفی گری اعتدالی و افراطی در مصر

الف. گرایش اعتدالی

پس از رشید رضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه است. اخوان در 1928 به دست حسن البنا در اسکندریه تأسیس شد. واکنش حسن البنا در قبال بحران به وجود آمده در جهان اسلام (یعنی الغای خلافت) دعوت به بازگشت به بنیادهای اسلام، یعنی دعوت به سلفیه، بود.⁽²⁾ حسن البنا را بیش از هر فرد دیگری می توان احیاگر تفکر سلف سنی در قرن بیستم دانست. گرچه جنبش البنا فاقد عمق فلسفی جنبش سلفیه بود، اما موفق شد آنچنان حمایت توده ها را سازمان دهی کند که هیچ جنبش اسلامی دیگری تا پیش از او قادر به انجام آن نشده بود. البنا شخصاً علاقه چندانی به مسائل پیچیده و غامض ایدئولوژیک نداشت. وی برای ترویج ایدئولوژی اخوان، به قرآن و شش کتاب معتبر حدیث (صحاح سته) تکیه می کرد. به علاوه، به افکار و اقدامات دیگر شارحان پیش گام سلفی گری از جمله احمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تیمیه، نووی، و دیگر نظریه پردازان تاسی می جست.⁽³⁾

ب. گرایش افراطی سید قطب

از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان المسلمین، گرایش افراطی سید قطب بیرون آمد. سید قطب، رهبر معنوی اخوان المسلمین، در زندان تندرو شد و به حلقه ارتباطی میان اخوان المسلمین و

ص: 423

1- محمود متولی، منهج الشيخ محمد رشید رضا فی العقیده، ص 191-193.

2- سید احمد رفعت، سید قطب، ص 46-59.

3- اسحاق موسی حسینی، اخوان المسلمین، ص 59.

گرایش های افراطی بدل شد. در واقع، سید قطب به عنوان یک نظریه پرداز مبارز، هدایت تبدیل سلفی گری اعتدالی اخوان المسلمین به افراط گرایی دهه 1970 را به عهده داشت. ژیل کوپل نیز سید قطب را بزرگ ترین ایدئولوگ تأثیرگذار بر جنبش اسلام گرایی معاصر قلمداد می کند.⁽¹⁾

معالم فی الطریق آخرین کتابی است که در زمان حیات سید انتشار یافت و کتاب خانه وهبه آن را در 1964 منتشر کرد. سید این کتاب را نوشت تا بیانی برای برنامه حرکتی اسلامی باشد. این کتابچه بیانیه بنیادین احزاب مبارزه جوی اسلامی است. همه جماعت ها و گروه های اسلامی مبارز دست کم در سطح جهان عرب از بین سطور این کتابچه سر برآورده اند. این کتاب در واقع اثر جدیدی نبود، بلکه دست کم چهار فصل از سیزده فصل آن، از کتاب فی ظلال القرآن گرفته شده بود که بین سال های 1953 و 1964 در زندان، در خصوص تفسیر قرآن نوشته شده بود.⁽²⁾

زمینه های اجتماعی شکل گیری اندیشه سید قطب

1. خلا ایدئولوژیک

بین سال های 1949 تا 1965 اعضای اخوان و یاران غیرعضو، نظیر عبدالقادر عوده، سید قطب، محمد غزالی، بهی خولی، و محمد طه بدایوی، آثار فراوانی نوشتند. همگی آنها در پی ادامه کار البتاء در نوشته های خود بودند. زیرا مرشد عام اخوان به ندرت اثری از افکار خود را به صورت نوشته باقی گذاشته بود. وقتی او زنده بود خود درباره همه چیز تصمیم می گرفت و خط سازمان را بر اساس اوضاع متحول سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مذهبی مشخص می کرد. تنها اثر مکتوب مهم حسن البتاء، شرح زندگی او با عنوان مذاکراه الدعوه والداعیه (خاطرات دعوی و دعوت کننده) و مجموعه نامه های او بود. این تعداد اثر برای مقابله با مشکلات و رویارویی های اعضای اخوان پس از او، به ویژه زمانی که در 1954 تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند، کافی نبود. این حوادث همچنین مانع آگاهی و بیداری ایدئولوژیک آنها شد. تا 1952، در آثار آنها کشور انگلستان به عنوان دشمن معرفی می شد و بعضی از اخوان، دربار و سرمایه داری را نیز به آن اضافه می کردند. اما اکنون دولت مصری و اسلامی افسران آزاد بود که آنها را به مصیبت بزرگ 1954 دچار کرد. آنها

ص: 424

1- Gilles Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, p. 27

2- رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص 35.

هیچ ابزار ایدئولوژیکی نداشتند تا بتوانند به کمک آن رژیم جدید را بر اساس اندیشه‌ها و عقاید و معیارهای اسلامی تحلیل کنند. اما این سید قطب بود که توانست با نوشتن کتاب‌های خود در زندان در فاصله سال‌های 1954 (زمانی که برای اولین بار دست‌گیر شد) و 1964، این خلا ایدئولوژیک را پر کند. او در 1964، اندکی پس از آزادی، بار دیگر دست‌گیر، و در 1966 محاکمه و به مرگ محکوم شد.⁽¹⁾

2. سرخوردگی از غرب

اندیشه سید قطب در تقابل با غرب زدگی و سرخوردگی وی از تمدن غربی شکل می‌گیرد. فهم ریشه‌ای اندیشه‌های جدید سید قطب، نیازمند تلاش فراوان نیست. زیرا سرخوردگی و ناامیدی از غرب و اندیشه و تمدنش در دهه چهل، نغمه‌ای رایج در جوامع عربی و اسلامی بود. تصادفی نبود که سید قطب در نقدهای ملامت‌گرانه‌اش نسبت به مادیت و بی‌پروایی و ویرانگری غرب، به کتاب انسان، موجود ناشناخته الکسیس کارل اعتماد عجیبی داشت. این ابعاد زشت تمدن غرب در نگاه کارل و هم‌فکران وی مربوط به دو جنگ جهانی و نظام‌های فاشیستی و استبدادی است که بین این دو جنگ سر بر آورده‌اند. متفکران عرب و مسلمان تحت تأثیر فضای یأس آلود غرب که زاده جنگ ویرانگر دوم جهانی بود، کم‌کم از ایده لیبرالیسم که در اوایل قرن بر فضاهای سیاسی حاکم شده بود، دست کشیدند و به اندیشه‌های خاص گرا و سنت‌محور روی آوردند.⁽²⁾

سید قطب برای اثبات درستی تشخیص خود درباره بیمار بودن تمدن غربی، بارها به کتاب انسان، موجود ناشناخته الکسیس کارل، که به عربی ترجمه شده بود، ارجاع می‌دهد. تشخیص کارل این بود که ریشه بیماری تمدن غرب پس ماندگی علوم انسانی از علوم مادی است. اما سید قطب، که در اصل بیمار بودن تمدن غربی با کارل هم‌نظر است، تشخیص او را از اسباب این بیماری نمی‌پذیرد. از نظر سید قطب، سبب بیماری کشنده این تمدن برپایی آن بر مبنای بی‌دینی است. سید قطب با مباحثی که در زمینه دین و فطرت انسانی عرضه می‌کند در پایان به این نتیجه می‌رسد که تمدن غربی مخالف فطرت است.⁽³⁾

ص: 425

1- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 34.

2- رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص 39.

3- همان، ص 66.

حیات فکری سید قطب را بر اساس رویکردهای ایدئولوژیک وی می توان به چهار مرحله تقسیم کرد:

1. دوره احتمالاً الحاد یا حداقل شک و تردید (1925-1935)

خود وی تصریح کرده است که ده سال را در الحاد گذرانده است. در این دوره، سید قطب بیشترین آثار ادبی و نقدی اش را نوشته است. وی در نوشته های این دوره مباحث فراوانی را که هیچ ارتباطی با اسلام نداشته مطرح کرده است. در مهمه الشاعر، که در 1932 چاپ شد، معتقد است که این شاعر است که می تواند حقیقت و ارزش ها را به بشریت برساند، نه پیامبر. صریح ترین مدرکی که وضعیت فکری او را در این دوره باز می تاباند، مقاله ای است که در 17 مه 1934 در مجله الاهرام منتشر کرد و در آن به صراحت خواهان آن شد که مردم لخت مادرزاد زندگی کنند.⁽¹⁾

2. دوره رویکرد سکولار اسلامی (1935-1946)

در این دوره، سید قطب هوادار کسانی مانند احمد امین می شود که سعی در اثبات معنویت و روحانیت شرق در مقابل مادیت غرب دارند. منظور از روحانیت ایمان به جهان ورای این جهان مادی است. در این مقطع، وی به اسلام به عنوان بخشی از فرهنگ ملی خود می نگرد. زیرا قرآن قوانین و نظم اجتماعی ای را عرضه می کند که بیشترین تأثیر را بر ذهنیت مصری داشته است، اما دین وحدت سیاسی نمی آفریند. در اینجاست که سید قطب ناسیونالیسم عربی را به عنوان ایدئولوژی می پذیرد و حتی به اسلام از زاویه روح عربی ناب آن می نگرد و محمد صلی الله علیه و آله و سلم را «الرجل العربی» می شمارد. در این دوره، نوشته های سید قطب، درباره مسائل اجتماعی، نشان قومی (ناسیونالیستی) و سکولار دارد.⁽²⁾

3. دوره گرایش اسلامی معتدل (1946-1956)

نخستین و عمده ترین کار ایدئولوژی اسلامی اش، یعنی کتاب العدالة الاجتماعیه فی الاسلام، را پیش از مسافرت به آمریکا (در 1948) به پایان برد. وی در این کتاب به بیانی شدیداً اسلامی

ص: 426

1- عادل حموده، سید قطب من الطریقه المشنقه، ص 116.

2- مجید مرادی، تقریر گفتمان سید قطب، ص 3.

دل مشغول عدالت اجتماعی است. در این دوره، دیدگاه‌های سید قطب به اخوان المسلمین نزدیک می‌شد و خود وی نیز ارتباطاتی با اخوان برقرار می‌کرد، ولی به این جماعت نپیوست. زیرا می‌خواست استقلال خود را به عنوان یک متفکر حفظ کند.⁽¹⁾ وی پس از بازگشت از آمریکا در 1951، آنچنان به سختی جامعه آمریکا را تقبیح کرد که مجبور شد از وزارت عمومی استعفا کند. پس از آن، بیش از گذشته با اخوان المسلمین رابطه برقرار کرد و سرانجام در 45 سالگی از طریق صالح عثمانوی به عضویت اخوان درآمد. این امر برای سید قطب همانند بریدن کامل از گذشته بود، چنان که بعداً خود او گفته بود: «من در 1951 متولد شدم». سید قطب در 45 سالگی از طریق صالح عثمانوی به عضویت اخوان درآمد و متفکر اصلی این جریان و نیز سردبیر روزنامه اخوان شد.⁽²⁾

4. دوره رادیکال

دوره ای که بیشتر در زندان و بیمارستان به سر برد و چون امکان نوشتن داشت تفسیر فی ظلال القرآن را به پایان رساند. در این دوره، مهم‌ترین و تندترین نوشته هایش را نگاشته است که المعالم فی الطریق و خصائص التصور الاسلامی از جمله آنهاست.⁽³⁾

برداشت‌های سه‌گانه از سید قطب

پس از نگارش کتاب معالم فی الطریق و شکل‌گیری گفتمان جاهلیت - حاکمیت سید قطب، سه نوع برداشت متفاوت از آرای وی به وجود آمد:

1. مهم‌ترین برداشت، که رادیکال‌ترین آنها نیز هست، تفسیر قطب از جاهلیت و تکفیر را به همه نقاط جهان و به همه انسان‌ها تسری داده است.
2. دومین برداشت، تفسیرهای او را فقط به حاکمان کشورهای اسلامی ربط می‌دهد.

3. سومین برداشت، تفسیری نمادین است که اعضای معتدل اخوان المسلمین ارائه می‌کنند و اعتقاد دارد تفسیر قطب از جاهلیت را فقط باید از نظر معنوی بررسی کرد، نه از نظر مادی.⁽⁴⁾

ص: 427

1- همان، ص 22.

2- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 22.

3- مجید مرادی، تقریر گفتمان سید قطب، ص 3.

4- Gilles Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, pp. 27-31.

1. دیدگاه حکومت و الأزهر

این کتاب به محض انتشارش، بسیاری را آشفته کرد و گروهی از نویسندگان دولتی و شیوخ و رجال دینی وابسته به رژیم، از جمله شیخ الأزهر آن زمان حسن مأمون و عبداللطیف سبکی و محمد مدنی و... فتوهای مبنی بر جهالت، گمراهی، ارتداد و تکفیر قطب به سبب این کتاب صادر کردند! رژیم اجازه داد نهادهای اسلامی مصر آزادانه واکنش سخت و خشم آلود خود را در نشریه منبر الاسلام، که وزارت اوقاف منتشر می کرد، و نیز در کتاب های مختلف نشان دهند. رسمی ترین و عمده ترین نظر را، به دستور حسن مأمون، شیخ الأزهر، شیخ محمد عبداللطیف سبکی، رئیس کمیسیون فتوا، ابراز کرد. وی گفت گرچه در نگاه نخست، کتاب معالم فی الطریق ممکن است اثری به نظر آید که به اسلام توسل جسته، اما شیوه فتنه انگیز کتاب و تأثیرات مصیبت بار آن بر جوانان و خوانندگانی که قوت فرهنگ اسلامی آنها کافی نیست، باعث بیزاری فرد می شود.

به کتاب معالم فصل به فصل و جمله به جمله پاسخ داده شد. شیخ سبکی اعلام کرد توصیف هر دوره ای به جز دوره نزدیک به عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان دوره جاهلیت، عمل کفرآمیزی است. وی، سپس، اتهام خارجی بودن بر قطب وارد کرد: «قطب نیز مانند خوارج از مفهوم الحکم لله استفاده می کند تا بدین وسیله مسلمانان را به مخالفت با هر گونه حاکمیت دنیایی دعوت کند»؛ چراکه به نظر شیخ سبکی، قرآن اطاعت از حاکم مسلمان را توصیه می کند. (1)

2. دیدگاه اخوان

الف. نقد اعضای اخوان

این کتاب را اعضای اصلاح طلب جنبش نیز نقد می کنند. مرشد عام اخوان المسلمین، حسن هضیبی، اگرچه قبل از اعدام سید، پس از دیدن کتاب موافقت خود را اعلام داشته بود و به زینب غزالی گفته بود که «کتاب معالم فی الطریق، تمام توقعات و آرزوهایی را که من از سید داشتم، برآورده کرده است. خدای ما او را محافظت کند. یک بار تمام آن را خواندم و سپس خواندنش را

ص: 428

تکرار کردم. سید اکنون آرزوی امیدوارکننده ای برای دعوت است؛ **«إِنْ شَاءَ اللَّهُ»**،⁽¹⁾ اما با وجود این، اولین واکنش عمده در قبال همین کتاب - غیر از شیوخ الأزهر - از جانب خود او بود. هضیبی پس از اعدام سید، در 1969 کتابی با عنوان نحن دعاة لا قضاة نوشت. اگرچه کتاب آشکارا انتقادات شدیدی را متوجه المصطلحات الأربعة فی القرآن اثر بزرگ ابوالاعلی مودودی کرده بود، با خواندن آن به راحتی می شد پی برد که هدف هضیبی معالم فی الطریق نیز بوده است.⁽²⁾

ب. دفاع برخی از اعضای اخوان

محمد قطب، برادر سید، در 1975 ناچار شد در نامه ای طولانی که در مجله المجتمع منتشر کرد، از برادرش، سید قطب در مقابل تمام کسانی که او را متهم می کردند عقاید و آرای مخالف مکتب اخوان المسلمین ابراز کرده، به دفاع برخیزد. او در نامه اش چنین می آورد:

من خودم بارها از برادرم شنیدم که گفته: ما دعوت گر هستیم؛ نه قضاوت گر. هدف ما وضع قانون و صدور حکم علیه مردم نیست، بلکه می خواهیم این حقیقت را به آنها بیاموزیم که هیچ خدایی جز الله نیست (لا إله إلا الله). مشکل ما اکنون این است که مردم نمی فهمند این عبارت از آنها چه می خواهد.

خود سید قطب، به چند تن از برادران اخوانی در زندان که چنین شبهه ای از گفته هایش داشتند، می گوید:

ما مردم را تکفیر نکرده ایم. این نقل قولی اشتباه و غلط و ناموزون از واقعیت است. بلکه فقط می گوئیم آنها از ناحیه جهل و ناآگاهی نسبت به حقیقت عقیده می نگرند و نتوانسته اند مدلولی صحیح از آن را دریابند. ما فقط گفته ایم که از زندگی اسلامی، که اکنون به حال و وضع جوامع جاهلی بیشتر شبیه است، فاصله گرفته اند. به همین علت نقطه آغاز در حرکت ما، قضیه برپایی حکومت و نظام اسلامی نیست، بلکه کاشتن بذر عقیده و تربیت اخلاقی اسلامی است. بدین ترتیب مسئله ای که به حرکت اسلامی مربوط می شود، خیلی بزرگ تر و مهم تر از آن است که علیه مردم حکم صادر کنیم.⁽³⁾

ص: 429

1- همان، ص 63.

2- همان، ص 64.

3- مجله المجتمع، ش 271، شوال 1395.

اندیشه سید قطب در پاسخ به سه پرسش اصلی بوده است: وضعیت فعلی جهان، به ویژه دنیای اسلام، و علل آن چیست؟ وضعیت مطلوب کدام است و به چه سمتی باید رفت؟ راه حل مشکل در چیست؟

پاسخ به سه پرسش مذکور سه مفهوم جاهلیت، حاکمیت (عبودیت) و جماعت را تداعی می کند که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

1. جاهلیت

پس از صدر اسلام این واژه در نوشته های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب نیز آمده است. ابن تیمیه مسلمانان معاصر خود را جاهلی خواند و محمد بن عبدالوهاب نیز معتقد بود وضعیت مسلمانان دنیا، حتی آنهایی که در شبه جزیره عربستان به سر می برند همانند وضعیت دوره جاهلی قبل از اسلام است. با این همه، شخصی که واژه «جاهلیت» را وارد دنیای مدرن کرد، کسی نبود جز مودودی و شاگردش ابوالحسن ندوی (1903-1979).

جامعه جاهلی از نظر سید قطب چه نوع جامعه ای است؟ وی در پاسخ به این پرسش و در کتاب معالم فی الطریق چنین پاسخ می دهد:

جامعه جاهلی جامعه ای است که به اسلام عمل نمی کند؛ نه اعتقادات و تصوراتش ناشی از اسلام است و نه ارزش ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی جامعه شکل یافته از افرادی که خود را «مسلمان» نامیده اند نیست. تا زمانی که شریعت، قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامی نیست، حتی اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه اسلامی جامعه ای نیست که از نزد خود، اسلامی جز آنچه خداوند مقرر فرموده است و پیامبر تفسیر کرده است ابداع کند و آن را اسلام بنامد. (1)

طبق این تعریف، همه جوامعی که در حال حاضر وجود دارند، در قلمرو جاهلیت قرار می گیرند. در ادامه، قطب همه جوامع موجود را بررسی می کند. از نظر وی، در رأس جوامع

ص: 430

جاهلی، جامعه کمونیستی قرار دارد؛ نخست اینکه وجود خداوند را انکار می کند و دوم اینکه به جای خداوند، حزب در آن پرستش می شود. ایدئولوژی و سیستم کمونیستی، ارزش انسان را تا حد یک حیوان و حتی ماشین پایین می آورد. در مرحله بعدی جوامع بت پرستی از قبیل هندوستان، ژاپن، فیلیپین و آفریقا قرار دارند که به خدایگان دیگری در کنار الله یا بدون آن اعتقاد دارند. همه جوامع یهودی و مسیحی نیز جزء جوامع جاهلی هستند، چراکه آنها از اعتقادات اولیه خود دور شده اند و از قوانین ساخته دست بشری اطاعت می کنند. بالأخره تمام جوامعی نیز که خود را اسلامی می خوانند، در جاهلیت به سر می برند. در جوامع مسلمانان، عده ای به سکولاریسم اعتقاد دارند و رابطه خود با دین را انکار می کنند. عده ای دیگر نیز فقط در زبان به دین اقرار می کنند، ولی در زندگی اجتماعی به طور کامل آن را طرد می کنند. عده ای نیز قوانین دلخواه خود را می سازند و آن را به اسم «شریعت خداوند» ارائه می دهند. همه این جوامع در یک چیز مشترک اند و آن اینکه فقط از خداوند اطاعت نمی کنند. (1)

به همین دلیل است که سید قطب، جاهلیت قرن بیستم را وخیم ترین نوع جاهلیتی می داند که در تاریخ بشریت بر روی زمین ظاهر شده است. به نظر وی، تلاش های پیامبر برای از بین بردن دشمنانش آسان تر از تلاش هایی است که باید برای پایان دادن به جاهلیت در عصر حاضر، صرف شود. وی دلیل این امر را در دشمنی دوگانه ای می داند که مؤمنان باید با آن مبارزه کنند؛ دشمن خارجی (عمدتاً فرهنگ غربی) و دشمن داخلی در میان دنیای اسلام. (2)

2. حاکمیت و عبودیت

به منظور کم اهمیت جلوه دادن ایدئال های ناسیونالیست ها، قطب بر روی دو مفهومی که قبلاً مودودی ابداع کرده بود تأکید کرد: حاکمیت و عبودیت. سید قطب در فصل پنجم از کتاب معالم فی الطریق تحت عنوان «لا اله الا الله: تنها روش زندگی در اسلام»، اعتقاد به پرستش بی چون و چرای خداوند و اطاعت از فرامین وی را تنها روش زندگی دانست و اعلام کرد جامعه ای اسلامی خواهد بود که همه قوانین شریعت را اجرا کند. به عبارت دیگر، ویژگی متمایزکننده جامعه اسلامی

ص: 431

1- همان، ص 88-95.

2- همان، ص 116-117.

از سایر جوامع در این است که فقط بر پایه پرستش خداوند بنا شده است. در واقع، «لا اله الا الله» تنها روشی است که اولین گروه مسلمانان بر پایه آن به وجود آمد و در ادامه با تکیه بر آن توانست جامعه اسلامی را به وجود آورد و با جامعه جاهلی مقابله کند. (1)

3. جماعت

سید قطب راه حل مشکل ایجاد شده در جوامع کنونی را حاکمیت خداوند و اجرای شریعت و به عبارت دیگر بازگشت به اسلام می داند. اما چگونه و با استفاده از چه وسیله ای می توان به اسلام بازگشت؟ راه حل مشکل چیست؟ سید قطب معتقد بود خیزش اسلامی میسر نمی شود مگر با استفاده از «جماعت»، یا «گروه مؤمن» یا «نسل قرآنی یگانه» یا «گروه پیش تازی» که به نسل نخست صحابه تاسی کنند؛ نسلی که فقط از سرچشمه سیراب شده است و در تاریخ شأنی یگانه دارد.

حال که مقرر است جامعه اسلامی چنین باشد، این جامعه چگونه به وجود می آید؟ و برنامه و راه ایجاد آن کدام است؟ این جامعه فقط وقتی به وجود می آید که جماعتی از انسان ها پیدا شوند و عبودیت خود را به طور کامل به خداوند اختصاص دهند و عبودیت هیچ غیرخدایی را نپذیرند و چه در اعتقاد و جهان بینی و چه در عبادات و شعائر و چه در نظام و قوانین خود زیر بار عبودیت غیرخدا نروند و آنگاه تمام زندگی خود را عملاً بر اساس این عبودیت خالصانه، سازمان دهند و درون خود را از اعتقاد به الوهیت هر غیرخدایی - در کنار خدا یا به جای خدا - پاک کنند و شعائر خود را برای رضای هیچ غیرخدایی - در کنار خدا یا به جای خدا انجام ندهند و قوانین خود را از هیچ غیرخدایی - در کنار خدا یا به جای خدا - برنگیرند.

بنابراین، قبل از اندیشیدن درباره برپا کردن نظام اجتماعی اسلام و ایجاد جامعه ای اسلامی بر پایه این نظام، باید دل و درون افراد از عبودیت غیرخدا پاک سازی شود و افرادی که به این ترتیب درونشان از عبودیت غیرخدا پاک می شود، به صورت جماعتی مسلمان گرد هم آیند. چون جامعه

ص: 432

اسلامی از همین جماعت که دل و درون افراد آن از از عبودیت غیرخدا در اعتقاد و عبادت و شریعت، زدوده شده، تشکیل می شود. (1)

وقتی تعداد مؤمنان به این عقیده به سه نفر می رسد، خود این عقیده به آنها می گوید:

اکنون شما یک جامعه هستید... یک جامعه اسلامی مستقل هستید و از جامعه جاهلی که بدین عقیده گردن نمی نهد و ارزش های اساسی این عقیده- ارزش هایی که قبلاً بدان ها اشاره کردیم- بر آن حکم فرما نیست، منفصل و جدایید و همین جاست که جامعه اسلامی (عملاً) به وجود آمده است. پس از آن سه نفر، ده نفر و ده نفر، صد نفر و صد نفر، هزار نفر و هزار نفر هم دوازده هزار نفر می شوند... و آنگاه جامعه اسلامی آشکارا اعلام وجود می کند. (2)

4. جهاد

«جهاد» یکی دیگر از واژه هایی است که مودودی و قطب (در فصل چهارم) به کار برده اند و رابطه نزدیکی با جاهلیت دارد. قطعاً در طول مسیر، بین جامعه جاهلی و این جامعه نوپا که افرادش را از آن گرفته است و با عقیده و بینش و ارزش ها و اعتبارات و موجودیت و ساختار خاص خودش از آن جدا شده است، جنگ درمی گیرد و همین حرکت از نقطه شروع آن تا نقطه موجودیت یافتن آشکار و مستقل، موجب تمایز یافتن یکایک افراد این جامعه می شود و ارزش و جایگاه هر کدام از آنها را- بر حسب میزان و اعتبار اسلامی- در این جامعه، مشخص می کند و بنابراین، جامعه برای هر فرد ارزش خاص او را قائل می شود، بدون آنکه لازم باشد خودش را تزکیه شده جلوه دهد یا خویشتن را به دیگران بشناساند. در آن روز حتی عقیده و ارزش های حاکم بر نفس و بر جامعه او، بر او فشار خواهند آورد که خود را از نگاه هایی که در محیط به او دوخته شده است، پنهان نگه دارد. (3)

حاکمیت بخشیدن به خدا و قوانین الهی بر روی زمین و نابود کردن حاکمیت انسان و قوانین انسانی و انتزاع قدرت از دست غاصبان و بازگرداندنش به خداوند سبحان صرفاً با تبلیغ و موعظه حاصل نخواهد شد؛ چراکه جباران سلطه جو و غاصبان حاکمیت خدا، قدرت را با تبلیغ و ارشاد

ص: 433

1- همان، ص 86-90.

2- همان، ص 92.

3- همان، ص 118 و 119.

واگذار نخواهند کرد. اگر چنین بود پیامبران به سادگی می توانستند دین خدا را بر روی زمین مستقر کنند؛ و این عکس آن چیزی است که تاریخ نشان می دهد. تاریخ این دین همچون تاریخ ادیان گذشته است. (1)

مسئله اصلی در بحث قطب این است که جهاد فقط دفاعی نیست. این مشکل از آنجا ناشی می شود که بسیاری از مخالفان اسلام می کوشند چهره ای وحشی از اسلام نشان دهند که برای اسلام آوردن غیرمسلمانان اجبار و زور استفاده می کند. جهاد فقط علیه حکومت ها یا حاکمانی استفاده می شود که از تبلیغ اسلام جلوگیری می کنند، چراکه در زمان پیامبر نیز بعد از اینکه حاکمان ایران و روم از تبلیغ دین اسلام جلوگیری کردند، هدف حمله قرار گرفتند. در نتیجه هدف جهاد، از نظر قطب، به دست آوردن آزادی تبلیغ مذهبی است. قطب باور دارد که هیچ حکومت غیراسلامی اجازه گفت وگویی آزاد با مردمش را درباره اسلام نمی دهد. در نتیجه جهاد مبارزه ای علیه جاهلیت است و تا زمانی که همه دولت ها در جاهلیت به سر می برند و حاکمیت غیراسلامی را پذیرفته اند جهاد ادامه خواهد داشت. (2)

اندیشمندان تأثیرگذار بر سید قطب

اشاره

اندیشه و گفتمان جاهلیت - حاکمیت سید قطب تحت تأثیر کدام اندیشمندان شکل گرفته است؟ شخصیت های مختلفی در شکل گیری اندیشه و گفتمان سید قطب در دوره های مختلف حیات فکری وی دخیل بودند که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

1. محمود عباس عقاد

زندگی ادبی و روشن فکری سید قطب عمیقاً در اثر برخورد با محمود عباس عقاد، یکی از پیشوایان ادبی آن عصر، شکل گرفت. (3)

ص: 434

1- همان، ص 149 و 150.

2- همان، ص 57.

3- ذیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 37.

2. ابن تیمیه و شاگردان وی

سید قطب، به عنوان یکی از شارحان تفکر بنیادگرایانه، در زمینه مخالفت با موضوعات مجرد فلسفی و تأکید بر تعبیر و تفسیر تحت الفظی، از شیوه ابن تیمیه و شاگردان او پیروی می کرد. وی، همانند ابن تیمیه، جوامع را به دو گروه تقسیم می کند که در یک طرف، نیروهای خوب قرار دارند و در طرف دیگر نیروهای بد (شیطانی)؛ حد میانه ای وجود ندارد. (1) در واقع، اهمیت سید قطب در این است که استدلال های ابن تیمیه علیه حکمرانان کافر را به گونه ای تفسیر کرد که بتوان آنها را به مشکلات اسلام در دنیای مدرن تعمیم داد.

3. ابوالاعلی مودودی

سومین فردی که افکار سید را تحت تأثیر قرار داد ابوالاعلی مودودی بود. آرا و عقاید او شالوده فکری سید را در زندان شکل داد. تأثیر ابوالاعلی مودودی بر سید قطب را به طور کامل می توان در کتاب معالم فی الطريق مشاهده کرد. سید در سراسر این کتاب از دو مفهوم «عبودیت» و «حاکمیت» به عنوان کلید رابطه انسان و خداوند نام می برد. او می کوشد این دو اصطلاح را در کتاب المصطلحات الاربعه فی القرآن: الله، الرب، العباده، الدین آنچنان که اعراب در دوران رسالت پیامبر درک می کردند ریشه یابی کند، نه آنچنان که در طول قرن های معاصر تفسیر شده است. سید قطب، همچون مودودی، تنها حاکمیت قانونی و شرعی را در یک جامعه اسلامی، حاکمیت خداوندی می داند. به همین ترتیب، فقط خداوند موضوع عبادت و ستایش است. رژیم هم فقط می تواند با الحکم بما انزل الله اعمال حاکمیت کند. فقط حکومتی عادلانه است که نشان الاهی داشته باشد؛ و تنها قانونی که در برابر تباهی و فساد و تبدیل شدن به وسیله ای در خدمت یک مستبد مصونیت دارد، قانونی است که بر اساس کتاب خداوند (شریعت الله) استوار شده باشد. در جامعه جاهلی، برخلاف جامعه اسلامی، حاکمیت متعلق به خدا نیست، بلکه متعلق به دیگران است. ویژگی جامعه جاهلی به اوج رساندن صاحب قدرت، چه فرد چه طبقه یا حزب، و ستایش وی به وسیله مردم است. (2)

ص: 435

1- همان، ص 40.

2- همان، ص 48 و 49.

مودودی در تفسیر آیاتی که مسلمانان را از عبادت همه به جز خدا نهی می کند می گوید، در آیاتی که کلمه «عبادت» به معنای عبودیت و عبادت آمده است موضوع عبودیت یا شیطان است یا طاغوتیانی که خود را به بت، و عبادت کنندگان خداوند را به ستایش گران و خدمت گزاران خود تبدیل کرده اند. به عبارت دیگر، رهبران، مردم را و می دارند طبق قوانین ساخته و پرداخته شان زندگی کنند و کتاب خداوند را پشت سر خود پنهان کنند. (1) استفاده سید از اصطلاح «عبودیت» نشان می دهد که او کتاب مودودی را خوانده است: «حاکم ظالم کسی است که بر هر شکل، خود را همچون بت برای ستایش مردم عرضه می کند». (2)

مودودی هنگامی که از اصطلاح «رب» سخن می گوید، مسئله حاکمیت را مطرح می کند. مودودی می گوید «رب» در پنج معنای اصلی در قرآن به کار رفته است، که یکی از ویژگی های رب بودن اعمال حاکمیت است. (3) بنابراین، معیار ضروری و کافی تشخیص اسلامی یا جاهلی بودن یک جامعه (از نظر مودودی و سید قطب) در نوع عبودیت و حاکمیتی نهفته است که در جامعه اعمال می شود.

4. ابوالحسن ندوی

در اواخر دهه چهل میلادی کتاب متفکر هندی، ابوالحسن ندوی، با نام جهان با انحطاط مسلمانان چه زیانی دید؟ از اردو به انگلیسی ترجمه شد. سید قطب بر نخستین چاپ عربی کتاب ندوی در 1950 مقدمه ای نگاشت. (4) این کتاب در دو بخش نسبتاً مساوی به سامان آمده است. نیمه نخست، تاریخ تمدن اسلامی و شرایط و زمینه های ظهور آن را، در مقام شورشی بر ظلمت جامعه جاهلی و پوچی چالش ساسانی - بیزانسی، بررسی می کند. فصلی که به پژوهش زمینه ها و بستر پیدایش اسلام و تمدن اسلامی می پردازد، به هیچ روی پیش درآمده نیست؛ تقریباً چهل صفحه از آن به متهم کردن فرهنگ ها و تمدن ها و سنت های دینی موجود در دیگر نقاط جهان در قرن پنجم و ششم میلادی مانند یهودیت، مسیحیت، زرتشت باوری، بوداباوری و هندوئیسم می گذرد. سنت

ص: 436

1- ابوالاعلی مودودی، المصطلحات الاربعه فی القرآن: الله، الرب، العباده، الدین، ص 107-108.

2- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 50.

3- همان، ص 51.

4- رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص 38.

امپراتوری های کسری و قیصر که در جزیره العرب آن روزگار حاکم بوده نیز طعن و تقیح شده است.

بخش ویژه تمدن اسلامی با بررسی «روش پیامبران در اصلاح و تغییر» آغاز شده است و جالب آن است که بر جوانب تربیتی و اخلاقی و فرهنگی بیش از هر چیز تکیه دارد. (1) وقتی سخن به انحطاط تمدن اسلامی می رسد، به سیاست باز می گردد و تأکید می کند که انحطاط، موجب جدایی دین از سیاست شد و نالایقان را به امامت رساند، همان طور که زمینه بی اعتنائی به دانش های سودمند را فراهم آورد. تمدن اسلامی، در ادوار متأخر، در چند برهه کوتاه درخشیدن گرفت، مانند دوران صلاح الدین و برخی ممالیک و عثمانی ها. ولی [آن دوران ها] فقط برهه هایی کوتاه بودند و بس، و فراتر از این بر پایه نبوغ نظامی شکل گرفته بودند، نه نبوغ فرهنگی و تمدنی.

ندوی بخش مربوط به تمدن اروپایی را با بحث درباره ریشه های یونانی آن آغاز می کند و عناصر اساسی آن را حس باوری، دین گریزی، اهتمام بیش از حد به زندگی، وطن پرستی و قوم گرایی برمی شمرد. (2) در اندیشه ندوی کلید فهم تمدن اروپایی مادی بودن آن است؛ چنین بوده و هنوز هم چنین است. میان معنویت و زهدگرایی مسیحی با ماده باوری تمدنی، چالشی رخ داد و ماده باوری در آن به پیروزی رسید و مسیحیت شرقی کنار زده شد و روحانیت خود را از دست داد و آنچه روی داد این بود که به قول ابن تیمیه روم نصرانی نشد، بلکه نصرانیت رومی شد. به این ترتیب، بیماری بدخیم تمدن اروپایی پدید آمد: ماده باوری و غریزه محوری که بر افراد چیره بود؛ قوم پرستی و ملی گرایی دولت ها و مردم. از این رو، اروپا (و همچنین سراسر غرب) به دلیل وجود گرایش های گسست جویانه و شکاف خواهانه فردی و جمعی به سوی خودکشی می رود. دو جنگ جهانی و صدها جنگ استعماری گواه این واقعیت است.

جهانی که امروزه سرنوشتش به دست تمدن غربی است، سرگذشتی جاهلی دارد یا دست کم بدان می انجامد؛ (3) از یک سو، جنگ و جدال آنها برای تکمیل جهان گشایی خود، و از سوی دیگر، چالش درونی آنها با یکدیگر، که از انگیزه های مادی سرکشی که در افراد و گروه ها و دولت ها وجود

ص: 437

1- سید ابوالحسن حسنی ندوی، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، ص 27-66.

2- همان، ص 78-111.

3- همان، ص 258.

دارد، مایه می‌گیرد. امروزه مسلمانان وظیفه دارند جهان را از این تمدن خودکامه چیره نجات دهند و کارها را به سامان اصلی خود برگردانند. آشوب و هرج و مرجی که در جهان جاری است، چنان که انسان‌ها دیگر مهار سرنوشت جهان و سرنوشت خود را از دست داده‌اند، نشان می‌دهد که با انحطاط مسلمانان چه زیان و ضرر عظیمی به جهانیان رسید. به نظر ندوی، عرب‌ها همان‌طور که در آغاز اسلام پیشرو بودند، در این دوران نیز باید پیش از دیگر مسلمانان به پا خیزند و جهان را نجات دهند. به نظر می‌رسد سید قطب انگاره ندوی از مشکلات تمدن - یا به تعبیر بهتر، مشکلات مسلمانان با تمدن جدید - را می‌پذیرد. (1)

جریان‌های تکفیری متأثر از سید قطب

علی‌رغم تفسیرهای سه‌گانه‌ای که از اندیشه سید قطب در جامعه آن روز مصر پدید آمد، تفسیری که اندیشه وی را به عرصه مبارزه ایدئولوژیکی سوق می‌داد، پررنگ‌تر شد. در دهه هفتاد قرن بیستم، برخی گروه‌های اسلامی در مصر ظهور کردند که روش آنها در برخورد با وقایع سیاسی و اجتماعی، برخلاف اخوان المسلمین، تا حدودی همراه با خشونت بود. بیشتر این اعضا در اخوان المسلمین عضویت داشتند و نوشته‌های سید قطب مهم‌ترین منبع فکری آنها بود. در نیمه دوم دهه شصت، زندانیان اخوان المسلمین در همان زندان‌ها در افکار و آرای سید قطب بحث و مناقشه کردند و جوانان به نقد ریشه‌ای افکار و ایدئولوژی مبارزاتی سید قطب تمایل پیدا کردند تا اینکه سادات در 1971 آنها را آزاد کرد. آنها پس از آزادی به تشکیل‌های مختلفی روی آوردند که وجه مشترکشان اعتقاد به ضرورت تغییر اوضاع موجود از راه قدرت (زور) بود. از میان این تشکل‌ها، جماعت‌های زیر سر برآوردند: جماعه الفنیه العسکریه در 1974، جماعه التکفیر والهجره در 1977، و جماعه الجهاد از 1979 به این سو. (2)

اگرچه تفکر سید قطب در تقابل با فرهنگ و تمدن بیمار غربی شکل گرفت و جاهلیت مدرن را متأثر از تمدن فطرت‌گریز غرب می‌دانست، جریان‌های تکفیری باروگردانی از این اندیشه محوری

ص: 438

1- رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ص 66.

2- همان، ص 36.

سید قطب، بر جهان اسلام و جاهلیت درون جوامع اسلامی متمرکز شدند و راه حل پاسخ به معضل هویتی مسلمانان را در مبارزه با فرقه های اسلامی یافتند.

زمینه های اجتماعی - سیاسی شکل گیری جریان های تکفیری معاصر مصر

اشاره

از کاوش در افکار و احوال رهبران و اعضای این گروه ها و توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی نابسامان مصر نکات مهمی می توان نتیجه گرفت که در پدید آمدن خشونت هایی به نام دین مؤثر بوده است:

1. اوج گرفتن باورهای دینی

گروه های بنیادگرا و رهبران آنها «الاسلام هو الحل» را شعار خود قرار دادند. از نظر این دسته از متفکران و صاحب نظران مسلمان، ریشه های فلاکت جهان اسلام را باید در دوری جستن از تعالیم اصیل قرآن و سنت دانست. اصرار این گروه بر اجرای سریع و بدون قید و شرط احکام اسلامی - با فهم و اجتهادی کاملاً ظاهری از آیات و روایات و به زعم آنها بدون در نظر گرفتن قیود، اصلاحات و تغییرات بعدی در احکام، که عمدتاً علمای سنتی سده های بعدی اعمال کرده اند - با روشی انعطاف ناپذیر، بی مصالحه و بدوی، آنها را در اکثر موارد تبدیل به نیرویی سیاسی و معطوف به نتیجه ساخته است.⁽¹⁾

2. شکاف نسلی

حملات 1965 پلیس نه تنها اعضای سابق اخوان را که در 1954 دست گیر، زندانی و سرانجام پس از اتمام محکومیت آزاد شده بودند از میان برداشت، بلکه به سرعت میان دو نسل جوان و کهن سال شکاف ایجاد کرد. اکثر نسل کهن سال جهت گیری محافظه کارانه پیدا کردند و تا 1977 با رژیم سادات از سر سازگاری در آمدند، در حالی که اغلب رادیکال های نسل جوان حکم تکفیر جامعه جاهلی را صادر کردند.⁽²⁾

ص: 439

1- علی اکبر دیانت، «اصلاح طلبی»، در: دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 9، ص 234.

2- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 80.

3. حاشیه نشینی

محل زندگی اعضا و رهبران گروه های افراطی، اغلب روستاهای کوچک و حومه شهرهای بزرگی چون قاهره است. این مناطق به علت فقر و کمبود امکانات زندگی و دوری از مراکز خدماتی، مراکز حاشیه ای محسوب می شود که محدودیت های بسیاری را در مسائل تربیتی، فرهنگی و اقتصادی به خود دیده است. (1)

بدین ترتیب این افراد هنگامی از نظر سیاسی خطرناک می شوند که رهبرانشان تصمیم می گیرند در شهرهای بزرگ یا پایتخت مستقر شوند. (2)

4. بی تجربگی و جوان بودن پیروان

گرایش های رادیکال این جنبش ها برای جوانان حاشیه نشین و بی تجربه جذاب بود. پژوهش مشهور سعدالدین ابراهیم نشان می دهد که میانگین سنی گروه التکفیر والهجره 24 سال و گروه آکادمی نظامی 22 سال بوده است. همچنین، تمامی اعضای دو گروه هنگام پیوستن به این گروه ها بین 17 تا 26 سال سن داشته اند. (3)

5. تحصیلات رهبران

یکی از ویژگی های معمول در رهبران و طرفداران اسلام سلفی و بنیادگرا، نداشتن پیشینه تحصیلات گسترده دینی به شکل موجود در حوزه های علمیه است. رهبران جنبش های بنیادگرا معمولاً افرادی هستند که حرفه اصلی آنها مطالعه دین نیست و معارف دینی شان حاصل مطالعات شخصی و انفرادی و به دور از سنت استادی و شاگردی معمول در نهادهای یادگیری سنتی است. این الگو در میان پیروان نیز تکرار می شود. غالب رهبران و اعضای اصلی جنبش های سلفی را دانشجویان و دانش آموختگان رشته های فنی - مهندسی و رشته های غیر علوم اسلامی تشکیل می دادند؛ نه دانشجویان علوم اسلامی. بنابراین، می توان گفت شناخت آنها از اسلام در واقع بیشتر مکانیکی و ظاهری بود و تمسک آنها به برخی آموزه های دینی با احراز هویت و به دست آوردن قدرت سیاسی همراه بوده است. (4)

ص: 440

1- سید احمد رفعت، النبی المسلح، ص 80.

2- هرایر دکمجیان، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب، ص 185.

3- محمدرضا حاتمی، دایره المعارف جنبش های اسلامی، ص 274.

4- همان.

اکنون این پرسش مطرح می شود که چرا مهندس ها تروریست می شوند؟ ... مهندس ها آن قدر خودبین هستند که فکر می کنند می توانند متون را بخوانند، تصور می کنند که می توانند بدون هیچ کمکی قرآن را بخوانند. اتفاقاً اگر آنها به نوعی از تحصیلات مذهبی برخوردار بودند، احتمالاً در برابر قرائت های خشونت طلبانه قرآن مصونیت می یافتند. اما آنها دانش مذهبی ندارند و وقتی در 25 سالگی به مذهب رو می آورند، به علت نداشتن تحصیلات مذهبی، به دام قرائت های غیرمعمول قرآن می افتند. در واقع، مهندس ها معمولاً این گونه هستند و برای فهمیدن هر چیزی بلافاصله به دنبال ترسیم نقشه و یافتن اصول می روند. این دقیقاً همان کاری است که اسلام سلفی به دنبال آن است؛ یعنی فراموش کردن 14 قرن تفسیر و تأویل و بازگشت به اصول قرآن و حدیث و تنها بها دادن به همین مسئله. (1)

6. افزایش خشونت دولتی

سرکوب شدید حرکت های بنیادگرایانه که رسالتشان را اصلاح وضعیت داخلی کشور اعلام کرده اند، نیز یکی از متغیرهای مهم در افزایش خشونت این جریان ها به شمار می آید. به همین دلیل، اهمیت نقش زندان ها در گسترش جنبش های تکفیری و گسترش خشونت ها را نباید نادیده گرفت. ترورهای انجام شده به دست بخش زیرزمینی اخوان المسلمین، بازداشت های گسترده دوران ناصری و اوج گرفتن خشونت های سیاسی و اجتماعی در گروه های اسلامی پس از دهه هفتاد، هر یک به تنهایی کافی بود تا چندین هزار نفر از متهمان سیاسی را روانه زندان ها کند. در حقیقت زندان محل مناسبی برای آشنایی و تبادل نظر رهبران و گروه ها با یکدیگر و مکانی برای تشکیل گروه های سرسخت تر، به منظور غلبه بر نظام حاکم محسوب می شد. (2)

7. شرایط نامطلوب اقتصادی

تصمیم ها و برنامه های سیاسی - اقتصادی دولت در دهه هفتاد نیز نقش بسیار مهمی در دامن زدن به ناراضی ها و ایجاد خشونت دینی داشت. (3) سوء توزیع فزاینده درآمد به عنوان یکی از نتایج سیاست های انور سادات در لیبرالیزه کردن اقتصاد، غالباً به عنوان یکی از نخستین عوامل

ص: 441

1- مرکز تحول نیروی وزارت دفاع آمریکا، ترسیم فضای پرابهام جنگ ها و منازعات آینده، ص 147.

2- سید احمد رفعت، النبی المسلح، ص 80.

3- همان، ص 82.

پیکار جویی اسلامی ذکر شده است. در واقع، شواهد موجود حاکی از وجود اختلاف رو به رشد درآمد میان غنی و فقیر بوده است. آمار نشان می دهد که در سال های 1964-1965 پنج درصد خانواده های متعلق به طبقات مرفه مصری 2/19 درصد درآمد را به دست می آوردند، در حالی که در 1979 میزان درآمد آنها به 22 درصد رسید. در همان دوره، درآمد 20 درصد از فقیرترین خانواده ها فقط به اندازه 5/0 درصد افزایش یافت.

علی رغم محدودیت های اطلاعاتی مربوط به توزیع درآمد، مشخص است که اختلاف درآمد و تضاد طبقاتی بالقوه بیشتر می شود. در خصوص ثبات سیاسی، شگفت انگیزترین تحول، کاهش اساسی درآمدهای طبقه متوسط و نیز 60 درصد از کم درآمدترین افراد جمعیت است. تصادفی نیست که این طبقات منبع اولیه تأمین نیروهای فعال اسلام گرا به حساب می آیند. احساس شدید محرومیت نسبی، خصومت آنها با رژیم و متحدان غرب گرای آن را در بخش خصوصی، که در اثر سیاست های سادات سود کلان به جیب زدند، برانگیخت. (1)

8. شکست اعراب در جنگ با اسرائیل

حوادث مهمی در اواخر دهه هفتاد به وقوع پیوست که گسترش موج اسلام گرایی را در جامعه مصر به دنبال داشت. شاید مهم ترین این رویدادها شکست اعراب (و در واقع پان عربیسم ناصری) از اسرائیل در جنگ شش روزه ژوئن 1967 بود. متعاقب این ناکامی سوسیالیست ها و بن بست پان عربیسم در حل مسائل مصر، توجه به دین به عنوان راه حل در سرتاسر جامعه مصر گسترش یافت. البته این بازگشت به دین به معنای بازگشت به دین سنتی یا طریقت های صوفیه نبود، بلکه بیشتر به معنای پذیرفتن تفاسیر ظاهرگرایانه سلفی از اسلام بود که بیش از همه در آثار سید قطب تجلی یافته بود.

9. دور بودن جریان های رادیکال از صحنه عملی سیاست ورزی

یکی از دلایل اقبال نسبی به بنیادگرایان در برخی کشورهای اسلامی، دور بودن آنها از صحنه عملی سیاست ورزی و امور اجرایی روزمره کشور است که موجب شده است به دلیل دیکته نانوشته شان هم سابقه پاک و جذابی داشته باشند و هم به دلیل انتقادهای آرمان گرایانه و تندشان

ص: 442

بتوانند از میان ناراضیان به سیاست های دولت های حاکم، هوادارانی بیابند. از طرفی چون معمولاً آنها موفق به تشکیل دولت نمی شوند (عمدتاً به دلیل استبداد و فضای سرکوب)، این چهره جذاب را حفظ می کنند.

10. دیکتاتوری و فقدان مردم سالاری

اشاره

یکی از زمینه های مهم در شکل گیری جنبش های خشن سلفی در مصر، وجود حکومت های خودکامه و فقدان نهادها و بنیان های مردم سالارانه مدرن و سنتی بوده است. دیکتاتوری جمال عبدالناصر در مصر موجب شد جذابیت راه های رادیکال و بنیادگرایانه افزایش یابد. مثلاً در پاکستان به دلیل وجود قوه قضاییه مستقل، احزاب مستقل و مطبوعات آزاد، علی رغم کودتاهای نظامی بسیار، همواره راه های مسالمت آمیزی برای بیان نظرات و فعالیت سیاسی وجود داشته است. به همین دلیل نیز خشونت با اقبال عمومی رو به رو نشده است. برای مثال، هنگامی که دولت ایوب خان در 1964 فعالیت جماعت اسلامی را ممنوع اعلام کرد، دیوان عالی حکمی برخلاف رأی دولت صادر کرد. البته توسل به خشونت دلایل متعددی دیگری هم دارد که احمد به خوبی نمونه ای از آن را تشریح کرده است:

از این گذشته جنبش های اسلامی پاکستان، به خلاف گروه «التکفیر والهجره» مصر و ناراضیان سعودی که در 1979 کنترل کعبه را به دست گرفتند، در اقلیت قرار نداشته اند، بلکه در جریان اصلی اندیشه مذهبی قرار داشته اند و بنابراین، دچار عقده طرد نبوده اند؛ چیزی که اغلب جنبش های حاشیه ای اقلیت و فرقه مانند را به اتخاذ روش های خشن وادار می کند.

برای مشخص شدن ویژگی بیان شده به معرفی اجمالی گروه های تکفیری متأثر از اندیشه سید قطب می پردازیم:

1. سازمان «شباب محمد» یا «آکادمی ارتش»

تأسیس این سازمان در 1974، اعلام شده است. نام دیگر این سازمان منظمه التحریر الاسلامی (سازمان آزادی بخش اسلامی) است. این گروه به علت حمله مسلحانه ای که در 1974، علیه آکادمی فنی ارتش انجام داد، به این نام مشهور شده است و نخستین گروهی است که خارج از محدوده اخوان به وجود آمد. رهبر این گروه شخصی به نام صالح سریه است؛ فردی فلسطینی که

شناس نامه اردنی داشت. وی در 1971 در قاهره در رشته روان شناسی تربیتی دکترای گرفت. او یکی از اعضای اخوان در اردن بود، اما بعدها به عضویت حزب التحریر الاسلامی در آمد. وی مدتی را به دلیل همکاری با حزب التحریر الاسلامی در زندان بود. در 1973 «تنظیم الفنیة العسکرية» را تأسیس کرد و در 1975 به اتهام اقدام علیه نظام حکومتی مصر اعدام شد.⁽¹⁾

صالح سریه با نوشتن رساله الایمان ایدئولوژی مبارزه گروه خود را تئوریزه کرد. وی در رساله الایمان ایدئولوژی این حرکت را این گونه بیان می کند که حکومت های تمامی کشورهای اسلامی کافرند و هیچ تردیدی در این نیست.

2. جماعه المسلمین یا التکفیر والهجره

طرفداران کتاب معالم فی الطریق در زندان دو گروه بودند؛ یک دسته معتقد به جدایی معنوی از جامعه بودند و خود را «جامعه العزله الشعوریه» (انجمن جدایی معنوی) نامیدند و اعتقاد داشتند که جامعه جاهلی معاصر مصر را باید تکفیر کرد. ولی چون به نتایج هر گونه تکفیر آگاه بودند، در داخل جامعه زندگی می کردند و عقاید خود را پنهان می کردند و منتظر رسیدن به قدرت بودند.⁽²⁾ دسته دیگر معتقد بودند باید از جامعه حالت «مفاصله کامله» داشت. این گروه به کوه ها پناه آوردند و از همین رو مطبوعات مصر جماعه المسلمین را دسته ای از چریک ها معرفی کرد و نام آنها را «التکفیر والهجره» گذاشت.⁽³⁾

رهبر اصلی این گروه شیخ علی عبده اسماعیل، فارغ التحصیل جوان الأزهر بود. شیخ علی در اثر عقاید و مباحثات مرشد عام اخوان (هضیبی) متقاعد می شود؛ تکفیر را تفسیح، و از رهبری این گروه کناره گیری می کند. بعد از وی رهبری گروه به دست شکری مصطفی می افتد.⁽⁴⁾

رهبر این گروه شکری مصطفی بود. شکری مصطفی در یکی از دورافتاده ترین نواحی کوهستانی حوالی اسیوط، در منطقه ای که محل امنی برای قاچاقچیان اسلحه و مواد مخدر محسوب می شد، متولد شد و در همان جا دوران کودکی و جوانی خود را گذراند. در طول تحصیل نمرات وی متوسط

ص: 444

1- هاله مصطفی، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، ص 159-160.

2- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 83.

3- حسنین هیکل، پاییز خشم، ص 321.

4- ژیل کوپل، پیامبر و فرعون، ص 84.

بود. بعد از اخذ دیپلم، در مدرسه کشاورزی دانشگاه ثبت نام کرد و به احتمال فراوان در همان جا با اخوان المسلمین آشنا شد⁽¹⁾ و در همین دوران بود که به سبب انتشار اعلامیه های اخوان المسلمین در دانشگاه، برای نخستین بار به زندان افتاد و در 1977 در زندان اقدام به تشکیل گروه کرد. گروه در 1977 محمد ذهبی، وزیر سابق اوقاف، را ربود و بدین ترتیب امیدوار بود تا برخی تقاضاهایشان برآورده شود، اما نتیجه این عمل سرکوبی بیشتر بود و در عرض چند روز بیشتر اعضای گروه دست گیر و به دنبال یک محاکمه سریع پنج عضو گروه، از جمله شکری مصطفی، محکوم به اعدام شدند.⁽²⁾

شکری ابتدا در زندان طره محبوس شد. اما در 1967 به اردوگاه متمرکز ابوزعل انتقال یافت و در شانزده اکتبر به عنوان بخشی از اقدامات سادات پس از انقلاب تصحیح در 15 مه همان سال از زندان آزاد شد. شکری شش سال از زندگی خود را در اردوگاه ها به سر برد. او آثار مودودی و سید قطب را می خواند و آموزش می دید تا جامعه به وجود آورنده این اردوگاه ها را جامعه جاهلی توصیف کند.⁽³⁾

در 1977 که انور سادات، رئیس جمهوری وقت مصر، به سبب سفر به بیت المقدس، رئیس جمهوری صلح لقب گرفته بود، مطبوعات مصر از جوان های دارای محاسن، عکس هایی چاپ می کردند و آنها را به وابستگی به یک گروه چریکی به نام «التکفیر والهجره» (جماعه المسلمین) متهم می کردند که یکی از جرایم آنها، ترور وزیر اوقاف مصر، حسن ذهبی، بود.

پس از دست گیری عده ای از آنها، از جمله شکری مصطفی، رهبر این گروه که کشاورزی ساده بود، افکار آنها آفتابی شد. در ماه نوامبر همان سال، در اثر شورش های مردم، به علت گرانی قیمت ها و نطق رئیس جمهوری در پارلمان اسرائیل، درگیری هایی رخ داد. هر چند در ابتدا رابطه این گروه با رژیم، کاملاً صمیمانه بود، پس از صلح با اسرائیل، به سردی و رویارویی مستقیم گرایید.

ص: 445

1- همان، ص 81.

2- همان، ص 80.

3- همان، ص 82.

پس از ترور سادات، این تقابل به اوج خود رسید و در اندک زمانی الأزهر و ارتش به مخالفت با این گروه و رهبری آن برخاستند.⁽¹⁾

3. گروه الجهاد

این گروه نیز از جمله گروه های تکفیری است که با الهام از اندیشه های سید قطب شکل گرفت. در 1979 محمد عبدالسلام فرج این تشکیلات را پایه گذاری کرد. محمد عبدالسلام فرج در بُحیره، حوالی قاهره، متولد و بزرگ شد. او از دانشکده مهندسی برق قاهره فارغ التحصیل شد و به گروه های سرّی اسلامی پیوست. او با تعدادی از دوستانش در 1979 گروه جهاد اسلامی را بنیان نهاد. محمد سالم الرّحال اردنی دانشجوی الأزهر، کمال سعید حبیب فارغ التحصیل دانشکده اقتصاد، محمد راشد دانشجوی دانشکده کشاورزی قاهره، و نعیم عبدالفتاح تاجر شهر بولاق از افرادی بودند که در شکل گیری سازمان جهاد اسلامی نقش داشتند. این گروه معتقد بود همه حاکمان جوامع اسلامی کافرند و باید آنها را کشت. آنها پس از ترور انور سادات در 6/10/1981 حدود 9 اقدام خشونت بار دیگر با استفاده از سلاح گرم، در قاهره و برخی نواحی آن، صورت دادند.

عبدالسلام با استناد به برخی فتاوی فقهای علمای گذشته، از جمله ابن تیمیه، زبان به تکفیر حکومت گشود و بر ضرورت قیام علیه حاکم تأکید کرد. فتوایی که این تیمیه در هنگام یورش تاتارها به کشورهای اسلامی، صادر کرده بود از مهم ترین مبانی فقهی عبدالسلام فرج در نگارش الفریضه الغائبه است.⁽²⁾

نتیجه

هجوم مغول در قرن های هفتم و هشتم به جهان اسلام و فروپاشی تدریجی عثمانی و حضور مسلط غرب در جهان اسلام از زمینه های شکل گیری سلفی گری در جهان اسلام به شمار می آیند. زوال تدریجی نهاد خلافت و فروپاشی آن در دهه دوم قرن بیستم موجب نفوذ اروپایی ها به جهان اسلام شد و تسلط همه جانبه انگلیسی ها بر کشور مصر زمینه شکل گیری سلفی گری را در مصر فراهم آورد. سلفی گری در مصر با دو رویکرد متفاوت به وسیله سید جمال الدین و رشید رضا به

ص: 446

1- همان، ص 85.

2- سید احمد رفعت، النبی المسلح، ص 83-85.

وجود آمد. بعد از رشید رضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه است. از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان المسلمین، گرایش افراطی سید قطب، هم زمان با انتشار کتاب معالم فی الطریق، بیرون آمد.

به عنوان زمینه های اجتماعی شکل گیری اندیشه سید قطب می توان از خلأ ایدئولوژیک برای مقابله با مشکلات و رویارویی های اعضای اخوان پس از حسن البنا و سرخوردگی و ناامیدی از غرب و اندیشه و تمدنش در دهه چهل نام برد. با انتشار کتاب معالم فی الطریق، برداشت هایی سه گانه از اندیشه سید قطب در جامعه مصر به وجود آمد که واکنش های متفاوتی را نیز برانگیخت. اندیشه سید قطب در پاسخ به سه پرسش وضعیت فعلی و مطلوب جهان اسلام، علل آن و راه حل مشکل شکل گرفت. در پاسخ به سه پرسش مذکور، سه مفهوم جاهلیت، حاکمیت (عبودیت) و جماعت، دال های اصلی گفتمان سید قطب را تشکیل دادند.

زندگی ادبی و روشن فکری سید قطب عمیقاً در اثر برخورد با محمود عباس عقاد، یکی از پیشوایان ادبی آن عصر، شکل گرفت. نحوه خاص تفسیر سید قطب از استدلال های که ابن تیمیه علیه حکمرانان کافر استفاده کرده بود، موجب تعمیم آنها به مشکلات اسلام در دنیای مدرن شد. سید قطب تحت تأثیر کتاب مصطلحات الاربعه ابوالاعلی مودودی دو مفهوم کلیدی «عبودیت» و «حاکمیت» کتاب معالم را در نظام سیاسی وارد کرد. سید قطب انگاره ندوی از مشکلات تمدن - یا به تعبیر بهتر، مشکلات مسلمانان با تمدن جدید - را در کتاب جهان با انحطاط مسلمانان چه زبانی دید؟ می پذیرد.

جماعه الفنیه العسکریه در 1974، جماعه التکفیر والهجره در 1977 و جماعه الجهاد در 1979 در دهه هفتاد به افکار و ایدئولوژی مبارزاتی سید قطب تمایل یافتند. اوج گرفتن باورهای دینی، شکاف نسلی بین نسل گذشته و جوان اخوان المسلمین از 1965، حاشیه نشینی پیروان، نوع رشته های تحصیلی رهبران جریان های تکفیری، افزایش خشونت دولتی علیه اخوان المسلمین، سیاست خارجی دولت، شرایط نامطلوب اقتصادی در 1974، بی تجربگی و جوان بودن پیروان، دیکتاتوری و فقدان مردم سالاری، و شکست اعراب در جنگ اسرائیل از جمله زمینه های اجتماعی گذار جریان سلفی از اعتدال به افراط و تکفیر بودند.

1. ابوزهرة، محمد، تاريخ مذاهب اسلامي، ترجمه: عليرضا ايماني، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، قم، 1384.
2. حاتمي، محمدرضا، دايره المعارف جنبش هاي اسلامي، پژوهشكده مطالعات فرهنگي و اجتماعي، تهران، 1392.
3. حسني ندوي، سيد ابوالحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1965.
4. حسيني، اسحاق موسي، اخوان المسلمين، اطلاعات، تهران، 1375.
5. حموده، عادل، سيد قطب من الطريقه المشنقه، سينا، قاهره، 1990.
6. حنفي، حسن، الدين والثوره في مصر، الاصوليه الاسلاميه، مكتبه مدبولي، قاهره، [بي تا].
7. دكمجيان، هراير، جنبش هاي اسلامي معاصر در جهان عرب، ترجمه: حميد احمدي، كيهان، تهران، 1377.
8. ديانت، علي اكبر، «اصلاح طلبي»، در: دايره المعارف بزرگ اسلامي، ج9، مركز دايره المعارف بزرگ اسلامي، [بي جا]، 1367.
9. رفعت، سيد احمد، النبي المسلح، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991.
10. رفعت، سيد احمد، سيد قطب، مكتبه واهبه، قاهره، 1971.
11. سيد، رضوان، اسلام سياسي معاصر در كشاكش هويت و تجدد، نشر باز، تهران، 1383.
12. علي خاني، علي اكبر و همكاران، اندیشه سياسي در جهان اسلام از فروپاشي خلافت عثمانی، پژوهشكده علوم انساني و اجتماعي جهاد دانشگاهي، تهران، 1384.
13. فلاح زاده، محمدهادي، آشنائي با كشورهاي عربي، جمهوري عربي مصر، مؤسسه فرهنگي مطالعات و تحقيقات بين المللي ابرار معاصر، [بي جا]، 1383.
14. قطب، سيد، آينده در قلمرو اسلام، ترجمه: سيد علي حسيني خامنه اي، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، تهران، 1369.
15. قطب، سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، قاهره، 1410.
16. كوپل، ژيل، پيامبر و فرعون، ترجمه: حميد احمدي، تهران، نشر كيهان، 1382.
17. متولي، محمود، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، دار ماجد، جده، 1425.
18. مجله المجتمع، ش271، شوال 1395.
19. مرادي، مجيد، «تقرير گفتمان سيد قطب»، علوم سياسي، ش21، 1382.

20. مرکز تحول نیروی وزارت دفاع آمریکا، ترسیم فضای پرابهام جنگ ها و منازعات آینده، ترجمه: مصطفی مهرورزی، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، تهران، 1387.
21. مصطفی، هاله، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، اندیشه سازان نور، تهران، 1382.
22. مودودی، ابوالاعلی، المصطلحات الاربعه فی القرآن: الله، الرّب، العباده، الدین، تعریب: محمد کاظم سباق، دار القلم، کویت، 1977.
23. هیکل، حسنین، پاییز خشم، ترجمه: محمدکاظم موسایی، امیرکبیر، تهران، 1383.
24. ووسینچ، وین، تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمه: سهیل آذری، کتاب فروشی تهران با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تبریز، 1346.
25. Kepel, Gilles, Jihad: The Trail of Political Islam, Harvard University, Massachusetts, 2002.

بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

اشاره

ص: 451

در تاریخ تحولات جهان اسلام، اهل سنت و شیعیان، سلفی گری را به عنوان جریانی ضد عقل و تعقل و متکی به ظواهر می شناسند. شکل گیری این جریان فکری از سده چهارم ه.ق. آغاز شد و بعدها ابن تیمیه و شاگردانش آن را مدون کردند و نهایتاً با محمد بن عبدالوهاب و از طریق حاکمان آل سعود در دوران معاصر تجدید حیات یافت. این جریان در عصر حاضر از مرزهای ملی عبور کرده، به صورت یک سازمان شبکه ای در سطح منطقه به فعالیت می پردازد. اهداف جهانی و منطقه ای این جریان با کمک برخی کشورهای عربی و قدرت های بزرگ در آسیا، اروپا، آفریقا و به خصوص در کشورهای خاورمیانه موجب ناامنی های زیادی برای برخی کشورهای اسلامی، نظم منطقه ای و نظام بین الملل شده است. حتی هزینه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی فراوانی برای خود آنها ایجاد کرده و صلح و امنیت بشر را به مخاطره انداخته است. پرسش بنیادین این مقاله این است که این جریان چگونه نظام بین الملل را با چالش مواجه کرده و راهکارهای برون رفت از آن چیست. لزوم ایجاد امنیت در سطح منطقه و نظام بین الملل حمایت نکردن از چنین جریان ها و آگاهی بخشی به ملت ها و دولت ها در این زمینه است. سلفی گری محصول شکل گیری ناآگاهی ملت های منطقه از اسلام راستین و فرصت طلبی قدرت های منطقه ای و جهانی است که از این جریان ها برای اهداف جهانی و منطقه ای خود بهره می برند.

کلیدواژه ها: سلفی گری، نظام بین الملل، نظم منطقه ای، سازمان غیردولتی.

سلفی‌گری تکفیری جریانی است که در حوزه جغرافیای جهان اسلام و خارج از آن در حال فعالیت است و منجر به ایجاد درگیری شدید و بی‌ثباتی در بسیاری از کشورهای اسلامی و غیراسلامی شده است؛ این جریان از سویی با ادعای اسلام‌خواهی و حاکمیت اسلام، به ترویج و گسترش آن با ابزار خشونت و نفی دیگر فرق اسلامی، به ویژه شیعیان، می‌پردازد و سبب ایجاد ناامنی و تفرقه در بین مسلمانان می‌شود؛ از سوی دیگر، موجب اسلام‌هراسی و حضور بیگانگان در کشورهای اسلامی و مناطق دیگر جهان شده، عملاً به حضور آنها مشروعیت می‌بخشد. جریان سلفی‌گری تکفیری در هم‌سویی با قدرت‌های بزرگ به خصوص آمریکا به تحقق اهداف آنها کمک کرده است.

این نوشتار در صدد است با بررسی وضعیت فعلی نظام بین‌الملل و جایگاه منطقه خاورمیانه در نظم جدید، تأثیر سلفی‌گری را بر آن تبیین کند. مسئله اصلی این است که آیا سلفی‌گری تهدیدی برای نظام بین‌الملل بوده است یا فقط چالشی منطقه‌ای است. به این منظور در ابتدا ضرورت دارد نظام بین‌الملل و دیدگاه‌های مورد نظر در این زمینه به اجمال بررسی شود. سپس به بررسی اهمیت منطقه خاورمیانه و جایگاه آن در نظام بین‌الملل و چگونگی شکل‌گیری جریان تکفیری و تحولات منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای آن می‌پردازیم و در پایان به چالش‌ها و راهکارهای برون‌رفت از این بحران توجه می‌کنیم.

نظام بین‌الملل

نظام به مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مختلف اطلاق می‌شود که برای رسیدن به یک هدف با هم تعامل می‌کنند.⁽¹⁾ مفهوم نظام بین‌الملل، در رشته روابط بین‌الملل، دو معنای کلی عینی و انتزاعی دارد. نظام بین‌الملل در معنای عینی آن عبارت است از مجموعه‌ای از دولت‌ها یا بازیگران بین‌المللی که به طور منظم در اندرکنش با یکدیگر هستند و در نتیجه تا حدی نسبت به یکدیگر وابستگی متقابل دارند. یعنی شرایط و فعالیت‌های هر بازیگر بر دیگران تأثیر می‌گذارد و از آنها تأثیر می‌پذیرد. بنابراین، ویژگی مهم اندرکنش این بازیگران این است که آنها نسبت به یکدیگر

ص: 454

1- سیدحسین سیف‌زاده، اصول روابط بین‌الملل الف و ب، ص 69.

توجه دارند و به هم پاسخ می دهند. بنابراین، نظام عبارت است از مجموعه ای عینی از بازیگران که پیوند درونی با یکدیگر دارند. این نظام تا زمانی که این بازیگران وجود دارند، وجود دارد و فقط زمانی تغییر می کند که تعداد بازیگران تغییر کند یا هویت آنها دگرگون شود. در این مقاله به معنای عینی از نظام بین الملل توجه شده است.

اما مفهوم نظام بین الملل در معنای انتزاعی آن عبارت است از مناسبات و فرآیندهایی که میان مجموعه ای از بازیگران درهم تنیده ایجاد شده است. این مفهوم به ویژه اشاره دارد به الگوهایی که از دل این مناسبات و فرآیندها قابل تشخیص است. این الگوها شامل الگوی قدرت (قدرت واحد، دو قدرت، چند قدرت) الگوی سیاست ها (انقلابی یا معتدل)، سطح و الگوی منازعه، سطح و الگوی دسته بندی (میزان قطبی شدن)، و سطح همکاری یا میزان توسعه رژیم های بین المللی است. (1)

ویژگی های نظام بین الملل

1. مهم ترین عنصر و عامل اصلی تشکیل دهنده و به وجودآورنده نظام بین الملل کشور است؛ چراکه تصمیم گیرندگان و برگزیدگان سیاسی در پویای سیاست گذاری نقش تعیین کننده ای دارند.

2. گاهی محور و هسته اصلی نظام مزبور فقط دو یا چند کشور خاص است، که روابط و اعمال متقابل سایر کشورها را تحت نفوذ و تأثیر خود قرار می دهد و مرکز ثقل نظام و سیاست بین المللی به شمار می آید.

3. ثبات یا عدم ثبات، یا به تعبیر دیگر تغییر پذیری و تحول نظام ویژگی دیگر آن است. نظام بین المللی وقتی ثابت است که عواملان و اجزای متشکله نظام معلوم و مشخص باشد و رفتار و اعمال متقابل آنها پیش بینی پذیر. وقتی بعضی از شرکت کنندگان (کشورها) در نظام اهمیت خود را از دست داده اند و اعمال و کنش و واکنش آنها پیش بینی ناپذیر باشد، نظام بین المللی غیرثابت است. این وضع معمولاً وقتی روی می دهد که نظام بین المللی جدیدی در حال تکوین باشد. (2)

ص: 455

1- امیر محمد حاجی یوسفی، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پرتو تحولات منطقه ای (1991-2001)، ص 22-23.

2- حمید بهزادی، اصول روابط بین الملل و سیاست خارجی، ص 51-52.

کاپلان شش نوع نظام بین المللی را مشخص کرده است که عبارت اند از: 1. توازن قدرت؛ 2. دوقطبی نامستحکم؛ 3. دوقطبی مستحکم؛ 4. جهانی؛ 5. سلسله مراتبی؛ 6. با حق وتوی واحدها. (1) وی بر این نظر است که چهار نظام از نظام های موجود عملاً وجود ندارند و از دو نظام دیگر، یعنی موازنه قدرت و نظام دوقطبی انعطاف پذیر، می توان با بهره گیری از شواهد تاریخی نمونه هایی را ذکر کرد: نمونه کلاسیک موازنه قدرت، در اروپای قرن های هجدهم و نوزدهم وجود داشت و نظام دوقطبی انعطاف پذیر، در نتیجه دگرگونی در فرآیند توزیع قدرت پس از جنگ جهانی دوم به وجود آمد. (2)

هالستی بر پایه توصیف های تاریخی، پنج نوع نظام بین المللی را بر می شمارد: 1. سلسله مراتبی؛ 2. پراکندگی قدرت؛ 3. بلوک و پراکندگی قدرت؛ 4. دوقطبی؛ 5. چندقطبی. (3)

درباره ماهیت و سطح و سنخ نظام بین الملل دیدگاه های متفاوتی مطرح است. برخی منطق حاکم بر نظام بین الملل و روابط بین الملل را منطق آنارشی (نظم هابزی) می دانند. در مقابل این دیدگاه، برخی نظریه پردازان با نگاهی خوش بینانه به ماهیت و سرشت انسان، نظام و روابط بین الملل و روابط میان کشورها را مبتنی بر همکاری (نظم کانتی) می دانند. برخی نیز معتقدند منطق حاکم بر نظام بین الملل و روابط میان واحدهای سیاسی مبتنی بر رقابت (نظم لاکی) است و این رقابت الزاماً منازعه آمیز نیست. آنچه آشکار است این است که نظم جدید همچنان آنارشیک است و در آینده تداوم خواهد داشت و تغییر در این منطق اتفاق نخواهد افتاد.

بیشتر صاحب نظران روابط بین الملل معتقدند جهان پس از فروپاشی شوروی در 1991 از حالت دوقطبی خارج شده، (4) و در حال گذار به نظم جدیدی است (5) و قواعد حاکم بر این نظم جدید تاکنون شکل نگرفته است، ولی صحنه روابط بین الملل به تدریج در حال تغییر است. (6) آمریکا به عنوان یکی از بازیگران مهم بین المللی می کوشد در یک نظام تک قطبی در روابط

ص: 456

1- رونالد چیلکوت، نظریه های سیاست مقایسه ای، ص 250؛ حسین سیف زاده، نظریه های مختلف در روابط بین الملل، ص 73.

2- عبدالعلی قوام، اصول سیاست خارجی و سیاست بین الملل، ص 38.

3- هالستی، کی. جی.، مبانی تحلیل سیاست بین الملل، ص 151.

4- نک: ایکبری، جی. جان، تنها ابرقدرت هژمونی آمریکا در قرن 21.

5- ساموئل هانتینگتون، «برخورد تمدن ها»، نشریه فارین افرز، تابستان 2003.

6- Wohlforth, William C. "The Stability of a Unipolar World", International Security, Vol. 24, No.1 (summer), 1999 -6.

بین الملل سیطره و سلطه خود را حفظ کند،⁽¹⁾ ولی شرایط بین المللی در این زمینه شکننده و بی ثبات است و سلطه آمریکا با وضعیت فعلی (بحران مالی، ناتوانی در حل بحران های بین المللی و منطقه ای، تروریسم و ...) نمی تواند چشم انداز مناسبی برای تأمین ثبات در نظام بین الملل فراهم کند، هر چند از لحاظ نظامی پیشرو است ولی از لحاظ مالی و صنعتی رقبای جدی دارد که می توانند تشکیل دهنده یک نظام چندقطبی در عرصه روابط بین الملل باشند.

از سوی دیگر، مسئله سطح نظام بین الملل اهمیت فراوانی دارد که می توان آن را به نظام جهانی، نظام مسلط و نظام های منطقه ای تقسیم کرد؛ سطح نظام جهانی شامل کلیه دولت ها و بازیگران بین المللی شده، دربرگیرنده جامع ترین مجموعه از مناسبات در سطح بین المللی است. مهم ترین بازیگران، زیرمجموعه جهانی قدرت های بزرگ هستند. فعالیت های قدرت های بزرگ و مناسبات آنها با یکدیگر و همچنین با متحدان آنها این سطح نظام مسلط را به وجود می آورد. در نهایت سطح نظام های منطقه ای است که بر اساس عرصه های موضوعی یا جغرافیا شکل می گیرد که هر نظام منطقه ای چند جنبه اساسی دارد:

1. نظام مداخله گر: که شامل الگوی فعالیت ها و مناسبات قدرت های بزرگ در یک منطقه می شود. به عبارت دیگر، این نظام همان نظام مسلط ولی در چارچوب یک منطقه خاص است.

2. نظام مرکزی: الگوی فعالیت ها و مناسبات دولت های عمده در منطقه (مثل دولت های عمده عرب در خاورمیانه) است.

3. نظام مرکز - پیرامون: شامل فعالیت ها و مناسبات کشورهای عمده مرکز با کشورهای عمده پیرامونشان در همان منطقه (مانند اعراب و اسرائیل) است.⁽²⁾

با توجه به اهمیت برخی از مناطق جهان به دلیل ژئوپولیتیکی و استراتژیکی در این دوران گذار، بر نظام بین الملل آینده تأثیرگذار خواهند بود و بازیگران تأثیرگذار در نظم بین المللی جدید چاره ای جز حضور مستقیم یا غیرمستقیم در آن ندارند. یکی از این مناطق مهم و تأثیرگذار، بی هیچ تردیدی خاورمیانه است.⁽³⁾

ص: 457

1- Held, David and Koenig-Archibugi, Mathias, American Power in the Twentieth-First Century

2- امیر محمد حاجی یوسفی، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پرتو تحولات منطقه ای (1991-2001)، ص 22-23.

3- سید جواد صالحی، «خاورمیانه و روابط بین الملل؛ قدرت، سیاست و ایدئولوژی (فرد هالیدی)»، فصل نامه مطالعات خاورمیانه، تابستان و پاییز 1386، ش 50 و 51.

منطقه خاورمیانه مهد تمدن های بزرگ و خاستگاه سه دین بزرگ یهودیت، مسیحیت و اسلام است. خاورمیانه از میانه قرن بیستم، مرکز توجه جهانی و شاید حساس ترین منطقه جهان از نظر استراتژیکی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بوده است. این منطقه بزرگ ترین منابع نفتی را دارد و مکان کشمکش های درازمدت اعراب و اسرائیل است.⁽¹⁾

از 1948 که با توطئه مشترک صهیونیسم جهانی، انگلیس و آمریکا رژیم صهیونیستی در سرزمین فلسطین ایجاد شد، مسئله فلسطین، مهم ترین مسئله خاورمیانه بوده و هست. از سوی دیگر، وقوع انقلاب اسلامی در 1979 بازتاب گسترده ای بر مسائل منطقه ای و جهانی به جای گذاشت. این تأثیر در دولت ها، نخبگان سیاسی، جو عمومی و چهره جوامع، حرکت های انقلابی و راهبرد قدرت های جهانی آشکار است. به طوری که آمریکا پس از حمله به برج های دوقلوی سازمان تجارت جهانی در 2001 و ساختمان وزارت دفاع آمریکا، به بهانه مبارزه با تروریسم با اعلام راهبرد حمله پیش دستانه به اشغال کشورهای افغانستان و عراق مبادرت کرد و با اجرای طرحی تحت عنوان خاورمیانه بزرگ برای مبارزه با امواج انقلابی ناشی از انقلاب اسلامی و تأمین امنیت رژیم صهیونیستی و کسب اطمینان از جریان نفت و منافع آن در تکاپو و تلاش است.⁽²⁾ تداوم جریان صدور نفت از خلیج فارس برای آمریکا مسئله ای حیاتی به شمار می رود و در صورت تهدید قطع جریان نفت، احتمال مداخله آمریکا نسبت به سایر قدرت ها بیشتر است.⁽³⁾

آمریکا برای ایجاد نظام تک قطبی جهانی و سلطه بدون رقیب بر نفت منطقه خلیج فارس نیازمند جلوگیری از تشکیل هر گونه اتحاد راهبردی ضد آمریکایی بین قدرت های بزرگ منطقه ای و قدرت های دیگر مانند چین، روسیه و هند است. به همین منظور با حضور در کشورهای منطقه و اشغال آنها مانع ایجاد آن می شود و از طرفی در فکر تغییر جغرافیای سیاسی خاورمیانه و اجرای طرح خاورمیانه بزرگ خود است.⁽⁴⁾

ص: 458

1- مصطفی ملکوتیان، جغرافیا و سیاست، ص 154.

2- همان، ص 155.

3- گرهام فولر، قبله عالم (ژئوپولیتیک ایران)، ص 284.

4- همان، ص 205.

بسیاری از نیروهای سیاسی منطقه، طرح خاورمیانه بزرگ را طرحی امپریالیستی با چهره ای دموکراتیک می دانند که هدف آن گسترش هژمونی آمریکا بر منطقه و دست یابی به ثروت نفت آن است. بسیاری دیگر آن را راه نجات خاورمیانه از بنیادگرایی و حکومت های استبدادی می دانند. عده ای برای طرح خاورمیانه بزرگ اساساً ارزش استراتژیک قائل نیستند و آن را حرکتی تاکتیکی آمریکا برای منحرف ساختن افکار عمومی جهان از عمل کرد تمامیت خواهانه آمریکا می دانند. برخی از منتقدان بر آنند که با توجه به تجربه عراق طرح خاورمیانه بزرگ اساساً منتفی و شکست خورده است. از سوی دیگر، عده ای از سیاست گذاران آمریکا تأکید می کنند که طرح خاورمیانه بزرگ هنوز در آغاز راه است و خواهان بودجه و پشتیبانی سیاسی بیشتر برای اجرای این طرح هستند. علی رغم اختلاف نظرهای فوق، غالب بازیگران صحنه سیاست «خاورمیانه بزرگ» ضرورت انجام اصلاحات سیاسی و اقتصادی در منطقه تحت پوشش طرح خاورمیانه بزرگ را می پذیرند و معتقدند خاورمیانه از نظر ژئوپولیتیکی و ژئواستراتژیکی در دهه آینده نقشی کلیدی در صحنه سیاست جهان ایفا خواهد کرد.

طرح خاورمیانه بزرگ از یک سو با مخالفت شدید کشورهای عربی و از سوی دیگر با سوء ظن و تردید کشورهای اتحادیه اروپا مواجه شد. کشورهای عربی هراسان از پیامدهای آن برای دولت های خود این طرح را دخالت در امور داخلی خود انگاشتند. کشورهای اروپایی در عین پشتیبانی از این طرح آن را غیرواقعی بینانه و بلندپروازانه خواندند. ژیراک، رئیس جمهور فرانسه، هشدار داد که تحریک منطقه برای ایجاد تغییرات می تواند موجب تقویت بنیادگرایی و فرو افتادن به دام مهلک جنگ تمدن ها شود. تقاضا برای نفت در سطح کل جهان، به ویژه در کشورهای چین، هندوستان و آمریکا با سرعت در حال افزایش است. در حالی که ذخایر موجود نفت در خارج از منطقه خاورمیانه بزرگ با سرعت در حال اتمام است و نرخ اکتشاف میدان های جدید در این مناطق به شدت کاهش یافته است. بنا بر یک نظریه متداول، هنگامی که سطح نفت موجود در یک چاه نفتی به زیر نصف برسد، یعنی نصف کل ذخیره چاه برداشت شده باشد، هزینه استخراج نفت آن میدان با سرعت تصاعدی رو به افزایش می گذارد. طبق برآوردهای موجود، اکثر میدان های خارج از خاورمیانه به زودی و خیلی پیش تر از میدان های خاورمیانه به این نقطه خواهند رسید. به این

ترتیب به نظر می‌رسد در آینده وابستگی جهان به نفت خاورمیانه افزایش یابد. این امر اهمیت خاورمیانه را در معادلات سیاسی افزایش داده، آن را به اولویت سیاست خارجی جهان غرب، به ویژه آمریکا، تبدیل کرده است.

آمریکا تحکیم هژمونی خود بر منطقه خاورمیانه بزرگ را در صدر اولویت‌های سیاست خارجی خود قرار می‌دهد. برای اجرای موفقیت‌آمیز این برنامه، آمریکا به این نتیجه رسید که باید از یک سو به برنامه خود چهره‌ای ایدئولوژیک و آرمانی بدهد و از سوی دیگر شرایط ذهنی جامعه جهانی را به گونه‌ای تغییر دهد تا بتواند در صورت لزوم عامل نظامی را که در آن از تقوق و برتری کامل برخوردار است با آزادی عمل و کارایی بیشتری به کار بگیرد. بنابراین، بسیار بهتر است به صورت مستقیم در بسیاری از مناقشات خودساخته و خودبافته شرکت نکند. از این منظر، هدف کنونی آمریکا اشاعه و گسترش سیاست برخورد تمدن‌ها به عنوان جایگزینی برای جنگ سرد و در پیش گرفتن سیاست متشنج و بحرانی کردن منطقه است تا بتواند از این طریق هژمونی خود را در منطقه گسترش دهد.

بسیاری از صاحب‌نظران سیاسی، حضور نظامی آمریکا در منطقه و اشغال عراق را معلول چشم‌انداز تاریک انرژی در آمریکا و تلاش برای کنترل منابع نفت و گاز منطقه می‌دانند. به عبارت دیگر، ایجاد امنیت عرضه، آمریکا را به لشکرکشی به منطقه و تلاش برای ایجاد پایگاه نظامی مستحکم در آن سوق داده است.

پیش‌بینی‌ها گویای آن است که در سال 2020 افزایش نیاز به بیش از صد میلیون بشکه در روز خواهد رسید (هم‌اکنون و در سال 2011 میزان تقاضای نفت کمی بیش از 88 میلیون بشکه در روز است) و با شروع منحنی کاهشی آینده تولید، فقط با افزایش تولید اوپک و به طور مشخص تولید پنج کشور ایران، عربستان سعودی، کویت، امارات و عراق امکان جبران ولو نسبی این کاهش امکان پذیر خواهد بود.

از آنچه گفته شد، به سهولت می‌توان به اهمیت استراتژیک منطقه خاورمیانه، که بزرگ‌ترین ذخایر نفتی و گازی جهان را در خود جای داده است، پی برد. در چشم‌انداز بیست یا سی ساله

کنترل خاورمیانه به معنای کنترل بهای مواد فسیلی در بازار جهانی است و این کنترل به معنای کنترل بیشتر بر متغیرهای کلان اقتصادی و سیاسی جهان خواهد بود.

در پنجاه تا صد سال آینده کشورهای واردکننده به طور روزافزونی نفت خود را از تولیدکنندگان عمده که در خلیج فارس هستند خواهند خرید. دوسوم مخازن نفت در خلیج فارس است که بین 50 تا 150 سال دوام خواهند آورد و کم هزینه ترین مخازن اند. وابستگی غرب به نفت منطقه دهه های طولانی ادامه می یابد و اقتصاد غرب در مقابل آشوب های منطقه آسیب پذیرتر خواهد شد. این مسائل نفت را به همان اندازه که کالایی تجاری است به کالایی سیاسی تبدیل می کند. منطقه خاورمیانه می تواند دوسوم صادرات جهانی نفت را به عهده بگیرد. هیچ جایگزینی برای نفت به عنوان سوخت غالب در آینده قابل تصور یافت نخواهد شد و هیچ منطقه ای به لحاظ هزینه تولید با منطقه خاورمیانه، که یک بشکه نفت خام را با کمتر از یک دلار هزینه تولید می کند، برابری نخواهد کرد. دسترسی به منابع مطمئن انرژی به عنوان یک استراتژی محل توجه قدرت های بزرگ است و رقابت میان آنها آشکار است. (1)

همین آمار و ارقام به روشنی نشان می دهد که نقش خاورمیانه در عرصه صنعت نفت جهان باز هم پررنگ تر می شود و کنترل این منطقه بر جهان افزایش می یابد. در چنین شرایطی، خاورمیانه می تواند سیاست های خود را به بازارهای جهانی دیکته کند و وابستگی بیش از حد صنایع به تولیدات این بخش از جهان، تمام کشورها را وامی دارد تا از این سیاست ها پیروی کنند. از سوی دیگر، کشورهای خاورمیانه با بهره گیری از درآمد نفتی، زیرساخت های اقتصاد و صنعت خود را اصلاح می کنند و ثبات بیشتری را برای کشورشان به ارمغان می آورند. روشن است که ثبات زیرساخت های اقتصادی و صنعتی کشورهای خاورمیانه، این منطقه را نفوذناپذیر می کند و قدرت بیشتری به آنها می بخشد. (2)

یوردیس فون لوهازن، نظریه پرداز نظامی اروپایی، نیز در خصوص اهمیت استراتژیک منطقه خلیج فارس تعبیر جالبی دارد. وی در بخشی از کتابش با نام خلیج فارس؛ جنگی بر ضد اروپا نوشت:

ص: 461

1- همان.

2- <http://www.goftogoonews.com/pages/News--3901.aspx>

خاورمیانه مرکز دنیای قدیم است؛ مرکزی که در دل آن منطقه خلیج فارس قرار دارد. هر گونه آشفتگی که بر اثر عوامل بیرونی در این منطقه پدید آید پیامدهایی برای دو قاره اروپا و آفریقا خواهد داشت. هر قدرتی که در اینجا استقرار یابد به صرف همین واقعیت (موقعیت استراتژیک) می تواند به عنوان پشتیبان یا تهدیدی همه جانبه برای جناح ها یا خطوط جبهه خلفی نه فقط کشورهای خاورمیانه که ورای آن، جناح ها یا خطوط سومی را در برابر قدرت نظامی روسیه و حتی چین تشکیل دهد و خطوط جبهه خلفی کشور متحد آمریکا (ترکیه) را در برابر مسکو تقویت کند و بر کشورهای مصر، سوریه، ایران و نیز اروپا و ژاپن عمدتاً از طریق نفت فشار وارد سازد. حدود دوسوم انرژی جهان تا دست کم پنجاه سال آینده از منطقه خلیج فارس عبور خواهد کرد. این در حالی است که ذخایر نفتی آمریکا به شکل فزاینده ای رو به اتمام است. (1)

با بحث های مطرح شده، آمریکا چگونه می تواند نفت مطمئن را بدون هیچ گونه تقابل با دولت های منطقه یا نیروهای درون منطقه برای مدت طولانی در تصاحب خود داشته باشد، و از طرفی امنیت اسرائیل را تأمین کند و نظم جهانی مورد نظر خود را پس از فروپاشی نظام دوقطبی ایجاد کند؟ بسیاری معتقدند تنها ایدئولوژی ای که می تواند هژمونی و سلطه غرب را به چالش بکشد اسلام است و اکثر مردم منطقه خاورمیانه معتقد به دین اسلام اند. آمریکا در برابر ایدئولوژی اسلام و بیداری اسلامی چه واکنشی خواهد داشت یا چه تاکتیکی در پیش خواهد گرفت. آیا با ایجاد تغییر بازیگران در منطقه آمریکا می تواند اهداف استراتژیک خود را عملیاتی کند؟

خاورمیانه و بیداری اسلامی

در نگاهی دیگر، موضوع بیداری اسلامی در جوامع اسلامی و به خصوص خاورمیانه ترسی را بر غرب ایجاد کرده است. عمده جنبش های اسلامی سده اخیر، با فروپاشی امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول، تحت تأثیر گرایش های ناسیونالیستی و ضداستعماری نضج یافتند، اما پیروزی انقلاب اسلامی ایران موجب دمیدن روح تازه ای در کالبد جنبش های اسلامی دهه های گذشته شد. این ماهیت اصیل همان تجدید حیات اسلامی، اسلام سیاسی یا به تعبیر امام خمینی «بازگشت به مفاهیم اسلام ناب محمدی» در اداره جامعه است. هرچند در برخی جنبش های قبل از انقلاب

ص: 462

اسلامی نیز برخی از مفاهیم اسلامی نمود می یافت، اما باید اذعان کرد که ناسیونالیسم هم موتور محرک جنبش ها به حساب می آمد. اما بعد از انقلاب اسلامی «گفتمان اسلام سیاسی» حاکم بر جنبش های مردمی جهان اسلام شد.

در مقابل، جهان غرب نیز ناگزیر باید راه حلی برای مقابله با آن می یافت. دولت های غربی به منظور حذف دال برتر اسلام سیاسی در کشورهای اسلامی، راه های متفاوتی را تجربه می کردند. برای نمونه، مقابله مستقیم نظامی با ایران برای فعال کردن جریان اسلام سیاسی، و خطرناک جلوه دادن انقلاب اسلامی برای منطقه خاورمیانه، پروژه دموکراتیزاسیون در منطقه، تهاجم به کشورهای اسلامی به بهانه مبارزه با تروریسم و ... که جملگی حاکی از برنتابیدن جریان اسلام سیاسی است. (1)

پس از حوادث 11 سپتامبر 2001، ضدیت با اسلام و اسلام هراسی در جوامع غربی به اوج خود رسید. آنها این حادثه را هشدار برای تمدن غرب پنداشتند و به مقابله با آن برخاستند. تحلیل محتوایی رسانه ها و اظهارات سیاستمداران غربی حاکی از آن است که دنیای غرب می کوشد با برجسته سازی اقدامات برخی افراط گرایان در کشورهای اسلامی، مذهب اسلام را به عنوان یک تهدید واقعی علیه تمدن غرب مطرح کند و از این طریق با غیریت سازی، هویت غربی خویش را بازسازی کند. هراس بنیادین غرب از جهان اسلام به دلیل رشد موج اسلام گرایی در غرب است که در قلب اروپا اسلام گرایی رو به افزایش است. بنابراین، این نگرش به اسلام موجب فعال سازی مجدد ذهن انسان مسلمان در دوره معاصر است که با توجه به دغدغه اصالت و معاصرت در صدد حفظ هویت اسلامی خویش است. (2)

باید این نکته را مد نظر داشت که بیداری اسلامی در جهان اسلام موجب کاهش نفوذ قدرت های بین المللی در منطقه خاورمیانه شده، نظم منطقه ای مورد نظر غرب را با چالش مواجه می کند. غرب با توجه به تجربه تاریخی خود می کوشد با حربه های جدید در مقابل بیداری

ص: 463

1- همان.

2- رضا خراسانی، «مواجهه غرب و اسلام سیاسی در دوره معاصر؛ چپستی و چرایی آن»، فصل نامه علوم سیاسی، س 13، ش 49، بهار 1389.

اسلامی، آن را به چالش بکشد. از این رو راه حل اخیر غرب برای این معادله دامن زدن به اختلافات مذهبی و فرقه ای است.

آمریکا و طرح خاورمیانه بزرگ (تقسیم کشورهای خاورمیانه)

دیوید بن گوریون، اولین نخست وزیر رژیم صهیونیستی، زمانی گفته بود: «ما ملتی کوچک هستیم و امکانات و منابع ما اندک است و باید این خلأ را در برخورد خود با کشورهای عرب دشمن از طریق شناختن نقاط ضعف آنها، به ویژه در زمینه روابط موجود بین گروه های نژادی و اقلیت های طایفه ای، برطرف کنیم، به گونه ای که ما به آنها دامن بزنیم تا در نهایت به مشکلاتی تبدیل شود که حل یا مهار کردن آنها برای این کشورها دشوار شود»؛ آموزه ای که امروز سرلوحه سیاست امنیتی تل آویو و واشنگتن قرار گرفته است.

بعد از آوریل 2003، دیک چنی، معاون بوش، رئیس جمهور سابق آمریکا، به آریل شارون، نخست وزیر وقت اسرائیل گفت که هدف آمریکا از حمله به عراق قبل از هر چیز دیگر دفاع از اسرائیل بود. (1)

جوناتان کوک، روزنامه نگار انگلیسی، در کتاب خود اسرائیل و برخورد تمدن ها، که در 2008 منتشر شد، از نقش اسرائیل در شعله ور ساختن درگیری میان تمدن ها و تلاش برای تبدیل این مقوله به عنوان پایه و اساس نگاه جهانیان به عناصر اصلی آن به ویژه کشورهای اسلامی با هدف تلاش برای اصلاح و نقشه جدید خاورمیانه در راستای منافع این رژیم، پرده برمی دارد. وی می گوید:

نومحافظه کاران اسرائیل را در دنبال کردن این استراتژی شرکت داده بودند تا هر گونه ایفای نقش کشورهای خاورمیانه در سیاست های بین المللی از میان برود و این کشورها غرق در مشکلات داخلی شده، ضعف آنها تشدید شود؛ و مسکو و چین از هر گونه هم پیمانی با کشورهای عربی به منظور نفوذ به آب های گرم جنوبی و کاستن از نقش سلطه غرب بر جهان و در رأس آن آمریکا محروم باشند. (2)

وی در ادامه می گوید:

ص: 464

هدف ایجاد موجی از درگیری های فرقه ای است که از عراق شروع و دامنه آن به کل منطقه کشیده می شود. عراق به دلایل متعددی مکان خوبی برای انتخاب این استراتژی بود. عراق در گذشته توانسته سازش و هماهنگی فرقه ای را تحقق بخشد و پرچم میهن را بالاتر از پرچم فرقه گراییی ببرد، این کشور رتبه اول دارا بودن طوایف و فرقه های مختلف در خاورمیانه را داشت و پر واضح است که اگر این استراتژی در عراق موفق شود در مناطق دیگر نیز موفق خواهد شد. (1)

کوک می افزاید:

حوادث 11 سپتامبر 2001 فرصت طلایی برای طرفداران این دیدگاه فراهم کرد و باعث شد که نجواها و اظهارات غیرعلنی در مورد تقسیم خاورمیانه و درگیری تمدن ها آشکار و علنی شود. مفسران غربی در تکمیل اظهارات کوک عنوان می کنند که سیاست مداران غربی تلاش می کنند تا درگیری مذهبی را به داخل سوریه بکشاند تا هرج و مرج و تفرقه را در کل منطقه گسترش دهند. ناگفته نماند که پیش از این بخش جنوبی سودان از این کشور جدا شد و طرح دیگری نیز برای تقسیم آن وجود دارد، هرج و مرج حاکم در لیبی، یمن، مصر و حتی تونس و تمام شاخص ها نشان می دهد که این کشورها در این راستا حرکت می کنند. (2)

آنچه می تواند این استراتژی و راهبرد آمریکا را در منطقه عملیاتی کند تقویت و حمایت از نیروهای گریز از مرکز- تروریسم- مانند القاعده، داعش، النصره، جیش محمد، نواه الجیش اسلامی، و فتح الاسلام است که به دلایل مختلف قومی، مذهبی، سیاسی و اجتماعی کوشیدند در برابر دولت مرکزی کشور خود سر به شورش بردارند. البته در برخی از این کشورها زمینه های لازم اجتماعی و سیاسی آن فراهم بوده است. از طرف دیگر، برخی از کشورهای منطقه مانند عربستان، قطر و ترکیه، که وابستگی آنها به غرب واضح بوده و برای تدام حکومت های خود به حمایت آمریکا محتاج هستند در نوعی رقابت مذهبی، قومی، ایدئولوژیک یا ژئوپولیتیکی با دیگر کشورهای منطقه قرار گرفتند. این کشورها با حمایت مالی و سیاسی از گروه های تروریستی موجب هرج و مرج و آشوب در منطقه و تشدید اختلافات کشورهای اسلامی منطقه شدند.

ص: 465

1- همان.

2- همان.

جریان سلفی تکفیری و کشورهای حامی منطقه ای آنها، از حمایت های لازم آمریکا برخوردار هستند و هم سو با راهبرد آن کشور عمل می کنند. حمایت مالی، اطلاعاتی، نظامی و بین المللی از این نیروها که با ادعای اسلام خواهی و انقلاب همراه است موجب به هم ریختگی نظم منطقه ای و هرج و مرج در کشورهای درگیر شده، جهان اسلام را از مهم ترین مسئله خود، یعنی رژیم اشغال گر قدس، غافل کرده است. جالب آنکه آمریکا، در سال 2001، به بهانه تروریسم و برای مقابله با القاعده به افغانستان حمله کرد، ولی اکنون از این جریان فکری در کشورهایی نظیر سوریه، عراق و ... حمایت می کند. در واقع، آمریکا جریان تروریسم تکفیری را به عنوان یک بازیگر در منطقه خاورمیانه وارد کرده است و از آن به شدت حمایت می کند.

تقسیم کشورهای خاورمیانه

به منظور اینکه کشورهای خاورمیانه با وسعت زیاد و منابع غنی انرژی در آینده نتوانند در برابر سلطه غرب مقاومت کنند یکی از راه های مورد نظر تقسیم و کوچک کردن این کشورهاست. با توجه به وجود قومیت های مختلف و مذاهب اسلامی متعدد در این کشورها و وجود بحران های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زمینه های لازم برای بی ثباتی در آنها مهیاست. تقسیم خاورمیانه به کشورهای کوچک تر موجب به وجود آمدن بازیگران جدید در منطقه شده، مستلزم ایجاد نظم امنیتی جدید است؛ و چون بازیگران جدید در روند دولت و ملت سازی هستند غالباً با مشکلات عدیده ای روبه رو بوده اند و چشم به حمایت کشورهای فرامنطقه ای دارند. در نتیجه حضور و نفوذ این کشورها برای یک دوره زمانی طولانی مدت تضمین می شود.

روزنامه نیویورک تایمز آمریکا، در 28 سپتامبر 2013 نقشه تقسیم 5 کشور در خاورمیانه به 14 کشور را منتشر و تأکید کرد که این منطقه از محورهای سیاسی و اقتصادی است که اهمیت بیشتری در نظام بین الملل دارد. طرح این تقسیم که رابرت رایت آن را عرضه کرد، سوریه را به 3 کشور کوچک تقسیم می کند: کشور علوی که بر گذرگاه ساحلی سلطه دارد؛ کشور کردستان سوریه که امکان جدایی و ادغام با کردها را دارد؛ و کشور سنی نشین که امکان جدایی و اتحاد با استان های مرکزی عراق را دارد. سپس عربستان را به عنوان کشور دوم، که امکان تقسیم آن به 5 کشور کوچک وجود دارد، در کانون توجه خود قرار داد؛ این 5 کشور کوچک عبارت اند از: عربستان شمالی،

شرقی، غربی، جنوبی و وهابی نشین. اما سومین کشور لیبی است که به دو کشور کوچک طرابلس و برقه تقسیم می شود و البته امکان تقسیم به سه کشور و تشکیل کشور فزان در جنوب غرب این کشور نیز وجود دارد. عراق چهارمین کشوری است که تقسیم می شود، به گونه ای که ممکن است کردهای شمال به کردهای سوریه بپیوندند و بخش هایی از مناطق مرکزی که سنی ها بر آن سلطه دارند به سنی های سوریه ملحق شود و جنوب نیز تحت کنترل شیعیان باشد. آخرین کشور یمن است که به دو کشور کوچک تقسیم می شود و این امکان نیز وجود دارد که بخشی از یمن به کشور عربستان جنوبی ملحق شود.

به نظر رابرت رایت، این تقسیم بندی ترسیم نقشه متفاوت یک تغییر استراتژیک برای همگان در این بازی خواهد بود. ممکن است تقسیم بندی جدید همان تجدید نظر در هم پیمانی و چالش های امنیتی و گسیل شدن تجارت و انرژی به بخش اعظم جهان باشد.

روزنامه نیویورک تایمز فقط از طرح تقسیم 5 کشور عربی به 14 کشور کوچک سخن گفت، و این بخشی از طرح خاورمیانه بزرگ است. در این طرح کشورهای خاورمیانه به 54 تا 56 کشور تقسیم می شوند.⁽¹⁾ برای عملیاتی کردن طرح تقسیم بندی کشورهای خاورمیانه، لازم است اختلافات قومی و مذهبی در درون کشورهای منطقه تشدید و تحریک شود تا دولت ها تحت فشار افکار عمومی داخل، منطقه و جهان استقلال و فعالیت بیشتر آنها را بپذیرند. از این رو آمریکا برای دست یابی به اهداف راهبردی خود از وضعیت سیاسی و اجتماعی کشورهای خاورمیانه استفاده کرده، از جریان های سیاسی مخالف دولت های منطقه، از جمله گروه های سلفی و تکفیری، حمایت می کند.

سلفی گری

سلفیه مکتبی است که طرز فکر و عمل پاره ای از صحابه، تابعان و تابعان آنها را حجتی شرعی برای زندگی در عصر حاضر قلمداد می کند. پیروان این عقیده، از یک سو از موازین فقه مذاهب چهارگانه اهل سنت خارج شده اند و از سوی دیگر، با باز کردن راه اجتهاد بر اساس فهم صحابه، باب پیدایش برخی فتاوی افرافی نادرست و سلیقه ای را گشوده اند. شکل گیری چنین عقیده ای از

ص: 467

1- همان.

سده چهارم ه.ق. آغاز شد، اما بعدها به دست ابن تیمیه و شاگردانش مدون شد و نهایتاً با محمد بن عبدالوهاب و از طریق حاکمان آل سعود در دوران معاصر تجدید حیات یافت. «تکفیری» عنوانی است که به فرد یا جریانی اطلاق می شود که غالباً برخاسته از قرائت های مختلف سلفی وهابی، مسلمانان را به صرف آنکه با آنها هم عقیده نیستند، برخلاف معیارهای شرعی شناخته شده، متهم به کفر و خروج از دین می کنند. کافر خواندن مسلمانان یا اصولاً مذاهب اسلامی، پیامدها و واکنش های عملی مهمی در جوامع اسلامی دارد. چنان که فتاوی تکفیری در پس بسیاری از اقدامات تروریستی پاکستان و عراق و اخیراً جنایت شهادت شیعیان مصر، قرار دارد. شیعه شناسی گروه های مختلف سلفی (وهابی)، اعم از جهادی و تکفیری یا رسمی و علمی، به رغم همه اختلاف نظرهای درونی شان درباره دیگر مسائل، کمابیش شکلی یکسان و مشابه دارد و معمولاً متأثر از آثار ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی است، که اثرگذارترین شخصیت ها بر سلفی های معاصر چون محمد بن عبدالوهاب و شاگردانش بوده اند.

جریان سلفی، جریانی است که سه ویژگی دارد: مذهب ساده و روانی است که همه آن را می فهمند. ادعاهایی بسیار جذاب دارد؛ برای مثال، دنبال راه حل رادیکال برای جهان اسلام است، و جنبشی ضدغرب است؛ و ویژگی سوم این است که جریانی عمل گراست. این سه ویژگی باعث شده است جریان های سلفی، جریان هایی قوی باشند. (1)

مهم ترین دلیلی که آنها در توجیه تکفیر شیعیان ارائه داده اند، ادعای دروغین «اعتقاد شیعه به تحریف قرآن» است. وقتی پیروان یک مذهب متهم به عدم اعتقاد به قرآن می شوند، به راحتی می توان سایر باورهای نادرست درباره آنها را تبلیغ کرد و آنان را متهم به عقایدی غیرتوحیدی کرد.

بین سلفی گری و اهل سنت اختلافات اساسی وجود دارد و سلفی ها در حوزه روش شناسی نقل گرا، در حوزه معرفت شناسی حدیث گرا، در حوزه هستی شناسی حس گرا و در حوزه معناشناسی هم ظاهرگرا هستند. این چهار متغیر اگر در یک فرد شکل گرفته شود وی را می توان سلفی نامید. به عبارت دیگر، اندیشه سلفی همیشه عقل ستیز و کاملاً ارتجاعی است و در شمول مذاهب چهارگانه اهل سنت نیست. واقعیت این است که اندیشه سلفی طیف های مختلفی دارد و جریانی منسجم

ص: 468

نیست و اندیشه های مختلف و گاه متضادی هم دارد. در این شرایط رابطه بین سلفیت و وهابیت رابطه عام و خاص مطلق است. به این معنا که سلفی گری مفهومی عام است که مهم ترین مصداق آن وهابیت است، اما در کنار آن هم مکتب دیوبندی و اخوان المسلمین (گرایش تند آن) وجود دارد. (1)

سلفی های تکفیری با توجه به قرائتی که از دو محور ایمان و کفر یا توحید و شرک دارند تمامی مسلمانان را کافر می دانند. زیرا ظاهرگرا هستند و عبادت را صرفاً به خضوع و خشوع معنا می کنند. به نظر آنها، کسی که مرتکب گناه کبیره می شود از اسلام خارج می شود. این رویکرد در اندیشه های سیاسی آنها تسری می یابد؛ لذا قائل به مرجعیت سیاسی سلف می شوند و می گویند که خلافت به شکل اولیه خود باید ایجاد شود. این در حالی است که اندیشه سیاسی اهل سنت بیشتر شورامحوری است نه خلیفه محوری. (2)

نگاه سلفی ها به غرب کاملاً منفی بود، اما واقعیت آن است که سلفی گری تبلیغی بیشتر در جماعت تبلیغ، که در 104 کشور دنیا شعبه دارند، خلاصه می شود. ویژگی جریان تبلیغی بیشتر تبلیغی است و کار عملی چندانی ندارند. یعنی کمتر فعالیت تروریستی و ترور دارند. با این حال، امروزه بخشی از این جریان هم به عاملی در دست سلفی های تکفیری بدل شده است و همین اندیشه را در جهان اسلام گسترش می دهند. (3)

غربی ها در حقیقت دو نگاه به سلفی ها دارند. مستشرقان نسبتاً منصف، نگاهی منفی به سلفی ها دارند و بر این نظرند که سلفی ها جهان اسلام را منشق و متفرق کرده اند و سلفی ها را بنیادگرا و در مقابل اسلام گراها می پندارند. اما واقعیت این است که جهان غرب (به ویژه در حوزه قدرت و دولت) نگاهی ابزاری به سلفی ها دارد و از سلفی ها به عنوان ابزاری برای پیش برد اهداف خود در کشورهای اسلامی بهره می برد. ناآرامی های سلفی ها در عراق به حضور غرب مشروعیت داد. زرقاوی در ورود به عراق اعلام کرد که برای مبارزه با صلیبیون می آید، اما تمام کشتارها از مسلمانان بود. گذشته از این، در پاکستان، یمن، عدن، سوریه، سودان و... هنگامی که ناامنی های

ص: 469

1- <http://www.peace-ipsc.org>

2- همان.

3- همان.

سلفی ها وجود داشته باشد آمریکا می تواند به حضور خود مشروعیت دهد. در سوریه سلفی ها ابزاری در دست غرب برای به زانو درآوردن دولت اسد و تأمین امنیت اسرائیل شده اند. در این حال غرب برای بحران زایی ها و نشان ندادن نقش خود بیشتر از سلفی ها برای مشروعیت بخشی به حضور خود و تغییر در وضعیت بازیگران منطقه بهره می برد. (1)

با وجود جریان سلفی تکفیری، اسلام به عنوان یک دین متحجر و خشونت گرا و غیردموکراتیک در عرصه افکار عمومی جهان و به خصوص مردم مسلمان منطقه به تصویر کشیده شده که توانایی اداره امور اجتماعی و جامعه خود را به صورت مسالمت آمیز و هم گرایانه با دیگر کشورهای اسلامی منطقه در قالب یک نظام امنیتی متکی به کشورهای منطقه ندارد. این وضعیت، برای غرب و نظام سلطه جهانی، مطلوب است و به حضور آنها در منطقه و تعیین نظام امنیت منطقه ای کمک می کند.

همه این آشوب ها، درگیری ها و بحران های منطقه ای هر یک بخشی از استراتژی آمریکا در ایجاد نظم نوین جهانی با محوریت آمریکا (و نه لزوماً یک نظام تک قطبی) محسوب می شود که با فروپاشی نظام دوقطبی بعد از 1991 و حمله 11 سپتامبر در حال پی گیری است و بر اساس این نظم نوین جهانی، نظم منطقه ای خاورمیانه باید بازتعریف شود.

حضور نیروهایی از کشورهای مختلف در جنگ سوریه و عراق

امروزه بخش بسیار بزرگی از نیروهای حاضر در سوریه و عراق را نیروهای خارج از این کشورها تشکیل می دهند، به طوری که برخی از منابع خبری جنگ جویان را از 87 ملیت دانسته اند (2) که در عراق و سوریه با دولت های آن در حال جنگ هستند. تعداد آنها به بیش از هشتاد هزار نفر می رسد (3) که بیشترین افراد از دو کشور چین و عربستان سعودی هستند. با فرض پیروزی این نیروها و سرنگونی نظام سوریه و عراق، درگیری ها و آشوب های منطقه خاورمیانه به مراتب بیشتر می شود. زیرا به طور قطع این نیروها با ملت های منطقه دچار تعارض هستند. از طرفی با فرض عدم پیروزی جریان تکفیری و ایجاد یک ثبات نسبی در منطقه، جنگ جویان تکفیری یا به کشورهای خود بر می گردند، یا به کشورهای دیگر خواهند رفت. در هر دو صورت ناامنی و تهدید در منطقه و جهان

ص: 470

1- همان.

2- <http://www.tabnak.ir/fa/news/376422>

3- <http://enews.g19.ir/go/100233>

افزایش خواهد یافت. در صورت بازگشت این جنگ جویان به کشورهای خود، در درون آن کشورها چه اتفاقی خواهد افتاد؟ تصور این مسئله خود به حدی نگرانی و تهدید ایجاد می کند که مساوی با ناامنی است. در واقع، افراط گرایی که امروزه در سوریه و عراق یا در برخی نقاط دیگر دنیا به کمک قدرت های بزرگ و برخی از متحدان منطقه ای و جهانی در حال وقوع است، از طرفی موجب کاهش امنیت کشورها شده و از طرف دیگر با به قدرت رسیدن این جریان در هر منطقه ای از جهان باید شاهد جنگ جهانی دیگری باشیم. زیرا مبانی و دیدگاه های این جریان تسلط بر کل جهان است نه بخشی از جهان؛ آیا این بی نظمی هدفمند، خود نظم جدید را به چالش نمی طلبد؟

مجله فارین افرز، که ارگان مطبوعاتی «شورای روابط خارجی» (CFR) است، گزارشی را با عنوان: «عصر بی نظمی» منتشر کرد. آیا این مسئله می تواند تصادفی باشد؟ این بی نظمی در راستای تضعیف نظم بومی است که ایران و دیگر ملل مسلمان منطقه در حال پیش برد آن هستند؛ اینکه مدل به قدرت رسیدن مهره ها در منطقه چگونه باشد نه اینکه مهره ها چه کسانی باشند. ما مدل به قدرت رسیدن مورد نظر آمریکا در منطقه را از 2006 به بازی گرفتیم و آن را از داخل تهیه کردیم، اما هنوز در کشاکش طراحی و تثبیت نظمی هستیم که اغلب سیاسیون بومی آن را عادلانه و مترقی بدانند.

گروه تروریستی داعش، که مدعی دولت اسلامی عراق و شام است، یکی از مهره های دولت آمریکا برای تغییر نظم موجود منطقه و ایجاد خاورمیانه جدید است. این سازمان وظیفه دارد رسیدن به این نظم جدید را به یک رؤیا و افسانه سال های دور و یک طرح انتزاعی تبدیل کند. بنابراین، سازمان تروریستی تکفیری برای اینکه از حیث ژئوپولیتیک در بن بست گرفتار نشود و بتواند به حیات خود ادامه دهد، احتیاج دارد که دامنه استقرار نظامی - سیاسی خویش را تا نقطه ای که به شاخ آفریقا وصل شود امتداد دهد؛ زیرا این بهترین و سریع ترین راه برای جذب نیرو و لجستیک است.

و برای این تغییر در خاورمیانه از وقتی جنگ در سوریه شروع شد، علی رغم اینکه تروریست های مسلح در سوریه هر روز تلفات بیشتری دادند اما به حجم آنها افزوده شده است. برخی از کارشناسان، مجموع کل تروریست های داعش، النصره، اخوانی های تکفیری، ارتش آزاد

سوریه، بعث عراق و ... را، که در منطقه حاضرند از بیش از 86 کشور می دانند که مشغول جنگ هستند و تعداد آنها را بین 120 هزار تا 150 هزار نفر تخمین می زنند. (1)

نتیجه

مهم ترین عامل تمایز دولت ها در نظام بین الملل قدرت است. نظام بین الملل از سلسله مراتب قدرت تشکیل شده است. قدرت و مکانیسم توزیع آن، موجب تحول موقعیت بازیگران می شود که نتیجه آن تحول در نظام بین الملل است. (2) از 1991 به بعد نظام بین المللی به یک وضعیت در حال گذار تغییر یافت. با این حال، برخی آن را نظام تک قطبی و برخی نیز قدرت را در سطوح اقتصادی، سیاسی و فرهنگی چندگانه دانسته اند و فقط در بعد نظامی آن را تک قطبی می دانند. بحران عراق و پیش از آن بحران کویت، کوزوو و افغانستان تا حدودی نشان داد که نظام بین الملل حداقل در سطح سیاست، نظامی تک قطبی است. و آمریکا به عنوان مهم ترین قدرت بین المللی سعی در ایجاد نظم مطلوب خود در جهان دارد.

با توجه به اهمیت استراتژیکی برخی از مناطق جهان، به خصوص خاورمیانه، که نظم در آنها مربوط به دوره نظام دو قطبی و جنگ سرد بوده است، امروزه غرب می کوشد با توجه به دوران پس از نظام دو قطبی و گذار تغییراتی را با توجه به ساختار نظام بین الملل ایجاد کند. از جمله مناطق مهم استراتژیکی دنیا خاورمیانه بوده است که هیچ قدرت بین المللی نمی تواند نسبت به آن بی توجه باشد.

از اهداف مهم آمریکا ایجاد نظم منطقه ای جدید در خاورمیانه، با توجه به تثبیت وضعیت نظام بین الملل در نظم نوین جهانی است. از طرف دیگر، مقابله با اسلام و بیداری اسلامی است که با وقوع انقلاب اسلامی ایران در 1979 گرایش به اسلام و معنویت در جهان افزایش یافت و دشمنان اسلام، برای مقابله با گسترش اسلام سیاسی در جهان، توطئه پرورش گروه های تکفیری به ظاهر اسلامی و قدرت بخشیدن به آنها را در دستور کار خود قرار دادند که در قالب اسلام هراسی و تروریسم ترسیم می شود. بدین منظور آمریکا سه هدف را در منطقه خاورمیانه دنبال می کند؛ یکی

ص: 472

1- <http://news360.ir/Services/OrginalNews/?nwid=4923914>

2- <http://drshafiee.blogfa.com/post-79.aspx> وبلاگ نوذر شفیعی مورخ 16 آذر 1387

تأمین امنیت اسرائیل و دیگری تداوم مطمئن جریان انرژی از منطقه به جهان و در نهایت ایجاد و تشدید اختلافات مذهبی بین مسلمانان برای عدم وحدت اسلامی و بیداری اسلامی. تحقق این اهداف بدون تغییرات محیطی و بازیگران موجود در منطقه خاورمیانه امکان پذیر نخواهد بود.

طرح تقسیم کشورهای خاورمیانه قطعاً با حضور نیروهایی مثل جریان سلفی گری تکفیری و با حمایت غرب ایجاد می شود. زیرا اگر این جریان واقعاً اسلامی بود نخستین تهدید در جهان اسلام اسرائیل و شکستن وحدت مسلمانان است، نه تکفیر کردن مذاهب اسلامی دیگر و جنگ با آنها. جریان تکفیری نیرویی سازماندهی شده از سوی غرب است که با حمایت مالی برخی کشورهای منطقه هم سو با منافع غرب حرکت می کند و در طرح تقسیم خاورمیانه جدید نقش کلیدی دارد. از سوی دیگر، این جریان موجب اسلام هراسی در دنیا شده است و اسلام و مسلمانان به عنوان تهدیدی برای جهان مطرح شده اند. جهان به بیداری اسلامی به چشم یک تهدید می نگرد و بدین وسیله حضور غرب برای رفع این تهدید و دخالت در امور کشورهای اسلامی توجیه می شود.

با فرض ایجاد منطقه خاورمیانه جدید و تقسیم آن به کشورهای متعدد دیگر و حضور جریان تکفیری به عنوان یک کشور در منطقه و پذیرش این جریان از سوی کشورهای منطقه، استراتژی آمریکا برای ایجاد نظم نوین جهانی و تداوم مطمئن جریان انرژی ایجاد نخواهد شد. بلکه موجب به هم ریختگی نظام بین الملل خواهد شد. زیرا اگر نظام بین الملل نتواند امنیت جهانی را ایجاد و بحران های آن را حل کند خود از بین می رود و نیازمند یک نظم جدید بین المللی است.

با توجه به وجود نیروهای متکثر از کشورهای مختلف در جریان سلفی تکفیری و وجود اختلافات شدید در گروه های این جریان در منطقه - اگر نگوییم که شکست خواهند خورد - پیروزی قابل توجهی برای غرب و کشورهای حامی منطقه ای آن در پی نخواهد داشت. در این صورت، نیروهای خارجی حاضر در جریان سلفی به کشورهای خود باز می گردند. تصور این موضوع مساوی با ناامنی در جهان است.

آمریکا به عنوان مهم ترین قدرت جهانی به تنهایی توانایی حل چالش ها، تهدیدها و بحران های رویاروی خود و ایجاد امنیت در جهان را ندارد. این مسئله در بحران افغانستان، سوریه و عراق به

وضوح قابل مشاهده است و در این راه به همکاری قدرت های دیگر و قدرت های منطقه ای نیازمند است. پذیرش این موضوع مساوق با پذیرش تغییر نظام بین الملل است.

چالش ها و راهکارها

الف. چالش ها

1. افزایش ناامنی در جهان: مسئله امنیت مهم ترین موضوعی است که کشورها و نظام بین الملل در صدد ایجاد آن هستند. حمله آمریکا به افغانستان و عراق به بهانه ایجاد امنیت در جهان و شهروندان خود بود، در حالی که بعد از 14 سال مردم آمریکا و جهان احساس امنیت بیشتری نمی کنند، بلکه ناامنی در کشورهای منطقه خاورمیانه و جهان گسترش بیشتری یافته است. زیرا گسترش نیروهای تندروی اسلامی، مثل جریان های سلفی تکفیری، به بسیاری از کشورهای دنیا موجب ناامنی بیشتر شده است؛ و این موجب کاهش کارآمدی آمریکا در ایجاد امنیت و همچنین عدم توجیه شهروندان خود، دولت ها و افکار عمومی دنیا در حمله به افغانستان و عراق شده است. همین مسئله می تواند نظام بین الملل موجود را به چالش بکشد.

2. گسترش تروریسم و بی ثباتی: یک جانبه گرایی آمریکا در ایجاد نظم نوین جهانی بعد از فروپاشی نظام دوقطبی هزینه های فراوانی برای خود و کشورهای دیگر داشته، امنیت جهانی و ساختار بازیگران جهانی و بین المللی را به مخاطره انداخته است. این مسئله موجب افزایش سازمان های تروریستی شد. در واقع، بی توجهی به شیوع القاعده در افغانستان، منجر به انفجار برج های دوقلو در نیویورک شد. سهل انگاری آنها در مقابله با گروه های داعش و النصره و عدم مهار شاهزاده های امنیتی عربستانی که سررشته تمامی این طراحی ها هستند، موجب ناامنی و بی ثباتی اروپایی ها و آمریکایی ها پس از ضربه دیدن مردم بی دفاع مناطق خاورمیانه و آسیای مرکزی خواهد شد.

3. بی اعتمادی به آمریکا و غرب: هرچند آمریکایی ها و غربی ها خود را مخالف با رویکرد القاعده و داعش و طالبان و سایر گروه های تندرو و افراطی اسلامی معرفی می کنند، اما در عمل کمتر مشاهده می شود که در مقابله با رشد قارچ گونه این گروهک های افراطی و تروریستی اقداماتی

در خور توجه داشته باشند. آنها با رویکرد این گروه های افراطی تروریستی بیشتر از همه ضربه خواهند خورد؛ و از طرف دیگر بدبینی و بی اعتمادی به غرب را در پی دارد.

4. اسلام هراسی: از جمله پیامدهای فاجعه بار گسترش این پدیده شوم، مشوش ساختن چهره اسلام است. حقیقت آن است که اعمال خشونت آمیز تکفیری ها، سهم بسزایی در خدشه دار کردن چهره اسلام داشته است. تکفیری ها در زمانی که دشمنان اسلام سعی در جنگ تبلیغاتی علیه اسلام دارند با این گونه اعمال خشونت آمیز، بهترین خوراک تبلیغی را برای رسانه های غرب فراهم آورده اند و به طور ملموس و در راستای ادعای خصمانه غربی ها ثابت کردند که اسلام به دور از صلح و به مثابه خطری علیه بشریت به شمار می رود. این خیانت بزرگی علیه اسلامی است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم کوشید آن را دینی هم سو با فطرت آدمی و کامل کننده اخلاق، معرفی کند.

5. ایران هراسی و تقابل با انقلاب اسلامی: جریان تروریسم تکفیری، علاوه بر تیره و تار نشان دادن تصویر اسلام، که مبتنی بر منطق، عقل و خرد و هم زیستی مسالمت آمیز و مهرورزی به هم نوعان و مسلمانان و سایر مردم و اقلیت هاست، با دریافت انبوه دلارهای نفتی از سوی حاکمان وهابی عربستان در شطرنج قدرت های مرموز و سرویس های امنیتی و اطلاعاتی جهانی ایفای نقش می کنند. آنها اهداف چندمنظوره ای را با چندجانبه گرایی تروریست ها در مقاصد خویش دنبال می کنند. در مرحله اول، فعالیت های آنها متوجه اهداف صلح آمیز انقلاب اسلامی و تعالیم رهبری آن و سپس کم کردن نفوذ انقلاب اسلامی در میان مسلمانان صلح جوست، که در تعامل انسانی با باورها و ارزش های اسلامی خواستار یک زندگی معنوی هستند. دیگر اینکه سرویس های خارجی ملهم از عربستان و در رقابت و تقابل کامل با جمهوری اسلامی ایران است که به دنبال عرضه توانایی تعالیم اسلام برای اداره بلاد اسلامی است.

6. غافل شدن از دشمن اصلی جهان اسلام: جریان های تکفیری عاملی فرعی است و دشمن اصلی جهان اسلام غده سرطانی و شیطان بزرگ است که همواره با انواع دسیسه های خود، ضمن ایجاد تفرقه در جوامع اسلامی، در صدد ضربه زدن به شاکله اسلام است. باید این دست های پنهان در پشت گروه های تکفیری را به جهانیان معرفی کرد. صهیونیسم جهانی با ایجاد و شعله ور کردن اختلافات مذهبی در جهان اسلام، برای خود حاشیه امنی به وجود آورده است.

7. ناامنی در محیط جهان اسلام: جهان اسلام محیطی است که پیوستگی‌ها و پیچیدگی‌های شدیداً گسترش یافته‌ای در سطح داخلی و خارجی دارد. هم در داخل تغییر اتفاق افتاده است و هم اینکه صحنه بین‌المللی بسیار ناامن است. (1) شرایط به گونه‌ای است که امروزه کشورهای چگون سوریه، یمن، اکراین و مصر از یک سو در داخل دچار مشکلات فراوان امنیتی هستند و از سوی دیگر، صحنه بین‌المللی در حال تغییر و تحول و شکل‌گیری نظم و نظام جدیدی است. در واقع، محیط بین‌المللی برای این کشورها متشنج و ناامن است.

8. شکست وحدت اسلامی و ایجاد تفرقه و پراکندگی میان مسلمانان و درگیری میان فرقه‌های اسلامی مخالف قرآن و مغایر با کوشش‌ها و پافشاری‌های پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در تشکیل امت و برقراری برادری اسلامی میان افراد آن است. جریان تکفیری نه تنها موجب ریختن خون بسیاری از مسلمانان و انسان‌های بی‌گناه شده، بلکه وحدت میان فرق اسلامی را خدشه دار کرده، فرصت‌های لازم برای غارت منابع و سرمایه‌های مادی و معنوی جهان اسلام را برای دشمنان فراهم کرده است.

ب. راهکارها

1. آگاهی جوامع اسلامی و غیراسلامی در شناخت بیشتر و بهتر از اسلام است. زیرا ریشه بسیاری از تعصبات و افراطی‌گری‌ها جهل و نادانی است. لازم است در این زمینه علمای کشورهای اسلامی، مؤسسات و نهادهای دینی و دولت‌ها اقدامات لازم را انجام دهند.

2. تبیین این مسئله که خطر جریان تکفیری نه تنها برای اسلام و شیعه، بلکه در برابر انسانیت و بشریت است و نیازمند اتخاذ یک سری اقدامات دسته‌جمعی و منظم از سوی نهادهای بین‌المللی، نظام بین‌الملل و دولت‌ها در زمینه‌های مالی و سیاسی است تا ریشه و نطفه تروریسم کور تکفیری (القاعده، طالبان و سایر گروهک‌های طالب خون‌ریزی و تروریسم) ملهم از تعلیمات وهابیت و معلمان سلفی خشکانده شود.

3. محکومیت این جریان‌ها و کشورهای حامی آنها در جهان از طریق سازمان‌های بین‌المللی، نظام بین‌الملل، و سازمان‌های اسلامی می‌تواند آنها را از لحاظ سیاسی منزوی کند و در تنگنا قرار دهد.

ص: 476

1- سید حسین سیف زاده، اصول روابط بین‌الملل الف و ب، ص 371.

4. انسداد راه های انتقال و تعامل اقتصادی و تجهیزات نظامی از سوی کشورهای همسایه و سازمان های بین المللی برای تضعیف خطوط پشتیبانی و لجستیک این جریان ضروری به نظر می رسد.

5. دست گیری رهبران و سران این جریان ها و سپس محاکمه آنها در دادگاهی عادلانه موجب عبرت بسیاری خواهد شد تا دست از افراطی گری و خشونت بردارند.

6. خروج نیروهای فرامنطقه ای از منطقه خاورمیانه: حضور قدرت های غربی در منطقه خلیج فارس واکنش های تندی را از طرف مسلمانان موجب شد. زیرا این حضور از نظر منابع اسلامی کاملاً مطرود است. خبرگزاری رویترز در گزارشی می گوید: «تجمع نیروهای غربی در خلیج فارس سبب تقویت بنیادگرایی اسلامی در خاورمیانه و تشدید انزجار نسبت به غرب و اسرائیل شده است».

7. عدم ترویج تقابل فرهنگی با فرهنگ اسلامی: اسلام سیاسی به عنوان نیرویی که از دهه 1970 و با انقلاب اسلامی خیزشی دوباره یافته است، به نظر غرب آشکارا در تقابل فرهنگی با آن است. نیروی بنیادین نهفته در فرهنگ اسلامی و اینکه اسلام غرب ستیز است، غربیان را بیمناک ساخت و در اندیشه فرو برد که آیا ممکن است نوعی تقابل فرهنگی اسلام و غرب ظهور یابد. غرب همچنین از رشد اسلام در میان توده های مردمی در الجزایر، مصر و عربستان سعودی وحشت دارد. زیرا معتقد است رخداد هر گونه انقلاب اسلامی در هر یک از این کشورها، شکاف فرهنگی میان اسلام و غرب را عمیق تر خواهد کرد. از این رو، حیاتی ترین منافع غرب در معرض تهدید و مخاطره قرار خواهد گرفت. ترویج تقابل فرهنگی اسلام و غرب خود می تواند موجب رشد افراطی گری در جهان باشد.

8. افزایش هم گرایی در جهان اسلام: کشورهای حوزه خلیج فارس برای برقراری امنیت در منطقه سرشار از منابع غنی انرژی خدادادی بیشتر به نوعی هم گرایی در برابر تهدیدها و چالش های آینده نیاز دارند. بی شک تعریفی که واشنگتن و تل آویو از ثبات و آرامش در خلیج فارس دارند با تعریف کشورهای بومی این منطقه متفاوت است. یکی نیازمند نفت برای توسعه طلبی و بحران زایی برای تحقق دیگر اهداف در جهان است و دیگری نیازمند صلح و ثبات و هم زیستی مسالمت آمیز (1).

ص: 477

1. ایکنبری، جی. جان، تنها ابرقدرت هژمونی آمریکا در قرن 21، ترجمه: عظیم فضلی پور، ابرار معاصر، [بی جا]، 1383.
2. بهزادی، حمید، اصول روابط بین الملل و سیاست خارجی، انتشارات دهخدا، تهران، 1352.
3. چیلکوت، رونالد، نظریه های سیاست مقایسه ای، ترجمه: وحید بزرگی و علیرضا طیب، چاپ دوم، خدمات فرهنگی رسا، تهران، 1378.
4. حاجی یوسفی، امیرمحمد، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پرتو تحولات منطقه ای (1991-2001)، چاپ دوم، وزارت امور خارجه، تهران، 1384.
5. خراسانی، رضا، «مواجهه غرب و اسلام سیاسی در دوره معاصر؛ چپستی و چرایی آن»، فصل نامه علوم سیاسی، س 13، ش 49، بهار 1389.
6. سیف زاده، حسین، نظریه های مختلف در روابط بین الملل، نشر سفیر، تهران، 1368.
7. سیف زاده، سید حسین، اصول روابط بین الملل الف و ب، چاپ دوم، میزان، تهران، بهار 1381.
8. صالحی، سید جواد، «خاورمیانه و روابط بین الملل؛ قدرت، سیاست و ایدئولوژی (فرد هالیدی)»، فصل نامه مطالعات خاورمیانه، تابستان و پاییز 1386، ش 50 و 51.
9. فولر، گرهام، قبله عالم (ژئوپولیتیک ایران)، ترجمه: عباس مخبر، نشر مرکز، تهران، 1373.
10. قوام، عبدالعلی، اصول سیاست خارجی و سیاست بین الملل، چاپ دوم، سمت، تهران، 1372.
11. ملکوتیان، مصطفی، جغرافیا و سیاست، حق یاوران، قم، 1383.
12. هالستی، کی. جی.، مبانی تحلیل سیاست بین الملل، ترجمه: بهرام مستقیمی و مسعود طارم سری، چاپ چهارم، وزارت امور خارجه، تهران، 1383.
13. Held, David and Koenig-Archibugi, Mathias, American Power in the Twentieth-First Century, policy press, Cambridge, . 13 2004.
14. Wohlforth, William C. "The Stability of a Unipolar World", International Security, Vol. 24, No.1 (summer), 1999.
15. aftabir.com
16. drshafiee.blogfa.com
17. enews.g19.ir
18. fahimco.com
19. goftogoonews.com
20. mashregnews.ir
21. news360.ir

niazemarkazi.com .22

peace-ipsc.org .23

tabnak.ir .24

ص: 479

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 آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: 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

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

