



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

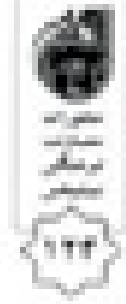
Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



مبانی اعتقادی

سلف‌گرایی و وهابیت

جلد دوم



سید مهدی علی‌زاده موسوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلفی گری و وهابیت: تبارشناسی

نویسنده:

مهدی علیزاده موسوی

ناشر چاپی:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۷	سلفی گری و وهابیت: تبارشناسی جلد ۲
۱۷	مشخصات کتاب
۱۸	اشاره
۲۳	فهرست مطالب
۴۳	سخن ناشر
۴۷	پیش گفتار
۵۱	فصل اول: کلیات
۵۱	اشاره
۵۳	۱ - مقدمه
۵۳	۲ - روش
۵۵	۳ - وهابیت و مذاهب اسلامی
۵۸	۴ - علم کلام
۵۸	اشاره
۵۹	۱ - ۴ - روش شناسی در علم کلام
۶۲	۲ - ۴ - مذاهب کلامی در اسلام
۶۵	۳ - ۴ - علم کلام و وهابیت
۷۱	بخش اول: توحید و شرک
۷۱	اشاره
۷۵	فصل دوم: مفهوم و مراحل توحید
۷۵	اشاره
۷۷	۱ - مقدمه
۷۷	۲ - توحید در لغت و اصطلاح
۷۹	۳ - جایگاه توحید در آموزه های اسلامی

۸۲	۴ - توحید و فطرت
۸۴	۵ - توحید نظری و توحید عملی
۸۴	اشاره
۸۵	۱ - ۵ - اقسام توحید نظری
۸۵	اشاره
۸۵	۱ - ۱ - ۵ - توحید ذاتی
۸۷	۲ - ۱ - ۵ - توحید صفاتی
۸۸	۳ - ۱ - ۵ - توحید افعالی و انواع آن
۸۸	اشاره
۸۹	۱ - ۳ - ۱ - ۵ - توحید در آفرینش
۹۰	۲ - ۳ - ۱ - ۵ - توحید در ربوبیت
۹۱	۳ - ۳ - ۱ - ۵ - توحید در قانون گذاری
۹۱	۴ - ۳ - ۱ - ۵ - توحید در حاکمیت
۹۲	۲ - ۵ - اقسام توحید عملی
۹۲	اشاره
۹۲	۱ - ۲ - ۵ - توحید در عبادت
۹۳	۲ - ۲ - ۵ - توحید در استعانت
۹۳	۳ - ۲ - ۵ - توحید در اطاعت
۹۴	۶ - توحید در مذاهب اسلامی
۹۹	فصل سوم: مفهوم و مراحل شرک
۹۹	اشاره
۱۰۱	۱ - مقدمه
۱۰۱	۲ - شرک در لغت و اصطلاح
۱۰۳	۳ - شرک در قرآن
۱۰۵	۴ - شرک نظری و شرک عملی
۱۰۵	اشاره

۱۰۵	۱ - ۴ - اقسام شرک نظری
۱۰۵	اشاره
۱۰۵	۱ - ۱ - ۴ - شرک در ذات
۱۰۶	۲ - ۱ - ۴ - شرک در صفات
۱۰۷	۳ - ۱ - ۴ - شرک افعالی
۱۰۸	۲ - ۴ - اقسام شرک عملی
۱۰۸	اشاره
۱۰۸	۱ - ۲ - ۴ - شرک جلی
۱۰۸	۲ - ۲ - ۴ - شرک خفی
۱۱۰	۵ - علل گرایش به شرک
۱۱۰	اشاره
۱۱۰	۱ - ۵ - جهل و نادانی
۱۱۲	۲ - ۵ - پی روی از شک و تردید
۱۱۳	۳ - ۵ - حس گزایی
۱۱۵	۴ - ۵ - عوامل دیگر
۱۱۵	۶ - وهابیت و شرک
۱۱۷	فصل چهارم: توحید صفاتی در اندیشه ی اسلامی (صفات خبری)
۱۱۷	اشاره
۱۱۹	۱ - مقدمه
۱۱۹	۲ - توحید صفاتی در نگاه مذاهب اسلامی
۱۲۲	۳ - صفات خبری
۱۲۲	اشاره
۱۲۳	۱ - ۳ - نظریات تشبیهی
۱۳۰	۲ - ۳ - نظریات تنزیهی
۱۳۰	اشاره
۱۳۰	۱ - ۲ - ۳ - اثبات بلا تکلیف: اثبات صفات بدون کیفیت و تشبیه

۱۳۰ اشاره
۱۳۱ ۱ - ۱ - ۲ - ۳ - تفویض
۱۳۴ ۲ - ۱ - ۲ - ۳ - نظریه ی تأویل
۱۳۹ فصل پنجم: وهابیت، مکتب تشبیه
۱۳۹ اشاره
۱۴۱ ۱ - مقدمه
۱۴۱ ۲ - وهابیت و توحید اسماء و صفات
۱۴۲ ۳ - مبانی نظری تشبیه گرای وهابیت
۱۴۲ ۱ - ۳ - معنی شناسی وهابیت: ظاهرگرایی
۱۴۲ اشاره
۱۴۹ ۱ - ۱ - ۳ - تفویض کیفیت
۱۵۲ ۲ - ۳ - هستی شناسی وهابیت: حس گرای و تشبیه
۱۵۳ ۴ - مصادیق تجسیم در اندیشه ی وهابیت
۱۵۶ ۵ - وهابیت و دشمنی با اندیشه های تنزیهی (مسلمانان)
۱۵۹ فصل ششم: وهابیت و توحید ربوبی
۱۵۹ اشاره
۱۶۱ ۱ - مقدمه
۱۶۲ ۲ - پیشینه ی توحید ربوبی و الوهی
۱۶۲ ۳ - وهابیت و توحید ربوبی
۱۶۶ ۴ - توحید ربوبی در ترازوی نقد
۱۶۶ اشاره
۱۶۶ ۱ - ۴ - واژه شناسی
۱۶۷ ۲ - ۴ - رابطه ی توحید ربوبی و توحید الوهی
۱۶۹ ۳ - ۴ - مفهوم شناسی رب و اله در قرآن و حدیث
۱۷۳ ۴ - ۴ - مشرکان و توحید ربوبی
۱۷۳ اشاره

۱۷۴	۱ - ۴ - ۴ - مشرکان و شرک در ذات
۱۸۱	فصل هفتم: وهابیت و توحید ربوبی
۱۸۱	اشاره
۱۸۳	۱ - مقدمه
۱۸۳	۲ - مشرکان و شرک در تدبیر
۱۸۷	۳ - مشرکان پیش از اسلام
۱۸۷	اشاره
۱۸۷	۱ - ۳ - پیشینه ی یکتا پرستی در شبه جزیره ی عرب
۱۹۰	۲ - ۳ - قرآن و شرک ربوبی مشرکان پیش از اسلام
۱۹۲	۳ - ۳ - بت پرستی مشرکان پیش از اسلام
۱۹۵	۴ - پیامبران و دعوت به توحید ربوبی
۱۹۸	۵ - نقد دلایل وهابیان بر توحید ربوبی مشرکان
۲۰۴	۶ - توحید، ندای همیشگی فطرت
۲۰۷	فصل هشتم: وهابیت و توحید الوهی (عبادی)
۲۰۷	اشاره
۲۰۹	۱ - مقدمه
۲۰۹	۲ - وهابیت و توحید الوهی
۲۱۳	۳ - واژه شناسی توحید الوهی
۲۱۵	۴ - مفهوم اله در قرآن
۲۱۶	۵ - واژه شناسی عبادت
۲۱۷	۶ - وهابیت و معنی اصطلاحی عبادت
۲۲۲	۷ - معنی شناسی وهابیت و توحید عبادی
۲۲۳	۸ - توحید الوهی در نگاه وهابیت
۲۲۷	فصل نهم: توحید عبادی در اندیشه ی اسلامی
۲۲۷	اشاره
۲۲۹	۱ - مقدمه

- ۲ - جایگاه توحید عبادی - ۲۲۹
- ۳ - توحید عبادی در اندیشه ی اسلامی - ۲۳۱
- ۴ - وهابیت و چالش های درونی - ۲۳۵
- اشاره - ۲۳۵
- ۱ - ۴ - شیخ سلیمان بن عبدالوهاب - ۲۳۶
- ۲ - ۴ - توحید القبور و توحید القصور - ۲۳۷
- ۳ - ۴ - نوسلفیان - ۲۴۳
- ۵ - مرزهای توحید و شرک - ۲۴۶
- نتیجه ی بخش اول - ۲۴۸
- بخش دوم: ایمان و کفر - ۲۴۹
- اشاره - ۲۴۹
- فصل دهم: ایمان در اندیشه ی اسلامی - ۲۵۳
- اشاره - ۲۵۳
- ۱ - مقدمه - ۲۵۵
- ۲ - واژه شناسی ایمان - ۲۵۵
- ۳ - ایمان در اصطلاح - ۲۵۷
- ۴ - خوارج؛ تلازم ایمان و عمل - ۲۵۸
- ۵ - مرجئه؛ ایمان بدون عمل - ۲۶۱
- ۶ - معتزله؛ منزله بین المنزلتین - ۲۶۲
- ۷ - ایمان در اندیشه ی اسلامی - ۲۶۴
- ۸ - فرق کلامی اهل سنت و مفهوم ایمان - ۲۶۸
- اشاره - ۲۶۸
- ۱ - ۸ - اشاعره - ۲۶۸
- ۲ - ۸ - ماتریدیه - ۲۷۰
- ۳ - ۸ - طحاویه - ۲۷۱
- فصل یازدهم: مراتب و متعلقات ایمان - ۲۷۳

۲۷۳ اشاره
۲۷۵ ۱ - مقدمه
۲۷۵ ۲ - رابطه ی ایمان و عمل
۲۷۵ اشاره
۲۷۵ ۱ - ۲ - گستره ی عمل
۲۷۶ ۲ - ۲ - مراتب و درجات ایمان
۲۷۹ ۳ - اجتماع ایمان و شرک
۲۸۰ ۴ - عمل بدون ایمان
۲۸۱ ۵ - ایمان مقتضای عمل
۲۸۷ ۶ - رابطه ی اسلام و ایمان
۲۸۹ ۷ - متعلقات ایمان
۲۸۹ اشاره
۲۹۰ ۱ - ۷ - پیامبران و رسالت آن ها
۲۹۲ ۲ - ۷ - غیب
۲۹۳ ۳ - ۷ - خدا
۲۹۴ ۴ - ۷ - معاد
۲۹۷ فصل دوازدهم: کفر در اندیشه ی اسلامی
۲۹۷ اشاره
۲۹۹ ۱ - مقدمه
۲۹۹ ۲ - مفهوم کفر
۲۹۹ ۱ - ۲ - کفر در لغت
۳۰۰ ۲ - ۲ - کفر در اصطلاح
۳۰۱ ۳ - متعلقات کفر
۳۰۳ ۴ - اقسام کفر
۳۰۳ اشاره
۳۰۳ ۱ - ۴ - سطوح کفر

- ۳۰۴ ۲ - ۴ - انواع کافران
- ۳۰۵ ۵ - مراتب کفر
- ۳۰۶ ۶ - فرجام کافران
- ۳۰۷ ۷ - فتنه ی تکفیر
- ۳۰۷ اشاره
- ۳۰۸ ۱ - ۷ - حرمت انسان و مسلمان در اندیشه ی اسلامی
- ۳۱۱ ۲ - ۷ - اندیشمندان اسلامی و مسأله ی تکفیر
- ۳۱۷ ۳ - ۷ - شیعه و مسأله ی امامت
- ۳۲۱ فصل سیزدهم: خاستگاه سلفی گری تکفیری
- ۳۲۱ اشاره
- ۳۲۳ ۱ - مقدمه
- ۳۲۴ ۲ - ابن تیمیه، بنیان گذار سلفی گری تکفیری
- ۳۲۴ ۳ - ابن تیمیه و تکفیر
- ۳۲۴ ۴ - ابن تیمیه و اندیشه ی ضد تکفیری
- ۳۳۰ ۵ - ابن تیمیه و تکفیر مسلمانان
- ۳۳۷ ۶ - فریق کلامی اهل سنت و مفهوم ایمان
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ ۱ - ۶ - اشاعره
- ۳۳۹ ۲ - ۶ - ماتریدیه
- ۳۴۰ ۳ - ۶ - طحاویه
- ۳۴۱ فصل چهاردهم: وهابیت تکفیری (دوران تأسیس و تثبیت)
- ۳۴۱ اشاره
- ۳۴۳ ۱ - مقدمه
- ۳۴۳ ۲ - محمد بن عبدالوهاب و اندیشه ی تکفیر
- ۳۴۷ ۳ - محمد بن عبدالوهاب و تکفیر مسلمانان
- ۳۵۵ ۴ - فتنه ی تکفیر، میراث محمد بن عبدالوهاب

۳۶۱	فصل پانزدهم: وهابیت تکفیری (دوره ی معاصر)
۳۶۱	اشاره
۳۶۳	۱ - مقدمه
۳۶۵	۲ - وهابیت و اهل سنت و جماعت
۳۷۱	۳ - وهابیت معاصر و شیعه
۳۷۳	۴ - فرق اسلامی و وهابیت تکفیری
۳۷۷	۵ - محمد بن عبدالوهاب از چشم برادر
۳۷۸	۶ - وهابیان، خوارج معاصر
۳۸۱	نتیجه ی بخش دوم
۳۸۳	بخش سوم: بدعت
۳۸۳	اشاره
۳۸۷	فصل شانزدهم: بدعت در اندیشه ی اسلامی
۳۸۷	اشاره
۳۸۹	۱ - مقدمه
۳۸۹	۲ - واژه شناسی
۳۹۱	۳ - معنای اصطلاحی
۳۹۳	۴ - بدعت در برابر سنت
۳۹۴	۵ - بدعت در قرآن
۳۹۴	اشاره
۳۹۴	۱ - ۵ - تشریح، فقط مخصوص خداست
۳۹۶	۲ - ۵ - نکوهش بدعت در قرآن
۳۹۶	۳ - ۵ - مصادیق بدعت در قرآن
۳۹۹	۶ - بدعت در روایات
۴۰۰	۷ - بدعت و مقتضیات زمان
۴۰۳	۸ - ارکان بدعت
۴۰۳	اشاره

۴۰۳	۱ - ۸ - تصرف در دین
۴۰۴	۲ - ۸ - فقدان نص
۴۰۵	۳ - ۸ - فقدان اصل (عام)
۴۰۹	فصل هفدهم: بدعت و قابلیت تقسیم
۴۰۹	اشاره
۴۱۱	۱ - مقدمه
۴۱۱	۲ - بدعت و قابلیت انقسام
۴۱۲	۳ - بدعت خوب و بد
۴۱۶	۴ - تقسیم بدعت به احکام پنج گانه
۴۲۰	۵ - بدعت حقیقی و اضافی
۴۲۴	۶ - دیدگاه عدم تقسیم
۴۲۷	فصل هجدهم: بدعت در اندیشه ی وهابیت
۴۲۷	اشاره
۴۲۹	۱ - مقدمه
۴۳۰	۲ - مبانی وهابیت و بدعت
۴۳۰	اشاره
۴۳۰	۱ - ۲ - روش شناسی وهابی
۴۳۱	۲ - ۲ - معنی شناسی وهابی
۴۳۲	۳ - گسترش منابع تشریح (بدعت در بدعت)
۴۳۴	۴ - بدعت از دیدگاه وهابیت
۴۳۶	۵ - وهابیان و بدعت در امور غیردینی
۴۳۸	۶ - وهابیت، بدعت و تضاد درونی
۴۳۹	نتیجه ی بخش سوم
۴۴۱	بخش چهارم: حیات برزخی
۴۴۱	اشاره
۴۴۵	فصل نوزدهم: حیات برزخی در اندیشه ی اسلامی

- ۴۴۵ اشاره
- ۴۴۷ ۱ - مقدمه
- ۴۴۸ ۲ - واژه شناسی
- ۴۵۰ ۳ - انسان در عالم برزخ
- ۴۵۱ ۴ - قرآن و حیات برزخی
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۲ ۱ - ۴ - گفت و گوی فرشتگان با صالحان
- ۴۵۳ ۲ - ۴ - گفت و گوی فرشتگان با بدکاران
- ۴۵۴ ۳ - ۴ - خطابات قرآن
- ۴۵۴ ۴ - ۴ - حیات و بهشت برزخی نیکان
- ۴۵۶ ۵ - ۴ - حیات و دوزخ برزخی کافران
- ۴۵۷ ۵ - عالم برزخ در روایات
- ۴۵۷ اشاره
- ۴۵۸ ۱ - ۵ - شنیدن ارواح (سماع موتی)
- ۴۶۱ ۲ - ۵ - پاسخ ارواح
- ۴۶۲ ۳ - ۵ - ارواح و بستگان
- ۴۶۳ ۶ - روح پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و عالم دنیا
- ۴۶۵ فصل بیستم: وهابیت و سماع موتی
- ۴۶۵ اشاره
- ۴۶۷ ۱ - مقدمه
- ۴۶۸ ۲ - حیات برزخی و هستی شناسی وهابیت
- ۴۷۱ ۳ - وهابیت و سماع موتی
- ۴۷۱ اشاره
- ۴۷۴ ۱ - ۳ - آیه ی سماع موتی
- ۴۷۸ ۲ - ۳ - آیه ی سماع اهل قبور
- ۴۸۰ ۳ - ۳ - استدلال به حدیث انقطاع عمل

- ۴۸۱ - - - - - ۴ - نظر عایشه
- ۴۸۴ - - - - - ۵ - وهابیت، سماع موتی و چالش های درونی
- ۴۸۴ - - - - - اشاره
- ۴۸۴ - - - - - ۱ - ۵ - ابن تیمیه و سماع موتی
- ۴۸۸ - - - - - ۲ - ۵ - ابن قیم و سماع موتی
- ۴۹۰ - - - - - ۳ - ۵ - ابن رجب حنبلی
- ۴۹۲ - - - - - نتیجه ی بخش چهارم
- ۴۹۳ - - - - - منابع و مآخذ
- ۴۹۳ - - - - - اشاره
- ۴۹۵ - - - - - ۱ - کتاب های فارسی
- ۴۹۷ - - - - - ۲ - کتاب های عربی
- ۵۲۵ - - - - - ۳ - مقاله ها و نشریه ها
- ۵۲۶ - - - - - ۴ - درگاه های اینترنتی
- ۵۲۸ - - - - - درباره مرکز

سلفی گری و وهابیت: تبارشناسی جلد 2

مشخصات کتاب

سر شناسه: علی زاده موسوی، مهدی

عنوان و پدیدآور: سلفی گری و وهابیت؛ تبارشناسی / مهدی علی زاده موسوی؛

تهیه و تدوین: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی

مشخصات ظاهری: ج 2.

شابک: 110000 ریال (ج 1): 978-600-6979-01-4

وضعیت فهرست نویسی: فیفا

یادداشت: کتابنامه: ص. 395-420؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: وهابیت - تاریخ

موضوع: وهابیت - دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع: وهابیت - عقاید

شناسه افزوده (سازمان): دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی

رده بندی کنگره: 8 س 8 ع / BP 238/6

رده بندی دیویی: 297/527

عنوان: سلفی گری و وهابیت، جلد یکم: تبارشناسی

نویسنده: سید مهدی علی زاده موسوی

ویراستار: جمشید سرمستانی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

شمارگان: 3000 نسخه

نوبت چاپ: اول / اسفند 1391

بها: 110000 ریال

شابك: 978-600-6979-01-4

همه ی حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

نشانی ناشر: قم، خیابان دورشهر، کوچه اول، جنب کلانتری، مرکز آموزش های کاربردی دفتر تبلیغات اسلامی، تلفکس: 7747598-

0251

ص: 1

اشاره

سلفی گری و وهابیت

جلد دوم

مبانی اعتقادی

نویسنده: دکتر سید مهدی علی زاده موسوی

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم

معاونت فرهنگی و تبلیغی

1391

ص: 3

سر شناسه: علی زاده موسوی، سید مهدی

عنوان و پدیدآور: سلفی گری و وهابیت؛ مبانی اعتقادی / نویسنده سید مهدی علی زاده موسوی؛

تهیه و تدوین: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی

مشخصات ظاهری: 536 ص.

شابک: 150000 ریال (ج 2): 978-600-6979-04-5

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد دوم

یادداشت: کتابنامه: ص. 465-500؛ همچنین به صورت زیر نویس.

یادداشت: مندرجات: 0 - ج. 2. مبانی اعتقادی

موضوع: وهابیت - تاریخ

موضوع: وهابیت - دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع: وهابیت - عقاید

شناسه افزوده (سازمان): دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. معاونت فرهنگی و تبلیغی

رده بندی کنگره: 8 س 8 ع / BP 6/238 - رده بندی دیویی: 297/527

عنوان: سلفی گری و وهابیت، جلد دوم: مبانی اعتقادی

نویسنده: سید مهدی علی زاده موسوی

ویراستار: جمشید سرمستانی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

شمارگان: 2000 نسخه

نوبت چاپ: اول / اسفند 1391

بها: 150000 ریال

شابك: 978-600-6979-04-5

همه ی حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

نشانی ناشر: قم، خیابان دورشهر، کوچه اول، جنب کلانتری، مرکز آموزش های کاربردی دفتر تبلیغات اسلامی، تلفکس: 7747598-

0251

ص: 4

فهرست مطالب

سخن ناشر 15

پیش گفتار 19

فصل اول: کلیات

1 - مقدمه 25

2 - روش 25

3 - وهابیت 37

4 - علم کلام 30

1 - 4 - روش شناس 31

2 - 4 - مذاهب کلامی در اسلام 34

3 - 4 - علم کلام 37

بخش اول: توحید و شرك

فصل دوم: مفهوم و مراحل توحید

1 - مقدمه 49

2 - توحید در لغت و اصطلاح 49

3 - جایگاه توحید در آموزه های اسلامی 51

4 - توحید و فطرت 54

5 - توحید نظری و توحید عملی 56

1 - 5 - اقسام توحید نظری 57

1 - 1 - 5 - توحید ذاتی 57

2 - 1 - 5 - توحید صفاتی 59

3-1-5- توحید افعالی و انواع آن 60

1-3-1-5- توحید در آفرینش 61

2-3-1-5- توحید در ربوبیت 62

ص: 5

3-3-1-5- توحید در قانون گذار 63

4-3-1-5- توحید در حاکمیت 63

2-5- اقسام توحید عملی 64

1-2-5- توحید در عبادت 64

2-2-5- توحید در استعانت 65

3-2-5- توحید در اطاعت 65

6- توحید در مذاهب اسلامی 66

فصل سوم: مفهوم و مراحل شرك

1- مقدمه 73

2- شرك در لغت و اصطلاح 73

3- شرك در قرآن 75

4- شرك نظری 77

1-4- اقسام شرك نظری 77

1-1-4- شرك در ذات 77

2-1-4- شرك در صفات 77

3-1-4- شرك افعالی 79

2-4- اقسام شرك عملی 80

1-2-4- شرك جلی 80

2-2-4- شرك خفی 80

5- علل گرایش به شرك 82

1-5- جهل و نادانی 82

2-5- پی روی از شك و تردید 84

3-5- حس گرایبی 85

4-5- عوامل دیگر 87

6- وهابیت 87

ص: 6

فصل چهارم: توحید صفاتی در اندیشه ی اسلامی (صفات خبری

1 - مقدمه 91

2 - توحید صفاتی 91

3 - صفات خبری 94

1 - 3 - نظریات تشبیهی 95

2 - 3 - نظریات تنزیهی 102

1 - 2 - 3 - اثبات بلا تکلیف: اثبات صفات بدون کیفیت و تشبیه 102

1 - 1 - 2 - 3 - تفویض 103

2 - 1 - 2 - 3 - نظریه ی تأویل 106

فصل پنجم: وهابیت

1 - مقدمه 113

2 - وهابیت 113

3 - مبانی نظری تشبیه گرایی وهابیت 114

1 - 3 - معنی شناسی وهابیت 114

1 - 1 - 3 - تفویض کیفیت 121

2 - 3 - هستی شناسی وهابیت 124

4 - مصادیق تجسیم در اندیشه ی وهابیت 125

5 - وهابیت 128

فصل ششم: وهابیت

1 - مقدمه 133

2 - پیشینه ی توحید ربوبی 134

3 - وهابیت 134

4 - توحید ربوبی 138

1 - 4 - 1 - واژه شناسی 138

2 - 4 - 2 - رابطه ی توحید ربوبی 139

ص: 7

3-4- مفهوم شناسی رب و اله در قرآن و حدیث 141

4-4- مشرکان 145

1-4-4- مشرکان 146

فصل هفتم: وهابیت

1- مقدمه 155

2- مشرکان 155

3- مشرکان 159

1-3- پیشینه ی یکتا پرستی در شبه جزیره ی عرب 159

2-3- قرآن و شرك ربوبی مشرکان 162

3-3- بت پرستی مشرکان 164

4- پیامبران 167

5- نقد دلایل وهابیان 170

6- توحید، ندای همیشگی فطرت 176

فصل هشتم: وهابیت (عبادی)

1- مقدمه 181

2- وهابیت 181

3- واژه شناسی توحید الوهی 185

4- مفهوم اله در قرآن 187

5- واژه شناسی عبادت 188

6- وهابیت 189

7- معنی شناسی وهابیت 194

8 - توحيد الوهى 195

فصل نهم: توحيد عبادى در اندیشه ى اسلامى

1 - مقدمه 201

2 - جاىگاه توحيد عبادى 201

ص: 8

3 - توحید عبادی 203

4 - وهابیت 207

1 - 4 - شیخ سلیمان بن عبدالوهاب 208

2 - 4 - توحید القبور و توحید القصور 209

3 - 4 - نوسلفیان 215

5 - مرزهای توحید و شرك 218

نتیجه ی بخش اول 220

بخش دوم: ایمان و کفر

فصل دهم: ایمان در اندیشه ی اسلامی

1 - مقدمه 227

2 - واژه شناسی ایمان 227

3 - ایمان در اصطلاح 229

4 - خوارج 230

5 - مرجئه 233

6 - معتزله 234

7 - ایمان در اندیشه ی اسلامی 236

8 - فرق کلامی اهل سنت و مفهوم ایمان 240

1 - 8 - اشاعره 240

2 - 8 - ماتریدیه 242

3 - 8 - طحاویه 243

فصل یازدهم: مراتب و متعلقات ایمان

1 - مقدمه 247

2 - رابطه ی ایمان و عمل 247

1 - 2 - گستره ی عمل 247

2 - 2 - مراتب و درجات ایمان 248

ص: 9

3 - اجتماع ایمان و شرك 251

4 - عمل بدون ایمان 252

5 - ایمان مقتضای عمل 253

6 - رابطه ی اسلام و ایمان 259

7 - متعلقات ایمان 261

1 - 7 - پیامبران 262

2 - 7 - غیب 264

3 - 7 - خدا 265

4 - 7 - معاد 266

فصل دوازدهم: کفر

1 - مقدمه 271

2 - مفهوم کفر 271

1 - 2 - کفر 271

2 - 2 - کفر 272

3 - متعلقات کفر 273

4 - اقسام کفر 275

1 - 4 - سطوح کفر 275

2 - 4 - انواع کافران 276

5 - مراتب کفر 277

6 - فرجام کافران 278

7 - فتنه ی تکفیر 279

1-7- حرمت انسان و مسلمان در اندیشه ی اسلامی 280

2-7- اندیشمندان اسلامی و مسأله ی تکفیر 283

3-7- شیعه 289

ص: 10

فصل سیزدهم: خاستگاه سلفی گری

1 - مقدمه 295

2 - ابن تیمیه 296

3 - ابن تیمیه 296

4 - ابن تیمیه 296

5 - ابن تیمیه 302

6 - فرق کلامی اهل سنت و مفهوم ایمان 309

1 - 6 - اشاعره 309

2 - 6 - ماتریدیه 311

3 - 6 - طحاویه 312

فصل چهاردهم: وهابیت (دوران تأسیس و تثبیت)

1 - مقدمه 315

2 - محمدبن عبدالوهاب 315

3 - محمد بن عبدالوهاب و تکفیر 319

4 - فتنه ی تکفیر 327

فصل پانزدهم: وهابیت (دوره ی معاصر)

1 - مقدمه 335

2 - وهابیت 337

3 - وهابیت 343

4 - فرق اسلامی و وهابیت 345

5 - محمد بن عبدالوهاب از چشم برادر 349

6 - وهابیان 350

نتیجه ی بخش دوم 353

ص: 11

بخش سوم: بدعت

فصل شانزدهم: بدعت در اندیشه‌ی اسلام

1 - مقدمه 361

2 - واژه‌شناسی 361

3 - معنای اصطلاحی 363

4 - بدعت در برابر سنت 365

5 - بدعت در قرآن 366

1 - 5 - تشریح، فقط مخصوص خداست 366

2 - 5 - نکوهش بدعت در قرآن 368

3 - 5 - مصادیق بدعت در قرآن 368

6 - بدعت در روایات 371

7 - بدعت و مقتضیات زمان 372

8 - ارکان بدعت 375

1 - 8 - تصرف در دین

2 - 8 - فقدان نص 376

3 - 8 - فقدان اصل (عام) 377

فصل هفدهم: بدعت و قابلیت تقسیم

1 - مقدمه 383

2 - بدعت و قابلیت انقسام 383

3 - بدعت خوب 384

4 - تقسیم بدعت به احکام پنج‌گانه 388

5- بدعت حقیقی 392

6- دیدگاه عدم تقسیم 396

فصل هجدهم: بدعت در اندیشه‌ی وهابیت

1- مقدمه 401

ص: 12

2 - مبانی و هابیت 402

1 - 2 - روش شناس 402

2 - 2 - معنی شناسی و هابی 403

3 - گسترش منابع تشریح (بدعت در بدعت) 404

4 - بدعت از دیدگاه و هابیت 406

5 - و هابیان 408

6 - و هابیت 410

نتیجه ی بخش سوم 411

بخش چهارم: حیات برزخی

فصل نوزدهم: حیات برزخیدر اندیشه ی اسلام

1 - مقدمه 419

2 - واژه شناسی 420

3 - انسان در عالم برزخ 422

4 - قرآن و حیات برزخی 423

1 - 4 - گفت و گوی فرشتگان با صالحان 424

2 - 4 - گفت و گوی فرشتگان با بدکاران 425

3 - 4 - خطابات قرآن 426

4 - 4 - حیات و بهشت 426

5 - 4 - حیات و دوزخ برزخی کافران 428

5 - عالم برزخ در روایات 429

1 - 5 - شنیدن ارواح (سماع موتی) 430

2-5- پاسخ ارواح 433

3-5- ارواح و بستگان 434

6- روح پیامبر گرامی اسلام 435

ص: 13

فصل بیستم: وهابیت

1 - مقدمه 439

2 - حیات برزخی 440

3 - وهابیت 443

1 - 3 - آیه ی سماع موتی 446

2 - 3 - آیه ی سماع اهل قبور 450

3 - 3 - استدلال به حدیث انقطاع عمل 452

4 - نظر عایشه 453

5 - وهابیت 456

1 - 5 - ابن تیمیه 456

2 - 5 - ابن قیم 460

3 - 5 - ابن رجب 462

نتیجه ی بخش چهارم 464

منابع و مأخذ

1 - کتاب های فارسی 467

2 - کتاب های عربی 469

3 - مقاله ها و نشریه ها 497

4 - درگاه های اینترنتی 498

فهرست نمایه ها

1 - کسان 503

2 - گروه های انسانی / مذهب ها / مکتب های فکری / جنبش ها 514

3 - مكان ها 520

4 - كتاب ها 521

5 - مفهوم ها 531

ص: 14

قال الله تبارك و تعالی: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (یوسف، آیه 108)

درخشش ارزش های ناب اسلامی، امدادهای پی در پی خداوند متعال و داخل شدن دسته دسته مردم در دین الهی، کسانی را به طمع انداخت تا با راهزنی اندیشه ها و بهره گیری از چنین سرمایه های گران سنگ و بی بدیلی، برای رسیدن به هوس های شیطانی خود، حيله ورزی کنند.

گرچه متون متین دینی و رهبران بزرگ اسلامی، همواره مخاطبان خود را به داشتن بصیرت، رشد، معرفت، زمان شناسی و پی روی نکردن از آن چه نمی دانند، فراخوانده و از چهره پلید بدعت گذاران و راهزنان پرده برداشته اند، ولی در هر زمان، برخی از مسلمانان ضعیف در دام شبهات و فرقه های انحرافی گرفتار شده و می شوند.

در چنین شرایطی وظیفه خطیر عالمان دین و مبلغان رسالات الهی است که با ظهور بدعت ها، به اظهار علم خود پردازند و همواره مرزبانی از اندیشه های پیروان حق در برابر هجمه های شیطان و عفریته های او را برعهده گیرند.

از جمله جریان های انحرافی و سخیفی که دست پلید استعمار و هوس های شیطانی منحرفان، به وسیله آن بستر پاك و زلال اندیشه اسلامی را مشوه ساخته و بر خاستگاه اصلی اسلام عزیز، حرمین شریفین

سایه شوم انداخته جریان سلفی گری است که نماد و

مصدق نامبارك آن با بدعتی شوم به نام «وهابیت»، چهره کریه خود را آشکار ساخته است. فرقه ای که نه اهل سنت، بلکه اهل بدعت است.

از آنجا که حیات این جریان درگرو قدرت سیاسی آل سعود، و ادامه حکومت آل سعود بسته به وهابیت، و داعیه ناگفته آنان استیلا و رهبری بر جهان اسلام است، همه قدرت و ثروت خود را برای ترویج این آیین باطل به کار بسته و در این میان چون تنها مانع خود را آموزه های والای شیعی و مکتب اهل بیت و کانون اصلی آن را ایران می دانند، در سال های اخیر از راه های گوناگون به شبهه افکنی، تکفیر، تحریف متون و... پرداخته اند. گرچه برای آگاه سازی مسلمانان

و خنثی سازی این حرکت پر حجم، اقدام های فراوانی مانند نگارش کتاب ها، مقاله ها و تلاش های تبلیغی انجام شده، اما تاکنون اقدام نظام مند و فراگیری در این باره صورت نگرفته است. از همین رو دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که وظیفه خطیر تبلیغ و توانمندسازی مبلغان ارجمند را بر عهده دارد، همزمان با طراحی و اجرای دوره های آموزشی به روز برای مبلغان و عناصر تأثیرگذار فرهنگی، به تدوین مجموعه سه جلدی «سلفی گری و وهابیت» نیز اهتمام ورزید و در سایه تلاش مجاهدانه و عالمانه استاد و پژوهشگر فرهیخته «حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر علیزاده موسوی» این اثر ارزشمند به استادان و دانش پژوهان محترم ارایه می شود. جلد اول این مجموعه با عنوان «تبارشناسی» با استقبال فراوان علاقه مندان حوزه فرق و ادیان روبرو شد و در فاصله کوتاهی پس از انتشار، چندین نوبت تجدید چاپ شد. جلد دوم نیز با عنوان «مبانی اعتقادی»، به صورت تطبیقی به بررسی و نقد مبانی اعتقادی وهابیت

و تضادهای آن با آموزه های اسلامی می پردازد و جلد سوم نیز با نام «شبهه شناسی»، به صورت مصداقی شبهات وارده از سوی وهابیت بر اندیشه اسلامی را مورد نقد قرار می دهد.

در پایان از تلاش های این محقق ارزشمند و سایر همکاران به ویژه برادر ارجمند جناب آقای دکتر محمدعلی سلیمانی که ریاست مرکز آموزش های کاربردی دفتر تبلیغات اسلامی را به عهده دارند، صمیمانه تشکر و قدردانی می شود.

والسلام

معاونت فرهنگی و تبلیغی

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ص: 17

در جلد اول مجموعه «سلفی‌گری و وهابیت»، تاریخ و تبار وهابیت به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت و ابعاد و زوایای تاریخی و پیوندهای آن با گذشته، تبیین گردید. در جلد نخست مشخص شد که اندیشه وهابی ریشه در انحرافی گسترده‌تر به نام سلفی‌گری دارد و چهره‌هایی همانند ابن تیمیه و ابن قیم، بنیانگذاران این بدعت در جهان اسلام هستند.

اما مرحله بعد از تبارشناسی وهابیت، بررسی و نقد مبانی کلامی و اعتقادی وهابیت است. چه این که وهابیان با تکیه بر مبانی غیر اسلامی خود، عقاید و آموزه‌های کلامی اسلامی را به چالش می‌کشند. وهابیان با تغییری بنیادین در برخی از مهمترین آموزه‌های اعتقادی اسلام، خون، مال و ناموس مسلمانان را مباح شمرده و آنان را گناه از مشرکان قبل از اسلام بدتر می‌شمارند. با توجه به آنچه گفته شد، موضوع اصلی جلد دوم مجموعه «سلفی‌گری و وهابیت» بررسی و نقد مبانی اعتقادی وهابیت است. چه این که با نقد این مبانی، اساس اندیشه وهابیت با چالشی جدی روبرو خواهد شد. در مجموع مهمترین اختلافات اساسی در حوزه عقاید وهابیت را می‌توان در چهار محور خلاصه کرد:

1 - توحید و شرك: وهابیان با قرائتی که از مفهوم توحید ارایه می‌دهند، تمامی مسلمانان را به سبب انجام امور مشروعی همانند توسل، طلب شفاعت، تبرک و... مشرک می‌شمارند و رهبر آنان - محمد بن عبدالوهاب - مسلمانان این اعصار را از

مشركان قبل از اسلام بدتر می شمارد. در این تحقیق ضمن بیان دیدگاه وهابیان در حوزه توحید و شرك تضادهای آنان با عقاید اسلامی بیان شده است. 2 - ایمان و کفر: انحراف دیگر وهابیان، قرائت آنان از مفهوم ایمان و کفر است. تعریفی غیر متعارف از ایمان و در نتیجه کافر شمردن مسلمانان، توجیه لازم را برای جنایات وهابیان فراهم کرده است.

3 - سنت و بدعت: وهابیان با تضییق دایره سنت و تعریف غیر اسلامی از بدعت، بسیاری از اموری که مطابق شریعت اسلامی و تحت عموماً قرار می گیرد، را بدعت می شمارند و مسلمانان را به همین سبب بدعت گذار معرفی می کنند.

4 - حیات برزخی: وهابیان با تکیه بر مبنای هستی شناسی خود (حس گرایی) ارتباط مردگان را با دنیای زندگان، مقطوع می شمارند و به همین سبب نیز زیارت رفتن و توسل جستن به اموات را امری عبث، و لغو می شمارند. تحقیق حاضر کوشیده است تا ضمن بیان دیدگاه وهابیان در حوزه های فوق، تضادهای عقاید آنان را با مسلمانان تبیین نماید. البته پیش از ورود به مباحث، توجه به موارد زیر ضروری است. 1 - همان گونه که در این مجموعه بارها گفته شده است، عقاید وهابیت تنها در تضاد با عقاید شیعه نیست، بلکه این عقاید با آموزه های اعتقادی تمامی مسلمانان متضاد است. به عبارت دیگر در مبانی اعتقادی که تمامی مسلمانان اجماع و اتفاق نظر دارند، وهابیان راه دیگری را برگزیده اند و گام در مسیر انحرافی نهاده اند. 2 - شبهاتی که توسط وهابیان

مطرح می شود، در دو سطح قابل بررسی است: نخست وهابیان با تکیه بر مبانی خود، بسیاری از امور مانند توسل، زیارت، طلب شفاعت، مولد النبى، و... را موجب شرك، کفر یا بدعت و... می شمارند. جلد دوم این مجموعه، متکفل این سطح از بحث است که صرف توسل و یا طلب شفاعت از اولیای الهی، موجب شرك یا کافر شدن نمی شود و وهابیان با دیدگاه انحرافی خود به چنین

نتیجه ای رسیده اند. پس از آن که مشخص شد چنین اعمالی شرک، کفر یا بدعت نیست، نوبت به بیان مشروعیت و ممدوح بودن این امور می رسد که در جلد سوم «شبهه شناسی» مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در جلد سوم، ادله مشروعیت چنین اعمالی از کتاب، سنت، عقل و سیره مسلمانان، بیان خواهد شد. 3 - روش این تحقیق بر اساس روش مقایسه ای

است. یعنی اندیشه وهابیت با اندیشه معیار اسلامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا حدود و ثغور انحراف آن از آموزه های اسلامی مشخص شود. به همین سبب در موارد مورد نیاز دیدگاه اسلام به تفصیل بیان گردیده است. 4 - در این تحقیق سعی شده است جدای از بیان تضادهای مبانی وهابیت

با مبانی اسلامی، نقدهایی که از درون، مبانی وهابیت را نشانه رفته است، بیان شود، تا کاملاً مشخص شود که تضادهای این اندیشه با اندیشه اسلامی به حدی است که برخی از افراد وابسته یا نزدیک به این جریان، اوج انحراف وهابیان را تاب نیاورده و با آن مخالفت کرده اند. بی شک در این مسیر مقدس، راهنمایی های اندیشمندان، راهگشای فعالیت های آینده خواهد بود. امید که فرهیختگان این حوزه با ارسال نظرات سازنده خود به آدرس smamoosavi@gmail.com بر غنای این مجموعه بیافزایند.

سید مهدی علیزاده موسوی

قم المقدسه

1434 قمری مطابق با 1391 شمسی

ص: 21

برای فهم عقاید و هابیت، ناگزیر باید با مفاهیم و ادبیاتی آشنا شد که در درك مبانی و هابیت نقشی مستقیم دارند. این مفاهیم و کلیات، کلیدواژه هایی هستند که زمینه را برای تبیین مبانی بنیادین و اعتقادی و هابیت آماده می کنند. هم چنین از آن جاکه محل بحث درباره ی اعتقادات و هابیت، علم کلام است و رویکرد و هابیت به این علم، رویکردی سلبی است، باید دیدگاه و هابیت درباره ی این علم نیز مشخص شود. فصل اول، عهده دار تبیین و بررسی این مفاهیم است و بی شك بدون فهم درست این مفاهیم و کلیات، نمی توان مبانی و هابیت را به خوبی شناخت.

2 - روش

2 - روش (1)

روش، در بررسی و نقد يك اندیشه نقشی راهبردی دارد و بدون درپیش گرفتن روشی مناسب که با ماهیت و محتوای بحث هم آهنگ باشد، کاستی ها و شایستگی های يك اندیشه، به صورت نظام مند و دقیق تبیین نخواهد شد. با توجه به هدف ها و غایت های هر پژوهش، روش های متفاوتی وجود دارد؛ برای نمونه، یکی از روش های

ص: 25

1- . روش، در هر علمی، دارای عناصر و ویژگی های خاص خود است؛ برای نمونه، روش مقایسه ای در علوم سیاسی، ویژگی های خود را دارد؛ و یا روش توصیفی در علوم تجربی با روش توصیفی در علوم انسانی تفاوت هایی دارد. مراد از روش در این کتاب، بیش تر معنی ظاهری است.

بررسی يك فكر، اندیشه یا مذهب، روش توصیفی(1) است. در این روش، حدود و ثغور و ویژگی های يك اندیشه تبیین می شود و ماهیتی توصیفی - توضیحی دارد. این روش، هرچند ممکن است اندیشه و یا مکتبی را به طور کامل و با همه ی ابعاد و زوایا معرفی کند، اما از آن جاکه در پی ارزیابی یا داوری نیست، نمی تواند نقاط ضعف و مشکلات اندیشه را بیان کند. به عبارت دیگر، نگاه این روش به موضوع مورد مطالعه، نگاهی هنجاری نیست و صرفاً توصیفی، و نهایتاً توضیحی است.

روش دیگری که در بررسی اندیشه می توان به کار برد، روش تحلیلی(2) است. در روش تحلیلی

- که به آن انتقادی(3) نیز می گویند - مزایا و کاستی های يك اندیشه بررسی می شود. این روش، چنان که از نام آن پیداست، بیش تر نگاه نقادانه دارد. روش تحلیلی، هرچند روشی موفق است، اما چون شاخص و معیاری برای سنجش آن ارائه نمی شود، کامل نیست. روش مقایسه ای یا تطبیقی(4) روش دیگری است که در آن، اندیشه و یا آموزه های يك مکتب، در مقایسه با اندیشه یا اندیشه های دیگر بررسی می شود. ویژگی این روش این است که اندیشه در مقایسه با دیگر اندیشه ها، بهتر فهمیده شده و میزان انحراف يك مکتب از اندیشه ی معیار و یا دوگانگی با آن، مشخص می شود. پژوهش پیش رو، بر پایه ی الگوی مقایسه ای سامان یافته و کوشیده است تا با این روش، تضادهای اندیشه ی وهاب

را با اندیشه ی اسلام برنمایاند. البته در موارد لازم، از روش های توصیفی و تحلیل نیز استفاده شده است؛ اما روح حاکم بر این پژوهش، همان روش مقایسه ای است. این پژوهش با تکیه بر مشترکات همه ی مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و سنی، انحراف های اندیشه ی وهاب را از مذاهب اسلامی نشان می دهد.

ص: 26

1- .Descriptive

2- .Analytic

3- .Critical

4- .Comparative

البته شکی نیست که مذاهب اسلامی نیز خود قابل بررسی مقایسه ای هستند و تفاوت های بسیاری با يك ديگر دارند؛ اما آن چه پیش فرض این بحث است، دوگانگی و تفاوت ماهوی اندیشه ی وهاب با همه ی مذاهب اسلامی است. روش گردآوری مطالب در محتوای این مجموعه، افزون بر روش کتابخانه ای، روش میدانی

است؛ بدین معنی که برای آشنایی با دیدگاه های دانشمندان معاصر وهابی، دیدارهایی با رهبران این مکتب نیز انجام شده است و محتوای این اثر، متأثر از این گفت وگوهاست. چنین فضایی موجب شده است که این پژوهش از متنی صرفاً تاریخی و کتاب خانه ای خارج شده و دیدگاه های جدید دانشمندان وهابی نیز در آن لحاظ شود.

3 - وهابیت و مذاهب اسلامی

نخستین گام در بررسی و نقد اندیشه ی وهابیت، تبیین نقطه ی انحراف این نحله از جامعه ی اسلامی است. به عبارت دیگر، آیا وهابیت فرقه ای فقهی در کنار دیگر فرقه های اهل سنت (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) است؟ آیا می توان وهابیت را یکی از مذاهب کلامی اهل سنت، در کنار مذاهبی همچون اشعریه، ماتریدیه و معتزله دانست؟ پیش از پاسخ به این پرسش ها، باید به این نکته اشاره کرد که شکی نیست آن چه به وهابیت

تشخص می دهد، دیدگاه های کلامی و اعتقادی آن است. به عبارت دیگر، تفاوت های وهابیت با دیگر مذاهب اسلامی را باید در دل مباحث کلامی و اعتقادی جست. شبهات وهابیت نیز پیش فرض های اعتقادی دارد و هرچند گاهی در قالب گزاره های فقهی مانند احکام حلال و حرام بیان شده است، اما ریشه یابی آن ها در عرصه ی فقه و دیگر علوم اسلامی، به بی راهه رفتن است. اما با وجود ماهیت اعتقادی وهابیت

، هرگز نمی توان آن را مکتبی در کنار دیگر مکاتب کلامی اهل سنت قرار داد؛ زیرا هنگامی يك مکتب در کنار مکاتب دیگر قرار می گیرد که در مبانی و اصول، قدر مشترکی داشته باشند؛ اما اگر مکتبی پیروان دیگر

مکاتب را کافر و مشرک بداند و بر اساس آن، جان و مال و نوامیس آن ها را مباح بشمارد، دیگر قدر مشترکی برای گفت و گو و تعامل میان آن اندیشه و دیگر مذاهب يك دين باقی نمی ماند. مکتب وهابی، قدر مشترکی را برای گفت و گو با دیگر مذاهب اسلامی باقی نگذاشته و با شمشیر تکفیر، آن ها را از قلمرو دین خارج کرده است. برادر بنیان گذار وهابیت - سلیمان بن عبدالوهاب - پس از این که حکم به کفر را منوط به قدرت تبیین و علم بالا می داند و وهابیان را از نظر علمی مناسب حکم تکفیر نمی شمارد، می گوید: «... شما کسانی را تکفیر می کنید که به یگانگی خدا و رسالت پیامبر گرامی اسلام شهادت می دهند؛ نماز به پا می دارند؛ زکات می پردازند و در رمضان روزه می گیرند. در حالی که به خدا، ملائکه و کتب آسمانی و پیامبران الهی ایمان دارند و حج به جا می آورند، شما آنان را کافر می پندارید و سرزمین های آنان را دارالحرب (سرزمین جنگی) می شمارید».⁽¹⁾ این در حالی است که دیگر مذاهب اسلامی، پیروان مذاهب دیگر را به کفر

و ارتداد نراندند و پس از آن، به اباحه ی خون و مال و ناموس آنان حکم نکرده اند. در میان امامان مذاهب اسلامی، هرگز چنین چیزی دیده نمی شود و این نگرش، تنها به خوارج و وهابیت اختصاص دارد.

به جز وهابیت، در طول تاریخ اسلام، تنها خوارج بودند که چنین رویکردی را در پیش گرفتند. خوارج، هرچند ابتدا چون غده ای در جهان اسلام رشد کرد، اما پس از چندی رو به افول نهاد و هرگز توسط دیگر مذاهب اسلامی به منزله ی يك مذهب اسلامی پذیرفته نشد. همان گونه که اندیشه ی خوارج دوام نیاورد و شاخه ی اصلی آن در همان سده های نخستین اسلام از میان رفت، مکتب سلفی گر نیز چنین سرنوشتی داشته است.

ص: 28

1- . سلیمان بن عبدالوهاب النجدی، «الصوائق الالهية فی الرد علی الوهابية»، فصل اول، ص 20.

ابن تیمیه در میان مسلمانان، تا پیش از فتنه ی وهابیت، پیروی نداشت. (1) امروز نیز پیوند میان دین و قدرت، وهابیت را زنده نگاه داشته است. مکتب وهابیت هرگز نتوانسته است جای خود را در میان مسلمانان باز کند و تنها شبهات وهابیت است که توسط رسانه ها و بر بال امواج ماهواره ای و با دلارهای نفتی و استفاده ی ابزاری از حرمین شریفین و حمایت های استعمار، ذهن مسلمانان را آشفته کرده است. در طول تاریخ وهابیت، مردم هیچ يك از مناطق زیر سلطه ی این فرقه، با اشتیاق و در پی دعوت وهابیت، به این آیین نگریده اند و تنها قدرت شمشیر، آنان را به اطاعت واداشته است. سی سال جنگ میان درعیه - نخستین پایتخت آل سعود - و ریاض که تنها هفت کیلومتر با آن فاصله داشت و فتح آن پس از به جای گذاشتن چهار هزار قربانی، نشانه ی چنین وضعیتی است. (2)

انحراف اصلی وهابیت از نظر اعتقادی، تصرف و تحریف در برخی از آموزه های اعتقادی مسلمانان است. وهابیت با تحریف در این مفاهیم اسلامی، بسیاری از اعمال مقبول مسلمانان را مصداق شرك، کفر و بدعت دانسته است و در پی آن، حکم به کفر و شرك مسلمانان و اهل قبله داده و همانند خوارج، خون و مال و نوامیس آنان را مباح شمرده است. (3)

بنابراین، نقطه ی عزیمت نقد و بررسی اندیشه ی وهابی، نقد و بررسی تحریف ها و تصرفاتی است که این مکتب در مفاهیم کلامی مسلمانان ایجاد کرده است. پس ناگزیر

ص: 29

-
- 1- . البته همان گونه که در جلد اول این مجموعه نیز گفته شد، حتی ابن تیمیه نیز مانند محمد بن عبدالوهاب و پیروان وی، مسلمانان را کافر و مهدورالدم نخواند و به جهاد با مسلمانان فتوا نداد.
 - 2- . علل رشد وهابیت و پیوند آن با قدرت، در جلد اول این مجموعه به تفصیل بیان شده است؛ ر. ک: همین مجموعه، ج 1.
 - 3- . البته امروزه وهابیان برای خروج از انزوا، گاه می کوشند با دیگر مذاهب اسلامی هم گرایی ایجاد کنند. آن ها دشمنان خود را با توجه به خطر، اولویت بندی کرده اند. امروز بیش ترین تلاش آنان مبارزه با شیعه است؛ اما اگر روزی از خطر شیعه احساس امنیت کنند، بی شك، لبه ی تیز دشمنی هایشان به سوی دیگر مذاهب اسلامی نشانه خواهد رفت؛ چنان که تاریخ شاهد این مدعا است.

مبحث را باید در حوزه ی کلام و عقاید پی گرفت و با نگاهی تطبیقی، جنبه های انحرافی این مکتب را آشکار ساخت.

4 - علم کلام

اشاره

همان گونه که گفته شد، ریشه های انحراف و هابیت را باید در اعتقادات و مباحث کلامی جست و جو کرد. به عبارت دیگر، آن چه راه و هابیت را از مسلمانان جدا می کند، انحرافات اعتقادی و کلامی آن است؛ از این رو نخست باید علم کلام شناخته شده و حدود و ثغور آن مشخص شود. بهترین تعریف هر علمی، تعریفی است که دربردارنده ی موضوع، روش و اهداف آن علم باشد.

شهید مطهری در تعریف علم کلام می گوید:

«علم کلام، علمی است که درباره ی عقاید اسلامی، یعنی آن چه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می کند؛ به این نحو که آن ها را توضیح می دهد، درباره ی آن ها استدلال می کند و از آن ها دفاع می کند»⁽¹⁾.

موضوع علم کلام در تعریف شهید مطهری، عقاید اسلامی یا معتقدات اسلامی است. البته وی معتقد است که وحدت مسائل علم کلام، اعتباری است؛ بنابراین علم کلام می تواند موضوعات گوناگون و متباینی داشته باشد. این در حالی است که محقق طوسی جامع مسائل متعدد علم کلام را به مبدأ (خدانشناسی) که امری ذاتی است منتسب دانسته است.⁽²⁾ اما به هر حال، میان اندیشمندان پیرامون موضوع علم کلام، اجماعی وجود ندارد و دیدگاه ها در این زمینه مختلف است.⁽³⁾

ص: 30

1- مرتضی مطهری، «آشنایی با علوم اسلامی»، ج 2، ص 15.

2- شیخ طوسی، «اساس الاقتباس»، ص 393 و 394.

3- برای آشنایی با دیدگاه های مختلف پیرامون موضوع علم کلام، ر. ک: جعفر سبحانی، «عقاید استدلالی»، ترجمه ی علی ربانی گلپایگانی، ج 1.

با توجه به تعریف یادشده، اهداف علم کلام در سه محور خلاصه می شود:

(1) توضیح عقاید اسلامی.

(2) استدلال برای اثبات عقاید اسلامی.

(3) دفاع از عقاید اسلامی.

چنان که می بینیم، شهید مطهری اهداف سه گانه ای را برای علم کلام یادآور می شود که هر يك مكمل دیگری است؛ اما آن چه در تعریف ایشان مغفول مانده است، روش علم کلام است. به عبارت دیگر، علم کلام در توضیح، اثبات و یا دفاع از آموزه های خود، از چه روش یا روش هایی استفاده می کند؟ از آن جاکه بحث روش شناسی در مباحث وهابیت نقش کلیدی دارد، بجاست بحث روش با تفصیل بیش تری بررسی شود.

1 - 4 - روش شناسی در علم کلام

در روش شناسی علم کلام، باید سطوح مختلف تحلیل را از يك دیگر تفکیک کرده و در توضیح و استدلال پیرامون عقاید اسلامی از روش های یقین آوری همانند برهان استفاده کرد. آن چه در رساله های توضیح المسائل درباره ی جایز نبودن تقلید در مسائل اعتقادی آمده، ناظر به همین بحث است. البته اصولی همانند اثبات وجود خدا و توحید، اثبات رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامت، و اثبات اصل قیامت، به برهان عقلی و مطمئن نیاز دارد؛ در حالی که مسائل دیگر مانند ویژگی های قیامت - که در مرتبه ی بعدی قرار می گیرند - از راه اخبار و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله یا امامانی که رسالت یا امامت ایشان عقلاً ثابت شده است، اثبات می شود. اما در محور سوم که همان دفاع از عقاید اسلامی است، روش های دیگر، مانند تمثیل، جدل و خطابه نیز به کار می آید. به عبارت دیگر، در محور سوم که بحث دفاع از عقاید اسلامی در برابر مخالفان است، بهره برداری از هر روشی که بتواند دشمن را مجاب کند و یا دست کم وی را در موضع شکست قرار دهد، پسندیده است.

قرآن کریم در تبیین روش دعوت به یکتاپرستی چنین می فرماید:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» ؛
(نحل/125)

از این آیه ی شریفه سه روش استخراج می شود:

(1) روش حکمت (برهان). (2) روش موعظه ی پسندیده (خطابه). (3) روش جدال احسن.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه ی شریفه، نکات ارزشمندی دارد که به اجمال بیان می شود:

«(1) تردیدی نیست از آیه ی مزبور استفاده می شود که روش های سه گانه ی حکمت، موعظه و مجادله از شیوه های بحث و گفت و گو می باشند و پیامبر صلی الله علیه و آله مأموریت یافته است تا در طریق دعوت به آیین الهی، از تمام روش های مزبور بهره بگیرد.

(2) حکمت - چنان که در «مفردات» راغب آمده - به دریافت حق بر پایه ی علم و اندیشه تفسیر شده است، و موعظه - چنان که خلیل گفته - عبارت است از یادآوری امور پسندیده به گونه ای دل نشین، و جدال - چنان که در «مفردات» آمده - عبارت است از گفت و گو بر سیل منازعه و غلبه یافتن بر خصم.

(3) تأمل در معانی یادشده، بیانگر این مطلب است که «حکمت»، دلیلی است که به گونه ای استوار و تردیدناپذیر و دور از ابهام، حق را افاده می کند؛ و «موعظه» سخنان پندآموزی است که چون بیانگر مصالح و مفاسد، و سود و زیان شنونده می باشد، موجب لینت نفس و رقت قلب او می گردد؛ و «جدال»، دلیلی است که هدف از به کارگیری آن افاده ی حق نیست؛ بلکه مقصود، غلبه یافتن بر رقیب در مباحثه و گفت و گوست و برای دست یافتن به این هدف، از قضایای مورد قبول عموم مردم یا آن چه مورد قبول خصم می باشد، استفاده می شود.

(4) بنابراین، اصطلاح حکمت، موعظه و جدال که در کلام الهی آمده است، بر اصطلاح برهان، خطابه و جدل در فن منطق منطبق می گردد.

(5) از آیه استفاده می شود که همه ی مصادیق روش حکمت و برهان نیکوست؛ ولی روش خطابه به دو قسم نیکو و غیر نیکو تقسیم می گردد، و تنها به کارگیری قسم نخست مطلوب است؛ و روش جدل دارای سه قسم غیر نیکو، نیکو و نیکوتر است، و تنها قسم اخیر مطلوب می باشد.

(6) در آیه، راجع به کاربرد روش های مزبور در دعوت به یکتاپرستی و این که روش های یادشده را در مورد چه کسانی باید به کار گرفت، سخنی نیامده است و ملاک در این باره، حسن تأثیر و دست یابی به مطلوب (آشکار شدن حق) می باشد. بر این اساس در برخی از موارد، استعمال همه ی طرق یادشده جایز خواهد بود و در مواردی، به کارگیری دو طریق و احياناً فقط به کارگیری يك طریق جایز می باشد.

(7) برخی گفته اند: «روش جدال به احسن، از طرق دعوت نبوده و غرض از آن، چیزی جز الزام و افهام نیست و به همین جهت در آیه، موعظه ی حسنه بر حکمت عطف گردیده؛ ولی در مورد جدال، سیاق آیه تغییر کرده و فعل و جمله ی «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» بر جمله ی «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» عطف گردیده است.» (1)

جدای از این روش ها، مرحوم مطهری کلام را به دو بخش نقلی و عقلی تقسیم می کند که خود به نوعی نمایانگر روش به کارگرفته در استنباط می باشد:

«علم کلام، در عین اینکه يك علم استدلالی و قیاسی است، از نظر مقدمات و مبادی ای که در استدلالیات خود به کار می برد، مشتمل بر دو بخش است: عقلی و نقلی. بخش عقلی کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است و اگر فرضاً به نقل استناد شود، به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است؛ مثل مسائل مربوط به توحید و نبوت و برخی از مسائل معاد. در این گونه مسائل، استناد به نقل - کتاب و سنت - کافی نیست؛ صرفاً از عقل باید استمداد شود. بخش نقلی کلام، مسائلی است که هر چند از اصول دین است و باید به آن ها مؤمن و معتقد بود، ولی - نظر به این که این مسائل فرع بر نبوت است، نه مقدم بر نبوت و نه عین آن - کافی است که از طریق

ص: 33

1- . سید محمد حسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 12، ترجمه ی محمد باقر موسوی، 1390.

وحی الهی یا سخن قطعی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مطلب اثبات شود؛ مثل مسائل مربوط به امامت (البته به عقیده شیعه که امامت را از اصول دین اسلام می داند)، و اکثر مسائل مربوط به معاد. (1)

البته همان گونه که شهید مطهری هم به درستی اشاره کرده است، تقسیم مباحث به دو بخش عقلی و نقلی به این معنی نیست که نباید از روش های نقلی در آموزه های عقلانی استفاده کرد و یا مباحث نقلی کلام را با دلایل عقلی بیان کرد؛ بلکه مراد، استفاده ی درست از روش های عقلی و نقلی در مباحث کلامی است.

با توجه به آن چه گفته شد، استفاده ی صرف از يك روش خاص در مباحث علم کلام، نه تنها مورد تأیید قرآن نیست، بلکه ماهیت علم کلام نیز چنین اقتضایی ندارد.

2-4 - مذاهب کلامی در اسلام

دین مبین اسلام در منطقه ای ظهور کرد که عقاید و باورهای مردم آن بسیار متنوع و گوناگون بود. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در توضیح اوضاع و احوال دوره ی جاهلیت می فرماید:

«... تا این که خداوند سبحان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را برانگیخت... و مردم در آن روز دارای مذاهب های متشتت و بدعت های زیاد و رویه های مختلف بودند. گروهی خداوند را به خلقش تشبیه می کردند؛ و برخی در اسم او تصرف می نمودند؛ و جمعی به غیر او اشاره می کردند؛ پس خداوند به وسیله ی آن حضرت، مردم را از گمراهی رهایی داد و به سبب او آنان را از نادانی نجات داد.» (2)

در چنین شرایطی، اسلام ظهور کرد و قرآن، نخستین متن کلامی است که به تبیین، استدلال و دفاع از آموزه های اعتقادی مسلمانان می پردازد. (3)

ص: 34

1- . مرتضی مطهری، «آشنایی با علوم اسلامی»، ج 2، ص 21.

2- . سیدرضی، «نهج البلاغه»، شرح فیض الاسلام، ج 1، ص 36؛ شرح ابن ابی الحدید، ج 1، ص 116.

3- . مرتضی مطهری، «مجموعه آثار»، ج 14، ص 453.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز از یک سو باید از آموزه های دینی در برابر مشرکان و ادیان دیگر مانند مسیحیت و یهود دفاع می نمود و از سوی دیگر، نومسلمانان را با مباحث علمی آشنا می کرد. مرحوم طبرسی به بسیاری از مناظرات پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با مجوس، یهودیان و مسیحیان اشاره کرده است.⁽¹⁾ با این حال، ویژگی این دوره، محوریت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و مقبولیت عام حضرت در میان مسلمانان بود؛ به گونه ای که شبهات و مشکلات مردم با مراجعه به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حل می شد و مسلمانان نیز چون به نبوت آن حضرت ایمان داشتند، سخنانش را به گوش جان می پذیرفتند. هم چنین مسلمانان به سبب نزول تدریجی اسلام و معارف آن، همواره چشم به آینده و آموزه های جدید اسلامی داشتند.

پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و گسترش جغرافیایی اسلام، مسلمانان با شرایط جدیدی روبه رو شدند. از یک سو باید مردمان سرزمین های جدید را که سال ها با فرهنگ و دین بومی خود خو گرفته بودند، با معارف اسلامی آشنا می کردند و از سوی دیگر، با شبهات و عقاید باطلی که به علت ارتباط فرهنگی با جوامع دیگر به جهان اسلام وارد می شد، مقابله می کردند.

هم چنین در دوره ی پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله جریان های انحرافی اعتقادی نیز جهان اسلام را از درون رنج می داد. فتنه های خوارج و مرجئه ماهیتی اعتقادی داشتند و مبارزه با این اندیشه های انحرافی نیاز به علم کلام را دوچندان می کرد. این عوامل سبب شد ضرورت پیدایش علم کلام، به ویژه کارکرد استدلالی و دفاعی آن، در میان مسلمانان به شدت احساس شود.

در این میان، نخستین شخصیتی که ضرورت علم کلام را احساس کرد، امیرالمؤمنین علی علیه السلام بود. بسیاری از فرازهای خطبه های آن حضرت، در زمینه ی توحید،

ص: 35

1- . احمدبن علی طبرسی، «الاحتجاج»، ج 1، ص 25 تا 37.

صفات، (1) جبر و اختیار، و دیگر آموزه های اعتقادی اسلامی است. (2) هم چنین مناظره های بسیاری میان حضرت و مخالفان ایشان انجام شده است. مناظره ها و گفت و گوهای حضرت در زمینه ی مسأله ی خلافت نیز شایسته ی توجه است. هم چنین در همان زمان، افرادی همانند ابن عباس، عبدالله بن عمر و بسیاری از صحابه، در برابر مخالفان به بحث و گفت و گوهای اعتقادی مشغول شدند؛ مباحثی که در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله سابقه نداشت و شرایط پیش آمده، صحابه و پس از ایشان، تابعین و تابعین تابعین را وامی داشت تا به این مباحث پردازند. بیهقی در کتاب «الاسماء والصفات» بسیاری از مناظره های صحابه و استدلال های کلامی آنان را آورده است. (3) هم چنین کتاب های بسیاری با عنوان ملل و نحل یا فرق و مذاهب، به جریان های موجود کلامی در سده های نخستین اسلامی اشاره کرده اند. (4) مباحثی همچون صفات و اسما، قضا و قدر، جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، دامنه ی نفوذ نقل و عقل، امامت و خلافت، و... از جمله مباحثی بودند که مسلمانان به طبع آزمایی در آن ها پرداختند و قرائت های مختلفی را شکل دادند. (5)

ص: 36

-
- 1- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 152.
 - 2- . در فصل های آینده، برخی از تبیین های کلامی امیرالمؤمنین علیه السلام بیان خواهد شد. برای نمونه، ر. ک: همین کتاب، فصل 2.
 - 3- . احمد بن حسین بیهقی، «الاسماء والصفات»، تعلیق محمد زاهد الکوثری.
 - 4- . در این زمینه، می توان به این کتاب ها اشاره کرد: ابوالحسن اشعری، «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین»؛ شیخ مفید، «اوائل المقالات»؛ ابن عبدالرحمن ملطی، «التبیه والرد علی اهل الاهواء والبدع»؛ عبدالقاهر بغدادی، «الفرق بین الفرق»؛ طاهر بن محمد اسفراینی، «التبصیر فی الدین»؛ عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»؛ جعفر سبحانی، «بحوث فی الملل والنحل»؛ و...
 - 5- . برای آشنایی با کسانی که در سه سده ی نخستین اسلامی به مباحث کلامی روی آوردند، ر. ک: «بیان أن من السلف من اشتغل بعلم الکلام»، واقع در پایگاه اینترنتی http://www.sunna.info/books/ilm_al_kalam_sunna_8.

با توجه به آن چه گفته شد، علم کلام پیشینه ای به بلندای تاریخ اسلام دارد و هرگز نمی توان دوره ای را یافت که مسلمانان به این علم پرداخته باشند. به همین دلیل، همان گونه که مذاهب اسلامی از نظر فقهی به فرقه های مختلفی مانند حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی و شیعه تقسیم می شوند، از نظر کلامی نیز مکاتب مختلفی وجود دارد. مذاهب کلامی در جهان سنی، به مکاتب اعتزال، اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه، طحاویه، و جریان های معاصر مانند نواشعریان و نومعتزلیان تقسیم می شوند. مکتب کلامی شیعیان نیز به امامیه یا عدلیه معروف است که دو فرقه ی زیدیه و اسماعیلیه نیز به آن انتساب دارند.⁽¹⁾

3-4- علم کلام و وهابیت

در حالی که علم کلام یکی از باسابقه ترین علوم اسلامی است، وهابیان به شدت با آن مخالفند و آن را محکوم می کنند. دشمنی و مخالفت وهابیان با علم کلام، ریشه در اندیشه های روش شناختی و معرفت شناسی آنان دارد. مهم ترین عاملی که آنان را به مخالفت با علم کلام کشاند، نقل گرایی در حوزه ی روش شناسی، و حدیث گرایی در حوزه ی معرفت شناسی بود.⁽²⁾ به عبارت دیگر، عقل بااین که یکی از روش های اصلی در علم کلام است، در اندیشه ی وهابی اعتبار ندارد و به همین دلیل، علم کلام نیز پیرو ماهیت عقلانی آن، نزد وهابیت نکوهش می شود.

ص: 37

-
- 1- . برای آشنایی آسان با مذاهب کلامی، ر. ک: جعفر سبحانی، «بحوث فی الملل والنحل، دراسة مقارنة فی المذاهب الاسلامی»؛ رضا برنجکار، «آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی»؛ و علی ربانی گلپایگانی، «فرق و مذاهب کلامی».
 - 2- . مبانی فکری سلفیه و وهابیت، در جلد یک همین کتاب - تبارشناسی - ص 41 تا 55، به تفصیل بررسی شده است.

ریشه‌ی مخالفت با علم کلام، به دوران اهل حدیث باز می‌گردد. گزاره‌هایی در مخالفت با علم کلام به احمدبن حنبل نسبت داده می‌شود که بیش تر ناظر به جدال‌های میان معتزله و اهل حدیث است.⁽¹⁾

ابن تیمیه نیز متکلمان را متهم می‌کند که قول خَلْف را بر قول سلف برگزیده‌اند و این امر موجب نادانی دوچندان آنان شده است؛⁽²⁾ غافل از این که خود سلف نیز با توجه به شرایط زمان خود، به علم کلام روی آوردند. وی می‌گوید:

«حیران‌ترین مردم در هنگام مرگ، اصحاب کلام هستند و...»⁽³⁾

این در حالی است که در جهان اسلام اندیشمندان بزرگ کلامی بسیاری ظهور کرده‌اند. ابوالحسن اشعری کتابی با عنوان «استحسان الخوض فی علم الکلام»⁽⁴⁾ دارد و کتاب «اللمع»⁽⁵⁾ او سرشار از استدلال‌های کلامی و عقلی است؛ و تقریباً تمامی اهل سنت، پیرو مذهب اشعری‌اند. پس از اشعری، ابومنصور ماتریدی و ابوجعفر طحاوی گام‌های بلندتری در تعدیل دیدگاه اشعری، و عقلانی کردن عقاید برداشتند.

در این میان، ابن حنبل هم که مخالف با کلام بود، خود به نوعی درگیر مباحث کلامی شد؛ برای نمونه، کتاب‌های او با عنوان‌های «الرد علی الزنادقة والجهمیه» و «السنة» ماهیتی کلامی دارند؛ همچنین کتاب «الفقه الاکبر» ابوحنیفه، کتابی کلامی است که شرح‌های بسیاری بر آن نوشته شده است. از شافعی نیز کتابی با عنوان «الرد علی اهل

ص: 38

1- . برای آگاهی بیش تر، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، سلفی‌گری و وهابیت تبارشناسی، ص 169 تا 171. در جلد نخست گفته شد: شواهد بسیاری هست که احمدبن حنبل به مباحث کلامی پرداخته است و این موضوع، مخالف با چیزی است که به وی نسبت داده می‌شود.

2- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «رسائل حمویه»، ص 4 و 5.

3- . همان، ص 7.

4- . ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، «رسالة استحان الخوض فی علم الکلام».

5- . ابوالحسن الاشعری، «اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع».

الاهواء» نام برده شده که به دست ما نرسیده است. (1) حتی بغدادی، ابوحنیفه و شافعی را نخستین متکلمان از میان فقیهان می داند. (2) به نظر می رسد، هم عصری افرادی مانند ابن حنبل با جریان های افراطی معتزله سبب موضع گیری های آنان در برابر متکلمان شده باشد. گروهی از پیروان احمد بن حنبل، در سده های بعد نماینده ی چنین دیدگاهی شدند. در همین راستا، ابن قدامه ی حنبلی کتابی با نام «رسالة فی تحریم النظر فی علم الکلام» نگاشته است. (3) این گروه، تقلید در اصول اعتقادات را نیز جایز می دانستند.

امام الحرمین جوینی می گوید:

«کسی در میان مسلمانان قائل به تقلید نیست؛ به جز حنابله». (4)

امروزه وهابیان مهم ترین نماینده ی جریان نقل گرا، و در نتیجه، مخالف علم کلام هستند. محمد بن عبدالوهاب در خصوص تکفیر متکلمان ادعای اجماع می کند (5) و این قول را به ذهبی، دارقطنی و بیهقی نسبت می دهد؛ در حالی که چنین نسبتی باطل است و ایشان خود از متکلمان بزرگ هستند. ذهبی در کتاب «النبلاء» شرح حال بسیاری از متکلمان را آورده و هیچ یک را تکفیر نکرده است؛ هرچند با توجه به دیدگاه های خود، به نقد برخی از اندیشه های آنان پرداخته است.

وهابیان هرگونه رأی و نظر را در مسائل اعتقادی حرام می دانند و در تفسیر متون دینی، به ظواهر کتاب و سنت و عمل صحابه بسنده می کنند و حتی پرسش درباره ی

ص: 39

1- . عبدالقاهر بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 262.

2- . همان، ص 363.

3- . البته باید به این نکته نیز توجه داشت که پیروان مکتب حنبلی، به سبب مبانی خاص خود، کم تر از پیروان دیگر مذاهب اسلامی هستند؛ وهابیان نیز هرچند خود را حنبلی می خوانند، با اندیشه ی حنابله فاصله ی بسیاری دارند.

4- . امام الحرمین جوینی، «الارشاد الی قواطع الادلة»، ص 25.

5- . گردآوری عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، «الدرر السنیه»، ج 1، ص 53.

مسائل اعتقادی را بدعت می‌شمارند. بیش‌ترین تلاش آنان تدوین احادیث مربوط به مسائل اعتقادی، تبویب آن‌ها، شرح واژه‌های مشکل و ذکر سند آن‌ها می‌باشد. (1)

چنان‌که گفته شد، این اندیشه در نقل‌گرای آن‌ها ریشه دارد. نقل‌گرایی نیز سلف‌گرایی ایشان را به دنبال دارد. به عقیده‌ی آنان، از آن‌جا که فهم سلف بهتر از فهم ماست، آن‌ها دین را از ما بهتر فهمیده‌اند و ما باید گام به گام به دنبال آن‌ها باشیم؛ هرچا آنان سکوت کرده‌اند، ما نیز باید سکوت کنیم. به عبارت دیگر، گویا آنان سلف را یکی از منابع تشریح می‌دانند و بر این باورند که سلف هرگز در علم کلام وارد نشده است و ما نیز نباید وارد شویم؛ اما از این نکته غافلند که اولاً صحابه و تابعین، خود به مباحث کلامی پرداخته‌اند؛ ثانیاً مباحث کلامی با توجه به شبهاتی که در زمان‌های بعد وارد اسلام شد، تطور یافت و با توجه به بحران‌های به وجودآمده رشد کرد؛ چنان‌که حتی افرادی همانند احمدبن حنبل نیز ناگزیر به نظریه پردازی در این زمینه شدند. به گفته‌ی شیخ محمد کوثری، علم کلام در پی تغییر اصول عقاید مسلمانان نیست؛ بلکه آن‌چه تغییر کرده است، روش‌های دفاع از اسلام است که متناسب با دشمنان و شبهات جدید است. (2)

نکته‌ی دیگر این‌که صحابه، تابعین و تابعین تابعین - که وهابیان معتقدند در سه قرن نخست اسلامی می‌زیسته‌اند - دیدگاه‌های مختلفی داشتند؛ بنابراین، تمسک به سلف، با توجه به اختلافات و تنوع دیدگاه‌های ایشان در ابعاد مختلف، چه‌گونه ممکن است؟ سلف بر اساس احساس تکلیف و وظیفه، و متناسب با فضای اعتقادی و دینی خود به استدلال و دفاع، و پاسخ به شبهات پرداختند؛ امروزه نیز عالمان دین چنین رسالتی برعهده دارند. (3)

ص: 40

1- . محمد محمود کالو، «مناهج البحث عند علماء الکلام قديماً وحديثاً»، موجود در پایگاه اینترنتی: www.muhammdkalo.jeeran.com

2- . محمد زاهد الکوثری، «بیان زغل العلم والطلب»، ص 22.

3- . برای آشنایی با مفاهیم سلف، سلفی و سلفی‌گری، و نیز دیدگاه‌های آنان، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، بخش اول: سلفی‌گری.

این در حالی است که صالح بن فوزان، از علمای هیأت‌الکبار العلمای عربستان، علم کلام را زاینده‌ی قرون متأخره می‌شمارد و می‌گوید: اصلاً کلام در زمان قرون اولیه (سلف) وجود نداشته است. (1) وی فتوای تحریم علم کلام را - که در حقیقت، علم عقاید است - صادر می‌کند. (2)

هم‌چنین خود سلفی‌ها، با وجود اعتقاد به حرمت ورود به علم کلام، در این حوزه وارد شده‌اند. دیدگاه‌های محمدبن عبدالوهاب در کتاب «کشف الشبهات» و «رسالة التوحید»، و استنتاج‌های وی، رنگی کاملاً کلامی دارد. شروحنی که بر کتاب‌های وی نگاشته شده است و توضیحات و تقسیماتی که پیرامون مبانی اعتقادی و هابیت ارائه شده و اساساً اندیشه‌ی نو و بدعت‌آمیزی که وهابیت شکل داده است، همه رنگی کلامی دارد. به گفته‌ی قرضاوی:

«این گروه، منکر علم کلام و مجادلات آن هستند؛ درحالی که با گفته‌های خود، علم کلام جدیدی را دامن می‌زنند.» (3)

احتمال دیگری که وجود دارد، عدم فهم آنان درباره‌ی ماهیت کلام است؛ چنان‌که از برخی منابع آنان استفاده می‌شود. به گمان گروهی از وهابیان، علم کلام، صرفاً استدلال‌های عقلی را هرچند با کتاب و سنت مخالف باشد، دربرمی‌گیرد؛ (4) درحالی که گفته شد، علم کلام هرگز تک‌روشی نیست و از روش‌های مختلف برای اثبات گزاره‌های دینی استفاده می‌کند و رسالت سنگین دفاع از عقاید و پاسخ به شبهات را بر عهده دارد.

ص: 41

1- . صالح بن فوزان، فایل صوتی در پایگاه اینترنتی رسمی وی: www.alfawzan.ws/node/3731.

2- . مرکز الفتوی، اسلام وب، www.islamweb.net، شماره‌ی فتوا: 12103.

3- . یوسف قرضاوی، «الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم»، ص 77.

4- . ابواسماعیل عبدالله بن محمد الانصاری الهروی، «علم العقائد القائم على الادلة العقلية فقط: ذم الکلام واهله».

هم چنین آنان، گاه علم کلام را مترادف فلسفه می دانند و از آن جاکه به شدت با فلسفه مخالفند، علم کلام را نیز نکوهش می کنند؛ در حالی که میان فلسفه و علم کلام، تفاوت های بنیادین وجود دارد.

باین حال، هرگز نباید فراموش کرد که در جهان اسلام، صرفاً سلفیان افراطی هستند که با علم کلام و مباحث اعتقادی مخالفند و دیگر مسلمانان در مقابله با شبهات و دفاع از دین و تبیین آموزه های آن، از این علم بهره می برند. افرادی همانند «باقلانی»، «قاضی ایجی»، «ابن فورک»، «خواجه نصیرالدین طوسی» و «شیخ مفید» از چهره های شناخته شده در این عرصه هستند. (1)

از سوی دیگر، خروج عقل از حوزه ی عقاید و معارف کلامی، سبب می شود که حتی فرد پژوهشگر نیز ایمان خود را بر یقینی جوشیده از عقلی که خداوند در نهاد انسان به ودیعت نهاده است، استوار نسازد. پی آمدهای ناگوار به کار نبردن عقل در مباحثی مانند صفات خبری، سبب می شود که خداوند تا حد يك جسم و موجود مادی تنزل یابد؛ در حالی که چنین وضعیتی با ساحت کبریایی حضرت حق کاملاً در تضاد است. (2) با این حال، ماهیت ادعاهای این مکتب، با وجود همه ی مخالفت های آن با علم کلام، رنگی کلامی دارد و ناگزیر باید در همین فضا به نقد و بررسی آن ها پرداخت.

ص: 42

1- . برای آشنایی با جایگاه علم کلام در میان اهل سنت، ر. ک: www.sunna.info/books/ilm-al-kalam.php.

2- . در فصل های آینده، مشبهه بودن و مجسمه بودن وهابیت - که ناشی از نگاه ظاهرگرایانه ی آن هاست - به تفصیل بررسی خواهد شد.

بخش اول: توحيد و شرك

اشاره

ص: 43

وهابیت با تغییر و تصرف در مفهوم کلیدی توحید، بسیاری از آموزه های اسلامی را نادرست می شمارد. قرائت افراطی و تحریف آمیز از توحید، موجب شده است که وهابیان تمامی مسلمانان را به دلیل اعتقاد به مسائلی مانند توسل، شفاعت و زیارت، مشرک بشمارند. هم چنین برخی از اعتقادات آنان در این حوزه، که ریشه در ظاهرگرایی ایشان دارد، سبب شده است راه تاریک تجسیم و تشبیه خداوند به موجودات مادی را درپیش گیرند و حتی کسانی را که قائل به تأویل در صفات خبری هستند، کافر قلمداد کنند. از این رو برای شناخت عقاید وهابیت و مرزهای آن با اندیشه ی مسلمانان، ناگزیر باید سخن را از مهم ترین رکن اسلام که همان توحید است، آغاز کرد. در این فصل و چند فصل آینده، ابتدا پیرامون مفهوم و انواع توحید سخن گفته، سپس قرائت بدعت آمیز وهابیت از توحید و شرک بررسی و نقد خواهد شد.

ص: 45

برای فهم مفهوم توحید در اندیشه‌ی وهابی، ناگزیر باید ابتدا توحید و ابعاد مختلف آن از نگاه مذاهب اسلامی تبیین شود؛ زیرا در سایه‌ی مقایسه‌ی این آموزه در اندیشه‌ی اسلامی و وهابیت، می‌توان به تصویر روشنی از تضادهای بنیادین قرائت وهابی با قرائت اسلامی دست یافت. از این رو، نخست به تفصیل دیدگاه مذاهب اسلامی درباره‌ی توحید و ابعاد آن تبیین می‌گردد و سپس قرائت وهابی بررسی و نقد خواهد شد.

2 - توحید در لغت و اصطلاح

واژه‌ی «توحید»، مصدرِ باب «تفعیل» به معنی یگانه دانستن به کار رفته است؛ به گونه‌ای که در مفهوم آن، انفراد و یگانگی لحاظ شده است. ریشه‌ی توحید، «وَحَدَّ» است و «وحدت» از آن مشتق می‌شود و به معنی انفراد است؛ از این رو، «واحد» به چیزی گفته می‌شود که جزء ندارد (1) و با توجه به همین معنی، توحید، یعنی تنها قرار دادن (2).

توحید در اصطلاح به معنی «ایمان بالله وحده لا شریک له» است؛ بنابراین توحید همان اعتقاد به یگانگی خدای تعالی است.

ص: 49

1- . ابی القاسم حسین محمد، «مفردات راغب»، ج 1، ص 667.

2- . مرتضی زبیدی، «تاج العروس من جواهر القاموس»، ج 7، ص 276.

لغت توحید و مشتقاتش، مانند مُوَحَّد و مُتَّوَحَّد، در قرآن نیامده است؛ اما مشتقاتی مانند أَحَد و وَاحِد، چندین بار و بیش تر درباره ی خدا به کار رفته است؛ مثلاً «وَاحِدَةً» 6 بار و فقط درباره ی خدا به کار رفته است؛ «وَاحِد» 30 بار آمده که 23 بار به صورت وصف برای خدا ذکر شده است؛ و «أَحَد» 53 بار آمده، که تنها دو مورد آن درباره ی خداست. (1)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام زیباترین تعبیر را درباره ی معنی یگانگی خداوند دارد. در جنگ جمل، فردی از آن حضرت پیرامون مفهوم یکی بودن خداوند پرسید. یاران حضرت برآشفتنند که در معرکه ی جنگ چه جای این پرسش است. حضرت یاران را آرام فرمود و به دلیل اهمیت موضوع، چنین پاسخ داد:

«گفتن این که «خداوند واحد است»، بر چهار گونه است که دو گونه ی آن غلط، و دو وجه دیگرش صحیح است. آن دو گونه ای که جایز نیست بر خدا اطلاق شود، یکی این است که کسی بگوید: خدا واحد است؛ و مقصودش از واحد، واحد عددی باشد و این صحیح نیست؛ زیرا چیزی که دوم برایش نیست، داخل در اعداد نمی شود؛ و لذا می بینید که قرآن مجید گویندگان «ثالث ثلاثه» را کافر خوانده است. دیگر این که کسی بگوید: خدا یکی از همین مردم است و مرادش این باشد که خداوند نوعی از این جنس است؛ این نیز باطل است؛ چون خدا را به خلق تشبیه کرده است و پروردگار ما بزرگ تر از آن است که برای او شبیهی باشد؛ اما آن دو گونه یگانگی که برای خدا ثابت است، یکی این است که کسی بگوید: خدا واحد است و در اشیاء عالم مانندی ندارد و این درست است؛ چون پروردگار همین طور است؛ دیگر این که گفته شود خداوند، احدی المعنی است؛ یعنی نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم، قابل هیچ گونه انقسامی نیست؛ این هم درست است؛ زیرا خداوند ما همین طور است.» (2)

ص: 50

1- . محمد فؤاد عبدالباقی، «المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم»، ذیل کلمه ی «واحد» و «احد»، ص 745.

2- . شیخ صدوق، «معانی الاخبار»، ص 97.

پس بنا بر فرمایش امیرالمؤمنین علی علیه السلام، برای واحد چهار معنی متصور است: واحد عددی؛ واحد نوعی؛ واحد به معنی بی نظیر؛ واحد به معنی تجزیه ناپذیر. دو معنی نخست، درباره ی ذات حق درست نیست؛ زیرا خداوند، نه تکثر و تعدد می پذیرد و نه هم جنس و هم نوع دارد؛ اما دو معنی دیگر - بی نظیر و تجزیه ناپذیر بودن - برای خداوند قابل اثبات است.

3 - جایگاه توحید در آموزه های اسلامی

هیچ يك از آموزه های اسلامی، از نظر اهمیت به توحید نمی رسد. نخستین گام ورود به آیین زندگی بخش اسلام، شهادت به یگانگی خداوند است:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ...»؛⁽¹⁾ «اساس دین، شناخت خداوند است و کمال شناخت او، تصدیق وجود اوست، و کمال تصدیق وجود او، یکتا و یگانه دانستن اوست...»

به همین سبب توحید، مرز ورود به اسلام شمرده شده و از اسلام، به آیین یکتاپرستی و توحیدی تعبیر می شود. از سوی دیگر، شرك گناهی نابخشودنی است و کسی که مرتکب شرك و دوگانه پرستی شود، از دایره ی اسلام خارج است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» ؛ (نساء/ 48)

«خداوند [هرگز] شرك را نمی بخشد! و پایین تر از آن را برای هر کس [بخواهد و شایسته بدانند] می بخشد. و آن کسی که برای خدا شریکی قرار دهد، گناه بزرگی مرتکب شده است.»

«وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/ 65)

ص: 51

1- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 1، ص 39.

«به تو و همه ی پیامبران پیشین وحی شده که اگر مشرک شوی، تمام اعمالت تباه می شود و از زیان کاران خواهی بود».

قرآن مجید در بسیاری از آیات شریف، به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم به اثبات و تبیین وحدانیت خداوند پرداخته است:

«هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص / 70)

«و او خدایی است که معبودی جز او نیست؛ ستایش برای اوست، در این جهان و در جهان دیگر؛ حاکمیت [نیز] از آن اوست، و همه ی شما به سوی او بازگردانده می شوید.»

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...»؛ (آل عمران / 18) [\(1\)](#)

«خداوند، [با ایجاد نظام واحد جهان هستی] گواهی می دهد که معبودی جز او نیست».

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؛ (اخلاص / 1)

«بگو! خدا یکی است».

«إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ»؛ (صافات / 4) [\(2\)](#)

«بی شک خدای شما یکی است».

«... يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»؛ (اعراف / 59) [\(3\)](#)

«ای قوم من! [تنها] خداوند یگانه را پرستش کنید، که معبودی جز او برای شما نیست».

با نگاهی به آیات قرآنی می بینیم که دعوت به توحید، نه تنها مهم ترین رکن دین مبین اسلام است؛ بلکه همه ی پیامبران الهی، در طول تاریخ همواره در نخستین گام، مردم را به توحید فراخوانده اند:

ص: 52

1- . و نیز نساء/ 87؛ قصص / 70؛ دخان / 8؛ و...

2- . و نیز انعام / 19؛ و نحل / 2.

3- . و نیز بقره / 132؛ و مائده / 72.

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»؛ (انبیاء/ 25)

«ما پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر این که به او وحی کردیم که: معبودی جز من نیست، پس تنها مرا پرستش کنید».

هم چنین خداوند متعال پایه و اساس گفت وگو با ادیان دیگر را توحید می شمارد:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»؛ (آل عمران/ 64)

«بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است، که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم، و بعضی از ما، بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - به خدایی نپذیرد. هرگاه [از این دعوت] سر باز زنند، بگوید: گواه باشید که ما مسلمانیم.»

وجود خدا و مفهوم توحید، در آموزه های اسلامی امری کاملاً بدیهی شمرده می شود. به همین دلیل، استدلال ها و برهان هایی که برای اثبات توحید ارائه می شود، تنها به علت توجه انسان به این اصل مهم و فراموش نکردن آن است. توحید، امری فطری است و به همین سبب روح تعالیم پیامبران درباره ی اصول دین، همان توجه دادن به فطرت انسانی است؛ نه تعلیم اصول:

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»؛ (غاشیة/ 21)

«ای پیامبر! یادآوری کن؛ که تو یادآور هستی».

بنا به گفته ی بزرگان دین، همانند امام باقر و امام صادق علیهما السلام، انسان بر اساس فطرت توحید آفریده شده است. (1)

قرآن حتی تردید در وجود خالق یکتا را بی معنی می داند:

«فَالْتَّ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»؛ (ابراهیم/ 10)

ص: 53

«رسولان آن ها گفتند: آیا در خدا شك است؟! خدایی که آسمان ها و زمین را آفریده...؟»

از نظر قرآن، خداوند فطرت توحیدی را در دل ها مستقر کرده است؛ از این رو رابطه ی توحید با قلب انسان، رابطه ی عرض و معروض نیست؛ بلکه قلب انسان، عارف و موحد آفریده شده است؛ به گونه ای که اگر عرفان و توحید از او زدوده شود، حقیقت قلب آدمی عوض می شود و از مقام انسانیت تنزل می یابد. بر همین اساس، خداوند در توصیف کافران می فرماید:

«... إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/ 44)

«... آنان فقط همچون چهارپایانند؛ بلکه گمراه ترند.»

4 - توحید و فطرت

شکی نیست که توحید در وجود انسان ریشه دارد و گرایش به آن در قلب انسان به ودیعت گذاشته شده است. البته چنین امری تنها به انسان اختصاص ندارد؛ بلکه بنا به فرموده ی قرآن، تمامی موجودات، در مسیر خود به سوی خداوند سیر می کنند. همه ی آیاتی که به تسبیح موجودات، آسمان و زمین، و... اشاره دارند، نشانگر میل و گرایش هستی به توحید باری تعالی است:

«أَفَعَيِّرْ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ»؛ (آل عمران/ 83)

«آیا یهودیان و مسیحیان آیینی غیر از آیین خدا را می جویند که در برابر خدا تسلیم نمی شوند و آیین تو را تأیید نمی کنند؟ در حالی که همه ی کسانی که در آسمان ها و زمین اند، خواه ناخواه در برابر او تسلیم شده اند. راستی چه گونه از آیین خدا روی برمی تابند، با این که سرانجام به سوی او بازگردانده می شوند؟»

آیات قرآن همه ی آسمان و زمین و موجودات آن را در حال تسبیح و تنزیه خدا معرفی می کند و این امر نشانگر حرکت ذاتی عالم آفرینش به سوی خداست. بسیاری از

آیات با واژگانی همچون «یسبح»، «تسبیح»، «یسجد» و... به این واقعیت اشاره دارند. از جمله:

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»؛ (اسراء/ 44)

«آسمان های هفت گانه و زمین و هر که در آن هاست، او را تسبیح می گویند و هیچ چیزی نیست، مگر این که خدا را همراه با ستایش او تسبیح می گوید؛ ولی شما تسبیح آن ها را در نمی یابید. به راستی که خدا در کیفر منکران بردبار، و برای توبه کنندگان آمرزگار است.»

انسان نیز از سیر عالم هستی مستثنا نیست و در ذات او گرایش به توحید و یکتاپرستی به ودیعت نهاده شده است. به فرموده ی قرآن، خداوند متعال پیش از آفرینش انسان از او پیمان گرفته است که به پروردگاری خداوند شهادت دهد و انسان نیز بدان شهادت داده است:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»؛ (اعراف/ 172)

«و یادآور زمانی را که پروردگارت از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریه ی آنان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا؛ تویی پروردگار ما و ما حقیقتی جز این که مملوک تو باشیم، نداریم؛ ما این را دیده ایم و بر آن گواهییم. چنین کردیم تا روز قیامت نگوئید ما از این حقیقت بی خبر بودیم.»

این آیه ی شریفه که به آیه ی میثاق معروف است، نشانگر اقرار انسان به ربوبیت و الوهیت خداوند است. از سوی دیگر، گرایش به خدا و توحید، در وجود انسان امری فطری و ذاتی است:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (روم/ 30)

«حال که روشن شد آفرینش و تدبیر در اختیار خداوند است و او هیچ گونه شریکی ندارد و کسانی که از وی روی گردانده اند، در قیامت راه نجاتی ندارند، پس روی خود را به سوی این دین [تسلیم خدا بودن] بگردان و بی آن که به راست یا چپ گرایش یابی، تنها به آن چشم بدوز. بر این دین پایدار باش؛ دینی که فطرت خدادادی تو را به آن گرایش می دهد؛ همان فطرتی که خداوند همه ی انسان ها را بر آن آفریده است. آفرینش خدا دگرگونی ندارد و با اختلاف افراد، زمان ها و مکان ها، تغییر و تبدیل نمی پذیرد. این است دین استوار؛ ولی بیش تر مردم نمی دانند».

حال اگر توحید با فطرت و ذات انسان سازگاری دارد، چه گونه است که شرك و مظاهر آن، دل های بسیاری از انسان ها را فرامی گیرد؟ این پرسش در فصل بعد (مفهوم و مراحل شرك) پاسخ داده خواهد شد.

5 - توحید نظری و توحید عملی

اشاره

تقسیمات متعددی برای توحید برشمرده اند. مفهوم توحید در سطح کلان، به دو شاخه ی اصلی نظری و عملی تقسیم می شود. توحید نظری در حوزه ی شناخت خداست و انسان در این مرحله، خدا و ویژگی های او را می شناسد؛ اما توحید عملی همان گونه که از نامش پیداست، به حوزه ی عمل انسان بازمی گردد؛ به این معنی که انسان در مقام عمل نیز باید موحد بوده و اعمالش رنگ توحیدی داشته باشد. استاد شهید مطهری در تعریف این دو نوع توحید می گوید:

«در اسلام دو توحید وجود دارد: نظری و عملی؛ توحید نظری مربوط به عالم شناخت و اندیشه است؛ یعنی خدا را به یگانگی شناختن؛ و توحید عملی یعنی خود را در عمل یگانه و يك جهت و در جهت ذات یگانه ساختن. به عبارت دیگر، توحید نظری یعنی شناخت یگانه بودن خدا؛ و توحید عملی یعنی یگانه شدن انسان.»⁽¹⁾

ص: 56

1- . مرتضی مطهری، «آشنایی با قرآن»، ج 2، ص 100.

وی به درستی اشاره می کند که چه گونه سوره ی حمد با وجود کوچکی، در بردارنده ی هر دو نوع توحید می باشد. از ابتدای سوره ی حمد تا آیه ی شریفه ی «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ، توحید نظری است که ویژگی ها و صفات الهی را بیان می کند؛ و از این آیه ی شریفه به بعد، به تشریح توحید عملی می پردازد. (1)

از سوی دیگر، توحید نظری از نظر رتبه، مقدم بر توحید عملی است؛ به این معنی که همواره شناخت، مقدم بر عمل است. انسان تا چیزی را نشناسد، نمی تواند در ارتباط با آن، تعامل مناسبی داشته باشد. اگر انسان شناخت مناسبی از ذات احدیت نداشته باشد، در حوزه ی توحید عملی به بی راهه می رود؛ بنابراین هنگامی که ذات خدا، عظمت و صفات وی، و حوزه ی قدرت و اقتدار او را شناخت، می تواند در تعامل با او، چنان که شایسته ی اوست عمل کند.

1 - 5 - اقسام توحید نظری

اشاره

توحید در حوزه ی شناخت (نظری)، خود به گونه های مختلفی تقسیم می شود و هر يك، متولی بخشی از معرفت الهی است. به همین دلیل، توحید نظری را به سه گونه ی ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم کرده اند.

1 - 1 - 5 - توحید ذاتی

فهم توحید ذاتی نخستین گام در توحید نظری است. توحید ذاتی از نظر رتبه بر دیگر اقسام توحید تقدم دارد؛ در این قسم، درباره ی یگانگی و یکتایی خداوند بحث می شود. معمولاً برای توحید ذاتی دو معنی لحاظ می شود:

ص: 57

(1) خدا یکی است و شبیه، مانند، همتا و جای گزین ندارد. آیه ی شریفه ی «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»، (اخلاص/ 4) به این معنی توحید ذاتی اشاره دارد. (2) ذات خداوند دارای اجزا نیست و از هرگونه کثرت و تعدد به دور است. آیه ی شریفه ی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، (اخلاص/ 1) به این معنی اشاره دارد.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز از میان چهار معنایی که ذکر فرمود، دو معنی آخر، یعنی بی نظیر بودن (یگانه بودن) و تجزیه ناپذیر بودن را در معنی توحید پذیرفت. با توجه به این تقسیم، برخی نفی ترکیب از خدا را با عنوان «توحید احدی»، و یکی بودن خداوند را با عنوان «توحید واحدی» نام برده اند. (1)

توحید ذاتی نخستین مرز میان مشرکان و مسلمانان است. هنگامی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مشرکان را به توحید فرامی خواند، مشرکان می گفتند:

«أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ»؛ (ص/ 5)

«آیا همه ی خدایان را يك خدا گردانیده است؟ سخن بسیار عجیبی است»

مشرکان، پیش از اسلام بتان بسیاری داشتند که آنان را در کنار خدا می پرستیدند و چنان که از آیات استفاده می شود، آنان را ند (مفرد انداد) می شمردند؛ به همین دلیل، هنگامی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به پیامبری رسید، نخستین پیام وی در کنار کوه صفا این بود:

«أدعوکم علی شهادة أن لا إله إلا الله و خلع الأنداد»؛ (2) «شما را به وحدانیت خدا می خوانم که بگوئید الهی غیر از الله نیست و الهه های غیر از خدا را کنار بگذارید».

ص: 58

1- . عبدالرسول عبودیت و مجتبی مصباح، «خداشناسی فلسفی»، ص 141.

2- . محمد باقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 18، ص 180؛ طبری در تفسیرش میگوید: «و حقيقة ما دعاهم اليه من توحيد الله و خلع الانداد و الاوثان» محمدبن جریر طبری، «تفسیر طبری جامع البیان عن تاویل القرآن»، ج 12، ص 300.

هم چنین عقیده ی تثلیث (سه خدایی) مسیحیان، با توحید ذاتی در تضاد است. آنان با اعتقاد به اقانیم سه گانه (اقنوم ذات، اقنوم کلمه، و اقنوم حیات - پدر، پسر و روح القدس -) از دایره ی توحید خارج شده اند. قرآن می فرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ»؛ (مائده/ 73)

«آنان که گفتند خدا سومی سه تاست، کافر شده اند؛ جز خدای یکتا خدایی نیست».

2 - 1 - 5 - توحید صفاتی

توحید صفاتی به شناخت ماهیت و کیفیت صفات و ویژگی های خداوند می پردازد. توحید صفاتی نیز در دو معنی تجلی می یابد:

(1) خداوند در صفات خود بی همتاست. برخی از صفاتی را که به خداوند نسبت می دهیم، مانند قدرت، علم و حیات، به موجودات دیگر مانند انسان نیز می توانیم نسبت دهیم. مراد از توحید صفاتی به معنی اول این است که اطلاق قدرت یا علم بر خدا، با آن چه بر بندگان اطلاق می شود، ذاتاً متفاوت است. به این معنی که علم و قدرت خدا اکتسابی نیست؛ بلکه منشأ تمامی این اوصاف، خود اوست؛ از سوی دیگر، در حالی که علم یا قدرت انسان پایانی دارد و محدود است، علم و قدرت خداوند متعال نهایی ندارد و بی پایان است. چنین مفهومی ملازم با واجب الوجود بودن خدا و ممکن الوجود بودن انسان است.

(2) صفات خداوند، عین ذات اوست. هرچند اوصاف از نظر مفهومی با یک دیگر تفاوت دارند، درباره ی خداوند از نظر مصداقی واحدند. به عبارت دیگر، صفات الهی عین ذات او هستند، نه زاید بر ذات وی. این امر درباره ی انسان مصداق پیدا نمی کند؛ چنان که انسان ابتدا عالم نیست و سپس عالم می شود؛ حیات ندارد و سپس زنده

می شود؛ و چون حیات عین ذات انسان نیست، از او جدا می شود؛ و این، همان مفهوم جدایی صفت از ذات است. (1)

3-1-5 - توحید افعالی و انواع آن

اشاره

توحید افعالی یعنی همه ی کارها در اراده و مشیت خداوند ریشه دارد و او فاعل همه ی افعال و امور است. برای درک بهتر مفهوم توحید افعالی، می توان آن را در دو معنی به کار برد: (1) خداوند متعال فاعل همه ی تحولات، کارها، نظام ها و... است. هرچند گاهی خلق و فاعلیت به دیگر موجودات نسبت داده می شود، اما در نهایت، سرمنشأ تمامی امور خداوند است. به عبارت دیگر، خداوند خالق همه ی افعال و نظام هستی است؛ چنان که در تسبیح مبارک نیز گفته می شود: «لا حول ولا قوة الا بالله». (2) خداوند در انجام همه ی افعال، واحد است و هیچ شریکی ندارد. اوست که «فعال ما یشاء» است. به عبارت دیگر، موجودات عالم چنان که در ذات خود، استقلال وجودی از خدا ندارند، در مقام تأثیر و علیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه، خداوند همان گونه که در ذات خود شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و تأثیر و فاعلیت خویش را از او دارد. (2) فیلسوفان از این بُعد توحید افعالی، با عنوان قاعدة «لا مؤثر فی الوجود الا الله» یاد می کنند. (3) امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز می فرماید:

ص: 60

1- . در فصل بعد، به تفصیل پیرامون عینیت و یا زاید بودن صفات بر ذات الهی در مکتب اهل بیت علیهم السلام و دیگر مذاهب اسلامی بحث خواهد شد.

2- . مرتضی مطهری، «مجموعه آثار»، ج 2، ص 103.

3- . ملاصدرا، «اسفار»، ج 2، ص 85؛ علامه طباطبایی، «نهاية الحكمة»، عنوان: لا مؤثر فی الوجود بحقیقة المعنی الا الله، فصل 8، ص 177.

«ولاشريك له اعانه على ابتداء عجائب الامور»؛(1) «خداوند شریکی ندارد که در آفرینش شگفتی های جهان او را یاری کرده باشد».

برای روشن تر شدن مفهوم توحید افعالی، می توان آن را به قسمت های دیگری تقسیم کرد:

1-3-1-5- توحید در آفرینش

خداوند، آفریدگار جهان و جهانیان است. در این زمینه آیات بسیاری وجود دارد؛ از جمله:

«اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»؛ (زمر/ 62)

«خداوند، آفریننده ی همه ی چیزهاست و او بر هر چیزی نگاهبان است».(2)

البته مراد از آفرینش در این جا، آفرینش حقیقی است؛ یعنی آفرینشی که مستقل و بدون کمک دیگران است. بنابراین امکان دارد که دیگران نیز چیزی را بسازند یا کاری را انجام دهند؛ اما همه ی این کارها، سرانجام به خداوند منتسب می شود و از او نشأت می گیرد. قدرت آفرینندگی را خداوند به موجودات بخشیده است. از این رو خداوند متعال خود را بهترین آفرینندگان در قرآن معرفی می کند:

«فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ (مؤمنون/ 14)

«پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!»

یعنی غیر از خداوند نیز آفرینندگانی همانند انسان ها هستند؛ اما او بهترین آنان است. به عبارت دیگر، آفرینندگی خدا، ذاتی است؛ ولی آفرینندگی دیگران، اکتسابی است.

ص: 61

1- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 91، ص 127.

2- . هم چنین این آیات نیز به توحید در آفرینش (خالقیت) اشاره دارند: رعد/ 16؛ غافر/ 62؛ فاطر/ 3؛ طه/ 50.

توحید در ربوبیت به معنی کارگزاری و کارگردانی خداوند است؛ بدین معنی که افزون بر آفرینندگی، تدبیر امور نظام آفرینش نیز تنها در دست خداوند قرار دارد. در میان جوامع مشرک گذشته، گروه‌هایی بوده‌اند که توحید در آفرینش داشته‌اند؛ اما در ربوبیت گرفتار شرک شده و به بی‌راهه رفتند. بسیاری از آنان معتقد بودند که خداوند، جهان را آفریده و سپس اداره و تدبیر آن را به دیگران و انبیا داده است؛ چنان که مشرکان عصر حضرت ابراهیم علیه السلام چنین دیدگاهی داشتند و خورشید، ماه و ستارگان را مدبر امور می‌دانستند و حضرت ابراهیم علیه السلام با دلیلی عقلی با آنان به مبارزه پرداخت. (1)

حضرت یوسف علیه السلام در واکنش به این اعتقاد می‌گوید:

«أَأَزَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف / 39)

«آیا پروردگاران پراکنده بهتر است، یا خدای یکتای غالب و قدرتمند؟»

هم‌چنین گروهی از مشرکان پیش از اسلام، بت‌های خود را مظاهر مختلفی از نیروهای طبیعی می‌دانستند و برای بهره‌مندی از آن نیروها و یا مصون ماندن از خطر و زیان‌شان، آن‌ها را می‌پرستیدند. چنان‌که «بعل» را مظهر روح، چشمه‌ها و آب‌های زیرزمینی می‌انگاشتند و...: (2)

«وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا»؛ (مریم / 81)

«غیر از خداوند، خدایان دیگری را برگزیدند تا مایه‌ی عزت آن‌ها باشند».

این در حالی است که افزون بر آفرینش، تدبیر و کارگردانی جهان نیز با خداوند متعال است:

«اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسَّسَ تَوَالِي عَالِي الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ»؛ (رعد / 2)

ص: 62

1- . انعام / 76 تا 78.

2- . محمد جواد باهنر و اکبر هاشمی رفسنجانی، «جهان در عصر بعثت»، ص 21.

«خداوند همان کسی است که آسمان ها را بدون ستون هایی که ببینید برافراشت؛ سپس بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را مسخر ساخت که هر کدام تا زمان معینی حرکت دارند. کار را او تدبیر می کند؛ آیات را برای شما تشریح می کند؛ باشد که به دیدار پروردگارتان یقین کنید».

3-3-1-5 - توحید در قانون گذاری

تنها، خداوند حق قانون گذاری دارد و دیگران در پرتو اجازه ی او می توانند چنین کاری کنند:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»؛ (یوسف/40)

«حکم تنها از آن خداوند است».

مراد از حاکمیت در این آیه، حاکمیت در بُعد تشریحی و قانون گذاری است؛ یعنی با توجه به این که قانون گذاری، ولایت بر مردم و تصرف در شؤون آن هاست، کسی جز خداوند حق قانون گذاری و تعیین حقوق و تکالیف دیگران را ندارد و آن چه انسان ها در عرصه ی قانون گذاری در مجالس شورا انجام می دهند، باید بر مبنای دستورهای الهی باشد:

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ (مائده/44)

«هرکس به احکام و قوانینی که خدا نازل کرده است، حکم نکند، کافر است».

4-3-1-5 - توحید در حاکمیت

تنها، خداوند شایسته ی فرمانروایی و حکومت است و بدون اجازه ی او هیچ کس حق تشکیل حکومت و حکم رانی ندارد:

«أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»؛ (بقره/107)

ص: 63

«آیا نمی دانی که حکومت آسمان ها و زمین از آن خداست و جز خدا سرپرست و یاور برای شما نیست».

پیامبران و امامان علیهم السلام نیز در راستای اجازه ی الهی، رهبران انسان هایند:

«قَالَ اللَّهُمَّ مَا لِكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ (آل عمران/ 26)

«بگو! بارالها مالک حکومت ها تویی؛ تو هستی که به هرکس بخواهی حکومت می بخشی و از هر کسی بخواهی، حکومت را می گیری؛ هرکس را بخواهی عزت می دهی و به هرکس بخواهی ذلت؛ تمام خوبی ها به دست توست؛ زیرا تو بر هر چیزی قادری».

2 - 5 - اقسام توحید عملی

اشاره

همان گونه که گفته شد، توحید عملی در رتبه ی پس از توحید نظری قرار دارد؛ یعنی انسان با توجه به شناختی که درباره ی باری تعالی پیدا می کند، اعمال و رفتار خود را با خالق خود همسو می سازد. برای شفاف شدن مفهوم توحید عملی، این نوع توحید را نیز می توان به اقسام زیر تقسیم کرد:

1 - 2 - 5 - توحید در عبادت

توحید در عبادت، یعنی این که پرستش مخصوص خداست و غیر او شایسته ی عبودیت نیست. توحید در عبادت یا همان توحید عبادی، بسیار مورد تأکید قرآن است؛ تا آن جا که خداوند در قرآن، هدف از ارسال پیامبران را دعوت به توحید عبادی بیان می کند:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ (نحل / 36)

«در هر امتی پیامبرانی را مبعوث کردیم تا مردم را به عبادت خدا و دوری از طاغوت دعوت کنند».

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛ (توبه/ 31)

«آنان دستور نداشتند جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، بپرستند؛ او پاک و منزه است از آن چه همتایش قرار می دهند».

از آن جا که اختلاف اصلی ما با وهابیت، در مفهوم و معنی توحید عبادی است، در جای خود به تفصیل پیرامون توحید عبادی توضیح داده خواهد شد.

2-2-5 - توحید در استعانت

یکی دیگر از جلوه های توحید عملی، توحید در استعانت و مدد جستن از خداست. تنها خداوند است که می تواند انسان را یاری کند و انسان نیز تنها باید از او یاری جوید:

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؛ (فاتحه/ 5)

«تنها تو را می پرستیم و از تو یاری می جوئیم.»

البته توسل به اولیای الهی، اگر به اذن خداوند باشد، با توحید در استعانت هیچ تضادی ندارد. در فصل های آینده، این مفهوم بیش تر بررسی خواهد شد.

3-2-5 - توحید در اطاعت

توحید در اطاعت یعنی این که انسان تنها از خداوند اطاعت کند و مطیع دستورهای او باشد:

«اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ» (اعراف/ 3)

«از چیزی که از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده، پیروی کنید! و از اولیا و معبودهای دیگر جز او، پیروی نکنید! اما کم تر متذکر می شوید!»

در این جا نیز اگر اطاعت از غیر، به اذن و اجازه ی خداوند باشد، چون در طول اطاعت الهی است، با توحید منافاتی ندارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛ (نساء/ 59)

«ای کسانی که ایمان آوردید از خدا و پیامبر و اولوالامر (اوصیای پیامبر) اطاعت کنید!»

البته درباره‌ی دو قسم اخیر توحید عملی، در بخش‌های آینده به تفصیل سخن گفته خواهد شد.

نکته‌ای که نباید فراموش کرد، این است که تقسیم توحید به انواع و اقسام یادشده فقط برای تبیین ابعاد و زوایای مختلف توحید بیان شده است؛ وگرنه توحید، همان یگانگی محض است که در تمامی ابعاد و زوایا فقط مخصوص خداست.

6 - توحید در مذاهب اسلامی

6 - توحید در مذاهب اسلامی (1)

در میان اصول اعتقادی اسلام، توحید مهم‌ترین اصل شمرده می‌شود و می‌تواند مبنای گفت‌وگو میان مذاهب اسلامی و نزدیکی آن‌ها به یک‌دیگر باشد. اصل مشترکی که تبلور جلوه‌ی محسوس آن، هر ساله در ایام حج کاملاً مشهود است. مسلمانان با مذاهب و قومیت‌های مختلف، از بیش از 57 کشور اسلامی، بر محور توحید گرد هم آمده، با کمال آرامش و به دور از هرگونه تنش، مراسم حج را به جا می‌آورند. این، نشانگر ظرفیت توحید در تعامل و گفت‌وگوی میان مذاهب اسلامی است.

نه تنها توحید کانون تقریب میان مذاهب اسلامی است، بلکه می‌تواند در گفت‌وگوی میان اسلام و دیگر ادیان نیز، نقطه‌ی آغازین باشد. (2)

البته هر یک از مذاهب اسلامی، با وجود پذیرش اصل توحید، بر حوزه‌ی خاصی از مباحث توحید تمرکز کرده‌اند. حوزه‌های خاص آنان نیز ریشه در روش استنباط و نظام فکری آن‌ها دارد.

ص: 66

1- . مباحث کلامی میان مذاهب اسلامی، بسیار است که در این مختصر، فقط به طور اجمال قرائت‌های مختلف مذاهب اسلامی پیرامون توحید می‌آید.

2- . «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً» (آل عمران/ 68)

معتزله (1)، بیش تر در مباحث اعتقادی، از جمله توحید، روش عقلی را برگزیدند و کوشیدند تا توحید و مباحث مربوط به آن را با عقل ثابت کنند. از نظر محتوا نیز معتزلیان بیش تر بر مباحث توحید صفاتی و عینیت صفات با ذات تأکید داشتند و به همین دلیل، قاضی عبدالجبار از دانشمندان معتزلی، توحید را به دو قسم ذاتی و صفاتی تقسیم می کند. (2)

در مقابل، اشعریان (3) که امروزه اندیشه ی آنان بر جهان سنی غالب است، روش نقل گرای را پذیرفتند؛ البته نه به آن شدتی که ابن حنبل به آن معتقد بود؛ همان گونه که گفته شد، کتاب «اللمع» ابوالحسن اشعری، کتابی کاملاً عقل گرایانه است؛ هر چند بیش تر به کتاب دیگر او، «الابانة عن اصول الديانة» که ماهیتی نقل گرایانه و نزدیک به دیدگاه های اهل حدیث دارد، توجه شده است. اشعریان در بحث محتوا، بیش تر بر توحید افعالی تأکید دارند. قرائت آنان از توحید افعالی بدین گونه است که خدا خالق افعال بندگان است و انسان در انجام افعال خود هیچ اختیاری ندارد. (4) این دیدگاه جبرگرایانه، که انسان در آن مجبور فرض شده است، افزون بر از میان بردن نظام سبب و مسبب، موجب می شود

ص: 67

1- . مکتب عقل گرای معتزله که واصل بن عطا (21 تا 110 ق/ 20 تا 107 ش) آغازگر آن بود، در طول تاریخ اسلام تأثیرات بسیاری بر اندیشه ی مسلمانان بر جای گذاشت و در دوره ی مأمون عباسی به اوج شکوفایی خود رسید؛ اما پس از غلبه ی اهل حدیث و مخالفت این جریان با معتزله و همراهی حکومت ها با اهل حدیث، مکتب معتزله رو به افول نهاد و بسیاری از آثار آن از میان رفت. آیت الله سبحانی در کتاب «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی» توضیحات گسترده ای پیرامون فراز و نشیب این جریان فکری ارائه کرده است. (ر. ک: جعفر سبحانی، «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی»، ج 2، مکتب اعتزال، ص 29 تا 54).

2- . قاضی عبدالجبار بن احمد، «شرح الاصول خمسة»، ص 128.

3- . مکتب اشعری، منتسب به ابوالحسن اشعری (260 تا 324 ق/ 252 تا 314 ش) است که به مکتب اهل حدیث نزدیک است و مسائلی همچون مغایرت صفات از ذات، و حسن و قبح شرعی در برابر حسن و قبح عقلی، از جمله دیدگاه های آن هاست. (ر. ک: محمدجواد مشکور، «فرهنگ فرق اسلامی»)

4- . ابوالحسن اشعری، «الابانة عن اصول الديانة»، ص 46.

انسان برای عملی که خود فاعل آن نیست و اختیاری در انجام آن ندارد، کیفر یا پاداش ببیند. این دیدگاه، هم از نظر معتزله و هم از نظر شیعه پذیرفته نیست.⁽¹⁾

اندیشه‌ی ماتریدی،⁽²⁾ در اصول و کلیات، نزدیک به اندیشه‌ی اشعری است؛ اما عقل‌گراتر از آن است و می‌توان آن را میانه‌ی اندیشه‌ی نقل‌گرای اشعری و عقل‌گرای معتزله شمرد.⁽³⁾ توحید، نزد ابومنصور ماتریدی اهمیت زیادی داشت و وی کتاب نسبتاً مفصلی با نام «التوحید» نگاشته است. وی در این کتاب، به صراحت بیان می‌کند که در اصول اعتقادات، تقلید جایز نیست.⁽⁴⁾

شیعه نیز در بحث توحید، دیدگاه‌های ویژه‌ی خود را دارد که مرحوم صدوق در کتاب «التوحید»، به تفصیل پیرامون آن سخن گفته است. شیعه، نه همانند معتزله کاملاً جانب عقل را گرفته و نقل را رها کرده است و نه همانند اشاعره و اهل حدیث، نقل‌گرای صرف است. شیعه در مباحث توحید، از یک سو قائل به عینیت صفات با ذات است و معتقد است که صفات الهی زاید بر ذات وی نیستند؛ و از سوی دیگر، در توحید افعالی نیز نه همانند معتزله قائل به تفویض کامل است و نه همانند اشاعره، قائل به جبر کامل؛ بلکه همان‌گونه که در روایات آمده، معتقد است:

«امر بین الامرین، لا جبر ولا تفویض».⁽⁵⁾

ص: 68

- 1- البته معتزلیان در توحید افعالی راه افراط را در پیش گرفتند؛ بدین معنی که انسان را کاملاً فاعل مختار تلقی کردند؛ و این درست نبود.
- 2- ابومنصور ماتریدی (250 تا 333 ق/ 243 تا 323 ش) اهل ماترید سمرقند است. پیروان مکتب کلامی ماتریدی، معمولاً از نظر فقهی حنفی هستند.
- 3- جعفر سبحانی، «بحوث فی الملل والنحل»، ج 3، ص 20.
- 4- ابومنصور ماتریدی، «التوحید»، ص 34.
- 5- در منابع شیعه، شبیه به این روایات بسیار وجود دارد. (ر. ک: مجلسی، «بحار الأنوار»، ج 5، ص 57؛ کلینی، «اصول کافی»، ج 1، باب الجبر والقدر؛ صدوق، «التوحید»، باب نفی الجبر والتفویض).

در این میان، سلفیان و وهابیان، برخلاف سه نحله‌ی گذشته، هرچند از توحید ربوبی (توحید در ذات) نام می‌برند، معنی اصلی توحید را صرفاً در توحید عبادی تفسیر می‌کنند؛ تا آن جاکه گویی توحید، مترادف با عبادت است. محمدبن عبدالوهاب در تعریف توحید می‌گوید:

«توحید، عبادت خداوند یکتاست»⁽¹⁾.

اما آن چه راه وهابیان را از دیگر فرقه‌های اسلامی جدا می‌کند، این واقعیت است که ایشان به بهانه‌ی قرائتی که از توحید دارند، همه‌ی مسلمانان را مشرک می‌شمارند:

«اعمالی را که مردم در کنار... رأس الحسین علیه السلام در مصر و یا کارهایی که بعضی حجاج نزد قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام می‌دهند، همگی عبادت غیر خدا به شمار می‌رود»⁽²⁾.

وهابیان در پی این قرائت، همانند خوارج که مسلمانان مخالف خود را مشرک و مهدور الدم می‌شمردند، همه‌ی مسلمانان را مشرک، و مال و جان و ناموس آنان را مباح شمردند.⁽³⁾

نوع دیگری از توحید که آنان ذکر می‌کنند، توحید اسما و صفات است. قرائت آنان از توحید اسما و صفات، پی‌آمد ناگواری برای آنان به دنبال دارد که همان مسأله‌ی تشبیه خداوند به مخلوقات، و بحث تجسیم است که در فصول آینده به تفصیل پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

ص: 69

1- . محمدبن عبدالوهاب، «رساله‌ی کشف الشبهات»، ص 14.

2- . ابن باز، «مجموعه فتاوا و المقالات متنوعه»، ج 2، ص 21.

3- . محمدبن عبدالوهاب، «رساله‌ی کشف الشبهات»، ص 16؛ پیرامون دیدگاه وهابیان درباره‌ی توحید و شرک، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

واژه ی شرك، در کنار واژه ی كفر، از مشهورترین و رایج ترین واژه هایی است که وهابیان به کار می برند. آنان با قرآنتی که از توحید ارائه می کنند، همه ی مسلمانان را مشرك می دانند؛ به همین سبب، هرگونه تجاوز و جنایت را برای دعوت مسلمانان به توحید و نجات آن ها از شرك توهمی خود، جایز می شمارند. به همین دلیل، آشنایی با مفهوم شرك و مراحل آن، پیش از نقد و ارزیابی توحید از دیدگاه وهابیت، ضروری است.

2 - شرك در لغت و اصطلاح

شرك در لغت به معنی قسمت و نصیب است. (1) به گفته ی ابن منظور: الشَّرْكَ و الشَّرْكَةُ به معنی مشارکت و شريك شدن دو یا چند نفر با يك ديگر است؛ «با وی مشارکت کردم، یعنی شريك او شدم». (2) ابن فارس نیز شرك را به معنی همکاری و مقارنت در کار یا چیزی گرفته است. (3)

با توجه به تعریف های لغوی، این واژه گاه به معنی شرکت در چیزی است؛ یعنی دو نفر صاحب چیزی باشند؛ چنان که خداوند می فرماید:

ص: 73

1- . ابن منظور، «لسان العرب»، حرف شین، ماده ی شرك، ج 4، ص 2248.

2- . «شركتُ فلاناً ای صرتُ شريكه»، همان.

3- . ابن فارس، «معجم مقاییس اللغه»، ج 3، ص 265، ماده ی شرك.

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (زمر/ 29)

«خداوند مردی را مثل زده است که چند مالک با او شریکند؛ مالکانی بدخو و ناسازگار که در کار او به نزاع و کشمکش می پردازند؛ و مردی که تنها در اختیار یک نفر و تسلیم اوست. [آن مرد نخست، مثل فردی است مشرک که خدایانی چند را که طبعاً باهم ناسازگارند می پرستد؛ یکی او را به کاری فرمان می دهد و دیگری او را از آن باز می دارد. و آن مرد دوم، مثل فردی است یکتاپرست که خدایی یگانه او را امر و نهی می کند.] آیا این دو مرد یکسان اند و حالتی برابر دارند؟ ستایش، همه از آن خداست؛ ولی بیش تر مردم نمی دانند».

هم چنین شرك گاه به معنی شراکت در فعل (عمل) است؛ بدین معنی که دو نفر در انجام کاری سهیم باشند؛ مانند این که دو فرد در ساختن عمارت یا بنایی با یک دیگر همکاری کنند. جمع شريك، شركاء یا اشراك است و همان گونه که گفته شد، به معنی سهیم شدن فرد در چیزی است. (1)

شرك در اصطلاح، به معنی همتا و شريك قرار دادن برای خداست؛ بدین معنی که چیزهای دیگر - اعم از بت، افراد و نیروهای طبیعی - در شئون خداوندی، اعم از نظری و عملی، شريك و همتای خداوند قرار داده شوند.

همان گونه که در فصل های گذشته گفته شد، قلب انسان، موحد آفریده شده و شرك عرضی است که بر اثر عدم شناخت و فراموشی بر قلب انسان عارض می شود. (2)

از آن جا که یکی از راه های شناخت چیزی، معرفی آن به وسیله ی ضد آن است، (3) قرآن نیز در بسیاری از آیات به ابعاد، زمینه ها و پی آمدهای شرك اشاره می کند تا مفهوم توحید در حوزه های مختلف، بیش از پیش روشن شود.

ص: 74

1- . الجوهري، «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربيه»، ج 4، ص 1593 و 1594.

2- . همین کتاب، فصل 2.

3- . تعرف الاشياء باضدادها.

نخستین مفهومی که پیامبران مردم را به آن دعوت کرده اند، توحید است. ادیان الهی آمده اند تا مردم را از شرك به خدا بازدارند. به همین سبب، شرك در قرآن ستمی بزرگ و نابخشودنی به شمار رفته است. لقمان در نصایح خود به فرزندش، می گوید:

«يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»؛ (لقمان/ 13)

«فرزندم! به خدا شرك نوز، که به یقین شرك ستمی بزرگ است».

در نگاه قرآن، شرك چنان گناه بزرگی است که آمرزیدنی نیست:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ (نساء/ 116)

«قطعاً خداوند این گناه را که به او شرك ورزیده شود، نمی آمرزد و کم تر از آن را برای هر که بخواهد، می آمرزد؛ و هرکس به خدا شرك ورزد، به یقین در بی راهه ای خواهد افتاد که با حق فاصله ای دور و دراز دارد».

به فرموده ی قرآن، کسی که به خدا شرك ورزد، هرگز بهشت را نخواهد دید و جایگاهش جهنم است:

«إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»؛ (مائده/ 72)

«حقیقت این است که هرکس به خدا شرك ورزد، به یقین خداوند بهشت را بر او حرام می کند و جایگاهش آتش است، و ستم کاران یاورانی ندارند که آنان را از آتش رهایی بخشند».

هم چنین قرآن مشرکان را در کنار یهود، به منزله ی بدترین و سرسخت ترین دشمن مسلمانان معرفی می کند:

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا»؛ (مائده/ 82)

«بی گمان، سرسخت ترین مردم را در دشمنی با کسانی که ایمان آورده اند، یهودیان و مشرکان خواهی یافت».

در اندیشه ی قرآن، شرك چنان مذموم است که موجب می شود مشرکان نجس شوند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»؛ (توبه/ 28)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! جز این نیست که مشرکان پلیدند».

واژه ی «نَجَسٌ» - که با فتح جیم آمده است - دلالت بر نجس العین بودن مشرکان دارد و این، نهایت خواری و پستی آن ها را نشان می دهد.

کسی که گرفتار شرك شود، از جایگاه انسانیت نزول می کند و به حضيض ذلت گرفتار خواهد شد:

«وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ نَهِيَ بِهِ الرَّيْحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ»؛ (حج/ 31)

«و هرکس برای خدا شریک قرار دهد، از مرتبه ی انسانیت ساقط می شود و شیطان او را شکار خویش می کند. او در مَثَل مانند این است که از آسمان فرو افتد و پرندگان شکاری او را برابیند؛ یا باد او را به مکانی دوردست بیفکند».

در مجموع، هیچ يك از گناهان به پایه ی شرك به خدا نمی رسد و همان گونه که زندگی توحیدی می تواند انسان را به سعادت دنیا و آخرت رهنمون کند، زندگی شرك آلود، انسان را بسیار بی ارزش و پست می کند؛ تا آن جاکه از حیوانات پست تر می شود. [\(1\)](#)

ص: 76

اشاره

همان گونه که توحید، دو قسم نظری و عملی دارد، شرك نیز در تقسیم، به نظری و عملی تقسیم می شود. به عبارت دیگر، متعلق شرك گاهی عقیده ی انسان است؛ یعنی انسان در عقیده گرفتار شرك می شود؛ و گاهی عمل است؛ یعنی انسان در مقام عبادت، اطاعت و استعانت، گرفتار شرك می شود. متعلق شرك اگر عقیده باشد، شرك نظری، و اگر عمل باشد، شرك عملی است.

1 - 4 - اقسام شرك نظری

اشاره

شرك نظری، خود به گونه های مختلفی تقسیم می شود:

1 - 1 - 4 - شرك در ذات

شرك در ذات، در دو معنی متصور است: نخست آن که انسان ذات خداوند را مرکب بداند و قائل به اعضا و جوارح برای خداوند باشد؛ چنان که در اندیشه ی وهابیت دیده می شود؛ (1) دوم آن که در عرض خداوند، به صورت مستقل به خدایان دیگری اعتقاد داشته باشد. (2) چنین وضعیتی «ثنویت» (3) یا «تثلیث» (4) نامیده می شود. در ادیان گذشته، انواع مختلفی از تثلیث و ثنویت نقل شده است. (5) خداوند درباره ی مسیحیان که به اقنوم سه گانه ی پدر، پسر و روح القدس معتقد بودند، می فرماید:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ»؛ (مائده/ 73)

ص: 77

- 1- . همین کتاب، فصل 5.
- 2- . مرتضی مطهری، «مجموعه آثار»، ج 2، ص 123.
- 3- . دوخدایی.
- 4- . سه خدایی.
- 5- . ر. ک: مریم کیانی فرید، «دایرة المعارف بزرگ اسلامی»، مدخل ثنویت.

«کسانی هم که گفتند خدا یکی از سه اُفتوم (پدر، پسر و روح القدس) است، قطعاً کافر شده اند؛ و جز خدای یگانه خدایی نیست».

ثنویت نیز در میان اقوام مختلف مرسوم بوده است. چنان که وجود «اهریمن» و «اهورا» در مسلک زرتشت، «مایا» و «آتمن» در باور هندی، «یین» و «یان» در باور چینی، و نیز نظریه های هراکلیتوس و امپدوکلس، دو فیلسوف یونانی پیش از سقراط، از این گونه باورها و نظریه ها هستند. (1)

هرچند واژه ی ثنویت در قرآن به صورت مستقیم به کار نرفته است، بسیاری از آیات به چنین شرکی اشاره دارند؛ برای نمونه، مفسران در تفسیر آیه ی «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ» (2) مخاطب آیه را مجوس و ثنویانی دانسته اند که به دو خدا - یزدان و اهریمن - معتقد بوده اند. از دیدگاه برخی مفسران، مقصود از جن در این آیه، شیطان (اهریمن) است که به باور ثنویان، خالق شرور و موجودات آسیب رسان و شرّند. (3) هم چنین مخاطب اصلی آیاتی که خداوند در آن ها از برهان تمانع استفاده می کند (اگر دو خدا بود، زمین و آسمان فاسد می شد)، ثنویان هستند. (4)

2-1-4 - شرک در صفات

شرک در صفات نیز دو معنی دارد: نخست آن که فرد به وجود صفاتی زاید بر ذات اعتقاد داشته باشد؛ به گونه ای که موجب اعتقاد به وجود دو شیء قدیم در عرض هم، یا

ص: 78

1- . همان.

2- . «و جنیان را شریک خدا انگاشته اند؛ درحالی که خدا آن ها را آفریده است». (انعام/ 100)

3- . محمد طوسی، «التبیین فی تفسیر القرآن»، ذیل آیه، ج 4، ص 219.

4- . برای آشنایی با آیات برهان تمانع، ر. ک: همین کتاب، فصل پنجم: وهابیت و توحید ربوبی (1).

عارض شدن صفت بر خداوند می شود. (1) از سوی دیگر، یکی از لغزشگاه ها در حوزه ی صفات، صفات خبری است. (2) برخی مانند جهیمیه، رسماً منکر صفات الهی شده اند و برخی همانند مقاتلیه و وهابیت، به ورطه ی تجسیم و تشبیه افتاده اند، که هر دو شرك است. (3)

3-1-4 - شرك افعالی

شرك افعالی، به شرك در خالقیت، رازقیت، تدبیر، قانون گذاری و حاکمیت تقسیم می شود. (4) در حوزه ی شرك نظری، بیش ترین مصادیق شرك، در شرك افعالی نمود می یابد؛ چنان که مشرکان معمولاً در حوزه ی توحید افعالی با چالش جدی رویه رو بودند و بت ها و ستارگان را در کنار خداوند، خالق، رازق و مدبر می دانستند. بسیاری از مناظره های پیامبران که در قرآن آمده است، برای هدایت مردم به توحید افعالی و بازداشتن آنان از شرك افعالی است. (5) ریشه ی شرك در عمل بت پرستان نیز در این بود که آنان برای بت ها قدرتی فرابشری قائل بودند.

ص: 79

- 1- . برای آشنایی با توحید صفاتی و معنی آن، ر. ک: همین کتاب، فصل سوم. البته چنین اعتقادی موجب خروج از اسلام نمی شود.
- 2- . ر. ک: همین کتاب، فصل سوم.
- 3- . اندیشه های تشبیهی و تجسمی، در همین جلد در دو فصل «توحید صفاتی در اندیشه ی اسلامی» و «وهابیت، مکتب تشبیه» به تفصیل توضیح داده شده است.
- 4- . در فصل دوم این جلد معنی توحید افعالی و اقسام آن توضیح داده شد. از آن جا که اعتقاد به شریک بودن موجودات با خدا در هر يك از این محورها شرك به شمار می رود، برای پرهیز از تکرار، اقسام شرك افعالی ذکر نمی شود.
- 5- . ر. ک: همین جلد، فصل ششم و هفتم.

اشاره

2 - 4 - اقسام شرك عملی (1)

شرك عملی، در برابر توحید عملی است. همان گونه که از نام این نوع شرك مشخص است، شرك عملی در حوزه ی عمل واجرا بروز و ظهور دارد؛ بدین معنی که انسان، شیء، فرد یا موجود دیگری جز خدا را بپرستد. هم چنین اطاعت از غیر خدا و یاری جستن از غیر او نیز در ردیف شرك عملی قرار دارد. برخلاف توحید عملی که امری بسیط است، شرك در حوزه ی عمل دارای دو مرتبه است: «شرك جلی» (2) و «شرك خفی» (3).

1 - 2 - 4 - شرك جلی

شرك جلی، شرك در عبادت و طاعت است؛ به گونه ای که فرد رسماً در کنار خداوند، شیء یا موجود دیگری را بپرستد. عبادت مختص خداست و هیچ موجودی نباید در عرصه ی عبادت، در کنار خداوند قرار گیرد. به تعبیر قرآن، بت پرستان گرفتار شرك جلی بودند و رسماً به جای خداوند و یا در کنار او، اشیا یا افراد دیگری را می پرستیدند. (4) شرك جلی موجب خروج فرد از دین می شود و محل بحث درباره ی آن، حوزه ی عقاید و علم کلام است.

2 - 2 - 4 - شرك خفی

شرك خفی بیش تر در حوزه ی اخلاق بررسی می شود و موجب خروج از دین نمی شود. از آن جا که هرگونه اطاعت، استعانت و عبادت مخصوص خداست، گاه اتفاق

ص: 80

- 1- . از آن جا که در فصل هشتم همین جلد، به تفصیل درباره ی شرك عملی و شرك در عبادت سخن گفته شده است، برای پرهیز از تکرار، در این جا به صورت خلاصه به این بحث پرداخته شده است.
- 2- . شرك بزرگ یا آشکار.
- 3- . شرك کوچک یا پنهان.
- 4- . ر. ک: همین جلد، فصل هشتم.

می افتد که انسان با وجود عبادت خدا، به سبب غفلت، چشم یاری به غیر خدا دارد و یا در عبادت خود، گرفتار ریا می شود. چنین وضعیتی در روایات، به شرك تعبیر شده است. البته همان گونه که گفته شد، این نوع از شرك، «شرك خفی» نامیده می شود.

شرك خفی و مراتب آن، ارتباط مستقیمی با درجه ی ایمان دارد؛ هرچه ایمان ضعیف تر باشد، زمینه ی فرورفتن در شرك بیش تر می شود؛ از سوی دیگر، پرهیز از شرك خفی نیازمند دقت و هوشیاری در برابر وسوسه های شیطان است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«نیت شرك در میان امت من، از راه رفتن مورچه ی سیاه بر روی سنگی صاف در شبی ظلمانی، مخفی تر است.»⁽¹⁾

این حدیث نشانگر مرز باریک میان شرك و توحید است و اگر انسان اعمال و رفتار خود را به دقت کنترل نکند، گرفتار شرك خفی خواهد شد. آن حضرت در جای دیگر می فرماید:

«خطرناک ترین چیزی که از آن بر شما می ترسم، شرك اصغر است! اصحاب گفتند: ای رسول خدا، شرك اصغر چیست؟ فرمود: ریاکاری؛ روز قیامت هنگامی که مردم با اعمال خود در پیشگاه خدا حاضر می شوند، پروردگار به آن ها که در دنیا ریا کردند، می فرماید: به سراغ کسانی که به خاطر آن ها ریا کردید بروید، ببینید پاداشی نزد آن ها می یابید؟»⁽²⁾

در این پژوهش، مراد از شرك، شرك جلی است و در این زمینه بحث می شود که مرزهای آن کجاست و به چه کسی می توان مشرك گفت؛ به گونه ای که خون و مال او مباح شود.

ص: 81

1- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 72، ص 93، باب 98، الکفر و لوازمه و آثاره، ح 3.

2- . همان، ج 72، ص 34، باب 116، الریاء، ح 51.

اشاره

همان گونه که در فصل گذشته گفته شد، توحید امری است فطری و در وجود انسان به ودیعت گذاشته شده است؛ و شرك امری عاریتی است که بر قلب انسان عارض می شود. پرسش این است که در این صورت، چه عواملی سبب خاموشی فروغ فطرت شده و انسان را در غرقاب شرك فرو می برد. قرآن برای روی آوری انسان به شرك، عوامل و علل مختلفی را ذکر کرده است که همه ی آن ها از نظر اهمیت در يك سطح نیستند. برخی از این عوامل نقش بیش تری در گرایش به شرك دارند؛ در حالی که برخی دیگر از نظر اهمیت در رتبه ی پایین تری قرار دارند. در مجموع، برخی از عوامل گرایش به شرك از نگاه قرآن عبارتند از:

1 - 5 - جهل و نادانی

با توجه به آیات قرآن، شاید مهم ترین عامل شرك، عدم شناخت و آگاهی به ذات، اوصاف و ویژگی های خداوند متعال باشد. اگر انسان از جایگاه و عظمت خداوند تحلیلی دقیق نداشته باشد و در جهان بینی و هستی شناسی خود، بر اثر جهل به بی راهه رود، زمینه های گرایش به شرك، در وجود وی تقویت می شود. خداوند در سوره ی زمر، پس از آن که به قدرت و عظمت خود اشاره می کند - آیات 62 و 63 - می فرماید:

«قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ»؛ (زمر/ 64)

«بگو: پس ای بی خردان! آیا باوجود این که پرستش تنها شایسته ی اوست، از من می خواهید غیر خدا را پرستم؟»

هم چنین در سوره ی بقره، جهل و نادانی، علت انحراف از راه راست معرفی شده است:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»؛ (بقره/ 113)

«و یهودیان گفتند: مسیحیان بر چیزی نیستند (آیین شان بی پایه و اساس است) و مسیحیان گفتند: یهودیان بر چیزی نیستند؛ این در حالی است که هر دو گروه کتاب آسمانی خود را می خوانند و می دانند که به حکم کتابشان این داوری، درست نیست. مشرکان هم که دانشی ندارند، مانند سخن اهل کتاب را بر زبان می آورند و می گویند: یهودیان و مسیحیان بر چیزی نیستند. پس خداوند روز قیامت میان آنان درباره ی آن چه بر سرش اختلاف کرده اند، داوری خواهد کرد».

در سوره ی مائده، خداوند از زبان مشرکان می فرماید: آنان برای نپذیرفتن دین، پی روی از نیاکانشان را بهانه کردند؛ درحالی که نیاکان آنان هیچ چیزی نمی دانستند. (1) در سوره ی مائده نیز قراردادن فرزند برای خدا و افتادن در دام شرك، به نادانی و جهل آنان نسبت داده شده است. (2) هم چنین در سوره ی انعام (3) و آیات دیگر، ناآگاهی از عظمت خداوند و نقش او در تدبیر هستی، عامل اصلی در شرك جلی شمرده شده است.

خداوند در آیه ی 85 و 87 سوره ی صافات، جهل و ناآگاهی درباره ی تدبیر خداوند را مایه ی شرك ورزی آدمی دانسته و با اشاره به ربوبیت خداوند در همه ی امور جهانیان، از كوچك و بزرگ و ریز و درشت، به آدمی می فهماند خداوند است که پروردگاری جهانیان را برعهده دارد و دیگران نقشی در ربوبیت ندارند و اگر برای چیزی نقشی است، در طول ربوبیت و به اذن اوست.

حال اگر در کنار جهل و نادانی، عواملی مانند صاعقه، طوفان، زلزله، خسوف و کسوف، موجب تحريك احساسات و عواطف انسان شوند، زمینه های گرایش به شرك، در زندگی انسان، قوت می یابد.

ص: 83

1- . مائده/ 104.

2- . انعام/ 100.

3- . انعام/ 81، 108 و 111.

با عنایت به آیات قرآن، یکی از دامگاه های دیگر شك، مسأله ی شك و تردید است. با این که در بسیاری از آیات، جهل و نادانی عامل شك شمرده شده است، آیات فراوانی، فروغلتیدن در مرداب شك و تردید و پی روی از آن را یکی دیگر از عوامل شك می شمارند. خداوند در سوره ی هود، شك و تردید در گفته های پیامبران را عامل گرایش به شك می داند:

«قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ»؛ (هود/62)

«گفتند: ای صالح! پیش از این که ما را به توحید فراخوانی، در میان ما مایه ی امید بودی و دل بسته بودیم که ما را به راه ترقی درآوری؛ ولی اینک نومید شده ایم. آیا ما را از پرستش آن چه پدرانمان می پرستند، باز می داری؟ ما در آن چه تو ما را بدان فرا می خوانی، تردید داریم و دعوت تو مایه ی بدگمانی ما شده است».

خداوند در روز قیامت، مشرکان را خطاب قرار می دهد که کجایند شریکانی که شما می پنداشتید. (1) به فرموده ی خداوند، مشرکان در معارف دینی و شك به خداوند، جز از ظن و گمان پی روی نمی کنند. (2)

هم چنین خداوند در سوره ی یونس، خطاب به مشرکان می فرماید:

«شما از آن جاکه همواره از ظن و پندار پی روی می کنید، گرفتار شك شده اید». (3)

ص: 84

1- . انعام/22.

2- . انعام/148.

3- . یونس/35 تا 36 و 66.

حس در لغت به معنی درك کردن و فهمیدن است که از طریق قوای حسی پنج گانه حاصل می شود (1) و در اصطلاح مفسران، منحصر دانستن راه های درك و فهم در ماده و طبیعت را حس گرای می نامند. (2) انسان به سبب ویژگی های مادی اش، به حس گرای بسیار تمایل دارد و به همین دلیل، قرآن در بسیاری از براهین خود، از همین ویژگی انسان استفاده می کند. آیاتی که به نگرش در آسمان ها و زمین و موجودات اشاره دارد، بر همین ویژگی انسان تکیه کرده است. اما گاه حس گرای در وجود انسان چنان تقویت می شود که او را گرفتار تجسیم کرده و یا به پرستش موجودات مشاهده پذیر و محسوس وامی دارد. هم چنین به همین دلیل، از منظر هستی شناسانه، یکی از عوامل مهم روی آوری انسان به شرك در حوزه ی نظر و عمل، حس گرای اوست. قرآن به دیدگاه دهریون (مادی گرایان) که ریشه در حس گرای آنان دارد، اشاره می کند:

«وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»؛ (جاثیه/ 24)

«آن ها گفتند: چیزی جز همین زندگی دنیای ما در کار نیست؛ گروهی از ما می میرند و گروهی جای آن ها را می گیرند؛ و جز طبیعت و روزگار، ما را هلاک نمی کند! آنان به این سخن که می گویند، علمی ندارند؛ بلکه تنها حدس می زنند!»

هم چنین به فرموده ی قرآن، قوم بنی اسرائیل ایمان خود را به خداوند، مشروط به دیدن او با چشم سر کردند:

«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً...»؛ (بقره/ 55)

«و [نیز به یاد آورید] هنگامی را که گفتید: ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، مگر این که خدا را آشکارا [با چشم خود] ببینیم!...»

ص: 85

1- . حسین بن محمد راغب اصفهانی، «المفردات فی غریب القرآن»، ص 152.

2- . سید محمد حسین طباطبایی، «المیزان»، ج 1، ص 363 و 364.

هنگامی که بنی اسرائیل از دریا می گذشتند، به مردمی برخوردند که بت می پرستیدند. بنی اسرائیل پس از دیدن آن ها به حضرت موسی علیه السلام گفتند:

«... يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»؛ (اعراف/ 138)

«... ای موسی! برای ما نیز معبودی قرار ده؛ همان گونه که برای آنان معبودانی قابل دیدن است. موسی علیه السلام گفت: بی تردید شما مردمی هستید که نادانی می کنید».

همین روحیه ی حس گرایی بنی اسرائیل سبب شد که پس از رفتن حضرت موسی علیه السلام به کوه طور، سامری با زیورآلات بنی اسرائیل، گوساله ای ساخت و یهودیان به عبادت آن پرداختند: (1)

«فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ»؛ (طه/ 88)

«پس برای آنان تندیس گوساله ای را که صدای گوساله داشت، پدید آورد؛ سپس او و یارانش گفتند: این معبود شما و معبود موسی علیه السلام است که موسی علیه السلام آن را فراموش کرده و در کوه طور به جست و جوی آن پرداخته است».

قوم ثمود نیز به سبب حس گرایی، منکر آخرت و رسالت پیامبر خود شدند:

«إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ»؛ (مؤمنون/ 37-38)

«مسلماً غیر از این زندگی دنیای ما چیزی در کار نیست؛ پیوسته گروهی از ما می میریم و نسل دیگری جای ما را می گیرد و ما هرگز برانگیخته نخواهیم شد! او فقط مردی دروغ گوست که بر خدا افترا بسته است و ما هرگز به او ایمان نخواهیم آورد!»

ص: 86

1- . خداوند متعال در سوره ی اعراف آیات 138، 148 و 149، و نیز در سوره ی طه آیات 88 تا 92، داستان گمراهی بنی اسرائیل را که ریشه در حس گرایی آن ها دارد، بیان می کند.

قرآن در کنار عواملی که ذکر شد، عوامل دیگری را نیز به منزله ی زمینه های گرایش به شرك معرفی می کند. از آن جمله می توان به محبت دنیا، (1) هواپرستی، (2) فراموشی خدا، (3) غلو و گزافه گویی درباره ی شخصیت های دینی و قرار دادن آن ها در کنار خدا، (4) سوءاستفاده از مقدسات، (5) سفاهت و کم عقلی، (6) حکومت های فاسد، (7) احساسات و عواطف نابجا مانند ترس یا امید بی جا، (8) رفاه و خوش گذرانی افراطی، (9) تقلید کورکورانه، (10) و بی تقوایی در خصوص پسندیده های عقلی، عقلایی و شرعی (11) اشاره کرد.

6 - وهابیت و شرك

همان گونه که گفته شد، یکی از رایج ترین واژه هایی که وهابیان به کار می برند، واژه ی شرك است. آنان با گسترش مفهوم شرك، نه تنها مشرکان، بلکه مسلمانان را نیز مشرك می خوانند. این در حالی است که آن چه در این فصل بیان شد، خلاصه ی

ص: 87

- 1- . عنكبوت/ 25.
- 2- . انعام/ 56، 148، 150.
- 3- . فرقان/ 17، 18.
- 4- . مائده/ 72، 73 و 116؛ و توبه/ 30 و 31.
- 5- . طه/ 88 تا 96.
- 6- . بقره/ 130 و 131؛ و جن/ 2 تا 4.
- 7- . نور/ 55؛ و نمل/ 23 تا 24.
- 8- . انعام/ 81؛ و نور/ 55.
- 9- . انعام/ 40 تا 41 و 63 تا 64.
- 10- . بقره/ 165 و 170.
- 11- . یونس/ 28 و 31؛ و مؤمنون/ 23 و 32.

عقیده ی مسلمانان در زمینه ی شرك است. چنان که دیده می شود، عامه ی مسلمانان در حوزه ی نظر و عمل، به توحید و نفی شرك اعتقاد دارند و آن چه بیش تر در جوامع اسلامی دیده می شود، شرك خفی است که هرگز نمی توان بر اساس آن، فردی را مشرك، و جان و مال او را مباح شمرد.

«از نافع سؤال شد که نظر عبدالله بن عمر در مورد حروریه - گروهی از خوارج - چیست؟ نافع پاسخ داد: وی آن ها را از بدترین مخلوقات خدا می دانست؛ چراکه آنان آیاتی که در مورد کفار نازل شده بود را در مورد مؤمنین به کار می بردند».⁽¹⁾

در فصل های آینده، به تفصیل مشخص خواهد شد که نه تنها مسلمانان در حوزه ی توحید، مشرك نیستند، بلکه خود وهابیان در توحید نظری، رسماً گرفتار شرك شده اند.

ص: 88

1- . محمد جمال الدین القاسمی، «محاسن التأویل»، ج 1، ص 28.

همان گونه که گفته شد، توحید نقطه‌ی آغازین و مهم‌ترین اندیشه‌ی کلامی مسلمانان است. مذاهب اسلامی، با وجود تفاهم بر اصل توحید، پیرامون انواع و کیفیت آن اختلافاتی دارند؛ اما این اختلاف دیدگاه سبب نشده است که هیچ‌یک از فرقه‌های اسلامی، پیروان دیگر مذاهب را کافر و خارج از اسلام بدانند و خون و مالشان را مباح بشمارند. در برابر جهان اسلام، وهابیت به پیروی از ابن تیمیه، تقسیم سه‌گانه‌ی ای از توحید ارائه کرده که عبارت است از: توحید ربوبی، توحید الوهی و توحید اسما و صفات. نگاه وهابیت به مسأله‌ی توحید و مواضعی که گرفته است، دست کم در دو زمینه نتایج بسیار ناگواری به دنبال داشته است: نخست در زمینه‌ی توحید اسما و صفات و انگاره‌ی «صفات خبری»؛ و دوم در عرصه‌ی توحید ربوبی و الوهی و انگاره‌ی «توحید عبادی». انگاره‌ی نخست، وهابیت را گرفتار تشبیه و تجسیم می‌کند. قرائت وهابی از توحید عبادی (توحید الوهی) نیز همه‌ی مسلمانان را از دین اسلام خارج و آنان را مشرک قلمداد می‌کند و در نتیجه، خون و مال آنان را مباح می‌شمارد.

2 - توحید صفاتی در نگاه مذاهب اسلامی

توحید صفاتی و معانی آن، در فصل دوم، به اجمال بررسی شد. توحید صفاتی در مفهوم اول آن، که همان «بی‌همتایی خداوند در صفات» است، مورد اتفاق تمامی

مذاهب اسلامی است. (1) همه ی مسلمانان معتقدند که خداوند در صفات خود بی همتاست و هیچ موجودی، در صفات الهی همانند وی نیست؛ اما در معنی دوم که رابطه ی میان ذات و صفات است، دیدگاه های مختلفی ارائه شده است. ریشه ی اختلاف دیدگاه ها، در این است که از يك سو سلب صفات کمال از خداوند برخلاف اعتقادات دینی و ناپذیرفتنی است؛ از سوی دیگر، اثبات این صفات برای خداوند بدان گونه که برای موجودات دیگر اثبات می شود، پذیرفته نیست؛ زیرا خداوند، واحد و بسیط است که نه در خارج شریکی دارد و نه از اجزایی ترکیب شده است. قائل شدن به صفات غیر ذات، با توحید ذات ناسازگار است و به دوگانگی می انجامد؛ انکار صفات نیز با دلایل فراوان عقلی و نقلی در تعارض است. پس صفات خداوند چه گونه به ذات نسبت داده می شود؟

شیعه، معتزله و گروهی از اشاعره معتقدند که صفات الهی، عین ذات اوست و هرگز نمی توان میان ذات و صفات تفکیک کرد. زیباترین تعبیر پیرامون توحید صفاتی، از وجود مقدس امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل شده است که فرمود:

«کمال توحیده الاخلاص له، وکمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»؛ (2) «بالا-ترین مرتبه ی توحید، اخلاص برای اوست، و بالاترین مرحله ی اخلاص، نفی صفات از خداست».

مراد از نفی صفات در کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام نفی صفات زائد بر ذات است، نه واقعیت صفات؛ زیرا نفی صفات کمال از خداوند، محال است و خود حضرت نیز در بسیاری از سخنانش خداوند را به صفات کمال ستوده اند.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این زمینه بیش تر توضیح می دهند:

ص: 92

1- البته کسانی که روش تشبیه را درپیش گرفته اند، در این مفهوم توحید صفاتی نیز با مشکل مواجه اند؛ زیرا تشبیه خداوند به مخلوق، نشانگر عدم اعتقاد به بی همتایی خداوند در صفات است.

2- سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 1.

«فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده»؛⁽¹⁾ «کسی که خداوند را به صفاتی (مغایر با ذات او) توصیف کند، برای او قرین قائل شده است؛ و آن کس که برای او قرین قائل شود، او را دوگانه دانسته است؛ آن که به دوگانگی او قائل شود، ذات خداوند را تجزیه پذیر دانسته؛ و آن کس که چنین باوری داشته باشد، به خداوند جهل ورزیده است».

از سوی دیگر، اگر صفات غیر از ذات باشند، خداوند شبیه موجودات دیگر می شود؛ یعنی ذات باید پیش از صفات باشد و سپس صفات بر ذات عارض شوند؛ مثلاً انسان، زمانی عالم نیست، سپس عالم می شود؛ و یا این که قدرت ندارد، سپس قادر می شود؛ اما خداوند همیشه بوده است و هرگز نمی توان زمانی را تصور کرد که خداوند قدرت نداشته باشد. پس صفات او عین ذات اوست.⁽²⁾

البته در عالم ذهن، صفت و ذات ممکن است جداگانه تصور شوند. به گفته ی علامه طباطبایی، در عالم خارج و واقع، صفات عین ذات اند؛ هرچند به حسب مفهوم و در ذهن، جدای از هم تصور می شوند.⁽³⁾

باین حال، اشاعره و گروه هایی از اهل سنت، صفات را جدای از ذات می دانند.⁽⁴⁾ در اصطلاح، به این گروه «صفاتی» نیز گفته می شود.⁽⁵⁾ البته اندیشمندان بعدی اشعری،

ص: 93

1- . همان.

2- . برای آشنایی بیش تر با مباحث صفات الهی و روایات در این زمینه، ر. ک: شیخ صدوق، «کتاب التوحید». البته صفات الهی به بخش های مختلفی هم چون صفات جمال و جلال، و صفات ذات و فعل تقسیم می شوند. برای آشنایی در این زمینه، ر. ک: جعفر سبحانی، «محاضرات فی الالهیات»، ص 85 تا 127.

3- . سید محمدحسین طباطبایی، «شیعه در اسلام»، ص 73؛ همو، «نهاية الحكمة»، ج 4، ص 1116؛ شهید مطهری، «مجموعه آثار»، ج 6 (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ص 1044.

4- . علی بن محمد جرجانی، «شرح المواقف»، ج 8، ص 52.

5- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 79.

دیدگاه ابوالحسن اشعری را نقد کردند. قاضی عضدالدین ایجی، از دانشمندان بزرگ اشعری که در تحکیم آرای اشعری نقش بسزایی داشت، دلایل گوناگون اشاعره را برای اثبات زیادت صفات بر ذات، ناتمام دانسته است. (1)

3 - صفات خبری

اشاره

صفات خداوند در تقسیم، به دو بخش صفات کمال و صفات خبری تقسیم می شود. (1) صفات کمال، همه ی صفاتی است که شایسته و متناسب با شأن و جایگاه الهی است و عقل نیز آن ها را تأیید می کند. علم، قدرت، رزقیت و... صفاتی هستند که همه ی مسلمانان بدون هیچ شبهه ای به خداوند نسبت می دهند؛ اما صفات خبری صفاتی هستند که مستندی جز نقل ندارند و در کتاب و سنت، برای خداوند ذکر شده اند؛ اما در نگاه اول، انتساب چنین صفاتی به خداوند، از نظر عقلی دون شأن حضرت حق است. این صفات را می توان به دو بخش تقسیم کرد: (2) صفات ذات: صفاتی مانند ید (دست)، وجه (صورت)، عین (چشم)، قدم (پا) و ساق، که در برخی از آیات و روایات به خداوند نسبت داده شده است؛ مانند: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/ 64) و «وَوَيْتَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/ 27).

ص: 94

1- البته برخی این صفات را به خبری و غیر خبری، و یا صفات ذات و صفات خبری تقسیم کرده اند (آیت الله سبحانی، «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی»، ج 1، ص 267) که به نظر می رسد چندان مناسب نیست؛ زیرا صفاتی که در برابر صفات خبری به عنوان صفات غیر خبری مطرح می شوند، در کتاب و سنت نیز ذکر شده اند؛ بنابراین آن ها نیز می توانند صفات خبری باشند. از سویی برخی در این تقسیم، صفات خبری را در برابر صفات ذاتی قرار داده اند (آیت الله سبحانی، «محاضرات فی الالهیات»، تلخیص علی ربانی، ص 115). این تقسیم نیز مناسب نیست؛ زیرا خود صفات خبری را می توان به دو بخش صفات ذات و صفات فعل تقسیم کرد که در متن اشاره خواهد شد.

2- علی بن محمد جرجانی، «شرح مواقف»، ج 8، ص 55 و 56.

(2) صفات فعل: صفاتی که به کار ویژه ای اشاره دارند؛ مانند: نزول، مجیء، و استوا.

همان گونه که دیده می شود، نسبت دادن دست، پا و چشم به خداوند، با ساحت وجودی او در تعارض است؛ زیرا خداوند جسم نیست که دست، پا و یا چشم داشته باشد. در واکنش به این مشکل، دو دیدگاه نسبتاً کلان وجود دارد:

1 - 3 - نظریات تشبیهی

نظریات تشبیهی، دیدگاه هایی هستند که صفات خبری را بر معنی ظاهری شان حمل می کنند و معتقدند همان گونه که در روایات و آیات آمده است، خداوند دارای پا، چشم، مو، پوست و... می باشد. در دوران پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اندیشه های تشبیهی هرگز نتوانست در میان مسلمانان رشد کند؛ زیرا حضور شخص پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در جامعه ی اسلامی و محوریت ایشان، اجازه ی رشد به چنین اندیشه های انحرافی نمی داد. با گسترش جغرافیایی اسلام، رفته رفته باورها و اندیشه های مختلف به جهان اسلام راه یافت و فکر و ذهن مسلمانان را به خود مشغول ساخت. با این نگاه، نقطه ی آغازین اندیشه های تشبیهی را باید در دهه ی سوم هجری و هم زمان با آغاز فتوحات اسلامی جست و جو کرد. در روایات بسیاری، از عایشه پیرامون رؤیت خداوند توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پرسیده شده است و وی با استناد به آیه ی شریفه ی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (1)، با چنین اندیشه هایی مقابله می کرد. (2)

ص: 95

1- «چشمها او را نمی بینند، ولی او همه ی چشمها را می بیند» انعام/ 103.

2- بخاری، «الصحيح»، ص 1226؛ مسلم نیشابوری، «الصحيح مسلم» ص 159؛ نسائی، «تفسیر نسائی»، ج 2، ص 340، 339، 245؛ همو، «ارشاد الساری»، ج 5، ص 276؛ همان، ج 7، ص 359؛ و... هم چنین از وی درباره ی آیه ی شریفه ی «وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ» (تکویر/ 23) پرسیده شده است که وی با استناد به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله، منکر رؤیت خداوند توسط آن حضرت شد. ترمذی، «سنن ترمذی»، ج 5، ص 262.

مهم ترین عامل نفوذ اندیشه های تشبیهی، خرافات یهودیان بود که در قالب اسرائیلیات به جهان اسلام وارد می شد. این دسته عقاید را افرادی که به ظاهر اسلام آورده بودند، اما هنوز دل در گرو عقاید یهود داشتند، به مجموعه ی احادیث اسلامی وارد می کردند. ایشان با تأثیرپذیری از محتوای انحرافی تورات، روایاتی درباره ی اعضا و جوارح خداوند جعل کردند و به نام حدیث پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در مجامع حدیثی آوردند. در رأس این افراد، کعب الاحبار بود که بخش عمده ای از اسرائیلیات را به اندیشه ی اسلامی وارد کرد. ذهبی درباره ی او می گوید:

«کعب الاحبار با اصحاب پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مجالست می کرد و برای آنان از کتب یهودیان سخن می گفت و عجایب و غرایب را حفظ داشت»⁽¹⁾.

در این میان، ارتباط برخی از راویان پرکار مانند ابوهریره با وی، سبب شد که چنین احادیثی بیش از پیش در میان مسلمانان رواج یابد و به مجامع حدیثی اهل سنت راه پیدا کند. به گفته ی احمدبن حنبل:

«ابوهریره و کعب با هم می نشستند. ابوهریره از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای کعب حدیث می گفت و کعب از کتبش برای وی حدیث می آورد»⁽²⁾.

چنین وضعیتی سبب شد که رفته رفته احادیث جعلی تشبیه، به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نسبت داده شود. به گفته ی ابن کثیر:

«بسرین سعید می گفت: از خدا بترسید و از حدیث محافظت کنید. به خدا قسم ما با ابوهریره می نشستیم. او برای ما از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و هم چنین از کعب الاحبار حدیث نقل می کرد؛ سپس برمی خاست و نزد دیگران حدیث می گفت. قسمتی از

ص: 96

-
- 1- . «فجالس أصحاب محمد صلی الله علیه و آله، فکان یحدثهم عن الكتب الاسرائيلية، ویحفظ عجائب». ذهبی، «سیر اعلام النبلاء»، ج 3، ص 489، شماره ی 111، ذیل ترجمه ی کعب الاحبار.
 - 2- . «قاسم بن محمد قال: اجتمع أبو هريرة وكعب فجعل أبو هريرة يحدث كعباً عن النبي صلی الله علیه و آله وكعب يحدث أباهريرة عن الكتب». احمدبن حنبل، «مسند»، ج 13، ص 140 و 141.

حدیث پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را به کعب، و قسمتی از حدیث کعب را به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نسبت می داد!! در روایت کردن، آن چه کعب گفته بود را «از رسول الله» قرار می داد، و آن چه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرموده بود، «از کعب» قرار می داد!! از خدا بترسید و از حدیث محافظت کنید». (1)

در سده های بعد، به دلیل چنین وضعیتی، دو جبهه ی کاملاً متضاد در برابر يك دیگر شکل گرفت. جبهه ای که برای پرهیز از افتادن در دامن تشبیه، تمامی صفات الهی را نفی کرد و این نفی، گاه تا مرز نفی ذات الهی پیش می رفت. رهبر این گروه فردی به نام «ابومحرز جهم بن صفوان» (متوفای 128 ق/ 124 ش) بود که پیروان وی بعدها به «جهمیه» معروف شدند. (2) در برابر این گروه، گروه دیگری قرار داشت که کاملاً در ورطه ی تجسیم و تشبیه افتادند و با استناد به روایات جعلی و اسرائیلیات، و به سبب نقل گزافی مفرط و عقل ستیزی، رسماً برای خداوند اندامی مانند دست، پا و چشم، و حرکتی هم چون نشستن، برخاستن و راه رفتن قائل شدند. رهبری این گروه را فردی به نام «مقاتل بن سلیمان» (متوفای 150 ق/ 145 ش) برعهده داشت که بعدها پیروان وی به نام «مقاتلیه» نام بردار شدند. وی نخستین کسی است که در میان اهل حدیث به تجسیم شهرت یافت. به گفته ی ابوحنیفه:

«اتانا من المشرق رأیان خبیثان: جهم معطل ومقاتل مشبه». (3)

ص: 97

-
- 1- ابن کثیر، «البدایة والنهایة»، ج 11، ص 377. وی این حدیث را به سند صحیح از مسلم نیشابوری و دارمی نقل کرده است.
 - 2- عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 211؛ محمد بن عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 73. برای آشنایی با دیدگاه های جهمیه، ر. ک: جعفر سبحانی، «بحوث فی الملل والنحل»، ج 5، ص 399.
 - 3- از مشرق عالم اسلامی دور رأی آمده است: جهمیه که قائل به تعطیل صفات الهی است؛ و مقاتلی که قائل به تشبیه است. احمد بن ابی بکر خطیب بغدادی، «تاریخ بغداد»، ج 15، ص 212.

«وی عقیده داشت که خداوند جسم و بدن دارد، و به صورت انسان است که گوشت، پوست و مو دارد...»⁽¹⁾.

آن چه در این جا گفتنی است، این واقعیت است که زمینه های تشبیه گرایی در میان اهل حدیث بیش از دیگر گروه های اسلامی بوده است؛ زیرا نقل گرایی، حدیث گرایی و عقل ستیزی، زمینه ی پی روی و پذیرش هرگونه حدیث را برای آن ها فراهم می کرد. برخی از اهل حدیث، حتی روایات موجود در کتب دیگر ادیان را به منزله ی احادیث اهل کتاب می پذیرفتند، که بخش عمده ای از آن ها عقاید یهود بود. به گفته ی شهرستانی:

«اخبار دروغ و ساختگی را در دین زیاد کردند و آن ها را به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نسبت دادند که بیش تر آن ها از یهود گرفته شده بود. تشبیه در میان یهود امری طبیعی بود؛ تا آن جا که گفتند: چشمان خداوند به درد آمد و ملائکه به عیادت او رفتند؛ و بر طوفان نوح گریست تا آن که چشم درد گرفت؛ و هنگامی که خداوند بر عرش قرار می گیرد، به سبب سنگینی وی، ناله ای همانند ناله ی بچه شتر از آن شنیده می شود؛ و خداوند عرش را پر می کند؛ در حالی که از هر طرف، چهار انگشت اضافه می آید»⁽²⁾.

با نگاه به کتاب هایی که تحت عنوان «السنة» نوشته شده، یا ردیه هایی که اهل حدیث بر مخالفان نوشته اند، مانند ردیه هایی بر ضد جهمیه، چنین وضعیتی به خوبی دیده می شود. در این کتاب ها، مسائلی هم چون نزول جسمانی خداوند بر زمین⁽³⁾ سکونت خداوند در آسمان⁽⁴⁾ جسمانیت خدا و قرار داشتن پاهای او بر کرسی⁽⁵⁾ نالیدن

ص: 98

-
- 1- ابوالحسن اشعری، «مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین»، ج 1، ص 209.
 - 2- عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 2، ص 241.
 - 3- عبدالله بن احمد بن حنبل، «السنة»، ج 2، ص 469.
 - 4- هبة الله بن الحسن اللالكائي، «شرح اعتقاد اهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة»، ج 3، ص 400.
 - 5- عبدالله بن احمد بن حنبل، «السنة»، ج 2، ص 477.

عرش از سنگینی خداوند همانند بچه شتری که تازه سوار آن می شوند،⁽¹⁾ و نشستن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بر کرسی در طرف راست خداوند،⁽²⁾ بسیار دیده می شود. بی شک چنین سخنانی نشانگر حضور اسرائیلیات و عقاید انحرافی یهود در اندیشه ی اسلامی است.

اندیشه ی تجسیم پس از مقاتل، با «ابوعبدالله محمدبن الکرام» (متوفای 255 ق/ 247 ش) ادامه یافت و به تشکیل فرقه ای با نام «کرامیه» انجامید. کرامیه پس از مرگ عبدالله نیز ادامه یافت و به شاخه های مختلفی تقسیم شد.⁽³⁾ در حالی که «ابن سبکی»، شهرستانی،⁽⁴⁾ بغدادی⁽⁵⁾ و بسیاری از دانشمندان اهل سنت، کرامیه و پیروان آن را در ردیف مجسمه قرار داده اند و به قتل او حکم داده اند، ابن خزیمه⁽⁶⁾ مدح وی را می گوید و مخالفانش را به کفر متهم می کند.⁽⁷⁾ ابن تیمیه نیز کوشیده است از وی رفع اتهام کند. اندیشه ی تجسیم در سده های بعد نیز هم چنان با افت و خیزهای مختلف، در میان نحله هایی از مسلمانان ادامه یافت.

ص: 99

-
- 1- . عثمان بن سعید الدارمی، «الرد علی الجهمیه»، ص 49. دارمی پس از ذکر این حدیث می گوید: «والأحادیث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن أصحابه والتابعین ومن بعدهم فی هذا أكثر من أن یحصیها کتابنا هذا غیر أنا قد اختصرنا من ذلك ما یستدل به أولو الألباب.»؛ همان، ص 53 و 54.
 - 2- . احمدبن محمد، خلال، «السنة»، ج 1، ص 213..
 - 3- . ابی نصر السبکی، «طبقات الشافعیة الكبرى»، ج 2، ص 23 تا 34؛ و تقی الدین ابوبکر الحصنی، «دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك الی الامام احمد»، ص 44.
 - 4- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 99.
 - 5- . عبدالقاهر بن طاهر بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 216.
 - 6- . کتاب «التوحید» ابن خزیمه در ردیف کتاب های درسی وهابیان قرار دارد. در فصل بعد به تفصیل به آن اشاره خواهد شد.
 - 7- . احمدبن علی بن حجر، «لسان المیزان»، ج 3، ص 354؛ و ر. ک: شمس الدین محمدبن احمد ذهبی، «میزان الاعتدال فی نقد الرجال»، ج 4، ص 21.

برخی از آثاری که سرشار از تشبیه اند، عبارتند از: «الرد علی الجهمیه» و کتاب «النقض عثمان بن سعید علی المریسی العنید»، نوشته ی عثمان بن سعید الدارمی (متوفای 280 ق/ 272 ش). (1) در کتاب نخست، احادیث ساختگی بسیاری وجود دارد که بیانگر اندیشه ی تشبیهی است؛ سخنان پوچی همچون: نالیدن عرش از سنگینی خدا؛ فرود آمدن خدا به خانه ی خود در بهشت؛ زندگی خدا در بهشت به همراه صدیقین، پیامبران و شهدا؛ و رفت و آمد خدا میان عرش و کرسی. وی سپس در این کتاب فصلی را به تکفیر جهمیه و کشتن آن ها اختصاص داده است. این در حالی است که در زمان دارمی، جهم بن صفوان از دنیا رفته بود و مذهب وی نیز نابود شده بود. مراد دارمی از جهمیه در این کلام، معتزله است.

در کتاب دوم نیز حرکت، حد، لمس، نشستن، قدرت خدا برای نشستن بر پشت پشه، سنگینی بیش تر خداوند هنگامی که خشمگین می شود و... به خداوند نسبت داده می شود.

این دو کتاب نزد ابن تیمیه و ابن قیم به شدت احترام دارد و ایشان به این دو کتاب بسیار استناد می کنند. به باور ابن قیم این دو کتاب، بهترین کتاب هایی هستند که درباره ی سنت تألیف شده اند و ابن تیمیه بسیار به آن سفارش می کرد. (2)

«السنة»، نوشته ی ابن ابی عاصم (متوفای 287 ق/ 278 ش) کتاب دیگری است که روایات تشبیهی در آن بسیار به چشم می خورد. به گفته ی ذهبی، ابن ابی عاصم در معنی شناسی، ظاهرگرا بوده است. (3) در کتاب او مطالبی مانند آفرینش آدم توسط خداوند به شکل خودش، نالیدن عرش، نشستن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله کنار خداوند در عرش، و نشستن مؤمنان در بهشت در کنار خدا، دیده می شود.

ص: 100

1- . برای آشنایی با وی، ر. ک: ابوعبدالله الذهبی، «سیر اعلام النبلاء»، ج 13، ص 319.

2- . ابن قیم، «اجتماع الجیوش الاسلامیه علی غزو المعطلة والجهمیه»، ص 143.

3- . الذهبی، «سیر اعلام النبلاء»، ج 13، ص 430.

«السنة»، (1) نوشته ی ابوبکر خلال (311 ق/ 302 ش) (2) نیز درون مایه ی تشبیهی دارد. وی که از شاگردان احمد بن حنبل بوده است نیز در کتاب خود چنین مطالبی آورده است.

اثر دیگری که سرشار از مطالب تشبیه آمیز است، «التوحید» ابن خزیمه (متوفای 311 ق/ 302 ش) (3) است. به نقل از حاکم، گویا ابن خزیمه با محمد بن کرام روابط تنگاتنگی داشته است. (4) ابن خزیمه در کتاب «التوحید» انگشت و پا را برای خدا ثابت می کند. او نیز مانند دیگر پیروان مکتب تجسیم، معتقد است که کرسی جای پای خداست؛ عرش در زیر خداوند به سبب سنگینی او ناله می کند؛ خدا از عرش بالا و پایین می رود و به آسمان زمین می آید؛ بهشت خانه ی اوست و پیامبر صلی الله علیه و آله او را در باغ سبز دید که در زیر او فرشی از طلا گسترده بود و چهار ملك آن را حمل می کردند؛ و... (5)

برخی دیگر از این آثار عبارتند از: کتاب «الصفات»، نوشته ی ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی؛ «التوحید»، نوشته ی ابن منده (395 هـ - ق)؛ کتاب «العرش وما روی فیه»، نوشته ی محمد بن عثمان بن ابی شیبه (297 ق/ 288 ش)؛ (6) کتاب «الاربعین فی دلائل التوحید»، نوشته ی اسماعیل عبدالله بن محمد الهروی. (7)

ص: 101

-
- 1- . احمد بن محمد الخلال، «السنة».
 - 2- . الذهبي، «سير اعلام النبلاء»، ج 11، ص 365.
 - 3- . همان، ج 14، ص 365.
 - 4- . ابن سبکی، «طبقات الشافعية الكبرى»، ج 3، ص 304.
 - 5- . پیرامون این کتاب در فصل پنجم، بیش تر توضیح داده خواهد شد.
 - 6- . بزرگان علم رجال وی را به شدت نکوهیده اند. ر. ک: محمد بن احمد الذهبي، «العبر فی خبر من غیر»، ج 1، ص 343؛ و همو، «سير اعلام النبلاء»، ج 14، ص 21.
 - 7- . ابن سبکی، «طبقات الشافعية الكبرى»، ج 4، ص 272 تا 273. وی رهبر مکتب تجسیم در هرات، و به شدت مخالف علم کلام بود. وی ذبیح اشاعره را حلال نمی دانست (همان). ابن تیمیه متأثر از هروی، اشاعره و در رأس آنان ابوالحسن اشعری را از یهود بدتر می شمارد. وی هنگامی که مسلمانان را به سبب نفی صفات، بدتر از یهود می شمارد، می گوید: «وقد شاع فی المسلمین أنّ رأسهم علی بن إسماعیل الأشعری

با بررسی آثار یادشده، به نظر می‌رسد که روایات در این آثار، معمولاً بدون توجه به بررسی و ارزیابی سند، گاه هم پایه‌ی قرآن قرار گرفته‌اند. نکته‌ی دیگر آن که هرچه نقل‌گرای و حدیث‌گرای در اندیشه‌ی فرد قوی‌تر باشد، روایات را هرچند مخالف عقل سلیم باشد، می‌پذیرد. (1) از سوی دیگر، با نگاهی به محتوای این آثار، هرگز نمی‌توان آن‌ها را کتاب‌هایی پیرامون توحید دانست؛ بلکه همه، کتاب‌های شرک هستند.

جریان تشبیه‌گرایی را در سده‌های بعد، ابن تیمیه و در دوران معاصر، وهابیت نمایندگی کرده‌اند که به آن اشاره خواهد شد.

2-3 - نظریات تنزیهی

اشاره

نظریات تنزیهی که فضای غالب را در میان مذاهب اسلامی رقم زده است، باری تعالی را از تشبیه و تجسیم منزّه دانسته و شأن خداوند را بالاتر از آن می‌داند که وی را به مخلوقانش تشبیه کند. البته برخی از این دیدگاه‌ها، خود با مشکلات اساسی روبه‌رو هستند؛ اما به هر حال، نشانگر تلاش رهبران مذاهب برای فرار از تشبیه و تجسیم است. برخی از دیدگاه‌های گونه‌ی دوم عبارتند از:

1-2-3 - اثبات بلاکیف: اثبات صفات بدون کیفیت و تشبیه

اشاره

ابوالحسن اشعری صفات خبری را بر معنی ظاهری حمل می‌کند و قائل به تأویل و معنی‌دیگری درباره‌ی این صفات نیست؛ اما برای فرار از تشبیه، قیدی با عنوان بلاکیف و بلا تشبیه به آن افزوده است؛ یعنی خداوند دارای دست است؛ اما کیفیتی ندارد. به گفته‌ی او:

ص: 102

1- درباره‌ی وضعیت حدیث، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل هفتم: سرگذشت حدیث.

«إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَجْهًا بَلَا كَيْفَ، وَإِنَّ لَهُ يَدَيْنِ بَلَا كَيْفَ».(1)

چنین دیدگاهی، هر چند کوشیده است که از تجسیم فرار کند، گرفتار ابهام و اجمال در نظریه شده است. هنگامی به چیزی «دست» گفته می شود که دارای انگشت، مچ، ساعد، بازو و... باشد؛ و چون چیزی مانند چشم این موارد را ندارد، هرگز به آن دست گفته نمی شود. در صفات فعل نیز این چنین است. بالا و پایین، هنگامی مفهوم دارد که با چیزی سنجیده شود؛ یعنی صعود هنگامی معنی می یابد که با چیزی سنجیده شود؛ وگرنه معنایی ندارد. در این سخن اشعری که «صفات خبری بر همان معنی حقیقی حمل می شود، اما کیفیت ندارد»، موضوع از دو حال خارج نیست: یا این که «دست» ویژگی های مادی را ندارد، که دیگر به آن، «دست» گفته نمی شود؛ و یا این که هم چنان دارای ویژگی های دست است که بار دیگر، مشکل تجسیم پیش می آید.

البته پس از ابوالحسن اشعری، متکلمان بزرگ این مکتب، همانند فخرالدین رازی و قاضی عضدالدین ایجی، به تأویل صفات خبری پرداختند و «استوا»، «عین» و «ید» را به ترتیب به «استیلا»، «عنایت» و «قدرت» تأویل کردند، که به آن ها اشاره خواهد شد.(2)

1 - 1 - 2 - 3 - تفویض

نظریه ی تفویض راهکار دیگری است که به گفته ی شهرستانی، گروهی از سلف،(3) آن را به کار گرفته اند. تفویض در لغت به معنی واگذار کردن و سپردن چیزی به دیگری است(4) و در اصطلاح، به معنی ایمان به هر چیزی است که خدا و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله

ص: 103

1- . ابوالحسن الاشعری، «الابانة عن اصول الديانة»، ص 124 و 125.

2- . فخرالدین رازی، «التفسیر الكبير»، ج 17، ص 14 تا 16.

3- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 92.

4- . محمدبن یعقوب فیروزآبادی، «قاموس المحيط»، ص 651.

بیان کرده اند؛ صرف نظر از معنی ظاهری، و واگذاشتن معنی آن به خداوند تعالی. (1) بر اساس این دیدگاه، وظیفه ی ما تفسیر و شناخت این آیات و روایات نیست؛ بلکه اعتقاد به این است که خدا شریکی ندارد. (2) به گفته ی شهرستانی:

«از میان سلف، گروهی قائل به توقف در تأویل شدند و گفتند: به مقتضای عقل می دانیم که چیزی همانند خدا نیست و قطع داریم هیچ يك از موجودات شبیه او نیستند و او نیز شبیه هیچ موجودی نیست؛ اما ما معانی واژه هایی را که وارد شده است، نمی دانیم؛ مانند: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)؛ (3) (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)؛ (4) (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)؛ (5) و... و ما نیز مکلف به فهم تفسیر این آیات و تأویل آن ها نیستیم». (6)

هرچند در میان اندیشمندان ماتریدی، دیدگاه هایی میان اثبات صفات بلاکیف و تأویل دیده می شود، اما اندیشه ی خود ماتریدی به نظریه ی تقویض نزدیک تر است. (7)

در حالی که بسیاری از دانشمندان اهل سنت این مسلک را به سلف نسبت داده اند، ابن تیمیه به شدت به آن می تازد و از روش علمی خارج شده، می گوید:

«آشکار شد که گفته ی اهل تقویض که می پندارند از پیروان اهل سنت و سلف هستند، از بدترین گفته های اهل بدعت و الحاد است». (8)

وی هم چنین اهل تقویض را «اهل تجهیل» (9) می خواند.

ص: 104

- 1- ر. ك: ابراهیم بن محمد الباجوری، «جوهرة التوحید»، ص 149.
- 2- عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 92.
- 3- طه / 5.
- 4- ص / 75.
- 5- فجر / 22.
- 6- عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 92.
- 7- ابو منصور ماتریدی، «التوحید»، ص 138.
- 8- ابن تیمیه، «درء التعارض العقل والنقل»، ج 1، ص 205.
- 9- همو، «مجموع الفتاوی»، ج 5، ص 25.

جالب آن که، هرچند ابن تیمیه ادعا می کند سلف چنین دیدگاهی نداشته اند، خود وی در جای دیگر می گوید: سلف به هیچ روی درباره ی صفات، تفسیر و تأویل نمی کرده اند؛ بلکه توقف کرده و علم آن را به خدا ارجاع داده اند. آن گاه بر این عقیده نیز ادعای اجماع می کند. (1)

وهابیت معاصر نیز به پی روی از ابن تیمیه، چنین دیدگاهی را درباره ی اهل تقویض در پیش گرفته اند. به گفته ی عثیمین:

«تقویض از بدترین نظریات اهل بدعت است... هنگامی که در آن تأمل کردم، آن را تکذیب بر قرآن و تجهیل بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله یافتم». (2)

هم چنین به اعتقاد وهابیان:

«نظریه ی تقویض جز ترفند شیطان نیست که به همراه دیدگاه تأویل می کوشد صفات خداوند را تعطیل کند». (3)

تقویض در میان اندیشه های تنزیهی، پاک کردن صورت مسأله است. بی شك، قرار دادن دسته ی بزرگی از آیات در ردیف آیات متشابه و تدبر نکردن در آن ها، راهی نیست که قرآن مسلمانان را به آن دعوت می کند. تقویض، ساده ترین روشی است که می توان در برابر صفات خبری به کار گرفت.

ص: 105

1- . همان، ج 4، ص 7 تا 11؛ هم چنین ر. ك: ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامه، «لمعة الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد»، ص 6؛ و ابن قیم، «اجتماع الجيوش الاسلامية»، ص 137 تا 139.

2- . محمد بن صالح العثیمین، «المحاضرات السننية في شرح العقيدة الواسطية»، ج 1، ص 93.

3- . فخرالدين بن زبير بن علي أبو العالية، «التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية»، ص 110؛ ابن عثیمین، «فتح رب البرية بتلخيص الحموية»، ص 176.

تأویل در لغت به معنی بازگشت به يك مرجع و مأخذ است. (1) در اصطلاح نیز به معنی حمل لفظ بر معنی خلاف ظاهر در قرآن و روایات است. (2) تأویل در جایی به کار می رود که در لفظ و جمله های گوینده، قرائنی وجود داشته باشد که نشان دهد گوینده، معنی ظاهری لفظ را اراده نکرده؛ بلکه معنی دیگری در نظر داشته است که باید با توجه به همان قرائن، به مراد اصلی گوینده پی برد. یکی از مهم ترین جولانگاه های تأویل، صفات خبری است.

خداوند در قرآن می فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (3) و «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». (4) با توجه به این آیات و آیات مشابه، خداوند هرگز مانند دیگر موجودات نیست که دست یا پا داشته باشد؛ بلکه هیچ موجودی مانند او نیست. با این نگاه، چه گونه می توان صفات خبری را توجیه کرد؟ بنا بر نظریه ی تأویل، صفات خبری نمی توانند بر معنی ظاهری حمل شوند؛ بلکه معنی دیگری در ورای این معانی نهفته است.

ص: 106

-
- 1- . لويس معلوف، «المنجد في اللغة»، ص 21.
 - 2- . البته تأویل معانی گوناگونی دارد. برخی آن را مترادف تفسیر گرفته اند؛ مانند: مجاهد بن جبر المخزومی، «تفسیر مجاهد»، ج 1، ص 42؛ ابوحيان اندلوسی، «بحر المحيط»، ج 2، ص 400 و 428؛ محمدبن حسن طوسی، «تبیان»، ج 2، ص 399؛ و همان، ج 2، ص 394. برخی نیز بر این باورند که تأویل همان چیزی است که اتفاق افتاده و کلام از آن خبر داده است. بنابراین اگر کلام، خبر از رویدادهای گذشته باشد، تأویل، همان حادثه ای است که در گذشته رخ داده است؛ مانند داستان پیامبران در قرآن؛ و اگر خبر از آینده باشد، تأویل، همان قضیه ای است که اتفاق می افتد؛ مانند پیروزی رومیان بر ایرانیان. محمدبن بهادر زرکشی، «البرهان فی علوم القرآن»، ج 2، ص 285 تا 286.
 - 3- . شوری / 11.
 - 4- . اخلاص / 4.

مهم ترین دشمنان تأویل، ابن تیمیه و وهابیان هستند. ابن تیمیه این اندیشه را به «جعلین درهم» و جهمییه نسبت می دهد. (1) به عقیده ی وی تأویل، از تشبیه و تعطیل صفات، بدتر و طاغوت اکبر است؛ (2) اما خود این گروه در بسیاری از موارد به تأویل متوسل شده اند. هم چنین بسیاری از سلف نیز روش تأویل را برگزیده اند. ابن عباس «کشف الساق» را به کشف از شدت و ترس تأویل می کند. به گفته ی حافظ بیهقی:

«احمد بن حنبل آیه ی شریفه ی (وَجَاءَ رَبُّكَ) را به آمدن ثواب خدا تأویل کرد».

سپس بیهقی می گوید:

«در اسناد این کلام به احمد، هیچ شکی وجود ندارد». (3)

این در حالی است که وهابیان هنگامی که این نظریه را مخالف دیدگاه خود می بینند، آن را تضعیف می کنند. به گفته ی فوزان:

«آن چه بیهقی به امام احمد نسبت می دهد، از وی ثابت نشده... و این سخن بیهقی قابل اعتماد نیست؛ چون او تا حدودی به تأویل صفات معتقد بوده و در این زمینه به قول او اعتمادی نیست...». (4)

به نظر می رسد در نظر وهابیان، هر نظریه ای که با دیدگاه آنان مخالف باشد، ضعیف است؛ هر چند دانشمندان بزرگ اسلامی آن را ارائه کرده باشند. به همین دلیل نیز در بسیاری از موارد، دانشمندان بزرگ اهل سنت را سرزنش کردند. به گفته ی فوزان:

«ابن حجر خنده ی خدا را بر رضایت او تأویل کرده است؛ چون وی متأثر از مذهب اشاعره بوده، هیچ اعتباری به گفته ی او نیست». (5)

ص: 107

-
- 1- . ابن تیمیه، «الاسماء والصفات»، ج 2، ص 17.
 - 2- . همو، «الفتوی الحمویة»، ص 118؛ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، «الجواهر المضیة»، ص 95.
 - 3- . ر. ک: اسماعیل بن عمر ابن کثیر، «البدایة والنهایة»، ج 14، ص 386؛ و ابن جوزی، «دفع شبه التشبیه»، ص 13.
 - 4- . صالح بن فوزان، «تعقیبات علی کتاب البوطی، السلفیة لیست مذهبا»، ص 44.
 - 5- . همان، ص 45.

«خطابی از کسانی است که صفات را تأویل می کردند. گفته های او اعتباری ندارد و رأیش حجت نیست...» (1).

شاید امثال فوزان افرادی همانند ابن حجر و ذهبی را بتوانند تضعیف کنند، اما درباره ی افرادی همانند بخاری چه می گویند؟ بخاری خنده را به رحمت تأویل می کند. هم چنین وی از سفیان ثوری نقل می کند که در تفسیر معنی آیه ی شریفه ی «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (2) گفت: «مراد، علم خداست». هم چنین خود بخاری در تأویل «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» وجه را به ملك تأویل می کند. (3)

روش تأویل را متکلمان شیعه، معتزله، گروهی از متکلمان اشعری و ماتریدی، (4) و متکلمانی از دیگر مذاهب اسلامی پذیرفته اند؛ اما نباید فراموش کرد که تأویل نیز شرایط و ضوابطی دارد که به اجمال عبارتند از:

(1) تنها در صورتی تأویل درست است که دلیل قاطعی بر محال بودن حمل لفظ بر معنی ظاهری باشد؛ مانند گفته ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که فرمود: «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن». (5) به گفته ی غزالی، «حمل این سخن بر معنی ظاهری، غیر ممکن است...؛ چون اگر قلب مؤمن را بشکافیم، نشانه ای از انگشت در آن

ص: 108

1- . همان، ص 47.

2- . حدید/ 4.

3- . احمد بن علی بن حجر، «فتح الباری بشرح صحیح البخاری»، ج 8، ص 505.

4- . ر. ك: میمون بن محمد نسفی، «تبصرة الادلة فی اصول الدین»، ج 1، ص 183 تا 187.

5- . قلب مؤمن در میان دو انگشت خداست.

نمی یابیم؛ پس مشخص می شود که مراد، قدرت است که راز انگشتان است و انگشتان، کنایه از قدرت است؛ چون بهترین واژه در فهم تمام اقتدار و قدرت، انگشتان است» (1)(2) به دلایل قطعی ثابت شده است که خداوند دارای جهت، مکان، ترکیب و جسمانیت نیست و تشبیه به مخلوق در او راهی ندارد. حال اگر ظواهر ظنیه ای وجود داشت که با این عقاید قطعیه در تعارض و تضاد بود، واجب است که به نص شرعی اخذ شود و ظواهر تأویل شود. (3) یکی از شرایط تأویل، هم خوانی آن با قواعد لغت و زبان عربی است؛ به گونه ای که عرف نیز تأویل را بفهمد. حال اگر تأویل برخلاف قواعد و فهم عرف باشد، درست نیست.

(4) تأویل نباید با اصل ثابت شده ای در شرع مخالف باشد؛ برای نمونه، ابن قتیبه استوارا بر استقرار تأویل می کند؛ (2) در حالی که استقرار با اصل عدم تشبیه به مخلوق در تعارض است؛ به همین سبب نیز این تأویل درست نیست.

در مجموع، مرحوم علامه طباطبایی در فلسفه ی تأویل، از ظهور «افرادی» و «ترکیبی» سخن می گوید. (3) به نظر ایشان، مراد از ظهور افرادی، معنایی است که از تك تك کلمات يك جمله به دست می آید؛ اما ظهور ترکیبی، معنایی است که همیشه پس از تکمیل جمله و پس از بیان تمامی قرائنی که در شکل گیری معنی این جمله نقش دارد، فهمیده می شود. البته لزومی ندارد که همه ی قرائن در همان جمله بیان شود؛ بلکه ممکن است برخی از قرائن قبلاً و به مناسبت دیگری بیان شده باشد و یا این که قرائن حالیه و قرائن عقلی یا نقلی دیگری وجود داشته باشد که در فهم این ظهور کمک کند. مثلاً در جمله ی «من فردا پرواز خواهم کرد»، ظهور افرادی، معنایی است که

ص: 109

1- . ابوحماد غزالی، «قواعد العقائد، ذیل احیاء علوم الدین»، ج 1، ص 102.

2- . ابو محمد بن قتیبه، «الاختلاف فی اللفظ»، ص 50.

3- . سید محمد حسین طباطبایی، «المیزان»، ج 14، ص 132.

تک تک کلمات دارند، که همان معنی ظاهری است. «من»، «فردا»، «پرواز» و... دارای معانی ظاهری ویژه‌ی خود هستند؛ اما معنی ترکیبی، خلاف معنی ظاهر است؛ چون شنونده به خوبی می‌داند که گوینده همانند پرندگان، بال برای پرواز ندارد؛ بلکه مرادش پرواز با هواپیماست.

به همین صورت، در خصوص آیاتی که صفات خبری را بیان می‌کنند، نه مجازیم که معنی افرادی کلمات را در نظر بگیریم؛ چون آیاتی همانند «لیس کمثله شیء» و نیز عقل، چنین ظهوری را بر نمی‌تابند؛ و نه می‌توانیم ظهور ترکیبی را بدون تناسب با قرائن به معنی دیگری حمل کنیم؛ بلکه باید با توجه به قرائن موجود، معانی غیر ظاهری صفات خبری را دریابیم. (1)

بنابراین در آیه‌ی شریفه‌ی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (2) مراد آن است که همه چیز فناپذیرند، به جز ذات حضرت حق. مراد از وجه (صورت) در این آیه، نماد ذات و هویت خداست؛ چنان که برای تشخیص هویت و ذات افراد، از چهره‌ی آنان استفاده می‌شود.

واژه‌ی ید یا یدین، کنایه از قدرت الهی است. مقصود از «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (3) این است که قدرت الهی بر همه‌ی قدرت‌ها برتری دارد؛ نه این که خداوند دستی دارد که بالای دیگر دست‌ها باشد. دیگر صفات خبری نیز همین گونه‌اند؛ مانند آیه‌ی شریفه‌ی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (4). استوا در این آیه‌ی شریفه به معنی استیلا و سیطره‌ی خداوند بر تدبیر جهان است.

ص: 110

-
- 1- . برای آشنایی با نظر علامه، ر. ک: «المیزان»، تفسیر ذیل آیات ید (مانده، 64)، آیه‌ی وجه (الرحمن، 27) و آیه‌ی عین (قمر، 14).
 - 2- . قصص / 88.
 - 3- . فتح / 10.
 - 4- . طه / 5.

اندیشه‌ی تشبیه‌گرایی، در قرن هفتم توسط ابن تیمیه احیا گردید؛ ولی همانند دیگر افکار او، پس از مرگش - با وجود فعالیت شاگردانش، همانند ابن قیم - به بوته‌ی فراموشی سپرده شد؛ اما بار دیگر، در قرن دوازدهم توسط محمدبن عبدالوهاب و شاگردان او زنده شد. آن‌ها هرگز سخن جدیدی جز آن چه ابن تیمیه گفته بود، بر اندیشه‌های تشبیه‌گرایانه‌ی او نیفزودند و صرفاً با ترویج و گسترش گفته‌های ابن تیمیه و احیای آثار تشبیهی سده‌های نخستین اسلام، بار دیگر این اندیشه‌ی سخیف را زنده کردند.

2 - وهابیت و توحید اسماء و صفات

همان‌گونه که گفته شد، وهابیان به پی‌روی از ابن تیمیه، توحید را به سه بخش «ربوبی»، «الوهی» و «اسماء و صفات» تقسیم می‌کنند. گرایش‌های تشبیهی وهابیت، در مباحث توحید اسماء و صفات آن‌ها مطرح می‌شود.

برای فهم دیدگاه وهابیت درباره‌ی صفات خبری و اندیشه‌های تشبیه‌گرایانه‌شان، می‌توان مباحث را در دو محور سامان داد: نخست، مبانی نظری وهابیت در زمینه‌ی صفات خبری که به تشبیه و تجسیم می‌انجامد؛ دوم، مصادیق تشبیه و تجسیم‌گرایی در آثار و منابع وهابیت.

اشاره

معنی شناسی، بررسی رابطه ی لفظ و معنی در متون مقدس است که به ویژه در صفات خبری، اهمیت بسیاری می یابد. (1) پرسش اصلی در معنی شناسی در حوزه ی صفات خبری این است که آیا صفات ذات مانند ید، رجل و وجه، و یا صفات فعل مانند استوا، نزول و صعود، در کتاب و سنت بر معنی ظاهری خود حمل می شوند، یا این که باید آن ها را تأویل کرد. مراد از ظاهر در این جا، معنایی است که ذهن مخاطب به مجرد شنیدن واژه و بدون نیاز به قرینه یا تأمل، متوجه آن می شود. (2) ابن جوزی درباره ی رابطه ی ظاهرگرایی و صفات خبری می نویسد:

«ظاهرگرایان می گویند: این احادیث از متشابهاتی است که علمش تنها نزد خداست؛ سپس می گویند: آن ها را بر معنی ظاهری شان حمل می کنیم. و اعجاب! چه گونه چیزی که علمش نزد خداست، دارای معنی ظاهری است؟! و آیا معنی ظاهری استوا، غیر از نشستن است؟ و ظاهر نزول، غیر از انتقال است؟». (3)

هم چنین به گفته ی شیخ محمدزاهد کوثری: کسی که اقسام نظم را از نظر وضوح و خفا می شناسد و اقرار دارد که آیات و اخبار صفات، از متشابهاتند، چه گونه به معنی ظاهری تمسک می جوید و متشابه را بر آن حمل می کند؟! حق این است که متشابه در صفات - بنا بر تأویل - بر قول محکم خداوند که فرمود: «لیس کمثله شیء»، حمل شود...

ص: 114

-
- 1- ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 2.
 - 2- برای آشنایی با معانی ظاهر، ر. ک: علی بن محمد جرجانی، «التعريفات»، ص 147؛ و محمد عبدالرؤف المناوی، «التوقيف علی مهمات التعاریف»، ص 230.
 - 3- ابن جوزی، «دفع شبهة التشبیه»، ص 34.

چه گونه می توان برای متشابه، ظهوری را تصور کرد؟ ظاهر، در برابر خفی قرار دارد و تا هنگامی که مدلول واضح نیست، عقلانی نیست که معنی ظاهری به کار گرفته شود. (1)

در این میان، همان گونه که گفته شد، برای فهم معنی واقعی اخبار و آیات صفات، باید از قرائن خارجی استفاده کرد. در زبان عرب نیز هرگز شنیده نشده است که چنین الفاظی برای خداوند به کار روند. هم چنین واژگانی مانند ید، ساق و رجل، اسامی برخی از اعضا و جوارحند؛ بنابراین هنگامی می توان آن ها را به منزله ی صفت به کار برد که به قرائن خارجی در استفاده از این الفاظ توجه شود. در صفات خبری، با توجه به قرائنی چون جلالت خداوند و محال بودن نسبت دادن اعضا و جوارح به خداوند، حمل بر معنی غیر ظاهر، امری بدیهی است.

بنابراین، نخستین دامگاه تجسیم، اعتقاد به معنی ظاهری صفات خبری است، که متأسفانه چنین گرایشی در میان وهابیان به شدت دیده می شود.

به گفته ی صالح بن فوزان:

«آن چه خداوند خود را بدان وصف کرده و یا پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خداوند را به آن وصف کرده است، همان معنی ظاهری اش درست است». (2)

وی سپس تأکید می کند:

«آن چه خداوند خود را به آن وصف کرده و یا پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله درباره ی خداوند بیان کرده است، حق است و بر معنی ظاهری اش حمل می شود و هیچ گونه ابهام و پیچیدگی در آن وجود ندارد». (3)

ص: 115

1- . محمد زاهد الكوثري، «تبدید الظلام المخيم من نونية ابن قيم»، ص 156. (شيخ محمد زاهد كوثري این كتاب را در شرح «السیف

الصقيل في الرد على ابن زفيل»، نوشته ی سبکی، نگاشته است، ص 156.)

2- . صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، «الارشاد الى صحيح الاعتقاد والرد على اهل الشرك والالحاد»، ص 113.

3- . همان.

وی سپس به غلط چنین عقیده ای را به همه ی اهل سنت نسبت می دهد و می گوید:

«تمامی اهل سنت این صفات و معانی ظاهری آن ها را اثبات می کنند. آن چه خداوند و رسول وی درباره ی صفات الهی آورده اند، از تشابهات نیست که نیاز به تقویض معنی آن به خدا باشد؛ زیرا اگر چنین باشد، نصوص صفات از اموری می شود که معنی آن فهم نمی شود؛ درحالی که خداوند ما را به تدبر تمام قرآن امر کرده و تعقل در آیات و فهم آن ها را از ما خواسته است و اگر معنی نصوص صفات فهمیدنی نباشد، پس خداوند ما را به تدبر و تفهم چیزی امر کرده است که قابل تدبر و فهم نیست و به اعتقاد به چیزی فرمان داده است که برای ما واضح نیست».⁽¹⁾

در کلمات ابن فوزان، تشبیه گرایی به خوبی دیده می شود؛ چنان که وی صفات خبری را نه تنها ظاهرگرایانه معنی می کند، بلکه رسماً اعتقاد دارد هیچ ابهام و پیچیدگی در رابطه ی میان لفظ و معنی وجود ندارد و معنی آن کاملاً واضح است. ناصرالدین البانی، از علمای وهابیت می گوید:

«با تجربه دریافته ام که بسیاری از برادران موحد و سلفی، همانند ما اعتقاد دارند که خداوند بدون تأویل و بدون کیفیت، بر عرش نشسته است؛ اما هنگامی که با معتزلی ها و یا جهمی مذهببان معاصر یا ماتریدی ها و اشعری ها روبه رو می شوند، آن ها شبهاتی را بر ظواهر آیات وارد می کنند که انسان اهل وسواس معنی اش را نمی فهمد؛ بنابراین در عقیده گرفتار شك و تردید و گمراهی می شود. چرا؟ چون او عقیده ی صحیح را از سرچشمه نگرفته است».⁽²⁾

وی در ادامه می گوید:

ص: 116

1- . همان.

2- . محمد ناصرالدین الالبانی، «التوحید أولاً یادعاة الإسلام»، ص 20، 1420 ق.

«متأسفانه، عقیده‌ی توحید با همه‌ی لوازم آن برای بسیاری از کسانی که به عقیده‌ی سلفیه ایمان آورده‌اند، روشن نیست؛ چه رسد به دیگرانی که از عقاید اشعریه، ماتریدیه و جهمیه پی‌روی می‌کنند».⁽¹⁾

اما اگر معنی ظاهری ملاک باشد و این معنی نیز کاملاً واضح باشد، آیا «ید» معنایی جز یکی از اعضا و جوارح انسان پیدا می‌کند؟

به عقیده‌ی ابن باز، تنها به کسانی می‌توان اهل سنت و جماعت اطلاق کرد که صفات خبری مانند دست، صورت، ساق و استوا را بر معنی ظاهری حمل کنند. به همین سبب، جهمیه، معتزله و اشاعره، اهل بدعت در دین هستند.⁽²⁾

در این میان، برخی از سخنان ظاهرگرایان، اعم از ابن تیمیه و معاصران وهابی، در این زمینه شنیدنی است. ابن تیمیه در جایی بیان می‌کند که ظاهر کتاب و سنت در نزد عامه‌ی مسلمانان، موهم تجسیم نیست و می‌پندارد معنی فاسدی که در آن، حدوث و نقص وجود دارد، در معنی ظاهری آیات وجود ندارد؛ اما از آن جاکه دل‌های برخی از متأخرین منحرف شده است، این معانی فاسد برای آن‌ها معنی ظاهری شده است؛ اما دیگر مسلمانان، از سلف و خلف، بنا بر فطرت سالم خود، هیچ‌یک از این نصوص را بر معنی فاسدی که ظاهر به نظر می‌رسد - اما در اصل، ظاهر نیست - حمل نمی‌کنند.⁽³⁾ پیروان وی از وهابیان نیز همین عقیده را دارند:

«در صفات الهی چیزی وجود ندارد که ظاهر آن مستلزم تجسیم و تشبیه باشد و چنین فهمی به جاهلان و گمراهان اختصاص دارد».⁽⁴⁾

ص: 117

1- . همان، ص 20 و 21.

2- . عبدالعزیز بن باز، «العقیده الصحیحة وما یضادها ونواقض الاسلام»، ص 8.

3- . احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموعه الفتاوی»، ج 33، ص 101.

4- . صالح بن فوزان، «تعقیبات علی کتاب للبوطی»، ص 33.

بنا بر این دیدگاه، «ید» یا «نزول» که در قرآن آمده اند، معنایی غیر از عضو بدن یا پایین آمدن در ظاهر دارند که مردم نفهمیده اند؛ بلکه معنی ظاهری آن چیز دیگری است!!! همان گونه که دیده می شود، چنین نظریه ای حتی از اصل ظاهرگرایی سخیف تر است.

با این حال، خود ابن تیمیه در جای دیگر اعتراف می کند:

«... در تورات و قرآن آیاتی که ظاهرش نشانگر تجسیم است، بسیار وجود دارد...» (1) به علاوه، روایات بسیاری هست که سلف، ظاهر آیات صفات را تشبیه گونه خوانده اند. (2)

چنان که آمد، صالح بن فوزان مسلک ظاهرگرایی در صفات خبری را به عامه ی اهل سنت نسبت می دهد و بیان می کند که عموم اهل سنت ظاهرگرا هستند و تنها جریان های انحرافی به تقویض یا تأویل اعتقاد دارند. وی سپس از قول منحرفان، شعری را ذکر می کند:

وکل نص اوهم التشبیها *** اوله او فوض ورم تنزیها

صالح بن فوزان پس از رد این دو روش، می گوید:

«روش تقویض و تأویل از یاوه گویی های جهمی، معتزله، اشاعره و ماتریدیه است». (3)

پرسش اصلی این است که اگر اشاعره و ماتریدیه که در حال حاضر تقریباً همه ی اهل سنت را تشکیل می دهند، در زمینه ی صفات الهی گمراه هستند، مراد از عامه ی اهل سنتی که صالح بن فوزان ادعا می کند، کیان اند؟

ناصرالدین البانی نیز علمای الازهر را که یکی از مهم ترین مراکز علمی در جهان اهل سنت است، خطاب قرار می دهد و می گوید:

ص: 118

1- . تقی الدین ابن تیمیه، «الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح»، ج 4، ص 453.

2- . احمد بن حسین ابوبکر البیهقی، «سنن البیهقی الکبری»، ج 3، ص 4.

3- . همان، ص 115 و 116.

«... اگر امروز از بزرگان شیوخ الازهر بررسی - برای نمونه - که خدا کجاست، می گویند: در همه جا!...».

وی سپس این عصر را عصری می شمارد که با دیدگاه های نادرست، به نجاست کشیده شده است. (1)

هم چنین هنگامی که از «لجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء» استفتا می شود که «چه گونه باید به کسانی که خداوند را در همه جا حاضر می دانند پاسخ داد؟ و حکم کسی که قائل به آن باشد، چیست؟»، گروه فتوا چنین پاسخ می دهد:

«اولاً، عقیده ی اهل سنت و جماعت این است که خداوند بر عرش خود نشسته و داخل در عالم نیست؛ بلکه خارج از آن است...؛ ثانیاً، کسی که اعتقاد داشته باشد خداوند در همه جا هست، از «حلولیه» است و اگر پذیرفت که خداوند بر عرش نشسته و خارج از عالم است، مسلمان، وگرنه کافر و مرتد است». (2)

چنان که دیده می شود، در نگاه البانی و دانشمندان وهابی، همه ی مسلمانانی که استوا را بر استیلا، و حضور خداوند را در همه جای عالم ثابت می دانند، کافرند.

با این همه مخالفت - که البانی نیز به آن اشاره می کند - باز هم ابن فوزان دیدگاه تجسیم را به سلف نسبت می دهد. وی چنین ادعایی را از ابن تیمیه به ارث برده است؛ چنان که ابن تیمیه نیز در رد تأویل می گوید:

«من تفاسیر نقل شده از صحابه و احادیث روایت شده از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را مطالعه و بیش از صد تفسیر بزرگ و کوچک را بررسی کردم؛ تا این ساعت هیچ يك از صحابه را ندیدم که چیزی از آیات یا احادیث صفات را برخلاف معنی ظاهری شان تأویل کرده باشند». (3)

ص: 119

-
- 1- . محمدبن ناصر الألبانی، «سلسلة قضايا عقديّة» (التوحيد أولاً یا دعاة الإسلام)، ص 22.
 - 2- . «فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء»، ج 3، ص 159 و 160، فتاوی شماره ی 5213.
 - 3- . ابن تیمیه، «تفسیر سورة النور»، ص 224.

این در حالی است که طبری در تفسیر خود - که از نظر ابن تیمیه بهترین تفسیر است و در آن، بدعت و یا روایت ضعیفی وجود ندارد - (1) در تفسیر آیه ی شریفه ی «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (2) می گوید: «اهل تأویل، در معنی کرسی اختلاف کرده اند. برخی از آن ها گفته اند که مراد از کرسی، علم خداست». وی سپس با سند معتبر، ابن عباس را صاحب این دیدگاه معرفی می کند. (3) آن گاه به اقوال تشبیه آمیز اشاره می کند؛ مانند روایاتی که کرسی را جای پای خدا می شمارند و یا بیان می کنند که هنگام نشستن خدا بر روی عرش، به سبب سنگینی او، عرش ناله می کند. طبری در پایان، دیدگاه ابن عباس را مبنی بر این که تأویل کرسی به علم خداست، می پذیرد.

وی هم چنین ضمن برشمردن دیدگاه های مختلف درباره ی معنی «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (4) می گوید: برخی گفته اند که مراد از علو، بالا بودن مکانی است، که با تجسیم مترادف است. سپس به قولی از سلف اشاره می کند که در تفسیر «الْعَلِيُّ» گفته اند: مراد این است که خداوند، برتر از نظیر و شبیه است. (5)

با توجه به آن چه گفته شد، به نظر می رسد جز خود ابن تیمیه و پیروانش در قرن هفتم و سپس وهابیان، در میان مسلمانان کسی قائل به ظاهرگرایی نیست.

هرچند وهابیت کوشیده است که خود را از تشبیه و تجسیم پاک کند و برای فرار از آن، به گفته هایی مانند این که کیفیت دست خداوند و یا راه رفتن او برای ما روشن نیست، متوسل شده است، اما اعتقاد به معنی ظاهری، ناگزیر آنان را به دام تشبیه می اندازد؛ به ویژه با تصریحاتی که در گفته های آنان وجود دارد. هم چنین همان گونه که

ص: 120

1- . همو، «مجموعه الفتاوی»، ج 13، ص 208.

2- . بقره/ 255.

3- . محمدبن جریر الطبری، «جامع البیان فی تفسیر القرآن» (تفسیر الطبری)، ج 4، ص 537.

4- . بقره/ 255.

5- . محمدبن جریر الطبری، «جامع البیان فی تفسیر القرآن» (تفسیر الطبری)، ج 4، ص 544.

اشاره خواهد شد، پای بندی به روایات ضعیف و اسرائیلیات در این زمینه، گرایش های تجسیمی آنان را کاملاً آشکار می کند.

1-1-3 - تفویض کیفیت

تفویض در مسأله ی صفات خبری، به دو معنی به کار رفته است: (1) تفویض علم به صفات خبری به خداوند. (2) تفویض کیفیت صفات خبری به خداوند.

نظریه ی تفویض علم، در زمره ی نظریه های تنزیهی قرار می گیرد. در این نوع تفویض، علم به صفت الهی، از ابتدا به خود خداوند واگذار می شود. (1) هرچند این دیدگاه با مشکلات اساسی روبه روست، به هر حال تلاشی است برای دوری از تشبیه و تجسیم.

در نظریه ی تفویض کیفیت، که وهابیان به پی روی از ابن تیمیه آن را مطرح کرده اند، افزون بر حمل صفات خبری بر معنی ظاهری، کیفیت نیز برای صفت ثابت می شود. به گفته ی عثیمین:

«سلف هرگز کیفیت را نفی نکرده است؛ زیرا نفی مطلق کیفیت، نفی وجود است و هیچ موجودی نیست، مگر این که دارای کیفیت است؛ اما این کیفیت، گاهی معلوم است و گاهی مجهول؛ و کیفیت ذات خداوند و صفات وی برای ما مجهول است.... بنابراین برای خداوند کیفیتی ثابت می شود که ما نمی دانیم... و نفی کیفیت از استوا (نشستن) به صورت مطلق، تعطیل این صفت است؛ زیرا اگر ما استوا را حقیقتاً ثابت کردیم، باید دارای کیفیتی باشد و چنین است در بقیه ی صفات». (2)

ص: 121

1- این نوع از تفویض، در همین فصل ذیل نظریات تنزیهی بررسی شد.

2- ابن عثیمین، «مجموع الفتاوی»، ج 1، ص 194.

چنان که دیده می شود، آنان کیفیت را نیز برای صفت ثابت می کنند و برای فرار از تشبیه، می گویند: هر چند کیفیت وجود دارد، اما چه گونگی آن برای ما روشن نیست؛ اما به راستی چه فایده ای در اثبات کیفیت مجهول هست؟ (1)

این در حالی است که کیفیت، از اعراض اشیاست؛ (2) یعنی وجودش همانند جوهر، مستقل نیست و به وجود دیگری نیاز دارد؛ مانند حیوان یا درخت که جوهرند و در وجودشان به چیز دیگری نیاز ندارند؛ اما رنگ، کیفی است که تنها هنگامی وجود می یابد که بر جسمی عارض شود. کیف نیز چهار قسم است: نفسانی، (3) محسوس، (4) مخصوص به کم (5) و استعدادی. (6) همان گونه که گفته شد، همه ی این انواع نیز به جسم

ص: 122

- 1- . احمدین عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 13، ص 164 و 165؛ و همو، «درء التعارض»، ج 5، ص 234.
- 2- . برای آشنایی با مقولات عشر، که یکی از آن ها کیفیت است، ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، «آموزش فلسفه»، ج 2.
- 3- . کیف نفسانی، عرضی است که فقط بر جوهر نفسانی عارض می شود؛ مانند: علم، قدرت، اراده، کراهت، لذت و درد، که خود بر دو قسم است: یا «حال» است که زود از میان میرود؛ مانند: شادی، غم، جزع و شرمندگی؛ و یا «ملکه» است که زود از بین نمیرود؛ مانند: حسن خلق.
- 4- . کیف محسوس، عرضی است که توسط حواس ظاهری و اندام های حسی درک می شود؛ مانند انواع محسوساتی که با قوای بینایی، بویایی، چشایی، لامسه و شنوایی درک میشوند؛ مانند: رنگ، بو و مزه. کیف محسوس نیز به دو گونه تقسیم می شود: (1) راسخه، که بر جسم عارض شده و زود از بین نمی رود؛ مانند: شیرینی عسل و زردی طلا؛ (2) غیر راسخه؛ مانند: گرما، سرما، رطوبت، و زردی ناشی از خجالت.
- 5- . کیف مخصوص به کم، کیفی است که بر کم (قابل شمارش) و به واسطه ی آن بر جسم عارض می شود؛ مانند: انحنای (در خط) و زوجیت (در عدد).
- 6- . کیف استعدادی، کیفی است که به واسطه ی آن، پیدایش حالت یا صفت خاصی برای موضوعش رجحان می یابد؛ مانند نطفه که دارای استعداد لازم برای تبدیل شدن به انسان است.

اختصاص دارد که یا بی واسطه بر جسم عارض می شوند یا باواسطه، مانند کیف مخصوص به کم.

وهابیان به سبب دیدگاه عقل ستیز خود از یک سو، و ظاهرگرایی و حس گرایی از سوی دیگر، خداوند متعال را نیز همانند اجسام فرض کرده اند که اگر کیفیتی به وی نسبت داده نشود، معنایش وجود نداشتن است. حتی ابن تیمیه به گمان خود، کیفیتی را برای صفات ثابت می کند که مستلزم کمیت و شکل است.⁽¹⁾

ابن تیمیه و پیروان معاصر وی چنین دیدگاهی را به مالک نسبت می دهند؛⁽²⁾ در حالی که مالکی ها چنین نسبتی را به امام خود تکذیب می کنند؛ چنان که شهاب الدین قرافی (684 ق/ 664 ش) - از عالمان مالکی - می گوید:

«گفته ی مالک که «الاستواء غیر مجهول»، بر اساس دلیل عقلی، بر استوایی دلالت می کند که شایسته ی عظمت و جلال خداوند متعال باشد و آن «استیلا» است که غیر از نشستن است و به اجسام مربوط می شود، و گفته ی مالک که «والکیف غیر معقول» بدین معنی است که ذات خداوند را نمی توان به آن چه عرب برای لفظ کیف وضع کرده است، وصف کرد؛ زیرا کیف به معنی حالت های گوناگون و شکل های مختلف جسم است و معقول نیست که چنین صفاتی درباره ی خداوند به کار رود؛ زیرا در تضاد با ربوبیت خداست».⁽³⁾

از احمد نیز عباراتی نقل شده است که به خوبی نشانگر نگاه ضد تشبیهی اوست. به گفته ی وی، اگر کسی هنگام قرائت آیه ی شریفه ی «خلقت بیدی» دست خود را تکان

ص: 123

-
- 1- . ابن تیمیه، «بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة»، ج 1، ص 346 و 347.
 - 2- . آن چه ابن تیمیه از قول مالک می گوید، صرفاً در روایتی ضعیف از وهب بن منبه روایت شده که وی نیز فردی ضعیف است. عبدالله بن محمد ابوالشیخ، «العظمة»، ج 2، ص 706.
 - 3- . شهاب الدین احمد بن ادریس القرافی، «الذخیره»، ج 13، ص 243.

دهد و یا هنگام قرائت روایت «قلب المؤمن بین الاصبغین من اصابع الرحمن»، (1) انگشتان خود را باز کند، دست و انگشتانش باید قطع شوند. (2) دیگر عالمان اهل سنت نیز کیفیت را درباره ی خداوند نمی پذیرند. (3)

2 - 3 - هستی شناسی و هابیت: حس گرایی و تشبیه

یکی دیگر از عواملی که زمینه ی اندیشه ی تشبیهی را فراهم می کند، حس گرایی است که با دیگر مبانی سلفی گری ارتباطی مستقیم دارد. (4) اندیشه ای که در حوزه ی هستی شناسی به حس گرایی معتقد باشد، رسماً در گرداب تشبیه گرفتار می شود. ویژگی ذهن حس گرا، عدم توانایی درک موجودات عقلی است؛ موجوداتی که فراتر از کیف، و تصور مادی اند. از این رو صاحبان این اندیشه ها مجبورند برای خداوند قیافه، شکل و اندامی در نظر بگیرند تا بتوانند وی را تصور کنند. وهابیان در زمینه ی ارتباط با خدا، به سبب ویژگی حس گرایی به چنین معضلی گرفتار شده اند. در اندیشه ی ایشان، خدایی با سینه ای فراخ، دست ها و انگشتانی دراز، نشسته بر عرش و... تصور می شود. هنگامی که از هیأت افتای عربستان پرسیده می شود که خدا کجاست، آنان رسماً اعلام می کنند

ص: 124

1- . قلب مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خداوند است.

2- . شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 92.

3- . برای آگاهی از نفی کیفیت در اندیشه ی اهل سنت، ر. ک: ابی بکر الاسماعیلی، «اعتقاد ائمة الحدیث»، ص 63؛ ابوالقاسم اللالکائی، «شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحاب»، ج 3، ص 503؛ احمد بن الحسین البیهقی، «الاعتقاد والهدایة الی سبیل الرشاد علی مذهب السلف واصحاب الحدیث»، ص 126؛ محمد بن احمد الذهبی، «العلو للعلی الغفار»، ج 1، ص 156؛ همان، ص 179؛ همان، ص 188؛ همو، «سیر اعلام النبلاء»، ج 13، ص 84.

4- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 2 مبانی عام سلفی گری.

خداوند بر روی عرش و خارج از این جهان است و کسی که اعتقاد به حضور خدا در این عالم داشته باشد، کافر، مرتد و خارج از اسلام است. (1)

وضعیت تشبیه‌گرایی وهابیان به سبب ظاهرگرایی و حس‌گرایی تا بدان جا پیش رفته است که برخی از علمای اهل سنت، به مقایسه میان اندیشه‌های تجسیم‌گرای یهود و وهابیت پرداخته‌اند. (2)

4 - مصادیق تجسیم در اندیشه‌ی وهابیت

جدا از مبانی نظری وهابیت در حوزه‌ی صفات خبری، می‌توان ردپای تجسیم را به سادگی در اندیشه‌ی وهابیت مشاهده کرد. یکی از جلوه‌های تجسیم‌گرایی وهابیت، تلاش آنان برای گسترش و ترویج اندیشه‌ی تجسیم‌گرایی است. در صفحات گذشته به آثاری که اندیشه‌ی تجسیم‌ی داشتند، اشاره شد. جالب آن که تمامی این آثار در دوران وهابیت، به دست وهابیان تحقیق شده و به چاپ رسیده است و به منزله‌ی متون اصلی اعتقادی از سوی آنان مطرح می‌شود. این آثار در قالب مکتوبات، منشورات و نرم افزار، به دورترین نقاط جهان اسلام فرستاده می‌شود؛ آثاری که سرشار از انحرافات و نسبت‌های ناروا به ساحت مقدس باری تعالی است. این آثار معمولاً با عنوان «کتاب التوحید»، «السنة» یا «الرد علی الجهمیة» منتشر می‌شوند. مهم‌ترین این آثار کتاب «السنة» منسوب به عبدالله بن احمد بن حنبل است. این کتاب که در انتسابش به وی نیز ابهامات اساسی وجود دارد، لبالب از اخبار تجسیم‌ی است. محقق این کتاب، در ابتدای آن می‌گوید:

«این کتاب از نخستین مصادری است که در عقیده‌ی سلف نوشته شده و زنده کردن آن برای مردم این عصر، ضروری است». (3)

ص: 125

1- «فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء»، ج 3، ص 159.

2- «دراسة مقارنة بین عقیده الوهابیة وعقیده اليهود»، موجود در: www.soufia.org.

3- مقدمه‌ی کتاب «السنة»، ج 1، ص 14.

این در حالی است که خود محقق، تقریباً از هر صد روایتی که در این کتاب نقل شده، حدود 85 روایت را از نظر سندی تضعیف کرده است. روایات بسیاری در زمینه ی جلوس خداوند بر عرش، نالیدن کرسی از سنگینی خدا و... در این کتاب وجود دارد. هم چنین در این کتاب، روایاتی از امام مالك آمده است: ابوحنیفه در دین کید کرد و کسی که در دین کید و مکر کند، از دین نیست؛ (1) یا ابوحنیفه قائل است که مسکر حلال است؛ (2) و یا ابوحنیفه دو بار کافر شد و سپس توبه کرد. (3) چنان که دیده می شود، این کتاب نه تنها سخیف ترین نسبت ها را به ساحت مقدس خداوند می دهد، تیغ تفرقه و نفاق را میان مسلمانان می کشد.

یکی دیگر از این آثار، کتاب «السنة»، نوشته ی ابن ابی عاصم است که نه تنها توسط ناصرالدین البانی، بلکه توسط باسّم بن فیصل الجوابره نیز تحقیق شده است. (4) کتاب «التوحید» ابن خزیمه نیز توسط عبدالعزیز ابراهیم الشهوان تحقیق شده و او با این تحقیق، دکترای خود را گرفته است. (5) هم چنین عثمان بن سعید دارمی نیز بسیار مورد توجه وهابیان است و دو کتاب وی به نام های «الرد علی المریسی» و «الرد علی الجهمیة» توسط محمد حامد الفقی (6) و بد البدّر (7) تحقیق، و در شمارگان بسیار توزیع شده است. کتاب «العرش» نوشته ی عثمان بن ابی شیبّه توسط محمد بن خلیفه ی تمیمی تحقیق

ص: 126

-
- 1- . همان، ج 1، ص 199.
 - 2- . همان، ج 1، ص 207.
 - 3- . همان، ج 1، ص 193.
 - 4- . عمرو بن ابی عاصم، «السنة».
 - 5- . محمد بن اسحاق بن خزیمه، «التوحید واثبات صفات الرب عزوجل».
 - 6- . عثمان بن سعید الدارمی، «نقض عثمان السعید علی المریسی الجهمی العنید».
 - 7- . همو، «الرد علی الجهمیة».

شده و وی درجه ی دکتری خود را با این تحقیق گرفته است. (1) محمدبن حمد النجدی درباره ی کتاب «ابطال التاویلات» ابویعلی الفراء تحقیق کرده است و به پندار خودش، این کتاب تنها کتابی است که بر رد تأویلات اشاعره، معتزله و جهمیه در زمینه ی اخبار صفات الهی نوشته شده است. (2)

ابویعلی در کتاب خود، برای خداوند خندیدن، ران، دندان آسیا، انگشت، پا، صورت، دو دست، ساق پا، سینه، ساعد و مانند این ها را ثابت می کند. چنین وضعیتی در همه ی کتاب های منتشر شده توسط وهابیان دیده می شود. بزرگان وهابی نیز در کتاب های خود به شدت به این دیدگاه ها استناد و آن ها را تأیید کرده اند. (3)

جالب آن که وهابیان چنان درگیر تشبیه شده اند که برای اثبات جایگاه خداوند در آسمان، به پی روی از ابن تیمیه (4) به گفته ی فرعون استناد می کنند که گفت:

«وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى» ؛ (غافر/ 36 و 37)

«و فرعون گفت: ای هامان! برای من بنای بلندی بساز تا بر فراز آن بروم؛ شاید به اسباب و وسایلی دست بیابم؛ وسایلی آسمانی تا بدین طریق از خدای موسی اطلاع یابم».

ص: 127

1- . ر. ك: مقدمه ی رساله ی «محمدبن عثمان بن ابی شیبیه وكتابه العرش»، ص 7 و 221، این رساله موفق به اخذ درجهی دکتری از دانشگاه مدینه شد.

2- . ر. ك: ابویعلی الفراء، «ابطال التاویلات لاخبار الصفات»، ج 1، ص 4.

3- . ر. ك: «فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء»، ج 3، ص 124؛ عبدالله بن محمدبن عبدالوهاب، «جواب أهل السنة»، ص 158؛ عبدالعزیز بن باز، «تنبيهات فی الرد علی من تأول الصفات»، ص 22؛ همو، «العقيدة الصحيحة ونواقض الاسلام»، ص 11؛ محمدبن صالح بن عثیمین، «مجموع فتاوی ورسائل»، ج 1، ص 149؛ صالح الفوزان، «عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الاكبر والاصغر وغير ذلك»، ص 220؛ رضابن نعلان، «علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين»، ص 21؛ و ابراهیم بن محمد البریکان، «تعريف الخلف بمنهج السلف»، ص 271.

4- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاویا الحمویة الكبرى»، ص 202؛ و همو، «العقود الدرية»، ص 77.

این در حالی است که در این آیات، نه خداوند به وجود خود در آسمان اشاره ای کرده و نه حضرت موسی علیه السلام چنین ادعایی کرده است. وهابیان نیز برای اثبات وجود خداوند در آسمان، به گفته ی فرعون استناد کرده اند.⁽¹⁾

5 - وهابیت و دشمنی با اندیشه های تنزیهی (مسلمانان)

همان گونه که در ابتدای این کتاب نیز گفته شد، وهابیت نه تنها با شیعه، که با همه ی فرقه های اسلامی سر جنگ دارد و بدین سبب، جریانی انحرافی در جهان اسلام شمرده می شود. یکی از مهم ترین موارد اختلاف وهابیت و مسلمانان، مسأله ی صفات خبری است. براساس قرائتی که وهابیت از توحید اسما و صفات دارد، همه ی مسلمانان به جز سلفی های وهابی، یا از دایره ی اسلام خارجند و یا از فرق اهل سنت شمرده نمی شوند. به گفته ی ابن تیمیه:

«مهم ترین مسأله که متکلمان اشعری با اهل حدیث در آن مخالفت کرده اند، در سه محور خلاصه می شود: وصف خداوند به این که بالایی عرش قرار دارد؛ مسأله ی قرآن؛ و مسأله ی تأویل صفات. اما مسأله ی تأویل صفات مهم ترین آن هاست و باقی مسائل، فرعی است.»⁽²⁾

ابن فوزان نیز معتقد است:

«اشاعره از اسلام خارج نشده اند؛ اما از اهل سنت و جماعت نیستند؛ زیرا با اهل سنت در اثبات صفات بدون تأویل مخالفت می کنند.»⁽³⁾

بن باز نیز می گوید:

«اشاعره و اشباه آن ها در مسأله ی صفات، داخل در اهل سنت نیستند؛ زیرا در این مسأله با اهل سنت مخالفت کرده و راهی غیر از راه سلف رفته اند...»⁽⁴⁾

ص: 128

1- . اسامة بن توفیق القصاص، «إثبات علو الرحمن من قول فرعون لهامان».

2- . احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 6، ص 213.

3- . صالح بن فوزان، «تنبیهات علی مقالات الصابونی فی الصفات»، ص 62.

4- . عبدالعزیز بن باز، «تنبیهات فی الرد علی من تأول الصفات»، ص 42؛ و محمد باکریم محمد، «وسطیة اهل السنة بین الفرق»، ص

در این میان، شعری منتسب به عبدالله محمد القحطانی الاندلسی (387 ق / 376 ش) با عنوان نونیه ی قحطانی، بدترین اهانت ها را به اشعری و پیروان وی کرده است. طلاب مبتدی در عربستان این شعر را حفظ می کنند و نسخه های آن در بسیاری از مساجد بزرگ عربستان دیده می شود:

والآن اهجو الاشعری وحزبه وأذیع ما کتموا من البهتان
عظلتم السبع السموات العلی والعرش اخلیتم من الرحمن
لأقطعن بمعولی أعراضکم ما دام یصحب مهجتی جثماني
ولأکتبن الی البلاد بسبکم فیسیر سیر البزل بالبرکان
یا أشعریه یا أسافلة الوری یا عمی یا صم بلا آذان
انی لأبغضکم وأبغض حزبکم بغضا أقل قلبه اضغانی
لو کنت أعمی المقلتین لسرنی کیلا یری إنسانکم إنسانی
قد عشت مسروراً ومت مخفراً ولقیت ربی سرنی ورعانی
لم أدخر عملاً لربی صالحاً لکن یاسخاطی لکم أرضانی(1)

ص: 129

1- ر. ک: أبو محمد عبدالله بن محمد الأندلسی، «نونیه القحطانی»، ص 56 تا 64؛ هم چنین محمد بن خلیفه ی تمیمی، اشاعره را رمی به بدعت می کند؛ ر. ک: محمد بن خلیفه التمیمی، «معتقد اهل السنة والجماعة فی توحید الاسماء والصفات»، ص 54 تا 55؛ و ابراهیم بن عامر الرحیلی، «موقف اهل السنة من اهل البدع»، ج 1، ص 154. هم چنین ابوالحسن اشعری در نگاه وهابیان به عنوان رتبه ی سوم از درجات جهمیّه شمرده می شود؛ ر. ک: غالب بن علی عواجی، «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام و بیان موقف الإسلام منها»، ج 3، ص 1134 و 1135 هم چنین اشاعره و ماتریدیه از جریان های ویرانگر و فتنه انگیز در جهان اسلام شمرده شده اند؛ ر. ک: رضاء الله المبارکفوری، «در شرح کتاب العظمة»، ج 1، ص 83.

اما از آن جاکه بسیاری از بزرگان اهل سنت، اشعری را ستوده اند، وهابیان نمی توانند چشم خود را بر واقعیت ببندند و ناگزیر می گویند:

«بسیاری از علمای فقه و حدیث توسط اشعری فریب خوردند و با برخی از بدعت های او موافقت کردند... و این اندیشه ها به عنوان عقیده ی اهل سنت، در مصر، شام و عراق گسترش یافت...»⁽¹⁾

این در حالی است که چنان که گفته شد، تقریباً همه ی اهل سنت، پیرو مذهب کلامی اشعری اند و حتی خود ربیع المدخلی - عالم وهابی - در توصیف قرن ششم قمری می گوید:

«اشاعره به خود لقب اهل سنت و جماعت می دادند؛ درحالی که شیوه و روش سلف که روش احمدبن حنبل و ائمه ی قبل بود، مخفی بود؛ تا آن جاکه در تمامی عالم اسلامی به اندازه ی انگشتان دست، پیرو مکتب سلفی وجود نداشت»⁽²⁾

همان گونه که دیده می شود، خود وهابیان به کمی پیروان مکتب سلفی اعتقاد دارند و اندیشه ی اشعری را فراگیر می دانند؛ اما باین حال، خود را اهل سنت می دانند و فرقه های اسلامی را از اهل سنت نمی شمارند.

ص: 130

1- . محمد امان الجامی، «الصفات الهیة فی الكتاب والسنة النبویة فی ضوء الاثبات والتنزیه»، ص 155.

2- . محمد هادی ربیع المدخلی، حاشیه بر کتاب «الحجة فی بیان المحجة»، نوشته ی اسماعیل بن محمد تمیمی، ج 1، ص 42.

فصل ششم: وهابیت و توحید ربوبی

اشاره

فصل ششم: وهابیت و توحید ربوبی (1)

ص: 131

چنان که گفته شد، وهابیت تقسیم سه گانه ای برای توحید ارائه می کند که با عقاید همه ی مسلمانان متفاوت است. در فصل گذشته، «توحید اسماء و صفات» در نگاه وهابیت که به تجسیم و تشبیه می انجامید، بیان شد.

یکی دیگر از لغزشگاه های وهابیت در حوزه ی توحید، توحید «ربوبی» و «الوهی» است. این قرائت نیز صرفاً به وهابیان اختصاص دارد و دیگر مذاهب اسلامی، با آن مخالفند. آن چه قرائت وهابیت در جهان اسلام را بسیار خطرناک می کند و رنگی استعماری و تفرقه انگیز به آن می دهد، مشرک شمردن همه ی مسلمانان بر مبنای این قرائت از توحید است. بر اساس این اندیشه، تمام مسلمانان، هر چند در توحید ربوبی موحدند، در توحید الوهی مشرک اند. وهابیت در همه ی کشتارهای خود از قرن دوازدهم به بعد، که هنوز نیز در بسیاری از مناطق جهان اسلام ادامه دارد، از همین حربه استفاده کرده است.

وهابیت با این برداشت غیراسلامی از مفهوم توحید، کارهایی مانند توسل، زیارت و طلب شفاعت را در تعارض با توحید می داند و به شرک و اباحه ی خون، مال و ناموس مسلمانان حکم می دهد؛⁽¹⁾ حکمی که حتی ابن تیمیه، رهبر فکری این اندیشه نیز آن را تأیید نکرده بود.

ص: 133

1- . برای آشنایی با کارنامه ی وهابیت در کشتار مسلمانان ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 16.

2 - پیشینه ی توحید ربوبی و الوهی

توحید ربوبی و الوهی، پیشینه ای در تاریخ اسلام ندارد. از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، اهل بیت و هیچ يك از صحابه و ائمه ی مذاهب، چنین تقسیمی از توحید با قرائت وهابی، نقل نشده است. نخستین کسی که چنین تقسیمی را ارائه کرد، ابن تیمیه در قرن هفتم بود. وی در برخی از آثار خود، مانند «درء التعارض بین النقل والعقل» و «العقیده التدمریة» به تفصیل به تبیین توحید ربوبی و الوهی پرداخته است. وی باین که خود را پیرو سلف می داند، دیدگاهی برخلاف نظریه ی سلف ارائه کرده است.⁽¹⁾ این اندیشه همچون دیگر عقاید ابن تیمیه، پس از وی دوام نیاورد و با وجود تلاش های شاگردش، ابن قیم، به فراموشی سپرده شد؛ تا این که محمدبن عبدالوهاب در قرن دوازدهم و پیروان او در سده های اخیر، این اندیشه را احیا کردند. با نگاهی به محتوای گفته های وهابیان، به خوبی می توان دریافت که آنان هرگز چیزی بر نظریات ابن تیمیه نیفزوده اند و تنها به شرح و تفسیر سخنان او پرداخته اند. در قرون معاصر نیز هیچ يك از فرقه های اسلامی چنین قرائتی را برناتافته اند.

3 - وهابیت و توحید ربوبی

3 - وهابیت و توحید ربوبی (2)

یکی از اقسام توحید در اندیشه ی وهابی، توحید ربوبی است. توحید ربوبی در این اندیشه، مفهومی عام است که انواع عرصه های توحید نظری را شامل می شود.⁽³⁾ به گفته ی ابن فوزان:

ص: 134

- 1- در بخش های بعدی این فصل، به تفصیل به دیدگاه وی و وهابیان درباره ی معنی توحید ربوبی و الوهی اشاره خواهد شد.
- 2- با آنکه چنین تقسیمی در جهان اسلام سابقه ندارد، اما برای این که ادعاهای آنان با مبانی خود وهابیت پاسخ داده شود، در این مجموعه از تعابیر خود آنها یعنی، «توحید ربوبی» و «توحید الوهی» استفاده می شود، تا مشخص شود حتی با مبنای خود آنها نیز ادعای آنان باطل است.
- 3- برای آشنایی با حوزه های مختلف توحید نظری، ر. ک: فصل دوم، مفهوم و مراحل توحید.

«توحید ربوبی، اقرار به وحدانیت خداوند است که او خالق عالم و مدبر جهان است؛ او زنده می کند و می میراند؛ اوست که روزی می دهد و دارای قدرت است».⁽¹⁾

چنین دیدگاهی، در نظرات ابن تیمیه ریشه دارد. او نیز به چنین تعریفی از توحید ربوبی معتقد بود.⁽²⁾ محمدبن عبدالوهاب حوزه ی توحید ربوبی را گسترده تر از ابن تیمیه دیده و معتقد است مسائلی مانند زنده کردن، میراندن، رازقیت و تدبیر آسمان ها و زمین، همه ذیل توحید ربوبی قرار می گیرد.⁽³⁾

با توجه به تعریف هایی که از توحید ربوبی در ادبیات وهابیت ارائه شده است، توحید ربوبی در نگاه ایشان شبیه توحید نظری (شناخت) در اندیشه ی دیگر مسلمانان است.⁽⁴⁾ همان گونه که در توحید نظری به بررسی توحید در ذات، خالقیت، رازقیت و توحید در تدبیر پرداخته می شود، به گفته ی وهابیان، در توحید ربوبی نیز این مباحث مطرح است.

تعریف وهابیت از توحید ربوبی، تا این جا تعارض جدی با اندیشه ی مسلمانان ندارد؛ اما انحراف اصلی ابن تیمیه و وهابیان در توحید ربوبی، از آن جا آغاز می شود که ادعا می کنند همه ی انسان ها در طول تاریخ، در زمینه ی توحید ربوبی موحد بوده اند. به عقیده ی آن ها، همه ی انسان ها به یکتایی خداوند، رازقیت او، تدبیر جهان توسط او و... اعتقاد داشته اند. بر این اساس، به عقیده ی ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب، امت های مشرک پیامبران گذشته نیز در توحید ربوبی، موحد بوده اند. به گفته ی ابن تیمیه:

ص: 135

-
- 1- . صالح ابن فوزان، «الارشاد الی صحیح الاعتقاد و الرد علی اهل الشرك و الالحاد»، ص 16.
 - 2- . ابن تیمیه، «درء التعارض بین العقل و النقل»، ج 9، ص 343.
 - 3- . محمدبن عبدالوهاب، «كشف الشبهات»، ص 14.
 - 4- . برای آشنایی با توحید نظری، ر. ك: فصل اول.

«... هیچ يك از اعضای بنی آدم به وجود دورب برای عالم اعتقاد نداشته اند و هیچ انسانی وجود دو خدای مثل هم و مساوی در صفات و افعال را ثابت نکرده است؛ هم چنین هیچ کسی دو موجود قدیم و مشابه که واجب الوجود باشند را قبول ندارد».(1)

به گفته ی او:

«تمامی مشرکان، به توحید ربوبی اعتقاد داشته اند».(2)

محمدبن عبدالوهاب نیز به تقلید از ابن تیمیه، چنین سخنانی را تکرار کرده است:

«مشرکان اعتقاد داشتند که خداوند خالق و رازق است و جز او کسی نیست و شریکی ندارد؛ تنها اوست که روزی می دهد؛ اوست که زنده می کند و اوست که می میراند؛ تدبیر امور به دست اوست و تمامی آسمان های هفت گانه و هرچه در آن هاست، و زمین های هفت گانه و هرچه در آن هاست، همگی عبد خدایند و در تصرف و قهاریت او قرار دارند».(3)

به گفته ی ابن فوزان:

«توحید ربوبی، امری فطری است(4) که هیچ يك از امت های گذشته در آن اختلافی نداشته اند».(5)

و هابیان برای اثبات توحید ربوبی مشرکان با این توسعه ی بسیار، به برخی از آیات قرآن استناد کرده اند که برخی از آن ها عبارتند از:

ص: 136

1- ابن تیمیه، «درء التعارض بین العقل و النقل»، ج 9، ص 344.

2- همان، ص 345.

3- محمدبن عبدالوهاب، «کشف الشبهات»، ص 15.

4- در فطری بودن توحید، شکی نیست و آیات قرآن نیز این امر را تأیید می کند؛ اما همان گونه که خواهد آمد، فطری بودن توحید به معنی توحید در عقیده نیست.

5- صالح بن فوزان، «الارشاد الی صحیح الاعتقاد والرد علی اهل الشرك والاحاد»، ص 16.

«وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفِكُونَ . وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فُلَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»؛ (عنكبوت/ 61-63)

«و اگر از این مشرکان بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام ساخته است، قطعاً خواهند گفت: خدا چنین کرده است. پس چه گونه اینان از پرستش او بازداشته و به پرستش غیر او کشانده می شوند؟ و اگر از این مشرکان بپرسی: چه کسی از آسمان باران فرو فرستاد و به وسیله ی آن، زمین را پس از آن که خشک و مرده بود، با رویش گیاهان زنده کرد، قطعاً خواهند گفت: خدا چنین کرده است. بگو: همه ی ستایش ها از آن خداست. با این حال، بیش تر آنان تعقل نمی کنند و در آیات و نشانه های ما به درستی نمی اندیشند».

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»؛ (يونس/ 31-32)

«ای پیامبر! برای اثبات ربوبیت خدا از مشرکان بپرس: کیست که با فروریختن باران از آسمان و رویاندن گیاهان از زمین به شما روزی می دهد؟ یا کیست که گوش ها و چشم های شما را در اختیارتان قرار داده و به آن ها شنوایی و بینایی می دهد؟ و کیست که زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می آورد؟ و کیست که کار جهان هستی را تدبیر می کند؟ خواهند گفت: همه ی کارها به خدا بازمی گردد و سررشته ی هر چیزی به دست اوست. پس بگو: چرا از خدا پروا نمی کنید و غیر او را می پرستید؟ خداست که روزی را برای هرکس از بندگانش که بخواهد، فراخ می گرداند و بر هرکس که بخواهد، تنگ می گیرد و جز بر اساس مصلحت اراده نمی کند؛ زیرا خداوند به هر چیزی داناست».

در مجموع، ادعای وهابیت در حوزه ی توحید ربوبی را می توان در چهار محور خلاصه کرد:

(1) توحید ربوبی و الوهی عرصه های متفاوتی اند که هر يك به صورت مستقل و جدای از هم هستند و می توانند به طور جداگانه تصور شوند.

(2) مشرکان در همه ی دوران ها، از جمله مشرکان پیش از اسلام، در زمینه ی توحید ربوبی موحد بوده اند؛ اما در زمینه ی توحید الوهی مشرک شده اند.

(3) پیامبران، از جمله پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، صرفاً برای مبارزه با شرک در الوهیت مبعوث شده اند؛ چون که همه ی مشرکان در توحید ربوبی موحد بوده اند و صرفاً در توحید الوهی مشرک بوده اند.

(4) مشرکان امروز نیز توحید ربوبی دارند، اما در زمینه ی توحید الوهی گرفتار شرک شده اند. بنابراین همان گونه که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، با مشرکان مبارزه کرد، باید با مشرکان امروز نیز برای دعوت به توحید الوهی جنگید و خون و مال و ناموس آنان، به علت شرک در الوهیت، مباح است.

در این فصل و فصل آینده، درستی یا نادرستی ادعای وهابیان در حوزه ی توحید ربوبی مشرکان، بررسی خواهد شد.

4 - توحید ربوبی در ترازوی نقد

اشاره

توحید ربوبی، از چند زاویه قابل نقد و بررسی است که به دنبال برخی از محورهای بیان می شود.

1 - 4 - واژه شناسی

نخستین اشکالی که در ارتباط با توحید ربوبی خودنمایی می کند، در معنی لغوی توحید ربوبی است. توحید ربوبی در اندیشه ی وهابی، افزون بر توحید در رازقیت و تدبیر، توحید در خالقیت را نیز دربرمی گیرد؛ در حالی که واژه ی «رب» در لغت، به معنی مالک،

صاحب اختیار و مدبر شیئی است، و به خالق و آفریننده اطلاق نمی شود. به گفته ی ابن منظور در «لسان العرب»:

«مراد از «الرب»، خداوند عزوجل است... و واژه ی «الرب» بدون این که به چیزی اضافه شود، واژه ای است که فقط به خداوند متعال اختصاص دارد. البته در جاهلیت واژه ی «الرب» به همراه الف و لام استعمال می شد که به معنی ملك بود... «رب كل شیئی» یعنی مالك آن؛ و به معنی صاحب آن نیز گفته شده است... رب در لغت به مالك، سید، مدبر، مربی، سرپرست و... اطلاق می شود...»⁽¹⁾

در دیگر کتاب های لغت نیز مفهوم «رب» در همین معانی به کار رفته است. با وجود این، در این بررسی، مباحث بر اساس برداشت وهابیان از مفهوم رب، سامان یافته است و توحید در خالقیّت نیز همان گونه که وهابیت می فهمد، در مفهوم توحید ربوبی، در نظر گرفته شده است.

2-4 - رابطه ی توحید ربوبی و توحید الوهی

وهابیان در کنار توحید ربوبی، نوع دیگری از توحید را با نام «توحید الوهی» ذکر می کنند.⁽²⁾ توحید الوهی، در اندیشه ی وهابی به معنی توحید عملی و مترادف با توحید عبادی است. وهابیان معتقدند که مشرکان در توحید ربوبی (توحید نظری) موحد بوده اند، اما در توحید الوهی (عبادی) گرفتار شرك شده اند. به عبارت دیگر، در نگاه آنان شرك ربوبی ارتباطی به شرك الوهی ندارد و فرد می تواند در عین این که در زمینه ی خالقیّت، ذات و تدبیر، موحد باشد، در خصوص الوهیت مشرك باشد.

ص: 139

1- . ابن منظور، «لسان العرب»، مادة رب، ص 1546.

2- . برای آشنایی با توحید الوهی، ر. ک: همین کتاب، فصل هشتم.

این در حالی است که هرگز نمی توان میان «توحید ربوبی» و «توحید الوهی» تفکیک قائل شد. (1) به عبارت دیگر، توحید ربوبی از نظر رتبه، بر توحید عملی مقدم است. هنگامی انسان می تواند عملی را به درستی انجام دهد که از آن شناخت کامل داشته باشد. انسان تا چیزی را نشناسد و با اوصاف و ویژگی های آن آشنا نباشد، نمی تواند در تعامل با آن مسیر درستی را انتخاب کند و ناگزیر، منحرف خواهد شد؛ اما اگر انسان موجود مقابل را به خوبی بشناسد و با صفات و ویژگی های او آشنا باشد، در حوزه ی عمل نیز کم تر گرفتار انحراف خواهد شد. در توحید نیز چنین مراحل و وجود دارد. توحید نظری، متولی شناخت ویژگی ها و اوصاف خداوند است و اگر انسان در این مرحله موحد شود، با قدرت و قوت کامل به سوی عمل پیش خواهد رفت. بی تردید بسیاری از انحرافات بشر در حوزه ی توحید عبادی، ریشه در عدم شناخت باری تعالی دارد.

به همین دلیل نیز - چنان که در مباحث گذشته بیان شد - بیش ترین دغدغه ی مذاهب اسلامی درباره ی توحید نظری است و بیش تر مباحث درباره ی توحید نیز در حوزه ی توحید نظری سامان یافته است. چنین وضعیتی نشانگر این واقعیت است که اندیشمندان مذاهب اسلامی معتقدند اگر خداشناسی کامل باشد و ابعاد گوناگون وحدانیت و احدیت خداوند به خوبی شناخته شود، زمینه برای عبادت و پرستش خداوند خودبه خود فراهم می شود.

امام زین العابدین علیه السلام می فرماید:

«ایها الناس انّ الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبدوه، واذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه». (2)

ص: 140

1- . برای آشنایی با رابطه ی توحید نظری و عملی، ر. ک: همین کتاب، فصل دوم، مفهوم و مراحل توحید.

2- . ملا محسن فیض کاشانی، «تفسیر صافی» ج 5، ص 75.

البته این بدین معنی نیست که هر انسانی که در حوزه ی شناخت موحد شد، لزوماً در حوزه ی عمل نیز موحد می شود؛ اما با توجه به آن چه در فصل سوم گفته شد، از آن جاکه به نظر قرآن، منشأ بسیاری از اندیشه ها و اعمال شرك آلود، جهل و نادانی، و تکیه بر ظن و گمان است، بی شك، خاستگاه اصلی شرك در الوهیت، شرك در ربوبیت است. وجود مصادیقی هم که با وجود اعتقاد به توحید ربوبی، در توحید الوهی گرفتار شرك شده اند، استثناست.

اگر به گمان و هابیان، پذیرفته شود که مشرکان در حوزه ی شناخت و توحید ربوبی، موحد بوده اند، بدین معنی است که خداوند را به خالقیت، یکتایی، رازقیت، تدبیر و... کاملاً شناخته بودند. در چنین صورتی، دست کم بیش تر آنان باید در حوزه ی توحید الوهی نیز موحد باشند؛ زیرا معنا ندارد کسی که رب نیست و انسان به ربانیت او اعتقادی ندارد، مورد پرستش او قرار گیرد.

3 - 4 - مفهوم شناسی رب و اله در قرآن و حدیث

قرآن مجید، با عنایت به وابستگی و تلازم میان ربوبیت و الوهیت، در بسیاری از موارد این دو واژه را به صورت مترادف به کار برده است. با توجه به قرائن موجود در آیات، گاه «رب» به معنی «اله»، و گاه «اله» به معنی «رب» به کار رفته است. این الفاظ، هر دو به يك واقعیت خاص اشاره دارند و آن، خداوند متعال است. به عبارت دیگر، آن گونه که هابیان میان ربوبیت و الوهیت تفاوت می گذارند، در قرآن چنین تفاوتی احساس نمی شود.

در ادامه، به برخی از آیاتی که در آن ها این دو مفهوم به جای يك دیگر استفاده شده اند، اشاره می شود.

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»؛ (انبیاء/ 22)

«اگر در آسمان و زمین، جز الله خدایان دیگری بود، فاسد می شدند».

در این آیه ی شریفه، «اله» در معنی «رب» به کار رفته است؛ یعنی کسی که تدبیر و سررشته ی امور به دست اوست. بنا بر این برهان، اگر دو مدبر و کارگردان در آسمان و زمین بود، هر مدبر تدبیر خاص خود را برای اداره ی دنیا به کار می گرفت و این امر، موجب فساد آسمان و زمین می شد.

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مؤمنون/ 91)

«خدا هرگز فرزندی برای خود انتخاب نکرده است و خدای دیگری با او نیست؛ که اگر چنین می شد، هر يك از خدایان مخلوقات خود را تدبیر و اداره می کردند و بعضی بر بعضی دیگر برتری می جستند [و جهان به تباهی کشیده می شد]. منزه است خدا از آن چه آنان توصیف می کنند».

مراد از «اله» در این آیه، کسی است که قدرت خالقیت، تدبیر و تصرف در امور را دارد و در این جا نیز «اله» به جای «رب» به کار رفته است.

«قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتِغَوْا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»؛ (اسراء/ 42)

«بگو: اگر آن گونه که آنان می گویند، با او خدایانی بود، در این صورت، [خدایان] سعی می کردند راهی به سوی [خداوند] صاحب عرش پیدا کنند».

در این آیه، لازمه ی یافتن مسیری به سوی عرش، وجود خدایی است که قدرت تدبیر و تصرف داشته باشد.

هم چنین در آیات بسیاری، «رب» به معنی خلق و آفرینش به کار رفته و به جای اله قرار گرفته است:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ (بقره/ 21)

«ای مردم، پرستید خدایی را که شما و کسانی را که پیش از شما بودند، آفرید؛ باشد که تقوا پیشه کنید».

این آیه ی شریفه، علت توحید در ربوبیت را خالقیت خداوند بیان کرده است و تلازم میان ربوبیت و خالقیت را نشان می دهد.

در روایات نیز چنین وضعیتی دیده می شود. در روایت مربوط به پرسش نکیر و منکر از میت، آمده است که آنان می پرسند: «من ربك؟» (1) و کافر پاسخ می دهد: «لا ادري»؛ در حالی که مؤمن می گوید: «الله ربی». دو نکته از این روایت استفاده می شود: نخست آن که رب، شامل دو حوزه ی نظری و عملی توحید می شود؛ دوم این که، اگر بنا به گفته ی وهابیان، همه ی مشرکان توحید ربوبی داشته اند، چنین پرسشی، از ریشه غلط است.

قرآن می فرماید:

«لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا»؛ (کهف/ 38)

«ولی من کسی هستم که الله پروردگار من است و هیچ کس را شريك پروردگارم قرار نمی دهم».

هم چنین هنگامی که کافر عذاب سخت خداوند را می چشد، می گوید:

«وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا»؛ (کهف/ 42)

«و می گوید: ای کاش کسی را شريك پروردگارم قرار نداده بودم».

این دو آیه، جدای از آن که نشان می دهند شرك ربوبی در میان مشرکان وجود داشته است، نشان دهنده ی معنی واحد «رب» و «اله» است.

هم چنین خداوند در آیه ی میثاق می فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشَّهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»؛ (اعراف/ 172)

«به یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه ی آن ها را برگرفت و آن ها را گواه بر خویشتن ساخت [و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟!]

ص: 143

1- این حدیث را مسلم نیشابوری در «صحیح» ج 4، ص 2201 (حدیث 2871)، ابو داود ج 7، ص 131 (حدیث 4753)، ترمذی ج 5، ص 296 (حدیث 3120)، نسائی ج 4، ص 102 (حدیث 2057) و ابن ماجه ج 5، ص 335 و 336 (حدیث 4296) آورده اند.

گفتند: آری؛ گواهی می دهیم. [چرا چنین کرد؟] برای این که در روز رستاخیز نگوئید ما از این غافل بودیم [و از پیمان فطری توحید و خداشناسی بی خبر]».

این آیه به خوبی نشانگر این واقعیت است که ربوبیت به همان اندازه ی الوهیت اهمیت داشته و خداوند به هر دو نظر دارد؛ چون اگر انسان ها در حوزه ی ربوبیت موحد بودند، در این آیه باید واژه ی «الهکم» می آمد. بنابراین خداوند واژه ی رب و اله را به يك معنی اراده کرده است.

هم چنین در سوره ی فصلت می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ»؛ (فصلت/ 30)

«کسانی که گفتند پروردگار ما خداوند یگانه است، سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آن ها نازل می شوند که نترسید و غمگین نباشید و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است».

این آیه به صراحت، کسانی را که می گویند رب ما خداست، می ستاید؛ درحالی که در نگاه وهابیت، توحید ربوبی، ایمان را کامل نمی کند و با این توحید، انسان از درجه ی شرك خارج نمی شود.

در سیره ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز هرگز دیده نشده است که ایشان بفرمایند: من برای دعوت مردم به توحید الوهی آمده ام؛ و یا این که میان توحید ربوبی و الوهی (عبادی) تفاوتی بگذارد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در دعوت به توحید، در قالب «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» مفهومی عام را به کار برد که هم توحید ربوبی و هم توحید الوهی را دربرمی گرفت. جمله ی «لا اله الا الله» متضمن هر دو نوع توحید است؛ توحید ربوبیت و توحید الوهیت. اگر این جمله صرفاً به توحید الوهی اشاره داشت، با توجه به کاربرد یکسان رب و اله در قرآن، حضرت باید برای توحید ربوبی، جمله ی دیگری بیان می فرمود؛ درحالی که کسی چنین جمله ای را نقل نکرده است.

نهایتاً اگر تقسیمی هم برای توحید به دو قسم ربوبی و الوهی متصور باشد، از نوع تقسیم توحید به توحید خالقیت، رازقیت، ذات، صفات و... است که همه به يك وجود خاص اشاره دارند و هر يك نشانگر یکی از ابعاد وحدانیت خداوند هستند. شرك در هر يك از عرصه های توحید، به دیگر عرصه ها نیز سرایت می کند. کسی که در توحید صفاتی مشرك است، ناگزیر در حوزه ی ذات نیز گرفتار شرك است؛ و کسی که در حوزه ی توحید عبادی گرفتار شرك شود، در حوزه ی توحید نظری نیز مشرك شده است.

4 - 4 - مشرکان و توحید ربوبی

اشاره

چنان که گفته شد، تفسیر و تقسیم ابداعی وهابیان، در اندیشه ی اسلامی جایگاهی ندارد. انحراف دیگر وهابیان در توحید ربوبی، اعتقاد به توحید مشرکان در ربوبیت است. با توجه به تعریف آنان از توحید ربوبی که شامل توحید در ابعاد مختلف مانند خالقیت، رازقیت، زنده کردن، میراندن و تدبیر می شود، مشرکان موحد بوده اند. به عبارت دیگر، به اعتقاد آنان مشرکان در توحید نظری موحد بوده اند و صرفاً در توحید عملی - که همان توحید عبادی و توحید در اطاعت است - گرفتار شرك شده اند. پیامبران نیز تنها برای دعوت به توحید الوهی (عبادی) مبعوث شده اند.

حال، آیا همان گونه که وهابیان می پندارند، به راستی مشرکان در توحید ربوبی موحد بوده اند؟

در قرآن آیات بسیاری هست که نشانگر شرك مشرکان در حوزه ی توحید ربوبی است و اساساً انسان در معرض گرفتار شدن به شرك در ربوبیت و یا توحید نظری است. در نمازهای روزانه توصیه شده است که پس از سوره ی حمد، سوره ی توحید خوانده شود که در آن، توحید ربوبی خداوند اثبات شده است:

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»؛ (اخلاص / 1-4)

«خداوند، یکتا و یگانه است؛ خداوندی است که همه ی نیازمندان قصد او کنند؛ هرگز نژاد و زاده نشده است؛ و برای او هیچ شبیه و مانندی نیست».

اگر کفار و مشرکان به ربوبیت خدا - با آن گستردگی که وهابیان ذکر می کنند - اعتقاد داشتند، لزومی نداشت که خداوند چنین باصراحت، از یکتایی خود، بی نیاز بودن خود، زاده نشدن و نزائیدن خود و... سخن بگوید. این آیات نشان می دهد که مشرکان در توحید ربوبی نیز گرفتار شرك بوده اند.

برای آن که ابعاد مختلف شرك ربوبی مشرکان - اعم از مشرکان امت های دیگر و مشرکان پیش از اسلام - مشخص شود، در چند محور، شرك مشرکان بررسی خواهد شد.

1 - 4 - 4 - مشرکان و شرك در ذات

بسیاری از آیات، مشرکان را افرادی معرفی می کند که رسماً در کنار خداوند، به وجود خدایان متعددی قائل بوده اند. این آیات در قالب تعبیرهای گوناگون، به شرك ذاتی مشرکان اشاره کرده اند که برخی عبارتند از: (1) تسویه: برخی از آیات، از این حکایت دارند که مشرکان، خدایان خود را از نظر جایگاه، با خداوند «مساوی» می انگاشتند. به فرموده ی قرآن، مشرکان در روز قیامت می گویند:

«تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ اِذْ نُسَوِّبُكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ (شعراء/ 97 و 98)

«به خدا سوگند، ما در گمراهی آشکاری بودیم؛ چون شما را با پروردگار عالمیان، برابر می شمردیم».

(2) عدل: برخی دیگر از آیات، شرك در ذات را با واژه ی عدل و مشتقات آن بیان کرده اند. عدل به معنی مساوی قرار دادن است. (1)

«ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»؛ (انعام/ 1)

ص: 146

1- . عدلت به غیره؛ یعنی سوئته به غیره، آنرا با غیر خود مساوی قرار دادم. «تفسیر مجمع البیان»، ج 4، ص 423.

«سپس کسانی که کافر شدند، بت‌ها را با خدا مساوی و یکسان قرار دادند».

«أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ»؛ (نمل/ 60)

«آیا معبود دیگری با خدا هست؟ نه؛ بلکه آن‌ها گروهی هستند که [مخلوقات] را هم طراز و مساوی پروردگارشان قرار می‌دهند».

آیه‌ی شریفه‌ی «وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»⁽¹⁾ نیز ناظر به همین معنی است.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره‌ی عقیده‌ی مشرکان در مساوی قرار دادن بت‌ها با خدا می‌فرماید:

«دروغ گفتند آنان که تو را مساوی بت‌های خود قرار دادند؛ من شهادت می‌دهم هر آن کس که تو را با چیزی از مخلوق مساوی بشمرد، برای تو عدل قرار داده است».⁽²⁾⁽³⁾ ند (انداد): مفهوم دیگری که خداوند برای نشان دادن شرک ربوبی مشرکان به کار برده است، مفهوم «ند» است. «ند» به معنی مثل، شبیه و نظیر است و با توجه به کتاب‌های لغت، نوعی تعارض با طرف مقابل نیز در آن وجود دارد.

به گفته‌ی فخر رازی:

«معنای ند عبارت است از مثلی که با مثل خود در منازعه و ستیز است. اگر گفته شود که بت پرستان قائل به منازعه‌ی بت‌ها با خدا نبودند، در جواب خواهیم گفت: چون آنان بت‌ها را پرستش می‌کردند و نام اله را بر آن‌ها نهاده بودند، از این جهت حال آنان مانند حال کسانی بود که معتقد بودند بت‌ها توان منازعه با خدا را دارند».⁽³⁾

«فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛ (بقره/ 22)

«بنابراین برای خدا همتایانی قرار ندهید؛ درحالی که می‌دانید».

ص: 147

1- . انعام/ 150.

2- . سیدرضی، «نهج البلاغه»، ترجمه‌ی امامی و آشتیانی، خطبه‌ی 91.

3- . فخر رازی، «تفسیر کبیر»، ج 2، ص 122. برای آشنایی با معنی ند، ر. ک: خلیل بن احمد الفراهیدی، «العین»؛ ابوهلال العسکری، «الفروق اللغویة»؛ الزمخشری، «کشاف»، ج 1، ص 216؛ طبرسی، «مجمع البیان»، ج 1، ص 155؛ ابن کثیر، «النهاية»، ج 5، ص 35؛ راغب اصفهانی، «تاج العروس» و...

«قُلْ أَإِنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ»؛ (فصلت/ 9)

«بگو: آیا شما به آن کس که زمین را در دو روز آفرید، کافر هستید و برای او همانندهایی قرار می دهید؟ او پروردگار جهانیان است» (1).

(4) ارباب و آلهه: در آیات قرآن، گاه شرك ربوبی مشرکان در قالب اعتقاد آنان به «چندخدایی» توضیح داده شده است:

«أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ (یوسف/ 39)

«آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه ی مقتدر؟»

خداوند پس از این آیه می فرماید:

«مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ»؛ (یوسف/ 40)

«شما به جای او جز نام هایی [چند] را نمی پرستید که خود و پدرانتان آن ها را نام گذاری کرده اید».

در این آیات، عبادت برای ارباب (خدایان) گوناگون بیان شده است. هم چنین خداوند درباره ی حضرت عیسی علیه السلام می فرماید:

«وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»؛ (آل عمران/ 80)

«و نه این که به شما دستور دهد که فرشتگان و پیامبران را پروردگار خود انتخاب کنید. آیا شما را پس از آن که مسلمان شدید، به کفر دعوت می کند؟!»

خداوند در آیه ی دیگری خطاب به حضرت عیسی علیه السلام می فرماید:

«وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»؛ (انعام/ 116)

ص: 148

1- . همین مفهوم در سوره های ابراهیم/ 30، بقره/ 165، زمر/ 8، و سبأ/ 33 آمده است.

«به یادآور زمانی را که خداوند به عیسی بن مریم علیهما السلام می گوید: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را دو معبود، غیر از خدا، انتخاب کنید؟»

البته همان گونه که گفته شد، معنای اله با رب در قرآن به یک گونه استعمال شده است و به خداوند اشاره دارد. در بسیاری از آیات، قرآن در کنار خداوند از اله یا آلهه ی دیگری که مشرکان آن ها را می پرستیدند، نام می برد:

«وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»؛ (بقره/ 163)

«خدای شما خداوند یگانه ای است که غیر از او معبودی نیست؛ [زیرا] اوست بخشنده و مهربان [و دارای رحمت عام و خاص]».

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ (اعراف/ 59)

«نوح را به سوی قومش فرستادیم. او به آن ها گفت: ای قوم من! [تنها] خداوند یگانه را پرستش کنید که معبودی جز او برای شما نیست [و اگر غیر این کنید] من بر شما از عذاب روزی بزرگ می ترسم».

تأکید خداوند به وجود خدای واحد در دو آیه ی یادشده، نشانگر اعتقاد مشرکان به وجود خدایان متعدد است.

«وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُون»؛ (نحل/ 51)

«و خداوند فرمان داده است که دو خدا انتخاب نکنید. خدای [شما] تنها یکی است. تنها از [کیفر] من بترسید».

(5) شرك: مفهوم دیگری که نشانگر اعتقاد مشرکان به شرك در ذات است، خود واژه ی «شرك» و «شركا» است، که خداوند به مشرکان نسبت می دهد.

حضرت لقمان علیه السلام به فرزندش سفارش می کند:

«يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»؛ (لقمان/ 13)

«پسر من! چیزی را شریک خدا قرار مده که شرك ظلم بزرگی است».

این آیه به خوبی نشانگر این واقعیت است که شرک به خدا امری رایج بوده است که لقمان، فرزندش را از آن برحذر می‌دارد؛ در حالی که وهابیان همه ی امت‌ها را در زمینه ی توحید ربوبی، موحد می‌شمارند. آیه ی زیر نیز در همین سیاق است:

«لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا»؛ (کهف/ 38)

«ولی من کسی هستم که الله پروردگار من است و هیچ کس را شریک پروردگارم قرار نمی‌دهم».

برخی از آیات نیز رسماً مسأله ی شرک مشرکان را بیان می‌کنند:

«وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»؛ (یوسف/ 106)

«و بیش تر آنان که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرکند».

«وَمَا يَتَّبِعِ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»؛ (یونس/ 66)

«و آنان که غیر خدا را شریک او می‌خوانند، از منطق و دلیلی پی‌روی نمی‌کنند. آن‌ها فقط از پنداری اساس پی‌روی می‌کنند و فقط دروغ می‌گویند!»

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِنْ تَوْنِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ (احقاف/ 4)

«به آنان بگو: به من خبر دهید معبودهایی را که غیر از خدا پرستش می‌کنید، نشان دهید چه چیزی از زمین را آفریده‌اند؟ یا در آفرینش آسمان‌ها شرکتی دارند؟ کتابی آسمانی پیش از این، یا اثر علمی از گذشتگان برای من بیاورید [که دلیل صدق گفتار شما باشد]؛ اگر راست می‌گویید».

این آیه ی شریفه به خوبی نشان می‌دهد که مشرکان قائل به شراکت دیگران با خدا در آفرینش زمین و آسمان بوده‌اند.

(6) مشرکان و ادعای خدایی: برخی از آیات، رسماً بیان می‌کنند که برخی از مشرکان، نه تنها وحدانیت خدا را قبول نداشته‌اند، بلکه خود، ادعای خدایی می‌کردند. به فرموده ی قرآن، فرعون می‌گفت: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (نازعات/ 24)؛ و یا هنگامی که

حضرت ابراهیم علیه السلام در معرفی خداوند فرمود: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» (1) نمرود در محاجه ی با آن حضرت، گفت: «أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ» (2). نمرود چنان گرفتار شرك در ربوبیت بود که حضرت ابراهیم علیه السلام به ناچار به او فرمود: خدای من کسی است که خورشید را از مشرق بیرون می آورد؛ اگر تو راست می گویی، خورشید را از مغرب بیرون بیاور! (3)

(7) مشرکان و فرزندان خدا: بنا بر نظر قرآن، توحید نظری (ربوبی) مشرکان تا بدان جا نادرست بود که گروهی از آنان حتی برای خدا فرزندان قائل بودند. چنین اندیشه ای، نه تنها در میان مشرکان، که در میان یهود و نصارا نیز رواج داشت. چنان که گروه اول، «عزیر» و گروه دوم «مسیح» را پسر خدا می دانستند:

«وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٍ»؛ (بقره/116)

«(یهود، نصارا و مشرکان) گفتند: خدا فرزندی برای خود برگرفته است. منزّه است او؛ بلکه آن چه در آسمان ها و زمین است، از آن او، و همه چیز خاضع و فرمان بردار اوست. پس چه گونه می تواند فرزندی همسان خود داشته باشد؟» (4)

مشرکان نیز فرشتگان را دختران خدا می انگاشتند. (5)

ص: 151

1- . خدای من کسی است که زنده می کند و می میراند.

2- . من [هم] زنده می کنم و [هم] می میرانم. (بقره/258)

3- . بقره/258.

4- . در تفسیر «کشاف» ج 1، ص 314 و «مجمع البیان» آمده است که مراد از «قالوا» در این آیه شریفه، سه گروه یهود، نصارا و مشرکان هستند.

5- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج 1، ص 365؛ محمودبن عمر الزمخشری، «الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، ذیل آیه ی 116 سوره ی بقره، ج 1، ص 314.

«وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَہُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»؛ (انعام/ 100 و 101)

«و جنیان را شریک خدا انگاشته اند؛ در حالی که خدا آن ها را آفریده است؛ و از روی نادانی برای او پسران و دخترانی ساخته اند. منزہ است خدا و برتر از آن چه که او را بدان وصف می کنند. خدا آسمان ها و زمین را بی آن که نمونه ی قبلی داشته باشند، پدید آورده است. چه گونه او را فرزندی باشد؟ در حالی که او را همسری نبوده و هر چیزی را آفریده و او به هر چیزی داناست.».

در آیه ای دیگر، خداوند به چنین عقیده ی فاسدی اشاره کرده و اوج انحراف مشرکان را در توحید ربوبی نشان می دهد:

«وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ»؛ (زخرف/ 15 و 16)

«مشرکان خدای یکتا را وجودی مرکب انگاشتند؛ آن گاه که با قائل شدن فرزند برای او، برخی از بندگانش را جزئی برای او قرار دادند. به راستی که انسان بسیار ناسپاس است و ناسپاسی او آشکار است. آیا از آن چه می آفریند، دخترانی را به فرزندی برگرفته و پسران را به شما اختصاص داده است؟»

فصل هفتم: وهابیت و توحید ربوبی

اشاره

فصل هفتم: وهابیت و توحید ربوبی (2)

ص: 153

وهابیان مدعی هستند که مشرکان در توحید ربوبی موحدند و آن چه موجب بعثت پیامبران شد، شرك آنان در الوهیت بود. در فصل گذشته مشخص شد که میان توحید ربوبی و الوهی، پیوندی ناگسستگی است و توحید عبودی نتیجه ی توحید در ربوبیت است. از این رو، مشرکان پیش از آن که در توحید الوهی مشرک باشند، در ربوبیت گرفتار شرك بوده اند و شرك در ربوبیت، آنان را گرفتار شرك در الوهیت کرده است. در فصل گذشته، به تفصیل به شرك مشرکان در یکی از ابعاد توحید ربوبی (توحید در ذات) اشاره شد. در این فصل، افزون بر تبیین شرك مشرکان در تدبیر، عقاید دیگر آنان نیز در زمینه ی توحید ربوبی ابطال خواهد شد.

2 - مشرکان و شرك در تدبیر

مشرکان، جدای از شرك در ذات، در حوزه ی تدبیر نیز گرفتار شرك بوده اند. آنان در کنار خداوند، کارگردانانی را قرار داده بودند که به صورت مستقل، امور بندگان را تمشیت می کردند. در ادامه، برخی از آیاتی که به این نوع شرك مشرکان اشاره دارد، ذکر می شود:

(1) تمنع: مراد از تمنع این است که تدبیر در هر چیزی، به معنی وحدت مدیریت است و چنان که دو تدبیر در کار باشد، موجب اختلال نظام می شود:

«أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»؛ (انبیاء/ 21-22)

«آیا کسانی که پیام های الهی را نمی پذیرند، خدایانی از زمین برگزیده اند که آن ها رستاخیز را برپا می دارند و اعمال مردم را حساب رسی می کنند؟ اگر در آسمان ها و زمین جز خدای یکتا خدایانی وجود می داشت، قطعاً آسمان ها و زمین بر اثر تدبیرهای متضاد تباہ می شد؛ پس تداوم هستی نشانه ی تدبیر واحد، و یکتایی مدبّر آن است.»

در آیه ی نخست، خداوند به عدم اعتقاد مشرکان به توحید در میراندن و زنده کردن اشاره می کند. چنین شرکی در حوزه ی شرک در توحید نظری است. آیه ی بعد، استدلال عقلی خداوند برای اثبات ربوبیت خود است. بنابر این آیه، اگر دو مدبر و دو کارگردان در جهان بود، جهان فاسد می شد. اگر مشرکان در حوزه ی تدبیر مشرک نبودند، لازم نبود خداوند چنین استدلالی برای توحید در تدبیر اقامه کند.

خداوند در آیه ای دیگر نیز پرده از شرک مشرکان در زمینه ی توحید ربوبی برمی دارد:

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»؛ (مؤمنون/ 91)

«خدا فرزندی اختیار نکرده است تا او نیز خدا باشد. و هرگز با وجود خدا هیچ معبود و خداوندگاری نبوده است؛ زیرا اگر خدایانی وجود می داشت، هر کدام با آن چه آفریده بود، به سویی می رفت و در نتیجه، نظام هستی از هم گسسته می شد؛ و افزون بر این، بعضی از آن خدایان بر بعضی دیگر برتری می یافتند. منزّه است خدا از آن چه مردم او را بدان وصف می کنند.»

مشرکان برای خداوند فرزند قائل بودند؛ به همین دلیل در فراز نخست، داشتن فرزند از خداوند نفی می شود. پس از آن نیز خداوند به روش عقلی، فطرت انسان ها را در خصوص توحید در تدبیر بیدار می کند.

(2) معیت: برخی از آیات تصریح دارند که مشرکان، در خلق و تدبیر، اشیا و یا افرادی را شریک خداوند قرار می دادند. برخی از این آیات که با تعبیر «مع الله» آمده اند، عبارتند از:

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسِعَ لَمَعَاتُهَا عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصَّطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ ۗ آمَنُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَبَابًا ۚ وَأَنْبَتْنَا بِهِ خَلْقًا عَدِيدًا ۗ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا مَعَ اللَّهِ ۗ بَلْ كُفِّرُوا بِلَدُنْهِمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۗ لَوْلَا يُعَذِّبُهُمْ فَلَا يُدْرِكُهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ الَّذِي لَبِئْسَ مَا كَفَرُوا ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْبَاطِلِينَ ۗ مَا تَدْرِكُونَ ۗ آمَنُ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ أَلْوَىٰ وَالْبَحْرِ ۖ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛ (نمل/ 59-64)

«بگو سپاس برای خداست و درود بر آن بندگان که [آنان را] برگزیده است. آیا خدا بهتر است یا آن چه [یا او] شریک می گردانند؟ [آیا آن چه شریک می پندارند بهتر است] یا آن کس که آسمان ها و زمین را خلق کرد و برای شما آبی از آسمان فرود آورد؛ پس به وسیله ی آن باغ های بهجت انگیز رویانیدیم. کار شما نبود که درختانش را برویانید. آیا معبودی با خداست؟ [نه] بلکه آنان قومی منحرفند. [آیا شریکانی که می پندارند بهتر است] یا آن کس که زمین را قرارگاهی ساخت و در آن رودها پدید آورد و برای آن کوه ها را [مانند لنگر] قرار داد و میان دو دریا برزخی گذاشت؟ آیا معبودی با خداست؛ [نه] بلکه بیش ترشان نمی دانند. یا [کیست] آن کس که در مانده را چون وی را بخواند، اجابت می کند و گرفتاری را برطرف می گرداند و شما را جانشینان این زمین قرار می دهد؟ آیا معبودی با خداست؟ چه کم پند می پذیرید! یا آن کس که شما را در تاریکی های خشکی و دریا راه می نماید و آن کس که بادها [ی باران زا] را پیشاپیش رحمتش بشارتگر می فرستد. آیا معبودی با خداست؟ خدا برتر [و بزرگ تر] است از آن چه [یا او] شریک می گردانند. یا آن کس که خلق را آغاز می کند و سپس آن را بازمی آورد؛ و آن کس که از آسمان و زمین به شما روزی می دهد. آیا معبودی با خداست؟ بگو اگر راست می گوید، برهان خویش را بیاورید.»

این آیات به روشنی نشان می دهند که مشرکان بت ها را در کنار خدا قرار داده بودند و شرك در ربوبیت داشتند. هم چنین همه ی آیاتی که خداوند به صورت عام درباره ی

داستان آفرینش جهان و آسمان ها و زمین، و انتساب خلق و امر آن به خود، متذکر می شود، توجه دادن مشرکان عصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به توحید ربوبی است:

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»؛
(بقره/ 22)

«همان کسی که زمین را برای شما بستری [گسترده] و آسمان را بنایی [برافراشته] قرار داد، و از آسمان آبی فرود آورد و به وسیله ی آن برای شما از میوه ها و محصولات، رزقی پدید آورد. پس شما که از دانشی برخوردارید، برای خدا همتیانی قرار ندهید».

در سوره ی مبارکه ی ملک، از آیه ی چهارده به بعد، خداوند بسیاری از افعال خود را بیان می کند. کارهایی همانند آفرینش جهان، هموار کردن زمین برای زندگی انسان، حاکمیت بر آسمان ها، چه گونه ی پرواز پرندگان، رازقیت، اعطای شنوایی و بینایی، و آفرینش انسان از خاک و حشر او را به خود نسبت داده است. اگر مشرکان به راستی به ربوبیت خداوند - چنان که وهابیان می گویند - ایمان داشتند، لازم نبود که خداوند این گونه آفرینش، رازقیت و تدبیر جهان را به خود نسبت دهد. جالب آن که شیوه ی بیان به صورت استفهامی است و در جای جای آیات، از تکذیب کافران، (1) غرور و فریب آن ها، (2) طغیان و عصیان ایشان، (3) کفر و جهالت شان، (4) و تمسخر آنان درباره ی وجود قیامت (5) سخن گفته شده است.

ص: 158

1- . ملك / 17.

2- . ملك / 19.

3- . ملك / 20.

4- . ملك / 21.

5- . ملك / 24.

اشاره

همان گونه که بارها اشاره شد، وهابیان مسأله ی توحید ربوبی را به همه ی دوره های تاریخ و امت های گذشته تسری داده اند. در این جا ممکن است چنین تصور شود که هرچند با توجه به آیات، مشرکان امت های گذشته توحید ربوبی نداشته اند، اما مشرکان عصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله توحید ربوبی داشته و به خداوند متعال به عنوان خالق، واحد، مدبر، رازق، محیی و ممیت، ایمان داشته اند و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای دعوت آن ها به توحید الوهی (عبادی) مبعوث شده است؛ اما واقعیت این است که مشرکان پیش از اسلام نیز در اعتقادات، همانند دیگر مشرکان بوده اند و حتی گاه وضعیت اسفناک تری داشته اند.

1 - 3 - پیشینه ی یکتا پرستی در شبه جزیره ی عرب

مکه در روزگار حضرت ابراهیم علیه السلام، پس از بازسازی خانه ی خدا، به کانون توحید تبدیل شد. با بازسازی کعبه، توحید از مفهومی صرفاً معقول، به مفهومی محسوس تبدیل شد (1) و جلوه ی یکتا پرستی در زمین، مجال ظهور یافت. پس از حضرت ابراهیم علیه السلام، خورشید یکتا پرستی در شبه جزیره ی عرب هرگز خاموش نشد و تا روزگار پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله ادامه یافت. پیروان حضرت ابراهیم علیه السلام را «حنفا» (2) می نامند؛ یعنی کسانی که در برابر شرک، ایستادگی کرده و به حق و توحید ابراهیمی تمایل دارند:

«وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»؛ (بقره/ 135)

ص: 159

1- ر. ک: بقره/ 125 تا 128؛ آل عمران/ 96؛ ابراهیم/ 35؛ وحج/ 26.

2- درباره ی معنی حنیف و حنفا، ر. ک: همین کتاب، بخش دوم: ایمان و کفر.

«یهودیان به مسلمانان گفتند: یهودی شوید که در آن صورت هدایت می یابید؛ و مسیحیان نیز به آنان گفتند: مسیحی شوید که در آن صورت هدایت خواهید یافت. ای پیامبر! در پاسخ آنان بگو: نه؛ بلکه ما از آیین ابراهیم پی روی می کنیم که از کج روی برکنار بود و از مشرکان نبود».

چنان که خواهد آمد، مناظرات حضرت ابراهیم علیه السلام با مشرکان در حوزه ی توحید ربوبی، بسیار جالب و آموزنده است.⁽¹⁾ اندیشه ی یکتاپرستی آن حضرت، به مثابه شیوه ای در فکر و عمل تبلور یافت و اندیشه ی «ملت ابراهیم» به عنوان توحید ابراهیمی، با پس زمینه ای از معنی «صراط مستقیم»، «راه حق» و «دین خداپرستی» پی روی شد.⁽²⁾ برخی آغاز اندیشه ی حنفیت را به يك قرن پیش از اسلام برگردانده و آن را جریانی اصلاحی در اوج بت پرستی مشرکان شمرده اند؛⁽³⁾ اما واقعیت این است که حنفیت، ریشه در دعوت به یکتاپرستی حضرت ابراهیم علیه السلام دارد و هرچند در سال های پیش از اسلام بسیار کم رنگ بود، هم چنان ادامه داشت.⁽⁴⁾ بی شائبه ترین رد پای یکتاپرستی را در شبه جزیره ی عرب، باید در اجداد و نیاکان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله جست و جو کرد.⁽⁵⁾

به گواهی تاریخ، هرچه از دوران حضرت ابراهیم علیه السلام دورتر می شویم، جریان یکتاپرستی کم رنگ تر می شود و در سال های پیش از اسلام، تعداد افرادی که به حنفیت شهره اند، به تعداد انگشت شماری کاهش می یابند. برخی، حنفا را صرفاً کسانی دانسته اند

ص: 160

1- . در همین فصل، به اجمال به این مناظرات اشاره خواهد شد.

2- . ر. ک: انعام/ 161؛ و یوسف/ 38.

3- . غلامحسین زرگری نژاد، «تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)»، ص 143 تا 144.

4- . رسول جعفریان، «تاریخ سیاسی اسلام»، سیره ی رسول خدا صلی الله علیه و آله، ص 188.

5- . مرحوم طبرسی و فخر رازی، اقوالی را در زمینه ی مفهوم شناسی «حنیف» و «حنفا» ذکر کرده اند. ر. ک: امین امین الاسلام فضل بن

حسن طبرسی، «مجمع البیان»، ج 1، ص 403؛ و فخر رازی، «تفسیر الکبیر»، ج 4، ص 89.

که از بت پرستی روی گردان بوده اند، هرچند دارای هیچ دینی نباشند؛⁽¹⁾ اما به نظر می رسد، «حنیف» با توجه به معنی قرآنی آن، صرفاً صلاحیت اطلاق به گروهی را دارد که افزون بر ترك بت پرستی و آیین آن، به یکتاپرستی و آیین حنیف ابراهیمی روی آورده باشند.⁽²⁾

به هر حال، تعداد یکتاپرستان در شبه جزیره ی عرب بسیار محدود بود. حتی بسیاری از افرادی که در منابع تاریخی، از آنان به حنفا یاد شده است، دین مبین اسلام را نپذیرفتند. برخی به همان زندگی زاهدانه ی خود ادامه دادند و برخی همچون «امیه بن ابی صلت»، در جنگ بدر از کفار حمایت کردند.⁽³⁾ یکی از افرادی که به «حنفیت» اشتها داشت، اباعامر بود که به لباس رهبانیت درآمده بود. او هنگامی که به مدینه آمد، از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله درباره ی دین او پرسید. حضرت فرمود: «دین ما همان دین ابراهیم حنیف است». اباعامر نیز گفت: «من هم بر آن هستم». پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «شما بر آن چه من آورده ام نیستید»؛ آن گاه او را فاسق نامید. وی نیز غضبناک شد و به سوی قیصر روم رفت و در آن جا درگذشت.⁽⁴⁾ حتی «مسيلمه بن حبيب» حنفی، که ادعای پیامبری کرد و به مسيلمه ی کذاب شهرت یافت، در منابع، جزء حنفا شمرده شده است.⁽⁵⁾

با توجه به آن چه گفته شد، تنها گروهی در پیش از اسلام که شاید بتوان آن ها را یکتاپرست و موحد نامید، کسانی اند که در تواریخ به حنفا شهرت یافته اند. هرچند

ص: 161

-
- 1- . غلامحسین زرگری نژاد، «تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)»، ص 144.
 - 2- . رسول جعفریان، «تاریخ سیاسی اسلام»، سیره ی رسول خدا صلی الله علیه و آله، ص 187.
 - 3- . علی علی، «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام»، ج 6، ص 498.
 - 4- . همان، ص 458.
 - 5- . عماد الصباغ، «الاحناف»، ص 42.

برخی کوشیده اند در معنی «حنیف» توسعه قائل شوند، اما تعداد این افراد انگشت شمار بوده است. جالب آن که این افراد، چون بر دین حضرت ابراهیم علیه السلام نبوده اند، نه تنها توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به یکتاپرستی توصیف نشدند، بلکه حتی با آیین اسلام نیز مخالفت کردند. بنابراین، جدا از کم شمار بودن موحدان، سایر اعراب را باید در ردیف مشرکان به شمار آورد.

حال، با توجه به این که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حتی کسانی را که در ظاهر یکتاپرست نامیده می شدند، به عنوان موحد نپذیرفته است، چه گونه می توان ادعا کرد که مشرکان پیش از اسلام، همگی در توحید ربوبی موحد بوده اند؟

2 - 3 - قرآن و شرک ربوبی مشرکان پیش از اسلام

شکی نیست که مخاطبان قرآن در مرحله ی نخست، هم عصران پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله هستند و قرآن نیز جدای از هدایت نسل های بعدی بشر، ابتدا برای هدایت آن ها نازل شده است. به همین دلیل، بی شك آیاتی که به صورت عام، به تشریح توحید ربوبی و یا شرک مشرکان در این حوزه می پردازد، بیش از هرکس، ناظر به وضعیت مشرکان پیش از اسلام است. شرک ذات با تعابیری همچون تسویه، عدل، ند و ارباب، و شرک در تدبیر با تعابیری همچون معیت و تمنع، بیش از هرکس، خطاب به مشرکان پیش از اسلام است. این آیات به خوبی نشان می دهند که مشرکان با انحرافی به نام شرک در ربوبیت رویه رو بوده اند که خداوند متعال در آیات مختلف، این گونه به ابعاد مختلف توحید ربوبی - یا به عبارت درست، توحید نظری - پرداخته است.

با این حال، قرآن به صورت خاص نیز از شرک مشرکان در حوزه ی ربوبیت نام برده است. قرآن خطاب به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید: به مشرکان بگو:

«أَغْيِرَ اللَّهُ أْبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۗ»؛ (انعام/ 164)

ص: 162

«آیا جز خدا پروردگاری بجویم، باین که او پروردگار همه چیز است؟»

در جای دیگر می فرماید:

«كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي»؛ (رعد/30)

«همان گونه که سنت ما تاکنون بر این جاری بوده است که مردم را به توحید فراخوانیم، تو را نیز در میان امتی که پیش از آن، امت هایی گذشته اند، به رسالت فرستادیم تا آن چه را به تو وحی کرده ایم، بر آنان بخوانی؛ ولی آنان خدای رحمان را انکار می کنند. بگو: او پروردگار من است.»

خداوند در این آیه ی شریفه، رسماً به کفر مشرکان پیش از اسلام اشاره کرده است. هم چنین پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خداوند را «رب» خود می خواند و این در مبنای وهابیت، به معنی توحید ربوبی است.

خداوند در سوره ی حج، به مسلمانان اجازه می دهد به سبب ستمی که مشرکان به ایشان روا داشته اند، با آنان جهاد کنند:

«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامٍ ظَلَمُوا»؛ (حج/39)

«اینک به مؤمنانی که مورد هجوم قرار می گیرند، از جانب خدا رخصت داده شده است که به جهاد اقدام کنند.»

در آیه ی بعد، خداوند در بیان نوع ستم مشرکان می فرماید:

«الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ»؛ (حج/40)

«همانان که به ناحق از دیارشان بیرون رانده شدند. اخراجشان سببی جز این نداشت که می گفتند: پروردگار ما خداست.»

بر اساس این آیه، علت اخراج مسلمانان از سرزمینشان این بود که می گفتند: پروردگار (رب) ما خداست. در این آیه ی شریفه، از واژه ی «رب» استفاده شده است و بر مبنای وهابیان، رب به معنی توحید در ربوبیت است. اگر مشرکان پیش از اسلام،

توحید در ربوبیت داشتند، نباید صرفاً به این علت که مسلمانان می گفتند: «رب ما خداست»، آنان را از سرزمینشان بیرون می کردند.

جدا از این آیات، آیات بسیاری نیز به صورت خاص به انحراف مشرکان در زمینه ی توحید ربوبی، مانند توحید در خالقیت و رازقیت، اشاره دارند. (1)

3 - 3 - بت پرستی مشرکان پیش از اسلام

آغاز بت پرستی را دوران حضرت نوح علیه السلام دانسته اند. (2) گویا در میان قوم نوح افراد صالحی بوده اند که مردم به آن ها اظهار علاقه می کردند. (3) شیطان از علاقه ی آنان سوءاستفاده کرد و پس از مرگ آن بزرگان، مردم را به ساختن مجسمه ی آنان و بزرگ داشتن آن مجسمه ها تشویق کرد. رفته رفته یاد این افراد فراموش شد و خود این مجسمه ها - بدون توجه به صاحبان آن ها - پرستش شدند و بت پرستی رسماً در میان مردم رایج شد. (4) قرآن نام پنج بت بزرگ قوم نوح را ذکر کرده است. (5)

آیین بت پرستی پس از قرن ها به شبه جزیره ی عرب رسید و مشرکان پیش از اسلام نیز به بت پرستی روی آوردند. جالب آن که تمامی بت هایی که قرآن برای قوم نوح ذکر می کند، با همان نام ها در میان اقوام پیش از اسلام نیز رایج شد. بت «وَدّ» به شکل مرد

ص: 164

-
- 1- . ر. ك: انعام/ 18؛ رعد/ 14 تا 16؛ و انبیا/ 108.
 - 2- . سید محمد حسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 20، ص 38؛ و ج 10، ص 264؛ سید عبدالحسین طیب، «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، ج 1، ص 455.
 - 3- . عبدالله جوادی آملی، «توحید در قرآن؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم»، ج 2، ص 607 تا 608.
 - 4- . ناصر مکارم شیرازی و همکاران، «تفسیر نمونه».
 - 5- . «وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا»؛ (14) «و گفتند: دست از خدایان و بت های خود بردارید؛ و [به ویژه] بت های «ود» و «سُواع» و «یغوث» و «یعوق» و «نسر» را رها نکنید!». نوح/ 23

برای قبیله ی کلب، «سُواع» به صورت زن برای قبیله ی همدان، «یغوث» به هیأت شیر برای قبیله ی مَذْحِج، «یعوق» در شکل اسب برای قبیله ی مُراد، و «نسر» به صورت عقاب برای قبیله ی حمیر، به ارث رسیده بودند. (1)

اما سه بت مشهور عرب عبارت بودند از: «لاّت»، «عزّی» و «منات». لاّت متعلق به قبیله ی ثقیف، عزّی متعلق به قبایل بنی سلیم، غطفان، جشم، نضر و سعدبن بکر، و منات برای قبیله ی قدید بود. البته بت های دیگری نیز بودند که مورد پرستش اهل مکه قرار گرفتند؛ مانند: «اساف»، «نائله» و «هبل». اعراب بت اساف را در کنار حجرالاسود، نائله را در نزدیکی رکن یمانی، و هبل را - که هجده ذراع طول داشت و بزرگ ترین بت عرب بود - در بالای کعبه نصب کرده بودند. (2) قرآن کریم درباره ی سه بت مشهور اعراب جاهلی می فرماید:

«أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»؛ (نجم/ 19-23)

«ای مشرکان! اینک با روشن شدن حقانیت پیامبر، از بتان خود، لات و عزّی به من خبر دهید؛ و از منات، آن دیگری که سومین آن هاست. آیا این ها را تندیس دختران خدا می پندارید؟ آیا پسر از آن شما و دختر از آن اوست؟ این تقسیم، بدین صورت، تقسیمی ستم کارانه و نابرابر است. این ها جز نام هایی بی اساس نیستند که شما و پدرانتان بر آن ها نهاده اید [یکی را خدای آسمان ها، دیگری را خدای زمین و آن دیگری را خدای باران نامیده اید]. خداوند برهانی که بتوان با آن بر ربوبیت و الوهیت آن ها استدلال کرد، فرو نفرستاده است.»

ص: 165

-
- 1- . فضل بن حسن طبرسی، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج 10، ص 548؛ و ناصر مکارم شیرازی، «تفسیر نمونه»، ج 25، ص 83.
 - 2- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج 10، ص 547.

در این آیات شریفه، ویژگی بت پرستی مشرکان در عرصه ی ربوبیت و الوهیت، به خوبی تبیین شده است.

جدا از این آیات، بسیاری از آیات بیانگر جایگاه و مقام بتان در نزد مشرکان است. به فرموده ی قرآن، آنان بتان را موجب عزت و عظمت خود می دانستند:

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا»؛ (مریم / 81)

«آن ها غیر از خدا، معبودانی برای خود انتخاب کرده اند تا مایه ی عزتشان باشد».

این در حالی است که قرآن تمامی عزت را برای خدا می داند:

«فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا»؛ (فاطر / 10)

«همه ی عزت برای خداست».

آنان بر این باور بودند که پیروزی شان در جنگ ها، معلول قدرت و کمک بت هاست. به همین سبب، این خدایان ناتوان را عبادت می کردند تا بدین وسیله آن ها را از خود راضی کنند و خشمشان را از خود دور نگاه دارند: [\(1\)](#)

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ»؛ (یس / 74)

«دلایل توحید آشکار است؛ ولی مشرکان به جای خدا خدایانی همچون بتان، شیاطین و سران ستمگر را به خداوندگاری برگزیده و به پرستش آن ها پرداخته اند؛ به این امید که از سوی آن ها یاری شوند».

این در حالی است که قرآن پیروزی را تنها از آن خداوند متعال می داند:

«وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»؛ (آل عمران / 126)

«بدانید که پیروزی جز از جانب خدای شکست ناپذیر حکیم نیست».

ص: 166

1- . سید محمدحسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 17، ص 110.

یکی دیگر از ادعاهای وهابیان این است که پیامبران برای مبارزه با شرک در الوهیت (عبادی) مبعوث شدند؛ چراکه انسان ها در زمینه ی ربوبیت موحد بودند و نیازی به پیامبران نبود. آنان پس از این پندار، مسلمانان امروز را نیز گرفتار شرک در توحید الوهی می دانند و با آن ها مبارزه می کنند. این گفته ی وهابیان نیز همانند دیگر گفته هایشان، با آیات قرآن در تضاد است؛ زیرا با توجه به آیات قرآن، یکی از اهداف پیامبران مبارزه با شرک ربوبی (نظری) بوده است.

پیش از این، در بیان محاجه ی حضرت ابراهیم علیه السلام و نمرود، اشاره شد که آن حضرت برای آشنا کردن مردم با قدرت و اقتدار خداوند، از نمرود خواست تا خورشید را از مغرب خارج کند. هم چنین هنگامی که حضرت ابراهیم علیه السلام بت ها را شکست، برای بیدار کردن فطرت ها و دعوت مردم به شناخت خدای واقعی، تبر را به گردن بت بزرگ انداخت و به آن ها فهماند که بت ها قدرتی ندارند و این خداست که قادر متعال است. (1)

آن حضرت برای اثبات قدرت خداوند در زنده کردن و میراندن موجودات، چهار مرغ را کشت؛ گوشت های آنان را مخلوط کرد و بر سر کوه ها گذاشت. آن گاه آنان را صدا کرد. تکه های گوشت ها و دیگر اعضا، به اراده ی خداوند به هم متصل شده و حیوانات دوباره زنده شدند. این عمل در حوزه ی توحید نظری، نه تنها برای مشرکان دوران حضرت ابراهیم علیه السلام، که برای تمام ادوار بشر، درسی جاودانه بود. (2) این در حالی است که به گفته ی محمدبن عبدالوهاب، مشرکان خداوند را میراننده و زنده کننده می دانند.

ص: 167

1- . انبیاء/ 57 تا 67؛ و صفات/ 90 تا 96.

2- . بقره/ 260.

حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از آن که عبادت خدا را به قوم خود بیاموزد، به ایشان درس خداشناسی داد:

«بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ»؛ (انبیاء/ 56)

«بلکه خدای شما، خدای آسمان ها و زمین است که آن ها را ایجاد کرد».

مفهوم این آیه این است که خدای شما پروردگار آسمان ها و زمین است، نه پروردگاری که آن ها را می پرستید.

هم چنین در آیه ای دیگر، حضرت ابراهیم علیه السلام به قوم خود می فرماید:

«أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ»؛ (انعام/ 80)

«قوم ابراهیم با او در مقام خصومت و احتجاج برآمدند. گفت: آیا با من درباره ی خدا محاجّه می کنید؟ درحالی که خدا مرا هدایت کرده است و من از آن چه شما شریک خدا می خوانید، هیچ بیمی ندارم؛ مگر آن که خدا بر من چیزی بخواهد. علم پروردگار من به همه ی موجودات محیط است. آیا متذکر نمی شوید؟»

حضرت ابراهیم علیه السلام هنگامی که با مشرکان روبه رو می شود و عقاید سخیف آنان را در بت پرستی مشاهده می کند، برای مبارزه با شرک در ربوبیت و شناساندن خداوند به آن ها می فرماید:

«الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»؛ (شعراء/ 78-82)

«آن که مرا آفریده و همواره منماید ام می کند؛ و آن که به من خوراک می دهد و سیرابم می گرداند؛ و چون بیمار شوم او مرا درمان می بخشد؛ و آن که مرا می میراند و سپس زنده ام می گرداند؛ و آن که امید دارم روز پاداش، گناهم را بر من ببخشد».

آن حضرت هم چنین برای اثبات توحید ربوبی، از روش آزمون و خطا بهره می گیرد. هنگامی که شب فرا می رسد و ستاره را در آسمان می بیند، برای بیداری فطرت های

مشركان می گوید: «این خدای من است»؛ اما هنگامی که افول می کند، خدایی آن را انکار می کند؛ (1) با طلوع ماه می گوید: «این خدای من است»؛ اما با غروب آن، از آن روی برمی گرداند؛ (2) و با طلوع خورشید می گوید: «خورشید خدای من است»؛ اما هنگامی که افول می کند، خطاب به مشركان می گوید:

«... قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»؛ (انعام/ 78)

«... غروب کنندگان را دوست ندارم... ای قوم من! بی تردید من [با همه ی وجود] از آن چه شريك خدا قرار می دهید، بیزارم». (3)

حضرت یوسف علیه السلام هنگامی که می بیند دوستانش خداوند متعال را نمی شناسند، خدا را به آن ها معرفی می کند:

«أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»؛ (یوسف/ 39)

«آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه ی مقتدر؟»

خداوند پس از این آیه می فرماید:

«مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ»؛ (یوسف/ 40)

«شما به جای او، جز نام هایی [چند] را نمی پرستید که شما و پدرانتان آن ها را نام گذاری کرده اید».

فرعون به حضرت موسی علیه السلام می گوید: «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ» (4) حضرت موسی علیه السلام برای معرفی خداوند می فرماید:

«قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ»؛ (شعراء/ 24)

«خدای آسمان ها و زمین است و آن چه ما بین آن هاست؛ اگر به یقین باور دارید».

ص: 169

1- . انعام/ 76.

2- . انعام/ 77.

3- . خلیل آسا در ملك یقین زن ندای لا احب الآفلین زن.

4- . «پروردگار جهانیان چیست؟» (شعراء/ 23).

آیاتی مانند این آیات که نشانگر دعوت پیامبران به توحید نظری است، بسیار زیاد است و در این صفحات نمی گنجد. با توجه به این آیات، چه گونه می توان مدعی شد که مشرکان در توحید ربوبی موحد بوده و پیامبران نیز صرفاً برای دعوت به توحید الوهی (عبادی) مبعوث شده اند؟!

5 - نقد دلایل وهابیان بر توحید ربوبی مشرکان

چنان که گفته شد، وهابیان برای اثبات ادعای خود مبنی بر موحد بودن مشرکان در توحید ربوبی، به آیات مختلفی استناد کرده اند که برای نمونه می توان به آیات زیر اشاره کرد:

«وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ . وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»؛ (عنكبوت/ 61-63)

«و اگر از این مشرکان بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام ساخته است، قطعاً خواهند گفت: خدا چنین کرده است. پس چه گونه اینان از پرستش او بازداشته و به پرستش غیر او کشانده می شوند؟ و اگر از این مشرکان بپرسی: چه کسی از آسمان باران فرو فرستاد و به وسیله ی آن، زمین را پس از آن که خشک و مرده بود، با رویش گیاهان زنده کرد، قطعاً خواهند گفت: خدا چنین کرده است. بگو: همه ی ستایش ها از آن خداست. باین حال، بیش تر آنان تعقل نمی کنند و در آیات و نشانه های ما به درستی نمی اندیشند».

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يَدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنْ أَلَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمٌ»؛ (يونس/ 31-32)

«ای پیامبر! برای اثبات ربوبیت خدا، از مشرکان بپرس: کیست که با فرو ریختن باران از آسمان و رویاندن گیاهان از زمین به شما روزی می دهد؟ یا کیست که گوش ها و

چشم‌های شما را در اختیار دارد و به آن‌ها شنوایی و بینایی می‌دهد؟ و کیست که زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد؟ و کیست که کار جهان هستی را تدبیر می‌کند؟ خواهند گفت: همه‌ی کارها به خدا بازمی‌گردد و سررشته‌ی هر چیزی به دست اوست. پس بگو: چرا از خدا پروا نمی‌کنید و غیر او را می‌پرستید؟ خداست که روزی را برای هرکس از بندگانش که بخواهد فراخ می‌گرداند و بر هرکس که بخواهد تنگ می‌گیرد؛ و جز بر اساس مصلحت، اراده نمی‌کند؛ زیرا خداوند به هر چیزی داناست».

با توجه به این آیات، و نیز آیاتی که بر مشرک بودن مشرکان در زمینه‌ی ربوبیت خدا دلالت دارند، باید گفت:

(1) بر کسی پوشیده نیست که آیات قرآن و قرائن تاریخی، آن‌چنان بر مشرک در ربوبیت مشرکان دلالت دارند که هرگز نمی‌توان دامن آن‌ها را از این نوع مشرک پاک دانست؛ به گونه‌ای که یکی از محورهای اصلی دعوت پیامبران، دعوت به توحید در ساحت ربوبیت یا توحید نظری است. بسیاری از این آیات، در صفحات گذشته ذکر شدند.

(2) از سوی دیگر، جدا از اعتقاد مشرکان به بت‌ها، قرآن نیز نگاهی حاکی از حقارت و ناتوانی به بت‌ها دارد. قرآن هنگامی که از بت‌ها نام می‌برد، تنها به مشرکان نمی‌فرماید که آن‌ها را عبادت نکنید، بلکه در کنار آن، تدبیر و یا آفرینش را از آن بت‌ها نفی می‌کند:

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَ لَا نَفْعاً وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُوراً»؛
(فرقان/3)

«مشرکان به جای خدا معبودانی اختیار کرده‌اند که نه تنها چیزی را نمی‌آفرینند، بلکه خود به دست پرستشگران‌شان ساخته شده‌اند و برای خود، نه زبانی را در اختیار دارند تا آن‌ها را از خود دور سازند و نه سودی را مالکند تا آن‌ها را برای خود فراهم آورند؛ چه رسد به این که بر دفع زیان از پرستشگران خود و رساندن سود به آنان توانا باشند. آن‌ها

نه مرگی را در اختیار دارند تا آن را از کسی دور سازند و نه حیاتی را مالکند تا آن را به کسی ارزانی دارند و نه بر رستاخیز قدرت دارند تا مردمان را پاداش دهند یا مجازات کنند».

نفی چنین صفاتی از بت ها، نشانگر نگاه ربوبی مشرکان به بت هاست. اگر این آیات را به آیاتی ضمیمه کنیم که بت ها را از نظر مشرکان، سبب آسیب رساندن، عزت، افتخار و... معرفی می کند، به خوبی عمق اندیشه ی شرك آلود آنان در عرصه ی توحید ربوبی مشخص می شود.

قرآن می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ صَدِّ رَبِّ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلُ لَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُونَ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَظْلُوبِ»؛ (حج/73)

«ای مردم! مثلی زده شده است، بدان گوش فرا دهید؛ کسانی که شما آن ها را به جای خدا می خوانید، هرگز نمی توانند مگسی بیافرینند؛ هرچند برای آفریدن آن هم داستان شوند؛ و اگر مگس چیزی از آن ها برباید، نمی توانند آن را بازپس گیرند. هم خدایانی که در پی آن مگس برآیند، ناتوان اند و هم مگسی که در پی آن اند، ناتوان است».

این آیه ی شریفه نیز با ناتوان شمردن بت ها، به خوبی نشانگر نگاه شرك آلود آنان در حوزه ی توحید ربوبی است؛ بدین معنی که آنان به سبب آن که می اندیشیدند بت ها استقلالاً - مِنْ دُونِ اللَّهِ - توانایی دارند، آنان را می پرستیدند؛ و خداوند با نفی قدرت آن ها، مشرکان را از عبادت آن ها باز می دارد. از سوی دیگر، همان گونه که دیده می شود، شرك عبادی آن ها در شرك نظری ریشه دارد.

هم چنین خداوند در آیاتی دیگر، شفاعت، (1) مالکیت رزق و روزی، (2) و... (3) را از بت ها نفی کرده است.

ص: 172

1- .یس / 23.

2- .نحل / 73.

3- .یس / 74؛ یونس / 18؛ مریم / 81؛ و...

خداوند در سوره ی صافات، به صورت موردی، به بت «بعل» اشاره می کند و می فرماید:

«أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»؛ (صافات/ 125)

«آیا بعل را می خوانید و به پرستش آن می پردازید و عبادت بهترین آفرینندگان را وامی گذارید؟»

خداوند دلیل عدم پرستش بعل و پرستش خود را بهترین آفریننده بودن خود ذکر می کند. خداوند در آیه ی بعد می فرماید:

«اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ»؛ (صافات/ 126)

«خداوند پروردگار شما و پروردگار پدران نخستین شماست.»

در این آیه ی شریفه نیز به خوبی روشن است که مشرکان بت بعل را در زمینه ی تدبیر مؤثر می دانسته اند. گو این که خداوند می فرماید: بعل، رب شما نیست؛ بلکه خداوند رب شما و رب نیاکان شماست.

(3) نباید فراموش کرد که مشرک بودن مشرکان در توحید ربوبی در ادوار مختلف تاریخ، لزوماً بدین معنی نیست که همه ی مشرکان وجود خدا را انکار کرده اند؛ بلکه معنای مشرک این است که در کنار خدا، الهه های دیگری را نیز می پرستیده اند - که آیات آن به تفصیل ذکر شدند - به ویژه آن که توحید، امری فطری بوده و در نهاد انسان به ودیعت گذاشته شده است. (1)

(4) با نگاهی به آیات یادشده چنین استفاده می شود که نقطه ی آغازین مشرک، مشرک نظری است که به مشرک عبادی می رسد؛ بدین معنی که مشرکان ابتدا در رازقیت، نصرت (یاری)، توانایی و... مشرک شده اند و سپس به دلیل همین مشرک، به عبادت

ص: 173

1- . برای آگاهی بیش تر درباره ی فطری بودن توحید، ر. ک: همین کتاب، فصل دوم و نیز ادامه ی همین فصل.

آن‌ها پرداخته‌اند. برای نمونه، قوم حضرت هود علیه السلام از آسیب رساندن به بت‌ها به شدت می‌ترسیدند و به همین سبب به حضرت هود علیه السلام می‌گفتند که خدایان ما تو را دیوانه کرده‌اند:

«إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَإِشْهَادُهُ أَتَى بَرِيءٍ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (هود/54)

«ما درباره‌ی تو چیزی جز این نمی‌گوییم که برخی از معبودان ما به تو گزند رسانده و خرد را از تو گرفته‌اند. هود گفت: من خدا را گواه می‌گیرم و شما نیز گواه باشید که من بری هستم از آن چه شما آن را شریک او می‌پندارید.»

به لحاظ عقلی، هنگامی که انسان شیئی یا موجودی را دارای قدرت ببیند، به عبادت آن می‌پردازد. (1)

(5) همان‌گونه که در فصل‌های گذشته گفته شد، وجود خدا و مفهوم توحید در آموزه‌های اسلامی امری کاملاً بدیهی شمرده می‌شود. به همین سبب، استدلال‌ها و برهان‌هایی که برای اثبات توحید ارائه می‌شود، تنها برای زنده کردن روح توحید در وجود انسان است؛ نه ایجاد آن. پیامبران نیز برای تقویت و احیای ندای درون مبعوث شده‌اند:

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»؛ (غاشیة/21)

«پس ربوبیت بی‌همتای خدا و روز جزا را به مردم تذکر ده که فقط تذکردهنده‌ای.»

پس رابطه‌ی انسان و توحید، رابطه‌ی عرض و معروض نیست؛ بلکه قلب انسان، عارف و موحد آفریده شده است؛ تا آن‌جا که قرآن حتی تردید در وجود خالق یکتا را بی‌معنی می‌داند:

ص: 174

1- . لازم به ذکر است، برخی از آیاتی که برای بندهای بعدی این بحث ارائه شده‌اند، بیانگر این بحث هستند؛ از این رو برای پرهیز از تکرار، در این جا ارائه نشده‌اند و در موارد بعدی، به مناسبت به آن‌ها اشاره خواهد شد.

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ (ابراهیم/10)

«پیامبران گفتند: آیا در یکتایی خدا که پدیدآورنده ی آسمان ها و زمین، و سامان دهنده ی آن هاست، تردیدی هست؟»

به عقیده ی قرآن، نور توحید در قلوب انسان ها همیشه زبانه می کشد؛ اما در بسیاری از موارد، به سبب پی روی از اوهام و خیالات و امور غیر منطقی، (1) حس گرای و غفلت از ماورای طبیعت، (2) و زنگارها و دنیاپرستی ها، فراموش می شود.

نیچه در توصیف وضعیت غرب پس از رنسانس، از عبارت مردن خدا در غرب یا کشته شدن خدا توسط انسان غربی نام می برد؛ (3) در حالی که به تعبیر قرآن، خداوند هرگز نمی میرد؛ (4) بلکه خداوند به سبب برخی عوامل، (5) فراموش می شود: «تَسُوا اللَّهَ»؛ (6) اما هنگامی که سختی ها و ناملایمات، وجود انسان را دربرمی گیرد و امید انسان از همه جا قطع می شود، ناخودآگاه فطرت انسان بیدار می شود و به یاد خدا می افتد:

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»؛ (عنکبوت/65)

«مشرکان وقتی سوار کشتی می شوند، خدا را درحالی که عبادت و اطاعت خود را ویژه ی او می کنند، می خوانند؛ ولی هنگامی که خدا آنان را به خشکی می رساند و از ورطه های هلاکت نجاتشان می دهد، همان لحظه به شرك می گریند و دیگری را پروردگار خود می پندارند».

ص: 175

- 1- . ر. ك: انعام/148؛ و نجم/23.
- 2- . ر. ك: فرقان/21؛ و نساء/153.
- 3- . فردریش نیچه، «چنین گفت زرتشت»، ترجمه ی داریوش آشوری، ص 7.
- 4- . بقره/255.
- 5- . ر. ك: همین کتاب، فصل 3.
- 6- . توبه/67؛ و حشر/19.

با توجه به مقدماتی که ذکر شد، بی تردید آیات مورد استدلال مشرکان ندای فطرت آن هاست؛ بدین معنی که اگر از فطرت آنان پرسیده شود: خداوندگار شما کیست، پاسخ خواهند داد: خداوند. به همین سبب، خداوند در ادامه ی آیات سوره ی عنکبوت، خطاب به مشرکان می فرماید: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ». این جمله، نشانگر تعارضی است که در میان فطرت و عقاید مشرکان وجود دارد. به عقیده ی قرآن، مشرکان نمی اندیشند که چه گونه میان فطرت خداجوی آن ها و اعتقاد شرك آلودشان تعارض وجود دارد.

خداوند در سوره ی یونس، پس از آن که از زبان مشرکان، رزق، آفرینش اعضا و جوارح مانند گوش و چشم، و زنده کردن و میراندن را به خداوند نسبت می دهد، می فرماید: «اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». این آیه به خوبی نشانگر این واقعیت است که مشرکان در این که روزی آن ها دست خداوند است و اوست که جز بر اساس مصلحت اراده نمی کند و بر هر چیزی تواناست، تردید داشته و مشرک بوده اند؛ چون اگر آنان به جز فطرت، در مقام اعتقاد نیز به رازقیت، تدبیر و قدرت بی منازع خداوند باور داشتند، لزومی به ذکر ویژگی های خداوند نبود.

بسیاری از اندیشمندان اسلامی نیز با توجه به آیات یادشده معتقدند که این آیات، اعتقاد مشرکان نیست؛ بلکه اقرار فطری یا بدیهی بودن این امر نزد عقل است و این در حالی است که مشرکان آن را انکار می کنند.

به گفته ی «قرطبی»، دو دیدگاه در تفسیر «فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ...» وجود دارد:

«گروهی معتقدند که مشرکان به خالقیت خدا اعتقاد داشتند؛ و دوم اگر آنان فکر می کردند و انصاف می ورزیدند می گفتند خدا!». (1)

ص: 176

یعنی اگر به اندیشه و دیده انصاف که همان ندای فطرت است، متوسل می شدند، خداوند را معرفی می کردند.

«ابن عطیه» بر این عقیده است که کفار به سبب وضوح ربوبیت خدا، چاره ای جز اعتراف ندارند. (1) به گفته ی «بیضاوی» نیز بداهت ربوبیت موجب می شود که مشرکان نتوانند در این باره مکابره و عناد کنند. (2) او در پاره ای از آیات مشابه نیز می گوید: چون عقل صریح، آنان را با اندکی تأمل وادار می کند که اقرار کنند خداوند خالق آن هاست. (3)

«ثعالبی» نیز تعبیری همانند ابن عطیه دارد و می گوید:

«آنان چاره ای جز اعتراف به این امر نداشتند و نمی توانستند سخن دیگری بگویند». (4)

«شوکانی» نیز معتقد است که «فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ»، «یعنی پاسخ به این استفهام - اگر آنان منصف باشند و بر اساس فکر درست و عقل سلیم عمل کنند - این خواهد بود که فاعل تمامی امور، خداست». (5)

وی در تفسیر آیه ی سوره ی مؤمنون (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ) * نیز می گوید:

«چاره ای ندارند جز این که بگویند: از آن خداست؛ چراکه چنین امری، از نظر عقلی بدیهی است». (6)

در روایات شیعه نیز چنین دیدگاهی دیده می شود. به گزارش کلینی، امام باقر علیه السلام فرمودند:

ص: 177

- 1- ابن عطیه، «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز»، ج 3، ص 118.
- 2- البیضاوی، «تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل»، ج 3، ص 112.
- 3- همان، ج 4، ص 93.
- 4- ثعالبی، «الجواهر الحسان»، ج 3، ص 245.
- 5- الشوکانی، «فتح القدیر»، ص 623.
- 6- همان، ص 991.

«پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: هر مولودی بر فطرت خود زاده می شود؛ یعنی می داند که خداوند عزوجل، آفریدگار اوست». بر همین مناسبت که خداوند می فرماید: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (1).

با کمی دقت در دیدگاه ها و جمیع آیات به خوبی مشاهده می شود که اگر مشرکان به فطرت، عقل یا وجدان خود مراجعه می کردند، بی شک به ربوبیت خدا حکم می دادند؛ اما به علل مختلف - که قرآن همه ی آن ها را بیان کرده است - ندای فطرت و عقل آن ها خاموش شده است.

ص: 178

1- . کلینی، «الکافی»، ج 2، ص 12 تا 13.

در فصل های گذشته گفته شد، توحید در نگاه وهابیت به سه قسم تقسیم می شود: «توحید اسماء و صفات»، «توحید ربوبی» و «توحید الوهی». توحید اسماء و صفات و نیز توحید ربوبی، در فصل های پیشین نقد و بررسی شدند. در این فصل، توحید الوهی را از نگاه وهابیت بررسی خواهیم کرد. قرائت بدعت آمیز وهابیت از توحید الوهی سبب شده است که آنان همه ی مسلمانان را مشرک بشمارند. آنان با تضییق دایره ی توحید در حوزه ی عبادت، خون، مال و نوامیس مسلمانان را مباح شمرده اند. در این فصل، اندیشه ی وهابیت را در زمینه ی توحید الوهی بررسی خواهیم کرد و در فصل بعد به تبیین دیدگاه مسلمانان در این حوزه خواهیم پرداخت.

2 - وهابیت و توحید الوهی

توحید الوهی همانند توحید ربوبی، در اندیشه ی ابن تیمیه ریشه دارد. ابن تیمیه در کنار توحید اسماء و صفات (1) و توحید ربوبی، (2) به توحید الوهی اشاره می کند. به عقیده ی

ص: 181

1- . در فصل پنجم گفته شد که ابن تیمیه و وهابیان در توحید اسماء و صفات ادعایی خود، گرفتار تشبیه و تجسیم شده اند.

2- . توحید ربوبی در نگاه وهابیت، در فصل ششم و هفتم به تفصیل بررسی، و ادعای وهابیان در این زمینه نقد شد.

وی، همه ی انسان ها - اعم از مشرکان - در حوزه ی توحید ربوبی موحدند؛⁽¹⁾ اما آن چه مشرکان را از مسیر توحید خارج کرده است، صرفاً شرك در الوهیت است.⁽²⁾ به عقیده ی وی:

«توحیدی که خداوند به آن دستور داده، توحید در الوهیت است که خود متضمن توحید در ربوبیت نیز می باشد؛ بدین معنی که تنها خداوند عبادت شود و به وی شرك ورزیده نشود که تمام دین از خداوند است»⁽³⁾

به گفته ی وی، توحید در ربوبیت به تنهایی مانع کفر نیست و کفایت نمی کند.⁽⁴⁾ پیامبران نیز صرفاً برای دعوت به توحید الوهی مبعوث شده اند.⁽⁵⁾

محمدبن عبدالوهاب نیز به پی روی از ابن تیمیه، چنین نگرشی را در پیش گرفته است.⁽⁶⁾ به گفته ی او:

«پیامبر با مشرکان جنگید تا دعا، نذر، ذبح و استغاثه تنها برای خداوند بوده و تمامی انواع عبادات برای او باشد، و دانستی که اقرار آن ها به توحید در ربوبیت، آنان را به اسلام وارد نکرد. خون و مال آن ها به سبب شفاعت خواستن و توسل به بت ها برای نزدیکی به خدا مباح شد. اکنون توحیدی را که پیامبران به آن دعوت کرده اند، شناختی؛ چیزی که مشرکان از اقرار به آن خودداری کردند».⁽⁷⁾

ص: 182

-
- 1- ر. ك: همین کتاب، فصل 6 و 7. چنان که در فصل گذشته بیان شد، با توجه به آیات قرآن، مشرکان اقوام گذشته و مشرکان پیش از اسلام، هرگز در زمینه ی توحید ربوبی موحد نبوده اند.
 - 2- احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «درء التعارض بین النقل والعقل»، ج 9، ص 344 و 345.
 - 3- همو، «منهاج السنة»، ج 3، ص 289 تا 290.
 - 4- همو، «اهل الصفوة»، ص 34.
 - 5- همو، «درء التعارض بین النقل والعقل»، ج 9، ص 344.
 - 6- محمدبن عبدالوهاب، «كشف الشبهات»، ص 13.
 - 7- همان، ص 16.

در دو فصل گذشته، به تفصیل درباره ی جایگاه توحید ربوبی در میان مشرکان پیش از اسلام و مشرکان دیگر اقوام، سخن گفتیم و مشخص شد با توجه به آیات مختلف قرآن، مشرکان در زمینه ی توحید ربوبی، موحد نبوده اند. هم چنین با توجه به آیات قرآن، پیامبران نیز نه تنها برای دعوت به توحید الوهی، بلکه افزون بر آن، برای دعوت به توحید ربوبی مبعوث شده اند.

البته جای این پرسش نیز خالی است که چرا با توجه به نقش تعیین کننده ی چنین تقسیمی در توحید، نه تنها پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، بلکه هیچ يك از صحابه، تابعین و تابعین تابعین، درباره ی تقسیم توحید به الوهی و ربوبی سخنی نگفته اند و تنها در قرن هفتم، ابن تیمیه چنین نکته ی مهمی را فهمیده است؟!

وهابیان، توحید الوهی را با توحید عبادی مترادف شمرده اند. الوهیت در فرهنگ وهابیت به عبادت معنا شده است. (1) به گفته ی فوزان:

«به این نوع از توحید، توحید عبادی گفته می شود». (2)

اما مفهوم توحید عبادی وهابیان، با آن چه مسلمانان دیگر از این توحید می فهمند، متفاوت است. وهابیان مفهوم عبادت را بسیار گسترده می پندارند و به جز اعمالی همانند نماز، روزه، زکات، حج و راست گویی، اموری همچون مطلق نذر، ذبح، کمک خواستن، استعانت و توسل را به هر صورت و نیتی که انجام شود، مصداق عبادت می شمارند و در نتیجه، انجام آن را برای غیر خدا شرك می شمارند. (3)

پیش از وهابیان، ابن تیمیه درباره ی اشاعره و علمای کلام اسلامی گفته بود:

ص: 183

1- . صالح بن فوزان، «الارشاد الی صحیح الاعتقاد والرد علی اهل الشرك والاحاد»، ص 18.

2- . همان.

3- . همان، ص 20.

«آنان از توحید اصلی که همان توحید الوهی و توحید اسماء و صفات است، خارج شدند و جز توحید ربوبی چیزی را نشناختند و آن عبارت بود از اقرار به این که خداوند خالق همه چیز و مدبر آن هاست»⁽¹⁾.

وهابیان حتی به این مقدار بسنده نکردند و نه تنها مسلمانان را مشرک قلمداد نمودند، بلکه محمدبن عبدالوهاب شرک آن‌ها را شدیدتر از مشرکان شمرده و به همین سبب، خون، مال و ناموس آنان را همانند مشرکان پیش از اسلام، مباح دانسته است.⁽²⁾

چنین دیدگاهی، وهابیت را به بهترین عامل استعمار در جهان اسلام تبدیل کرده است؛ زیرا هیچ فرقه‌ی انحرافی همانند وهابیت، بر روی مسلمانان تیغ نکشیده و اهداف استعمار را پیاده نکرده است. وهابیت با توجه به موقعیت جغرافیایی آن و استیلای وهابیان بر حرمین شریفین از یک سو، و دشمنی آنان با همه‌ی مسلمانان

از سوی دیگر، بهترین گزینه برای ایجاد نفاق، تفرقه و دشمنی در میان مسلمانان است. بنابراین، بی‌جهت نیست که استعمار انگلستان و پس از آن آمریکا، با تمام توان از این فرقه‌ی انحرافی، به لحاظ مالی و نظامی حمایت می‌کنند.⁽³⁾

شاید چنین تصور شود که نگاه افراطی وهابیت به توحید الوهی، برای کفار واقعی مانند آمریکا و صهیونیسم نیز خطرناک است؛ اما تاریخ نشان داده است که هرگز وهابیت تیغ خود را به سوی کفار واقعی همچون صهیونیست‌ها و صلیبیون نشانه نرفته است؛ بلکه به طور مستقیم، سینه‌ی مسلمانان را هدف قرار داده است. به همین سبب در طول تاریخ، همواره مسلمانان قربانی اندیشه‌های افراطی وهابیان و کفار حامیان اصلی این جریان انحرافی بوده‌اند.

ص: 184

1- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «منهاج السنة»، ج 2، ص 289.

2- . محمدبن عبدالوهاب، «كشف الشبهات»، ص 32 و 32.

3- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل پانزدهم.

از سوی دیگر، چنین قرائتی از توحید، بهانه‌ی خوبی برای کشتارها، ویرانی‌ها و تجاوز به سرزمین‌های دیگر، در اختیار آل سعود قرار داد و آنان نیز با سنگ دلی تمام، جان و مال و ناموس مسلمانان را پایمال کردند.⁽¹⁾

3- واژه‌شناسی توحید الوهی

«الوهیت»، مصدر صناعی «اله یأله» می‌باشد. در لغت، «إله» بر وزن فعال، مصدر به معنی اسم مفعول - مألوه - یعنی معبود به کار رفته است؛⁽²⁾ نظیر امام به معنی «مؤتم به»،⁽³⁾ یعنی کسی که پی‌روی می‌شود. البته به عقیده‌ی برخی، مصدر صناعی اله، الهیه می‌شود، نه الوهیه؛⁽⁴⁾ اما جدا از مباحث ادبی، از نظر معنی شناسی، «اله» در لغت به همان معنی معبود به کار رفته است. واژه‌ی جلاله‌ی «الله» نیز از اله مشتق شده است. واژه‌ی «اله» اعم از باری تعالی، و شامل سایر معبودانی است که ممکن است توسط انسان‌ها پرستش شوند؛ اما نام «الله» اسم خاص است و تنها به خداوند متعال اختصاص دارد و اسم علم برای ذات الهی است. به همین سبب، گاه دیگر اسمای حسنی، برای اله صفت قرار می‌گیرند:

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ...»؛ (حشر/ 24)

«اوست خدا که آفریننده، پدیدآورنده و صورت آفرین است».

ص: 185

-
- 1- ر. ک: همان، فصل شانزدهم.
 - 2- برای آشنایی با معنی لغوی «اله» ر. ک: اسماعیل بن حماد الجوهری، «الصحاح»، ج 6، ص 223؛ محمدبن یعقوب فیروزآبادی، «قاموس المحيط»، ص 1242؛ احمدبن فارس، «مقایس اللغة»، ج 1، ص 127؛ و ابن منظور، «لسان العرب»، ج 2، ص 115.
 - 3- همان.
 - 4- عبدالرحمن حسن الحبنکه الميدانی، «توحید الربوبية و توحید الالهية و مذاهب الناس بالنسبة اليهما»، ص 10.

واژه ی «اله» در قرآن، گاه به خداوند متعال اشاره دارد؛ مانند:

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»؛ (كهف/ 110)

«بگو: جز این نیست که من همانند شما بشری هستم [دعوی احاطه بر جهان های نامتناهی و همه ی کلمات الهی نمی کنم؛ تنها فرق من با شما این است] که به من وحی می رسد که خدای شما خدای یکتاست. پس هرکس به لقای [رحمت] پروردگارش امیدوار است، باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدایش احدی را با او شریک نگرداند».

و گاهی «اله» به خدایان دروغین اشاره دارد؛ چنان که سامری و پیروانش درباره ی گوساله گفتند:

«هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ»؛ (طه/ 88)

«این (گوساله) خدای شما و خدای موسی است».

البته برخی ادعا کرده اند که واژه ی «اله» نیز به خداوند متعال اختصاص دارد و در موارد دیگر، به صورت مجاز به کار رفته است. (1) چنین سخنی با مفهوم لغوی آن منافات دارد. ازسوی دیگر، چون «اله» در قرآن در موارد بسیاری درباره ی غیر خداوند متعال به کار رفته است، اراده ی مجاز، به قرینه نیاز دارد که در این آیات، چنین قرینه ای دیده نمی شود. ابن تیمیه نیز واژه ی «اله» را مختص خداوند - معبود حق - گرفته است که درست نیست. (2)

ص: 186

1- . ابوالقاسم الزجاجی، «اشتقاق اسماء الله»، ص 30.

2- . ابراهیم بن محمد البریکان، «منهج شیخ الاسلام ابن تیمیه فی تقریر عقیده التوحید»، ج 1، ص 515.

در قرآن واژه ی «الوهیت» به کار نرفته و تنها مفهوم «اله» آمده است. چنان که گفته شد، مفهوم «اله» در لغت به معنی معبود است؛ اما در قرآن و روایات، گاه به معنی معبود و گاهی هم به معنی الله و رب به کار رفته است. در فصل ششم به تفصیل پیرامون چه گونه‌گی کاربرد این دو واژه به جای یک دیگر در قرآن و حدیث بحث شد و مشخص گردید که در زبان قرآن، میان این دو مترادف وجود دارد و در غیر این صورت، برخی از آیات معنی خود را از دست خواهند داد. (1)

این در حالی است که به ادعای وهابیان، «اله» صرفاً به معنی معبود است و در قرآن و روایات نیز به همین معنا به کار رفته است. (2)

در مجموع، هرچند «اله» در لغت به معنی معبود است، اما در قرآن و حدیث، هم به معنی معبود و هم به معنی رب به کار رفته است. برای نمونه، اله در آیات زیر به معنی معبود است:

«أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»؛ (جاثیه/ 23)

«ای رسول ما! آیا می‌نگری آن را که هوای نفسش را معبود خود قرار داده است؟»

«فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»؛ (شعراء/ 213)

«پس با خدا معبودی دیگر را مخوان».

در مقابل، در بسیاری از آیات، از جمله آیه‌ای که به برهان تمانع اشاره دارند، «اله» به معنی رب و مدبر آمده است. جمله ی «لا اله الا الله» نیز هم توحید نظری و هم توحید عملی را دربرمی‌گیرد. اگر از عبارت «لا اله الا الله» صرفاً توحید در عبادت اراده می‌شد، برای اتمام حجت، حتماً باید توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله یا اهل بیت و یا صحابه بیان می‌گردید.

ص: 187

1- . همین کتاب، فصل 6.

2- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاوی الکبری»، ج 1، ص 234.

در معنی لغوی عبادت، نوعی اجماع وجود دارد و علمای لغت تقریباً معنی واحدی را برای عبادت ذکر کرده‌اند. با مراجعه به کتاب‌های لغت، بیش‌تر دو معنی که با یک‌دیگر ارتباط دارند، برای عبادت نقل شده است.

بیش‌تر اهل لغت، عبادت را به نهایت خضوع، خشوع و تذلل معنی کرده‌اند. رازی معنی عبادت را خضوع و ذلت می‌داند. (1) راغب نیز به چنین معنایی اشاره دارد:

«عبودیت یعنی اظهار ذلت؛ اما عبادت واژه‌ی بهتری است؛ چون بر نهایت خضوع دلالت می‌کند؛ و تنها کسی مستحق عبادت است که نهایت بخشش و جود به دست او باشد». (2)

طریحی نیز معنی راغب را پسندیده است. (3)

گروه دیگری از لغویین، در کنار خضوع و ذلت، به اطاعت نیز اشاره می‌کنند؛ بدین معنی که اطاعت نیز در معنای لغوی عبادت، نهفته است. به گفته‌ی زبیدی: «اطاعتِ همراه با خضوع را عبادت می‌گویند». (4) نظر ابن منظور نیز همین است؛ (5) اما فیروزآبادی عبادت را مطلق اطاعت تعریف می‌کند. (6)

در این میان، باید توجه داشت که هرچند در برخی از تعریف‌ها به مفهوم اطاعت اشاره شده است، اما عبادت و اطاعت مترادف نیستند:

ص: 188

- 1- . رازی، «مختار الصحاح»، ص 172: «اصل العبودية الخضوع و الذل».
- 2- . راغب اصفهانی، «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص 415.
- 3- . طریحی، «مجمع البحرین»، ج 3، ص 92.
- 4- . زبیدی، «تاج العروس»، ج 8، ص 331.
- 5- . ابن منظور، «لسان العرب»، ج 3، ص 272.
- 6- . مجدالدین محمدبن یعقوب فیروزآبادی، «القاموس المحيط»، ص 296.

«عبادت از نظر لغت یعنی نهایت خضوع و ذلت و اطاعت در برابر کسی که نهایت نعمت را به انسان داده است و چون خداوند چنین موجودی است، عبادت تنها شایسته ی اوست؛ اما اطاعت، عملی است که بین دو نفر که یکی از دیگری بالاتر است، انجام می شود و شامل خالق و مخلوق می گردد؛ در حالی که عبادت فقط مخصوص خالق است»⁽¹⁾.

بنابراین، میان عبادت و اطاعت رابطه ی «عموم و خصوص من وجه» برقرار است؛ زیرا گاهی اطاعت وجود دارد، اما عبادت نیست، مانند اطاعت فرزند از پدر، شاگرد از استاد، و زن از همسر؛ و گاهی عبادت وجود دارد، اما اطاعت نیست، مانند کسی که بت را می پرستد؛ بت معبود قرار می گیرد، اما نمی تواند دستور بدهد که اطاعت شود.

عبادت در فارسی، مترادف با «پرستش» آمده است.⁽²⁾ نباید فراموش کرد که واژه ی پرستش در فارسی، با معنی اصطلاحی عبادت هم معنی است، نه با معنی لغوی آن؛ چون پرستش در فارسی به معنی خضوع و خشوع صرف نیست؛ بلکه به معنی اصطلاحی عبادت است⁽³⁾ که بیان خواهد شد.

6 - وهابیت و معنی اصطلاحی عبادت

انحراف وهابیت در مفهوم عبادت، از معنی اصطلاحی عبادت آغاز می شود؛ بدین صورت که مفهوم اصطلاحی عبادت در نظر وهابیان با آن چه قرآن و حدیث از این مفهوم مقدس اراده می کنند، متفاوت است و همین امر موجب گمراهی و انحراف وهابیت شده است. مفهوم عبادت در تفکر وهابی را می توان در دو سطح بررسی کرد:

ص: 189

1- . همان.

2- . علی اکبر دهخدا، «لغت نامه ی دهخدا»، ج 10، ص 1568؛ و محمد معین، «فرهنگ فارسی»، ج 2، ص 2272.

3- . همان.

نخست، اهمیت و جایگاه توحید عبادی در اندیشه‌ی اسلامی است. بخش عمده‌ی ای از فعالیت و تبلیغ وهابیان، بر ضرورت و اهمیت توحید عبادی متمرکز شده است. ابن تیمیه و پس از وی، محمدبن عبدالوهاب و پیروان او، آیات و روایات مختلفی را در عظمت و اهمیت توحید عبادی بیان می‌کنند. ابن تیمیه در این زمینه، آیاتی را ذکر می‌کند؛ مانند: (1)

«وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا»؛ (اسراء/ 39)

«و با خدای یگانه، معبودی دیگر قرار مده؛ وگرنه حسرت زده و مطرود در جهنم افکنده خواهی شد».

«وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛ (قصص / 88)

«و همراه با خدا، معبودی دیگر را مخوان. خدایی جز او نیست. جز ذات او همه چیز نابودشونده است. فرمان از آن اوست و به سوی او بازگردانیده می‌شوید».

آن گاه چنین استدلال می‌کند:

«خداوند در این آیات نهی کرده است که در کنار او کس دیگری خوانده شود... و یا در کنار او معبود دیگری قرار داده شود؛ همان گونه که مشرکان در کنار خدا معبودهای دیگری را می‌خواندند. این آیات دلالت بر این دارد که نباید در کنار خداوند خدایانی را در نظر گرفت یا آنان را خواند و یا آنان را عبادت کرد». (2)

محمدبن عبدالوهاب نیز رساله‌ی «کشف الشبهات» خود را با چنین جملاتی آغاز می‌کند:

ص: 190

1- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاوی‌ الکبری»، ج 6، ص 564؛ و همو، «درء التعارض بین النقل والعقل»، ج 1، ص 225.

2- . همو، «الفتاوی‌ الکبری»، ج 6، ص 564.

«بدان که توحید، یگانگی خداوند در عبادت است و این، دین پیامبرانی است که خداوند آن‌ها را به سوی بندگانش گسیل داشته است».⁽¹⁾

ص: 191

1- . محمدبن عبدالوهاب، «كشف الشبهات»، ص 14: «اعلم - رحمك الله - ان التوحيد هو افراد الله - سبحانه - بالعبادة، وهو دين الرسل الذي ارسلهم الله به الى عباده».

توحید الوهی، رابطه ی جزء و کل معرفی می کند و می گوید: «اثبات الوهیت، موجب اثبات ربوبیت می شود».(1)

البته ابن تیمیه این نکته را فراموش کرده است که هرچند توحید عبادی بسیار اهمیت دارد و کسی که به توحید در عبادت برسد، ناگزیر به توحید در ربوبیت و اسماء و صفات رسیده است؛ اما مقدمه ی رسیدن به توحید عبادی، رسیدن به توحید ربوبی و اسماء و صفات است. تا وقتی که درك درستى از توحید ربوبی و اسماء و صفات نباشد، چه گونه ممکن است فردی به توحید در عبادت برسد؟ قرآن هدف نهایی از آفرینش انسان را توحید در عبادت بیان می کند؛ اما دست رسی به این هدف ممکن نیست، مگر آن که انسان در توحید نظری موحد شود.

در خصوص مقدم بودن توحید ربوبی و اسماء و صفات بر توحید الوهی، همین مقدار بس است که بگوییم: عدم درك درست ابن تیمیه و وهابیان از توحید ربوبی و اسماء و صفات، سبب شده است که آنان در صفات خبری، رسماً به دامن تشبیه و تجسیم بیفتند. کسی که خداوند را جسم می داند و او را موجودی نشسته بر عرش می شناسد که به سبب سنگینی اش، عرش مانند بچه شتری ناله می کند، چه گونه می تواند در عبادت به توحید برسد؟ ابن تیمیه و وهابیان، خدایی را می پرستند که مانند بت ها و دیگر موجودات، فضا اشغال می کند؛ در بهشت خانه دارد و میان زمین و عرش رفت و آمد می کند.(2)

ابن تیمیه دوباره ادعای خود را مطرح می کند که متکلمان اسلامی بی جهت دلایلی را برای اثبات توحید در ربوبیت بیان کرده اند؛ در حالی که هیچ انسانی در توحید ربوبی

ص: 192

1- همان، ج 5، ص 253.

2- ر. ك: همین کتاب، فصل 5.

مشرك نیست و ایشان تنها در برخی از جزئیات آن منازعه کرده اند؛⁽¹⁾ اما وی از این واقعیت غافل است که به جز متکلمان، پیامبران نیز در زمینه ی توحید ربوبی به استدلال پرداخته اند؛⁽²⁾ چراکه مقدمه ی رسیدن به توحید عبادی، توحید در ربوبیت است که به تعبیر قرآن، به علل مختلف ممکن است انسان آن را فراموش کند.⁽³⁾ جالب آن که خود ابن تیمیه نیز ناگزیر به این نکته اشاره کرده است:

«پیامبران مبعوث شده اند تا مردم را به سوی عبادت خداوند یکتا که شریکی ندارد، دعوت کنند؛ توحیدی که مستلزم توحید در ربوبیت است».⁽⁴⁾

چنین سخنی به خوبی به مقدم بودن توحید ربوبی از نظر رتبه اشاره دارد.

با توجه به آن چه گفته شد، هرچند توحید در عبادت - و به تعبیر ابن تیمیه و وهابیان، توحید الوهی - هدف آفرینش و سرآغاز دعوت پیامبران بوده است، اما هماره توحید ربوبی به عنوان مقدمه ی رسیدن به توحید عبادی، مد نظر پیامبران بوده است. نام گذاری توحید نظری و توحید عملی، خود نشانگر ترتب میان این دو است؛ چراکه شناخت، مقدم بر عمل است. بنابراین، رسیدن به توحید عملی بدون توجه به زمینه های شناختی و به طور خاص توحید نظری، امکان پذیر نیست؛ هرچند کسی که به مقام توحید عملی برسد، حتماً توحید در نظر را پشت سر گذاشته است.

پرسشی که در این جا رخ می نماید این است که چرا ابن تیمیه، محمدبن عبدالوهاب و پیروان او تا این اندازه تلاش می کنند که مشرکان را در زمینه ی توحید ربوبی موحد

ص: 193

1- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 7، ص 52؛ «درء التعارض بین النقل و العقل»، ج 1، ص 225 و 226، ج 9، ص 344 و 345؛ «مجموع الفتاوی»، ج 3، ص 67.

2- . ر. ك: همین کتاب، فصل 2.7: پیامبران و دعوت به توحید ربوبی.

3- . ر. ك: همین کتاب، فصل 2 و 3.

4- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاوی الكبرى»، ج 6، ص 564 و ج 2، ص 154؛ «درء التعارض بین النقل و العقل»، ج 1، ص 225 و ج 9، ص 344 و 345؛ «مجموع الفتاوی» ج 14، ص 15.

جلوه دهند و فلسفه ی بعثت پیامبران را صرفاً دعوت به توحید عبادی، بدون توجه به توحید ربوبی بیان کنند؟

واقعیت این است که آنان بدین وسیله در پی ایجاد تشابه میان مشرکان پیش از اسلام و مسلمانان در دوره های مختلف تاریخ اسلام هستند. بدین معنی که در نگاه وهابیان، مسلمانان نیز مانند مشرکان در عرصه ی توحید ربوبی موحدند، اما در زمینه ی توحید الوهی، گرفتار شرك شده اند. گویا در آن دوران، پیامبران مبعوث شدند تا مشرکانِ موحد در توحید ربوبی را به توحید الوهی دعوت کنند و حتماً پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز این رسالت به دوش ابن تیمیه در قرن هفتم و پس از وی، محمدبن عبدالوهاب و پیروانش افتاده است!!! رسالتی که نه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امامان، و نه صحابه به آن اشاره ای نکرده اند و صرفاً پیامبران وهابیت، یعنی ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب، به آن پرداخته اند.

این پرسش، زمینه را برای تولد پرسش دیگری فراهم می کند و آن این که چرا وهابیان مسلمانانِ امروز را مشرک می خوانند و آنان را در ردیف مشرکان قرار می دهند؟

پاسخ به این پرسش، سطح دیگری از ادعای وهابیان درباره ی توحید عبادی را رقم می زند و آن، تعریف عبادت در نگاه آنان است.

7 - معنی شناسی وهابیت و توحید عبادی

معنی اصطلاحی عبادت در اندیشه ی وهابی، در مبنای معنی شناسی آنان ریشه دارد. در فصل چهارم گفته شد که وهابیت در حوزه ی معنی شناسی، به ظاهرگرایی معتقد است. مراد از ظاهرگرایی، تمسک به معنی ظاهری لفظ است؛ هرچند قرائنی برخلاف

معنای ظاهری وجود داشته باشد. (1) چنان که در فصل های گذشته گفته شد، چنین مبنایی وهابیت را در حوزه ی صفات خبری، گرفتار تجسیم و تشبیه کرده است. (2)

در توحید عبادی نیز، ظاهرگرایی سبب شده است که وهابیت بار دیگر گرفتار انحرافی عمیق شود. بدین معنی که نگاه ظاهرگرایانه ی آنان، در برداشت آنان از معنی عبادت بسیار تأثیر داشته است. آنان هر عملی را که همراه با خضوع و خشوع باشد، با توجه به معنی ظاهری، عبادت خوانده و فاعل آن را مشرک می شمارند. برای نمونه، چون در توسل، شفاعت، ذبح، بوسیدن ضریح، نذر کردن، استغاثه و درخواست حاجت از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و اولیای الهی، نوعی خضوع و خشوع وجود دارد، این اعمال را عبادت، و فاعل آن را مشرک تلقی می کنند.

در مجموع، مهم ترین عنصر عبادت در نگاه وهابیان، خضوع و خشوع است که برگرفته از همان معنی لغوی است.

8 - توحید الوهی در نگاه وهابیت

با توجه به آن چه در معنی عبادت گفته شد، تعریف های وهابیان از توحید الوهی، بیش تر ناظر به معنی ظاهری (لغوی) عبادت است. البته در برخی از تعریف های آنان، عنصر اطاعت و حب و علاقه ی مفرط به خدا نیز دیده می شود که هیچ يك از این عوامل، به تنهایی به معنی عبادت اصطلاحی - که در قرآن و روایات استفاده شده است - نیست. (3) در ادامه، به برخی از تعریف های ایشان اشاره می شود:

«عبادت یعنی ذلت و خضوع در برابر خداوند، به وسیله ی چیزهایی که دوست دارد؛ و خداوند ذبح کردن برای خودش را دوست دارد. پس هنگامی که برای او ذبح کردی،

ص: 195

1- . ر. ك: همین کتاب، فصل 5.

2- . همان.

3- . ر. ك: همین کتاب، فصل 9.

در حقیقت او را عبادت می‌کنی؛ و دوست دارد که او را صدا کنی و از او درخواست کنی؛ پس هنگامی که چنین کردی، در حقیقت او را عبادت کرده‌ای؛ و دوست دارد به او استغاثه کنی؛ پس هنگامی که استغاثه کردی، در حقیقت او را عبادت می‌کنی» (1).

شیخ عبداللطیف آل‌شیخ، از نوادگان محمدبن عبدالوهاب، در تبیین شرك عبادی، به خوبی به معنی توحید الوهی مورد نظر وهابیان اشاره می‌کند:

«شرك یعنی شريك قرار دادن برای خداوند در اموری که شایسته ی او و مخصوص اوست، از عبادات ظاهری و باطنی؛ مانند: حب، خضوع، تعظیم، ترس، امید، انابه و مانند آن از عبادات» (2).

تعریف های دیگری هم که وهابیان از توحید الوهی ارائه کرده اند، شبیه به این هاست. در این تعریف ها، عنصر خضوع، خشوع و حب، در کنار يك دیگر معیار توحید در الوهیت شمرده شده اند؛ در حالی که با توجه به این تعریف، اگر کسی با حالت خضوع و خشوع، از غیر خدا درخواست کند و یا کمک بخواهد و خداوند آن کار را دوست داشته باشد، شرك انجام داده است. در این صورت، باید گفت: همه ی مسلمانان و حتی خود وهابیان نیز مشرکند؛ زیرا انسان کارهای بسیاری را از روی خضوع و خشوع برای دیگران انجام می‌دهد، اما هرگز نمی‌توان نام عبادت را بر آن ها نهاد. مرحوم کاشف الغطاء در این زمینه می‌فرماید:

«شکی نیست منظور از عبادتی که نباید برای غیر خدا انجام داد و هرکس برای غیر خدا انجام دهد کافر می‌شود، مطلق خضوع و انقیاد نیست؛ چنان که از ظاهر اهل لغت، همین معنی به ذهن می‌آید؛ زیرا اگر این معنی درست باشد، باید همه ی بندگانی که در برابر مولایشان خضوع و انقیاد داشتند و یا اجیرانی که در کار اجیر می‌شوند و مجبورند از موجر اطاعت کنند و هم چنین تمام خدمتکاران و خدمت گزاران سلاطین،

ص: 196

1- . علی بن خضیر الخضیر، «التوضیح والتتمات علی کشف الشبهات»، ص 13 و 93.

2- . عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، «القول السدید فی الرد علی من انکر تقسیم التوحید»، ص 86 و 87.

مشرك باشند و از این بالاتر، انبیای عظام، که در برابر والدین خویش خضوع و انقیاد می کردند».(1)

در قرآن نیز مواردی است که نهایت خضوع و خشوع وجود دارد، اما در نگاه قرآن، شرك تلقی نمی شود:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»؛ (بقره/ 34)

«هنگامی که به ملائکه گفتیم: بر آدم سجده کنید».

اگر سجده که نهایت خضوع و خشوع است، نشانه ی عبادت بود، خداوند نباید ملائک را به سجده بر آدم امر می کرد.

هم چنین در داستان حضرت یوسف علیه السلام، پدر و مادر او در برابرش به سجده افتادند، اما قرآن هرگز آنان را مشرك نمی شمارد:

«وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا»؛ (یوسف/ 100)

«پدر و مادرش را بر تخت نشانند و آن ها در برابر او به سجده افتادند».

نکته ی دیگری که در این تعریف ها به چشم می خورد، عنصر حب است؛ یعنی هر کاری که خداوند دوست دارد و یا از آن رضایت دارد، عبادت است؛ چنان که در تعریف ابن تیمیه از عبادت، چنین چیزی دیده می شود:

«عبادت اسمی است که شامل آن دسته از اقوال و اعمال باطنی و ظاهری می شود که خدا دوست دارد و مورد رضایت اوست».(2)

اما «حب» نیز به خودی خود نمی تواند معنی عبادت باشد. جالب آن که خود ابن تیمیه به این نکته اعتراف کرده است. وی با استناد به آیه ی 165 سوره ی بقره، (3) درباره ی محبت این گونه بیان می کند:

ص: 197

1- . کاشف الغطاء، «منهج الرشاد»، ص 51.

2- . احمدین عبدالحلیم ابن تیمیه، «العبودية»، ص 9.

«کسی که خالق را به اندازه ی مخلوق دوست داشته باشد، مشرک می شود».(1)

بنابراین، «حب» خود دارای مراتب است: گاه محبت به غیر خدا به خاطر خداست و گاهی در عرض محبت خدا؛ اگر انسان کسی را به دستور خداوند یا به دلیل این که خدا آن ها را دوست دارد، دوست داشته باشد، محبت او «حب لله» است. چنین محبتی، مسلماً موجب شرک و خروج از دین نیست. حتی خود ابن تیمیه نیز «حب لله» را از خصوصیات اهل توحید ذکر می کند و بین «حب لله» و «حب مع الله» فرق می گذارد.(2) با این حال، ابن تیمیه توجه نمی کند که محبت شیعیان و دیگر مسلمانان به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و اهل بیت:، «حب لله» است، نه «مع الله». عشق و علاقه ی وافر شیعیان به اهل بیت:، به دلیل جایگاه اهل بیت نزد خدا، دوستی خداوند با آن ها، و دستور الهی درباره ی محبت به ایشان است؛ واقعیتی که متأسفانه نه ابن تیمیه و نه وهابیان آن را درک نمی کنند.

ص: 198

-
- 1- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاوی الکبری»، ج 5، ص 238، مجموع الفتاوی، ج 1، ص 71.
 - 2- . «وَالْفَرْقُ ثَابِتٌ بَيْنَ الْحُبِّ لِلَّهِ وَالْحَبِّ مَعَ اللَّهِ فَأَهْلُ التَّوْحِيدِ وَالْإِخْلَاصِ يُحِبُّونَ غَيْرَ اللَّهِ لِلَّهِ وَالْمُشْرِكُونَ يُحِبُّونَ غَيْرَ اللَّهِ مَعَ اللَّهِ كَحُبِّ الْمُشْرِكِينَ لِأَلِهَتِهِمْ وَحُبِّ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ وَحُبِّ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ رُءُوسَهُمْ». احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 10، ص 465.

در فصل گذشته، اندیشه‌ی وهابیت در توحید الوهی به تفصیل بررسی گردید و تبیین شد که توحید الوهی - به گفته‌ی وهابیان - یا همان توحید عبادی در معنی اصطلاحی، آن گونه که وهابیان می‌پندارند، به معنی لغوی آن نیست؛ بلکه با توجه به قرآن، معنی اصطلاحی عبادت، مانند بسیاری از واژه‌های دیگر، با معنی لغوی آن متفاوت است. در این فصل به بررسی معنی اصطلاحی عبادت در اندیشه‌ی اسلامی بر اساس دیدگاه قرآن پرداخته می‌شود.

2 - جایگاه توحید عبادی

شکی نیست که مهم‌ترین هدف آفرینش، عبادت بوده است:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ (ذاریات/ 56)

«جن و انس را نیافریدم، مگر برای عبادت».

از سوی دیگر، هدف اصلی بعثت پیامبران نیز دعوت به توحید در عبادت است:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ (نحل/ 36)(1)

ص: 201

1- . آیات فراوانی به توحید عبادی اشاره دارند که بیش از همه، در سوره‌های اعراف، هود و شعرا به آن پرداخته شده است. برخی از این آیات عبارتند از: سوره‌ی فصلت/ 14؛ انبیاء/ 25؛ اعراف/ 59، 73 و 65؛ هود/ 84؛ عنکبوت/ 16؛ بقره/ 83 و 133؛ و مانده/ 72.

«و همانا در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم تا [بگوید:] خدای یکتا را بپرستید و از بتان و فرعونیان دوری کنید».

با توجه به آیات قرآن و منابع دینی، چنین استنباط می شود که در میان اقسام توحید، بیش از همه بر توحید در عبادت، تأکید شده است. هم چنین همه ی اندیشمندان مسلمان و تمام مذاهب کلامی، با این که در اقسام توحید نظری اختلافاتی دارند، در حوزه ی توحید عبادی، بدون هیچ اختلافی معتقدند که عبادت تنها مخصوص خداست.

البته این نکته را نیز نباید فراموش کرد که انحراف و جهل در حوزه ی نظر، انسان را به جهل و اشتباه در حوزه ی عمل می کشاند؛ ازسوی دیگر، معرفت صحیح در حوزه ی توحید نظری، زمینه های توحید در عبادت را فراهم خواهد کرد؛ هرچند ممکن است برخی با وجود توحید در ابعاد مختلف حوزه ی نظری، به دلیل لجاجت و گردن کشی، گرفتار شرك در عبادت شوند.

به دلیل همین ویژگی است که در میان مذاهب اسلامی، بیش تر پیرامون توحید نظری سخن گفته شده است تا توحید عبادی؛ چون انسان تا خداوند را کاملاً نشناسد و با صفات منحصر به فرد او آشنا نشود و در يك جمله، به توحید در ربوبیت نرسد، هرگز به توحید در الوهیت نخواهد رسید. ازسوی دیگر، رسیدن به توحید ربوبیت، زمینه را برای نیل به توحید الوهیت فراهم می کند. به عبارت دیگر، هنگامی که انسان به توحید در ربوبیت رسید، چنان چه عبادت خود را برای غیر خدا انجام دهد، هیچ بهانه ای از او پذیرفته نیست و لجاجت و عناد موجب روی گردانی وی از توحید در عبادت شده است؛ اما این امری استثنایی است و هنگامی که انسان به توحید در ربوبیت رسید، عقل، منطق و فطرت خداجوی او، وی را به عبادت خداوند بی همتا وامی دارد.

با توجه به آن چه گفته شد، برای فهم معنی اصطلاحی توحید عبادی، توجه به چند مقدمه ضروری است:

نخست، مطلق خضوع و خشوع، عبادت نیست؛ چنان که در قرآن مجید، در مواردی نهایت خضوع و خشوع وجود دارد، اما عبادت نیست. (1) به گفته ی رشید رضا:

«اگر مملوکی در برابر پادشاه اظهار خشوع کند، هر چند پای شاه را ببوسد، هنگامی که علت خشوع و خضوع معلوم است و آن، ترس از ستم شاه و یا تلاش برای دست یابی به منفعت محدود است، وی را عبادت نکرده است». (2)

دوم، در بسیاری از آیات قرآن، افزون بر خضوع و خشوع، موارد دیگری نیز به عنوان رکن دخیل در معنی عبادت ذکر شده است. برای نمونه، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»؛ (یونس/ 3)

«پروردگار شما خداوندی است که آسمان ها و زمین را در شش روز (شش دوران) آفرید، سپس بر تخت (قدرت) قرار گرفت، و به تدبیر کار [جهان] پرداخت. هیچ شفاعت کننده ای، جز با اذن او شفاعت نمی کند. این است خداوند، پروردگار شما! پس او را پرستش کنید. آیا متذکر نمی شوید؟!»

خداوند در این آیه ی شریفه، عبادت را آمیزه ای از پذیرش خالقیت و ربوبیت می داند. به عبارت دیگر، خداوند می فرماید: با این اعتقاد که خداوند خالق شماسست و تدبیر امور در دست اوست، او را پرستش کنید. (3)

ص: 203

1- . چنان که در سجده ی ملائکه بر حضرت آدم علیه السلام، و سجده ی والدین حضرت یوسف علیه السلام بر وی، و نیز در سورهی مائده/ 54، سوره اسراء/ 24 و... دیده می شود.

2- . محمد رشید رضا، «المنار»، ج 1، ص 57.

3- . ر. ک: جعفر سبحانی، «وهابیت؛ مبانی فکری و کارنامه ی عملی»، ص 61 تا 63.

سوم، بنا بر آیات قرآن، مشرکان نه تنها در برابر بت‌ها خضوع و خشوع می‌کردند، بلکه به ربوبیت یا استقلال بت‌ها و یا چیزهای دیگر، اعتقاد داشتند. به عبارت دیگر، باید نوعی اعتقاد به ربوبیت و استقلال در مخصوعه وجود داشته باشد تا مفهوم عبادت شکل گیرد. برای نمونه، می‌توان به آیات زیر اشاره کرد:

«... إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ»؛ (عنکبوت/17)

«کسانی را که غیر از خدا می‌پرستید، مالک هیچ رزقی برای شما نیستند. روزی را تنها نزد خدا بجوید و او را پرستید».

«قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ»؛
(سبأ/4)

«بگو: کسانی را که جز خدا [معبود خود] پنداشته‌اید، بخوانید. [آنان] هم وزن ذره‌ای، نه در آسمان‌ها و نه در زمین مالک نیستند و در آن دو شرکتی ندارند؛ و برای وی، از میان آنان هیچ پشتیبانی نیست».

این آیات شریفه به خوبی نشانگر این واقعیتند که مشرکان به رازقیت و مالکیت معبودان دروغین اعتقاد داشتند و به همین سبب، بت‌ها را عبادت می‌کردند.

«قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ . إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ (شعراء/97-98)

«به خدا سوگند که ما در گمراهی بسیار آشکاری بودیم که شما را مانند خدای جهانیان پرستش می‌کردیم».

در این آیه شریفه، از نزاع مشرکان با معبودان باطل - بت‌ها - در جهنم سخن به میان آمده است. مشرکان خطاب به بت‌ها می‌گویند: به خدا قسم، ما از طریق حق و جاده‌ی

صواب دور افتاده بودیم که شما را در ردیف خداوند قرار دادیم و به پرستش شما پرداختیم. (1)

داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و پرستندگان ماه و ستارگان نیز نشانگر آن است که آنان به دلیل اعتقاد به ربوبیت، ستارگان، ماه و سپس خورشید را می پرستیدند. (2)

در مجموع، به گفته ی ذینی دحلان، عالم بزرگ حنبلی:

«مشرکانی که آیات شرك درباره ی آن ها نازل شده است، به استحقاق بت ها برای پرستش اعتقاد داشتند و آنان را به عنوان رب، تعظیم می کردند». (3)

البته این واقعیت که مشرکان در کنار شرك الوهی، شرك در ربوبیت نیز داشتند، کاملاً بدیهی است؛ زیرا آنان به سبب ترس، طلب رزق، طلب عزت و... بت ها را عبادت می کردند. در غیر این صورت، اگر برای بت ها در همه یا یکی از ساحت های ربوبی، عظمت و یا قدرتی فراتر از قدرت بشر قائل نبودند، هرگز به بت پرستی گرایش پیدا نمی کردند.

با توجه به تمامی آن چه گفته شد، مفهوم عبادت، مفهومی بسیط نیست که صرفاً به معنی خشوع و خضوع یا محبت باشد؛ بلکه عبادت، مرکب از دو بخش است:

نخست، عقیده (اعتقاد به ربوبیت).

دوم، عمل (خضوع، خشوع، تذلل و اطاعت).

عقیده، همان اعتقاد به یکتایی و ربوبیت است. بدین معنی که انسان، معبود را به عنوان خالق، مدبر، رازق و... بشناسد. عمل نیز عبارت است از این که انسان در پی چنین اعتقادی، خشوع و خضوع کند و معبود را دوست داشته باشد.

ص: 205

1- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «مجمعالبيان فی تفسیر القرآن»، ترجمهی رضا ستوده، ج 18، ص 34.

2- . انعام/76 تا 78.

3- . زینی دحلان، «فتنة الوهابية»، ص 6.

البته در میان این دو مفهوم، آن چه اهمیت اساسی دارد، همان بخش اعتقادی است؛ یعنی نیت و اعتقاد انسان است که رنگ شرک یا توحید به عمل می دهد. (1) از سوی دیگر، عمل نیز نقش مهمی دارد؛ چراکه اعتقاد بدون عمل، ارزشی ندارد.

بنابراین، ممکن است در عملی نهایت خضوع و خشوع نباشد، اما اعتقاد به ربوبیت باشد. چنین عملی عبادت است؛ مانند این که فرد به راز و نیاز ساده ای با معبود خود پردازد. از سوی دیگر، ممکن است نهایت خضوع و خشوع باشد، اما اعتقاد به ربوبیت و الوهیت نباشد؛ مانند سجده ی ملائکه بر آدم علیه السلام، و نهایت خضوع و خشوع فرزند در برابر والدین. چنین عملی نیز عبادت نیست.

البته درباره ی نهایت خضوع و خشوع - یعنی سجده - گفته شده است که حتی در صورت عدم اعتقاد به ربوبیت، برای غیر خداوند انجام نشود؛ چون سجده هر چند بدون اعتقاد به ربوبیت، شرک نیست، اما حرام و نامشروع است. (2)

با توجه به آن چه در معنی عبادت گفته شد، یکی دیگر از توهمات وهابیان که مستند به آیه ی زیر است، باطل می شود:

«وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ»؛ (زمر/ 3)

ص: 206

1- . حدیث شریف «إنما الاعمال بالنیات» با عبارات گوناگون، در منابع شیعه و سنی نقل شده است. نیت را اگر به معنی عام بگیریم، شامل حوزه ی اعتقاد نیز می شود. همان گونه که ریا در عبادات، موجب شرک خفی می شود، اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت فرد نیز عمل را به شرک تبدیل می کند. منابع شیعی این حدیث عبارتند از: ابن حیون، «دعائم الاسلام»، ج 1، ص 4؛ و شیخ طوسی، «تهذیب الاحکام»، ج 1، ص 116. در منابع اهل سنت: محمدبن اسماعیل صحیح بخاری، «البخاری»، ج 1، ص 7؛ مسلم بن حجاج نیشابوری، «صحیح مسلم»، ج 3، ص 1515.

2- . «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (جن/ 18)؛ «و سجده گاه ها برای خداست؛ پس با خداوند هیچ کس را منخوانید».

وجه استناد آنان به این آیه این است که مشرکان به خداوند معتقد بودند و تنها برای نزدیکی به او، به بت‌ها متوسل می‌شدند؛ اما جدا از بخش پایانی این آیه ی شریفه که مشرکان را به دروغ‌گویی متهم می‌کند، (1) مشرکان از واژه ی عبادت - نعبدهم - استفاده می‌کنند. با توجه به تعریفی که از عبادت بیان شد، آنان نه تنها در مقام عمل، در برابر بت‌ها خضوع و خشوع می‌کردند، بلکه در عقیده نیز به ربوبیت آن‌ها اعتقاد داشتند. دلیل بر این مدعا نیز آیات پس از این آیه ی شریفه است که خداوند به ربوبیت خود، مانند آفرینش آسمان‌ها و زمین، نداشتن فرزند، تسخیر خورشید، ماه و... (2) اشاره می‌کند و همه ی این آیات که درست پس از آیه ی یادشده آمده‌اند، نشانگر این واقعیتند که مشرکان در حوزه ی اعتقاد نیز به ربوبیت بت‌ها معتقد بوده‌اند.

4 - وهابیت و چالش‌های درونی

اشاره

نه تنها مسلمانان اندیشه ی وهابیان را در زمینه ی قرائتشان از توحید به نقد کشیده‌اند، بلکه بسیاری از علمای حنبلی و حتی برخی از اندیشمندان پیرو این مکتب نیز پس از تأمل، به نقص‌ها و کاستی‌های این اندیشه پی برده و به نقد عالمانه ی قرائت وهابی از توحید پرداخته‌اند.

نکته ی قابل توجه این است که افرادی این نقدها را ارائه کرده‌اند که خود از نزدیک با مکتب وهابیت آشنا بوده‌اند و پس از سال‌ها ممارست و آشنایی با دیدگاه‌های وهابیان، به ناکارآمدی و انحراف دیدگاه‌های آنان پی برده‌اند. در ادامه، به برخی از نقدهای درونی اندیشه ی وهابیان اشاره می‌شود.

ص: 207

1- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (زمر/ 3).

2- «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» (زمر/ 3 تا 5).

نخستین کسی که اندیشه‌ی وهابیان را در حوزه‌ی توحید به چالش کشید، برادر محمدبن عبدالوهاب، شیخ سلیمان بن عبدالوهاب بود. شیخ سلیمان از همان ابتدای دعوت محمدبن عبدالوهاب، این حرکت را حرکتی انحرافی، و نه تنها برخلاف مذهب حنبلی، بلکه برخلاف اندیشه‌ی اسلامی معرفی کرد.

کتاب شیخ سلیمان با عنوان «الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية»⁽¹⁾ موجب هدایت بسیاری از وهابیان شده است. به سبب تأثیر این کتاب و روشنگری‌های شیخ سلیمان، وهابیان نتوانستند مردم حریمله - محل رشد و تحصیل محمدبن عبدالوهاب - را به پذیرش آیین وهابیت وادار کنند و دامنه‌ی روشنگری‌های شیخ، حتی به زادگاه محمدبن عبدالوهاب، عیینه نیز کشیده شد.⁽²⁾ شیخ سلیمان بن عبدالوهاب در این کتاب، پس از اثبات عدم شایستگی علمی محمدبن عبدالوهاب و پیروانش،⁽³⁾ با برشمردن ملاکات شرک، انحراف وهابیت در حوزه‌ی توحید را اثبات و مشرک شمردن مسلمانان را به شدت نکوهش می‌کند.

به عقیده‌ی وی:

«درست است که شرک گناهی است که خداوند نمی‌بخشد و نسبت به آن بسیار هشدار داده است، اما شرک در جایی است که فرد به وجود شریکی برای خداوند اعتقاد داشته باشد؛ چنان که مشرکان می‌گفتند: «هؤلاء شركائنا»؛ اما مطالبی را که شما از خودتان می‌گویید و تفصیلی که بیان کرده‌اید که اگر کسی فلان کار را کرد مشرک شده و از

ص: 208

1- . سلیمان بن عبدالوهاب، «الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية»، ص 42.

2- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 16.

3- . در جلد اول همین کتاب، به تفصیل پیرامون جایگاه علمی محمدبن عبدالوهاب سخن گفته شد. ر. ک: ج 1، تبارشناسی وهابیت، فصل سیزدهم.

اسلام خارج می شود، از کجا آورده اید؟! در حالی که در گذشته گفته شد که ارائه ی چنین نظریاتی، از امثال شما جایز نیست...» (1).

شیخ سلیمان، سپس در فصول مختلف، به انواع شرك می پردازد و عدم جواز مشرك خواندن و کافر دانستن اهل قبله و مسلمانان را اثبات می کند. وی به مسائلی مانند زیارت قبور، نذر و ذبح اشاره می کند و این امور را مصداق شرك اکبر و خروج از دین نمی شمارد.

کتاب «الصوائق الالهية» هرچند در عصر محمدبن عبدالوهاب نگاشته شد، اما هم چنان به عنوان یکی از آثار تأثیرگذار، نه تنها در مقابله با وهابیت، بلکه در بازگشت وهابیان از این مکتب انحرافی، نقش بسزایی ایفا کرده است؛ تا آن جاکه این کتاب در مدارس عربستان تحریم شده و خواندن آن ممنوع است. (2)

2 - 4 - توحید القبور و توحید القصور

یکی از قرائت هایی که به شدت دیدگاه وهابیت را در حوزه ی توحید به چالش کشید، اندیشه ی سید قطب و پس از وی، برادرش - محمد قطب - بود. سید قطب با بهره گیری از اندیشه ی سید ابوالاعلی مودودی، (3) مفهوم «جاهلیت» را از وی به عاریت گرفت و جامعه ی جهانی امروز را جامعه ای جاهلی خواند. به عقیده ی وی، جهان به

ص: 209

1 - . سلیمان بن عبدالوهاب، «الصوائق الالهية فی الرد علی الوهابية»، ص 42 و 43.

2 - . مستبصر گرامی، عصام العمداد، عامل بازگشت خود و بسیاری از وهابیان را از اندیشه ی وهابی، کتاب سلیمان بن عبدالوهاب می داند. عصام علی یحیی العمداد، «نقد محمدبن عبدالوهاب از درون»، ترجمه ی سید محمدجعفر نوری، ص 19.

3 - . برای آشنایی با اندیشه ی مودودی، ر. ک: سید مهدی علیزاده موسوی، «بررسی اندیشه ی سیاسی کلامی سید ابوالاعلی مودودی»، پایان نامه ی سطح چهار حوزه ی علمیه ی قم.

سبب رشد اندیشه های الحادی، در آستانه ی سقوط به دره ی نیستی و هلاکت است. به عقیده ی سید قطب:

«ما امروز در جاهلیتی همانند جاهلیت پیش از اسلام، و حتی وحشتناک تر از آن گرفتار شده ایم. هرچه در پیرامون ماست، جاهلیت است»⁽¹⁾.

به عقیده ی او:

«جامعه ی جاهلی، هر جامعه ای است که عبودیت خدا را در بینش اعتقادی، شعائر تبعدی و قانون گذاری، به خدا منحصر نکند»⁽²⁾.

چنین رویکردی در اندیشه ی سید قطب، سبب شد که وی در برابر جاهلیت مدرن، دو راهکار برای مسلمانان پیشنهاد کند: هجرت و جهاد. گروهی به نام «التکفیر والهجرة» با تکیه بر اندیشه ی سید، از جامعه ی جاهلی مصر کناره گیری کردند و در میان کوهستان ها برای خود جامعه ی جدیدی تشکیل دادند. گروه دیگری روش جهادی سید را پسندیدند و گروه «الجهاد» را تشکیل دادند. این گروه رویکرد مسلحانه را در برابر دولت مصر در پیش گرفت و سرانجام انور سادات را ترور کرد.

سید قطب مبنای خاصی در اندیشه ی خود داشت. وی مفهوم «حاکمیت» را مهم ترین رکن در توحید معرفی می کرد. سید قطب با تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالحرب، تنها يك دارالاسلام را تصور می کرد و آن سرزمینی است که در آن دولتی اسلامی برپاست و شریعت خدا بر آن حاکم است و حدود خدا اقامه می شود؛ و جز این، هرچه هست، دارالحرب است⁽³⁾.

بنابراین، تفسیری که سید قطب از جمله ی «لا اله الا الله» ارائه می کرد، توحید در حاکمیت بود. وی در تفسیر «لا اله الا الله» می گفت:

«لا حاکمیه الا لله ولا شریعة الا من

ص: 210

1- . سید قطب، «نشانه های راه»، ترجمه ی محمود محمودی، ص 18.

2- . همان، ص 15 تا 116.

3- . همان، ص 135.

اللَّهِ، وَلَا سُلْطَانَ لِأَحَدٍ عَلَيَّ أَحَدٍ، لِأَنَّ السُّلْطَانَ كَلَهُ لِلَّهِ...» (1). به عقیده ی سید قطب، آیه ی شریفه ای که هدف پیامبران را دعوت مردم به توحید عبادی بیان می کند، جمله ی دیگری نیز دارد که مورد توجه مسلمانان قرار نگرفته است:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ (نحل/ 36)

«و همانا در هر امتی پیامبری فرستادیم که [اعلام کند:] خدا را بپرستید و از [پرستش] طاغوت بپرهیزید».

وی معتقد بود: جنگ با جباران و ستمگران نیز یکی از اساسی ترین اهداف پیامبران بوده، که فراموش شده است و صرفاً به عبادت فردی تکیه می شود.

بسیاری این اندیشه ی سید قطب را برناتفتند و چنین پنداشتند که مراد وی از چنین رویکردی، جامعه ی آنارشیستی و دیدگاه خوارجی است. بدین معنی که وی اعتقادی به تشکیل حکومت در جامعه ندارد و مانند خوارج از آیه ی شریفه ی «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» * بی حکومتی را برداشت کرده است؛ اما نظر وی چنین نبود؛ بلکه مراد او از جامعه ی الهی، جامعه ای بود که رئیس آن بر مبنای اصول اسلامی حکم براند، و در سایه ی این حکومت اسلامی است که احکام و فرامین الهی در جامعه قابل اجراست.

چنین برداشتی از توحید سبب شد که جریان اصلاحی اخوان المسلمین مصر، در دوره ی سید قطب به جریان انقلابی تبدیل شود و خود وی نیز در سال 1966 م (1345 ش) به اتهام تلاش برای سرنگونی دولت، به دار آویخته شد. (2)

اندیشه ی سید قطب، نه تنها بر جامعه ی مصر، بلکه بر تمامی جهان اسلام تأثیراتی عمیق بر جای گذاشت. از جمله ی این تأثیرات، تعبیر وی درباره ی توحید بود. او

ص: 211

1- . همو، «فی ظلال القرآن»، ج 2، ص 1005 و 1006.

2- . برای آشنایی با شخصیت و اندیشه سید قطب ر. ك: علی احمدی و محمد جاسم ساعدی، «سید قطب»، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1386؛ و سیروس سوزنگر، «اندیشه های سیاسی سید قطب»، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1383.

معنای توحید را توحید در حاکمیت و مبارزه با طواغیت و ستمگران می دانست. به عقیده ی وی، پیامبرانی همانند حضرت موسی علیه السلام و حضرت ابراهیم علیه السلام پیش از هرچیز، برای مبارزه با طواغیت عصر خود مبعوث شدند تا مردم را از عبادت و اطاعت طاغوت ها به اطاعت و عبادت خداوند دعوت کنند.

پس از مرگ سید قطب، برادرش محمد قطب از مصر اخراج شد. تمامی کشورهای اسلامی که از گسترش و نفوذ اندیشه ی سید قطب در کشورشان می ترسیدند، از ورود او به کشور خود جلوگیری کردند؛ اما عربستان سعودی، که با جمال عبدالناصر رئیس جمهور مصر، رقابت تنگاتنگی برای رهبری جهان عرب داشت، محمد قطب را به عربستان دعوت کرد؛ غافل از آن که یکی از مستعدترین مناطق برای رشد و گسترش اندیشه ی سید قطب در باب توحید، در عربستان سعودی وجود دارد؛ چراکه آل سعود در این کشور، همچون طواغیت حکومت می کرد و با دشمنان و کافران اصلی اسلام که همان آمریکا، انگلیس و اسرائیل بودند، روابط تنگاتنگی داشت.

هرچند برخی از علمای درباری عربستان، مانند ربیع مدخلی، با ورود وی به عربستان مخالف بودند، اما به هر حال وی به عربستان مهاجرت کرد. ساختار مذهبی و سیاسی عربستان، محمد قطب را شگفت زده کرد؛ چراکه شیوخ وهابی با تمام وجود دم از توحید می زدند، اما توحید آنان صرفاً به نهدی مردم از زیارت، توسل، ساخت بنا بر روی قبور و... محدود می شد؛ اما در برابر عمل کرد بد طاغوت (آل سعود)، نه تنها حساسیتی از خود نشان نمی دادند، بلکه اعمال زشت و غیراسلامی آنان را توجیه می کردند و مردم را از نقد و بازخواست دولت باز می داشتند.

محمد قطب در کتاب «مفاهیم ینبغی أن تصحح»، به ریشه یابی ضعف جوامع اسلامی می پردازد و نوک حملات خود را به جامعه ی عربستان نشانه می رود. به طور خلاصه، به عقیده ی محمد قطب، جهان اسلام در گذشته عظمت والایی داشت، اما امروز گرفتار بیماری، ضعف و سستی شده است. وی ریشه ی این مشکلات را تغییر معنای برخی از

مفاهیم کلیدی و زیربنایی اسلام می دانست و معتقد بود که اگر جهان اسلام بخواهد دوباره جایگاه و عظمت خود را دریابد، چاره ای ندارد جز این که این مفاهیم را با اعتماد به قرآن و سنت، به معنی اصلی خود برگرداند. وی با توجه به دیدگاه خود، پنج مفهوم بنیادین را ذکر می کند که دو مفهوم آن عبارتند از: مفهوم «لا اله الا الله» و مفهوم «عبادت». (1)

به عقیده ی وی، مفهوم «لا اله الا الله» يك مفهوم بسیط نیست - آن گونه که وهابیان بیان می کنند - بلکه مقتضیاتی دارد که عبارتند از:

(1) توحید در اعتقاد. (2) توحید در عبادت. (3) توحید در حاکمیت.

تمامی این سه بخش، از نظر اهمیت در يك سطحند. (2)(4) توحید در قیام به تکالیفی که خداوند بر دوش انسان گذاشته است.

(5) توحید در آراسته شدن به اخلاقی که لازمه ی «لا اله الا الله» است. (3)

اما مفهوم «لا اله الا الله»، رفته رفته معنی خود را از دست داد و دین به احکام فردیه محدود شد و امر به معروف و نهی از منکر نیز به مذاق سلاطین خوش نیامد و آمرین به معروف و ناهین از منکر، «معارضین» خوانده شدند و دیگر امکان روشنگری و تبیین انحرافات حکام باقی نماند و مردم تنها به خود و اعمال فردی خویش مشغول شدند. (4)

به عقیده ی او، انحراف در معنی «لا اله الا الله» سبب شده است که معنی عبادت نیز تغییر کند و به عبادات فردیه، مانند نماز، روزه و حج محدود شود، و دیگر مسائل

ص: 213

1- . محمد قطب، «مفاهیم ینبعی أن تصحح»، ص 15.

2- . همان، ص 170.

3- . همان.

4- . همان، ص 121 تا 123.

وجودی انسان مورد غفلت قرار گیرد؛ که از آن جمله می توان به زندگی سیاسی انسان اشاره کرد. این در حالی است که عبادت باید بر تمامی ابعاد وجودی انسان سایه افکند. (1) تک بعدی بودن انسان ها در مسأله ی عبادت، سبب شده است که مردم امور سیاسی را به دوش سلاطین بیندازند و سلاطین نیز دین را مطابق منافعشان و به هر صورتی که بخواهند، تفسیر کنند. (2)

مخاطب چنین اندیشه هایی، در وهله ی اول، وهابیانی بودند که محمد قطب نمی توانست مستقیماً آن ها را مورد خطاب قرار دهد؛ اما وهابیان همانانی بودند که صرفاً به ظواهر عبادت توجه داشتند و مسلمانان دیگر را تکفیر می کردند، ولی به سلاطین خود که غرق در فساد و تباهی بودند، نه تنها اعتراض نمی کردند، بلکه نقش مشروعیت بخشی به اعمال آنان را بر عهده داشتند.

در مجموع، اندیشه های سید قطب و محمد قطب، مفهومی را در عرصه ی توحید به وجود آورد که به «توحید القبور و توحید القصور»، معروف شد. به عقیده ی محمد قطب و پیروانش، چیزی که شیوخ وهابی در عربستان به آن پای بند بودند، صرفاً توحید قبوری بود؛ یعنی مبارزه با قبرها. آنان تمامی هم و غم خود را بر مبارزه با قبرها، تخریب آن ها، نهی مردم از زیارت قبور و... قرار داده بودند. سلاطین نیز با اطمینان به این که وهابیان سرگرم قبورند، راهی غیراسلامی را درپیش گرفته بودند. به همین سبب، محمد قطب و پیروانی که بعدها از میان علمای وهابی به وی پیوستند، نام آن را توحید قبوری گذاشتند. به عقیده ی آنان، آن چه در دعوت پیامبران وجود دارد، توحید قصوری است؛ یعنی مبارزه با صاحبان قصرها، نه صاحبان قبرها. در این میان، لبه ی تیز چنین نظریه ای مستقیماً به سوی آل سعود و مشایخ درباری نشانه رفت و موجب شد،

ص: 214

1- . وی چنین امری را از آیه ی شریفه ی «قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ..» (انعام/ 162) استفاده می کند.

2- . محمد قطب، «مفاهیم ینبعی آن تصحیح»، ص 120 تا 127.

از يك سو قرائت وهابی از توحيد به طور جدی به چالش كشیده شود، و از سوی دیگر، جریانی انقلابی در عربستان شكل گیرد که به آن، «جریان قطبیه» می گویند. (1)

اندیشه ی سید قطب و محمد قطب، تأثیری عمیق بر جامعه ی عربستان نهاد. تحت تأثیر این اندیشه، وهابیان که سال ها خودشان را با معنی ارائه شده از جانب محمدبن عبدالوهاب درباره ی توحيد سرگرم کرده و مراقب قبرها بودند و گمان نمی کردند که مفهوم دیگری نیز در این باره وجود داشته باشد، به ناگاه با قرائت جدیدی رویه رو شدند که با فضای سیاسی و اعتقادی جامعه ی آنان هم آهنگی داشت. از این رو، بسیاری از علمای وهابی تحت تأثیر اندیشه های سید قطب و محمد قطب، به توحيد قبوری محمدبن عبدالوهاب و پیروان وی پشت کردند و حرکت دیگری را شكل دادند که به جریان «نوسلفی» مشهور شد. (2)

3 - 4 - نوسلفیان

نوسلفیان، گروهی از دانشمندان وهابی اند که با دیدگاه های افراطی محمدبن عبدالوهاب و جریان «ملکیه» یا همان وهابیت درباری مخالفند و اندیشه های وهابیت را

ص: 215

1- . برای آشنایی با این جریان، ر. لک: سید مهدی علیزاده موسوی، «جریان شناسی معاصر وهابیت» (مصاحبه)، در: فصل نامه ی «سراج منیر» (پژوهشنامه ی تخصصی نقد وهابیت)، ش 4، زمستان 1390. مؤلف در سال 1389 با محمد قطب دیداری داشته است و بخشی از مطالب این بخش، در گفت و گوی شفاهی با وی استخراج شده است.

2- . البته وهابیان درباری کتاب های متعددی بر ضد اندیشه ی سید قطب و برادرش نگاشته اند؛ از جمله: عبدالله بن محمد درویش، «الرد الزلال فی التنبیه علی اخطاء الظلال فی اثبات شریکات سید قطب»؛ العدنانی، «القطبیه هی الفتنة فاعرفوها؛ فی تبذیع و تضلیل سید قطب»؛ ربیع بن هادی المدخلی، «العواصم مما فی کتب سید قطب من القواصم»؛ و همو، «اضواء اسلامیه علی عقیده سید قطب و فکرة».

به نقد می کشند. (1) در میان نوسلفیان، چهره های مشهوری همانند سلمان العودة و محمدبن عبدالله المسعری، (2) به تفصیل به نقد توحید وهابی پرداخته اند. برای نمونه، المسعری علت تجدید نظر خود در قرائت وهابی از توحید را به طور خلاصه این گونه بیان می کند:

«وهابیت قرائت غلطی در تعریف «عبادت» و «اله» ارائه کرده است. چنین اندیشه ای سبب می شود که بسیاری از اهل قبله مشرک تلقی شده و خارج از اسلام معرفی شوند؛ و این گناه بزرگی است که نمی توان به صرف يك اجتهاد، چنین ادعایی کرد.

هم چنین تقسیم توحید به سه قسم ربوبی، الوهی و اسماء و صفات، ناقص است. این تقسیم، نه تنها موجب ایجاد مشکل قبلی شده است، که خود پی آمدهای بسیاری دارد؛ از جمله این که اقسام دیگر توحید مانند توحید در حاکمیت را نادیده می گیرد. از سوی دیگر، پیروان محمدبن عبدالوهاب به اموری در مباحث توحید می پردازند که هیچ فایده ی عملی ندارد؛ در حالی که از اصول غافل شده اند و متأسفانه اندیشه های خود را به سلف نسبت می دهند.

توحید وهابی متناسب با شرایط و مقتضیات زمان نیست؛ زیرا در دنیای امروز که مظاهر جاهلیت جهان را دربرگرفته است، علمای وهابی فقهای سلاطین شده اند و

ص: 216

1- . برای آشنایی با نوسلفیان و دیگر جریانهای موجود در وهابیت، ر. ک: سید مهدی علیزاده موسوی، «جریان شناسی وهابیت» (مصاحبه)، در: فصل نامه ی «سراج منیر» (پژوهشنامه ی تخصصی نقد وهابیت)، ش 4، زمستان 1390.

2- . وی متولد مکه ی مکرمه و فرزند شیخ عبدالله بن سلیمان المسعری، رئیس دیوان مظالم عربستان است و پدر بزرگش، امام الحرمین محمد عبدالرزاق حمزه، امام جماعت و خطیب مساجد نبوی و مسجد الحرام بوده است. وی پس از آن که دیدگاه هایش به مذاق دولت عربستان خوش نیامد، مدتی به زندان افتاد و سپس به کمک معارضان سعودی، مخفیانه به یمن فرار کرد و از آن جا به لندن رفت و هم اکنون به بیان اندیشه های روشنگرانه ی خود در این زمینه، در قالب مؤسسه ی «تجدید الاسلام» و وب سایتی به همین نام، ادامه می دهد.

وارثان احبار و کاهنانند. آنان برای خدمت به سروران کافر و ستمگرشان، مردم را گمراه می کنند. چهره ی دین را تغییر می دهند و با اولیای خدا دشمن و با دشمنان خدا دوست هستند. حکام آل سعود طاغوت های زمان اند و پای کفار حربی - آمریکایی ها - را به سرزمین وحی باز کرده اند. آمریکایی ها در عربستان جولان می دهند و مشایخ وهابی با آن ها در حمله به مردم مسلمان عراق و ذلت و خواری شان، همکاری کرده و در این راه به آنان کمک می کنند. نظام آل سعود، نظام شرك و کفر و نظامی شیطانی است که اموال مسلمانان را غارت می کند. آنان چنین کارهایی را با تمسک به توحید مزورانه و مرده که در عالم خارج هیچ فایده ای ندارد، انجام می دهند.

مشایخ وهابی همیشه در اطراف مردگان، گنبدها، درختان، سنگ ها، رمال ها و قبرها طواف می کنند. آنان در حقیقت، توحید را کشته اند و آن را داخل قبر کرده اند؛ سپس اطراف این قبر می گردند و آن را ستایش می کنند. اگر در این گفته ها شك دارید، به سخنان صریح مشایخ خائن آن ها بنگرید و در منشوراتی که به صورت رایگان توسط احزاب و گروه های وابسته به آنان توزیع می شود، دقت کنید! گروه هایی مانند «جمعیة انصار اهل سنة والحديث»، «انصار السنة المحمدية» و «جنود الصحابة» که کتاب هایی با عنوان های «طاعة الرحمن فی طاعة السلطان» و «الحاکمیه وفتنة التكفير» را توزیع می کنند»⁽¹⁾.

سلمان العودة، یکی دیگر از شخصیت های نوسلفی است که شاگرد محمد قطب بود و با تأثیرپذیری از اندیشه ی محمد قطب، دیدگاه وهابیان را به چالش کشید. وی در میان جامعه ی عربستان جایگاه ویژه ای دارد و موضع گیری های او هنگام لشکرکشی آمریکا به عراق از طریق عربستان، با تکیه بر اندیشه های سید قطب، انقلابی به پا کرد. وی در کتاب «صفة الغرباء»، به تفسیر حدیث «بدأ الاسلام غربياً وسیعود غربياً كما بدأ»

ص: 217

1- . محمدبن عبدالله المسعری، «کتاب التوحید اصل الاسلام وحقیقة التوحید».

فطوبی للغرباء» (1) می پردازد؛ اما راه خود را در تفسیر این حدیث، از راه وهابیت جدا کرده و «غربا» را مانند آنان بر اهل حدیث و وهابیان منطبق نمی کند. (2) به همین سبب، وهابیان کتاب های متعددی بر ضد وی نوشته اند.

در مجموع به نظر می رسد، توحید وهابی دیگر نمی تواند وهابیان را نیز اقناع کند و امروزه بسیاری از طلاب جوان مدارس وهابیت، برخلاف گذشته، به اندیشه های محمدبن عبدالوهاب - چه در حوزه ی نظریه و چه در حوزه ی عمل - به دیده ی تردید می نگرند. (3)

5 - مرزهای توحید و شرک

توحید وهابی، رفته رفته مقبولیت خود را - حتی در درون وهابیت - از دست می دهد. به همین سبب، وهابیان شیوه ی دیگری را برای حمله به عقاید مسلمانان درپیش گرفته اند. آنان با برجسته کردن برخی از اعمال عوام از مسلمین، این اعمال را به همه ی مسلمانان نسبت می دهند و به کیان اسلامی حمله می کنند؛ اما هرگز این نکته را بیان نمی کنند که علمای اسلام با بسیاری از این اعمال موافق نیستند. در بسیاری از پایگاه های اینترنتی و شبکه های ماهواره ای وهابیت، تصویرها و صحنه هایی از برخی عوام، مانند قمه زنی، زنجیرزنی با تیغ، و انجام اعمال غیرعرفی همانند چهاردست و پا روی زمین راه رفتن را به نمایش می گذارند تا سیمای شیعه را بد جلوه دهند. از سوی دیگر، گاه تعابیری درباره ی ائمه و بزرگان دین به کار می رود که نه تنها از دیدگاه

ص: 218

-
- 1- . اسلام با غربت آغاز شد و در آینده نیز غریب خواهد بود و خوشا به حال غریبان.
 - 2- . صلاح الدین مقبول احمد، «نظرات فی کتاب صفة الغرباء للشیخ سلمان العوده»، ص 15 تا 20.
 - 3- . آقای عصام العمداد که خود زمانی وهابی بوده و سپس مستبصر شده است، در کتاب «وهابیت نقد از درون»، به اجمال به چالش های درونی وهابیت در حوزه ی توحید اشاره کرده است.

وهایبان، بلکه از نظر شیعه نیز شرك است(1)؛ تعابیری که در ظاهر نشانگر اعتقاد به ربوبیت و یا الوهیت آنان می باشد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید:

«هَلَاكَ فِي رَجُلَانِ مُحِبُّ غَالٍ وَمُبْغِضُ قَالَ»؛(2) «دو تن (گروه) به خاطر من هلاک شدند: دوستی که اندازه نگاه نداشت و مبالغه کرد؛ و دشمنی که بیهوده سخن راند».

هم چنین برخی از اعمال عوام، مانند تبرک به حیوانی که نقش پوستش شبیه نام یکی از بزرگان است، و یا بر اساس خواب و رؤیایی که صدق و کذب آن مشخص نیست، به چیزی معتقد شدن، افزون بر وهن شیعه، زمینه را برای فرصت طلبی و بد جلوه دادن عقاید شیعه توسط وهاییان فراهم می کند.

در میان اهل سنت نیز چنین مسائلی دیده می شود. توسل به برخی از پیران، و یا اعتقاد به مسائل خرافی که در میان اهل سنت افغانستان و پاکستان به وفور دیده می شود، زمینه را برای بهانه جویی و حمله ی وهاییان فراهم می کند.

ص: 219

1- . گاه جملا تی مانند «لا اله الا علی علیه السلام»، «لا اله الا فاطمه علیها السلام» و یا «خدای من ابی عبدالله علیه السلام» از سوی برخی شنیده می شود که شرك است.

2- . سید رضی، «نهج البلاغه»، کلمات قصار، 117.

توحید به عنوان مهم ترین آموزه ی اسلامی، همواره کانون توجهات اندیشمندان مسلمان بوده است. وهابیان به دلیل قرائت غیراسلامی از توحید، تمامی مسلمانان را به شرك متهم می کنند. مسلمانان به دلیل تقدم رتبه ی توحید نظری بر توحید عملی، بیش تر بر تبیین ابعاد توحید نظری اهتمام ورزیده اند؛ چراکه عبادت خدا، بر شناخت کامل و دقیق او مترتب است و انسان، چنان چه در توحید نظری شناختی درست به دست آورد، در حوزه ی عبادت، کم تر گرفتار انحراف می شود. در این میان، وهابیان با نادیده گرفتن اهمیت توحید نظری، تمام توجه و اهتمام خود را بر توحید عملی متمرکز کرده اند.

وهابیان با تقسیم توحید به سه بخش «ربوبی»، «الوهی» و «اسماء و صفات»، قرائتی غیراسلامی از این مفاهیم ارائه داده اند. آنان به دلیل ظاهرگرایی در حوزه ی معنی شناسی و نقل گرایی در حوزه ی روش شناسی، در زمینه ی توحید اسماء و صفات گرفتار شرك شده و در گرداب تشبیه و تجسیم فرو رفته اند.

توحید ربوبی در اندیشه ی وهابیت، مسامحتاً معادل توحید نظری است. آنان توحید ربوبی را مشتمل بر توحید در تدبیر، خالقیت، رازقیت و... شمرده اند و با تکیه بر نظریات ابن تیمیه مدعی شده اند که همه ی انسان ها در حوزه ی توحید ربوبی موحد بوده اند. بطلان این نظریه با استناد به آیات قرآنی اثبات شد و بیان گردید که محتوای بسیاری از آیات قرآن کریم، دعوت انسان ها به توحید ربوبی است.

توحید الوهی در اندیشه ی وهابی، مترادف با توحید عبادی است. ادعای اول آنان این است که پیامبران تنها برای دعوت به توحید الوهی برانگیخته شده اند. این دیدگاه، با توجه به آیات قرآن نفی شد. هم چنین مبنای ظاهرگرایانه ی آنان، سبب شده است که ایشان عبادت را بر معنی ظاهری آن که همان خشوع و خضوع است، حمل کنند. این نگرش نیز با آیات قرآن در تنافی است. با توجه به آیات قرآن، عبادت مفهومی است مرکب از صورت (خضوع و خشوع) و نیت (ربوبیت و الوهیت). خشوع و خضوع در برابر اولیای الهی بدون نیت پرستش و اعتقاد به ربوبیت، نه تنها عبادت نیست، بلکه چون به فرمان خداست، دارای اجر و ثواب است.

بخش دوم: ایمان و کفر

اشاره

ص: 221

ایمان و کفر، از مباحث بسیار مهم و اساسی در کلام اسلامی است و به دلیل همین اهمیت، همواره در کانون مباحثات و مجادلات مذاهب و فرق اسلامی قرار داشته است. ایمان و کفر، نه تنها در حوزه ی عقاید، بلکه در زندگی دنیوی انسان، نقشی بنیادین ایفا می کند؛ چراکه جایگاه فرد در جامعه ی اسلامی و امنیت و حرمت وی، با مؤمن یا کافر بودن وی ارتباطی مستقیم دارد. به همین دلیل، مذاهب اسلامی، مباحث ایمان و کفر را با حساسیت ویژه ای دنبال می کنند. باین حال، هرچند مسلمانان درباره ی مرزهای ایمان و کفر اختلافاتی دارند، نقاط مشترك میان آن ها در این زمینه، به مراتب بیش از اختلافات است. به عبارت دیگر، ایمان، شرایطی حداقلی دارد که مورد اتفاق مسلمانان است.

در این میان، در سده های نخستین اسلامی، دو مکتب انحرافی در جهان اسلام شکل گرفت که در تعریف ایمان و کفر، قرائتی مخالف با تمام مذاهب اسلامی ارائه کردند. این دو مکتب، خوارج و مرجئه بودند که به دلیل تعارض دیدگاه آنان با اندیشه ی اسلامی، در سده های بعد منزوی شدند و جز در تاریخ، نامی از آنان باقی نماند؛ تا این که در قرن دوازدهم، وهابیت بار دیگر قرائت خوارج را درباره ی ایمان و کفر زنده کرد و همانند آنان تیغ تکفیر را بر پیکر مسلمانان فرود آورد؛ عقیده ای که در طول تاریخ، هیچ فرقه ی دیگری جز خوارج آن را نپذیرفت و تنها وهابیان چنین اندیشه ای را زنده کردند.

از این رو، در فصول آینده، به تفصیل پیرامون اندیشه‌ی اسلامی درباره‌ی ایمان و کفر سخن گفته، و هم‌چنین به بررسی و نقد اندیشه‌ی تکفیری و هابیت خواهیم پرداخت.

ص: 224

ایمان، یکی از محوری ترین اندیشه های مسلمانان است و در برابر آن، کفر قرار دارد که منفورترین حالتی است که انسان ممکن است به آن گرفتار شود. چنین حساسیت ویژه ای، لزوم شناخت دقیق ایمان و مرز آن با کفر را ضروری می سازد. در این فصل، مفهوم ایمان و دیدگاه مذاهب اسلامی درباره ی آن بررسی خواهد شد.

2 - واژه شناسی ایمان

«ایمان»، مصدر باب افعال است: «آمن، يؤمن، ایماناً». (1) «آمن» در اصل «أمن» بوده که همزه ی دوم، به دلیل تخفیف حذف شده است. (2) ریشه ی ایمان از «آمن»، و ضدخوف است. (3) به گفته ی راغب اصفهانی، ریشه ی آمن از اطمینان نفس و از میان رفتن خوف است. (4) معنای دیگر امن را «تصدیق کردن» دانسته اند. (5) ابن منظور این لغت را در چند معنی به کار برده است: امانت (متضاد خیانت)؛ ایمان (متضاد کفر)؛ تصدیق (متضاد تکذیب). (6)

ص: 227

-
- 1- . الازهری، «تهذیب اللغة»، ج 15، ص 513.
 - 2- . الجوهری، «الصحاح»، ج 5، ص 2071.
 - 3- . فیروزآبادی، «قاموس المحيط»، ص 1176؛ و الجوهری، «الصحاح»، ج 5، ص 2071.
 - 4- . راغب اصفهانی، «مفردات»، ج 1، ص 32.
 - 5- . ابن فارس، «المقاییس اللغة»، ج 1، ص 133.
 - 6- . ابن منظور، «لسان العرب»، ج 1، ص 140.

هم چنین یکی از نام های الهی «مؤمن» است که به گفته ی ابن اثیر، مؤمن اگر از ریشه ی «ایمان» به معنی تصدیق باشد، یعنی کسی که بندگانش وعده های او را تصدیق می کنند؛ اما اگر از ریشه ی «أمان» به معنی ضد خوف و ترس باشد، یعنی کسی که بندگان از عذابش در روز قیامت ایمن هستند. (1)

مشتقات «امن» نزدیک به نهصد بار در قرآن به کار رفته است. (2) این واژه در قرآن بیش تر به دو معنی به کار رفته است:

نخست، به معنی ایجاد امنیت و ضد ترس و خوف:

«الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»؛ (قریش / 4)

«کسی که آن ها را سیر کرد و از ترس ایمن گرداند».

«وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»؛ (بقره / 125)

«و [به یادآور] هنگامی که ما خانه ی کعبه را مرجع امر دین خلق، و مقام امن مقرر داشتیم».

«وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ»؛ (تین / 3)

«قسم به این شهر امن و امان (مکه ی معظم)».

در این آیات شریفه، مراد از «امن»، همان ایجاد امنیت و از میان رفتن ترس و خوف و ناامنی است. در آیه ی شریفه ی:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ»؛ (دخان / 51)

«همانا [آن روز سخت] آنان که متقی و خداترس بودند، مقام امن و امان یابند».

یعنی پرهیزگاران، از شر دیگران در ایمنی قرار دارند و داخل در امنیتی هستند که خداوند در اختیار آنان قرار داده است.

ص: 228

1- ابن اثیر، «النهاية»، ج 1، ص 69.

2- ر. ك: محمد فؤاد عبدالباقي، «معجم المفهرس»، ص 83 تا 93.

دوم، واژه ی «أمن» هنگامی که به وسیله ی حروف «باء» و «لام» متعدی شود، به معنی تصدیق می آید:

«وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ»؛ (یوسف/17)

«و هر چند ما راست بگوییم، تو باز از ما تصدیق نخواهی کرد».

«يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»؛ (توبه/61)

«به خداوند ایمان دارد و سخن مؤمنان را باور می کند».

«قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ»؛ (بقره/136)

«بگوئید به خدا ایمان آوردیم».

ایمان در این آیات به معنی تصدیق کردن آمده است؛ در آیه ی نخست، به معنی خداوند را تصدیق کردن، و در آیه ی دوم به معنی تصدیق کردن خداوند است.

3 - ایمان در اصطلاح

واژه ی ایمان، یکی از واژه هایی است که درباره ی معنی اصطلاحی آن، دیدگاه های مختلفی ارائه شده است. چنان که گفته شد، معنای لغوی ایمان تصدیق است؛ اما در معنی اصطلاحی ایمان، این پرسش مطرح می شود که تصدیق به چه معنی و دارای چه اجزایی است. در معنی اصطلاحی ایمان، سه جزء متصور است:

(1) تصدیق به زبان (اقرار)

(2) تصدیق به قلب

(3) تصدیق به اعمال

به عبارت دیگر، معنی اصطلاحی ایمان، ممکن است یکی از این سه اصل و یا ترکیبی از آن ها باشد. همین وجوه، زمینه را برای تولید دیدگاه های مختلف پیرامون معنی اصطلاحی ایمان فراهم آورده است.

اگر به منظور ترسیم اندیشه‌ی اسلامی در مورد معنی اصطلاحی ایمان، برداری رسم کنیم، در دو طرف منتهی الیه این بردار دو عقیده‌ی انحرافی خوارج و مرجئه قرار دارند و دیگر مذاهب اسلامی در میانه‌ی آن قرار می‌گیرند: (1)

جریان‌هایی که در دو سوی بردار قرار دارند، به سبب ناهم‌خوانی با اندیشه‌ی اسلامی، نتوانستند به حیات خود ادامه دهند و در همان قرون نخستین اسلامی، از میان رفتند و تنها نامی از آن‌ها در تاریخ فرق و مذاهب کلامی باقی مانده است.

اما متأسفانه در قرن دوازدهم، بار دیگر اندیشه‌ی افراطی خوارج زنده شد و همان‌گونه که تعریف خوارج از ایمان، پی‌آمدهای ناگواری را برای جهان اسلام آفرید، در قرون اخیر نیز اندیشه‌ی وهابی در حوزه‌ی ایمان و کفر، چنین شرایطی را برای جامعه‌ی اسلامی رقم زده است.

در این فصل، ابتدا دیدگاه‌های انحرافی صدر اسلام پیرامون تعریف اصطلاحی ایمان تبیین خواهد شد و سپس به تعریف آن از نگاه مذاهب اسلامی خواهیم پرداخت.

4 - خوارج؛ تلازم ایمان و عمل

خوارج نخستین جریان انحرافی در جهان اسلام است که تفسیری نادرست و ویرانگر از ایمان ارائه کرد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در زمان حیات خود، شکل‌گیری خوارج را پیش‌بینی کرده بود:

ص: 230

1- . در دو سوی این بردار، برداشت‌های التقاطی از ایمان، و در میانه‌ی آن، تعریف مذاهب اسلامی از ایمان بیان شده است.

«یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية»؛⁽¹⁾ «از دین خارج می شوند، همان گونه که تیر از کمان خارج می شود».

هرچند خوارج در میانه ی جنگ صفین در مسأله ی حکمیت راه خود را از اسلام جدا کردند و در آن زمان صرفاً یک گروه سیاسی شمرده می شدند، اما رفته رفته برای توجیه اعمال و رفتار ناهنجارشان، مبانی اعتقادی خاصی را برگزیدند.

باوجود عقاید متنوع خوارج، آن چه بیش از همه به شکل گیری اندیشه ی اعتقادی خوارج انجامید و در واکنش به آن نیز مذاهب دیگری به وجود آمد، قرائت افراطی خوارج از مفهوم ایمان بود. آنان با قرائتی که از ایمان ارائه کردند، تمامی مسلمانان را کافر شمردند و شاید بتوان آنان را نخستین گروه تکفیری در جهان اسلام نام نهاد.⁽²⁾

مبانی اعتقادی خوارج، در دوره ی «ازارقه»⁽³⁾ بعد از «محکمة الأولى»⁽⁴⁾ شکل گرفت که مهم ترین آن، عقیده ی «تلازم میان ایمان و عمل» بود.

به اعتقاد خوارج، ایمان دارای سه جزء است: تصدیق (اقرار) زبانی، تصدیق قلبی و تصدیق (انجام) عملی. بر اساس این تعریف، اگر کسی به زبان و قلب به خدا ایمان داشته باشد، اما مرتکب گناه شود، ایمان خود را از دست می دهد و کافر می شود. خوارج با تکیه بر این مبنا، معتقد بودند:

ص: 231

1- ر. ک: محمدبن عبدالکریم الشهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 134.

2- برای آشنایی با نحوه ی شکل گیری خوارج و گروه های منتسب به آن ها، ر. ک: طاهر بن محمد البغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 72 تا 95.

3- «ازارقه» گروهی بودند که رهبری آن ها را «نافع بن ازرق» بر عهده داشت و بزرگ ترین فرقه از نظر قدرت و عدد در میان خوارج، همین گروه بودند. البغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 82.

4- «محکمة الأولى» نخستین گروه خوارج بودند که در جریان مخالفت با حکمیت به وجود آمدند و به همین دلیل به آن ها محکمة الأولى گفته می شود. البته در این دوره، هنوز مرزهای اعتقادی خوارج به صورت شفاف شکل نگرفته بود. ر. ک: بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 74 تا 78.

(1) مخالفانشان علاوه بر کفر، مشرک نیز هستند. (1)(2) قاعدین خوارج - کسانی از خوارج که جنگ نمی کردند - کافرند. (2)(3) سرزمین مخالفان، دار الکفر است. (3)(4) کافران واجب القتل اند. کشتن زنان و فرزندان کافران نیز مباح است و کودکانشان، همیشه در آتش خواهند ماند. (4)

خوارج، هر کسی را که به لشکرشان می پیوست، می آزمودند؛ به این صورت که اسیری از مخالفانشان را به وی می دادند و به او می گفتند او را بکشد؛ اگر می کشت، او را تصدیق می کردند؛ اما اگر خودداری می کرد، او را منافق و مشرک می شمردند و می کشتند. (5) آنان امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به شهادت رساندند؛ با این توجیه که وی به دلیل پذیرفتن حکمیت کافر شده است و باید کشته شود. (6)

چنین عقایدی سبب شد که خون، مال و ناموس مسلمانان لگدمال این گروه شود و تمامی سرزمین های اسلامی از نگاه آنان کفرستان شمرده شود. این در حالی بود که آنان به ظواهر اسلام مقید بودند. بسیاری از آن ها قائم باللیل و صائم بالنهار بودند؛ اما چنان که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پیش بینی کرده بود، با موضعی که درباره ی مفهوم ایمان گرفتند، از دین خارج شدند و امروز به جز نامی از آن ها باقی نمانده است. «اباضیه» که امروزه در ظاهر منتسب به خوارجند، عقایدی کاملاً متفاوت با خوارج نخستین دارند.

ص: 232

-
- 1- . البغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 83.
 - 2- . همان.
 - 3- . همان، ص 84.
 - 4- . همان، ص 83.
 - 5- . همان.
 - 6- . البته خوارج عقاید دیگری، از جمله مسأله ی حاکمیت الهی یا همان «لاحکم الا لله» نیز داشتند که چون به این بحث مرتبطنیست، ذکر نشد. برای آگاهی بیش تر ر. ک: عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 131.

قرائت خوارج از مفهوم ایمان، نه تنها در حوزه ی عمل ویرانی های بسیاری را به وجود آورد، بلکه در واکنش به این نظریه، دیدگاه مرجئه شکل گرفت که در نقطه ی مقابل اندیشه ی خوارج قرار داشت و توسط امویان به شدت ترویج شد.

5 - مرجئه؛ ایمان بدون عمل

افراطگری های خوارج زمینه را برای اندیشه ی دیگری به نام مرجئه فراهم آورد. «ارجا» در لغت، به دو معنی به کار رفته است: تأخیر و امید. (1) مرجئه معتقد بودند که عمل، متأخر از ایمان است و به همین سبب، هیچ ربطی به ایمان ندارد؛ از سوی دیگر، مؤمنان مورد نظر خود را امید می دادند که در صورت انجام گناهان، حتی گناهان کبیره، خداوند آن ها را می آمرزد. آنان ایمان را صرفاً تصدیق زبانی می شمردند. در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: مرجئه توسط هفتاد پیامبر نفرین شده اند. پرسیده شد، مرجئه چه کسانی اند؟ پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: کسانی که می گویند ایمان تنها کلام است. (2) در این میان، بنی امیه کوشیدند قرائتی جبرگرایانه از اندیشه ی ارجاء ارائه دهند که در نتیجه ی آن، نه تنها انسان با انجام گناه - هرچند بسیار بزرگ - از ایمان خارج نمی شود، بلکه انجام افعال انسان - هرچند بد - توسط خداوند انجام می شود و انسان در انجام این امور، مجبور است. (3) بنی امیه بدین ترتیب، اعمال بد خود را توجیه می کردند.

ص: 233

-
- 1- . ر. ك: اسماعيل بن حماد جوهري، «الصحاح في اللغة»، ج 1، ص 52 و ج 6، ص 2352؛ احمد بن محمد فيومي، «مصباح المنير»، ج 2، ص 15؛ و عبدالكريم شهرستاني، «الملل والنحل»، ج 1، ص 162.
 - 2- . خطيب بغدادی، «الفرق بين الفرق»، ص 202، به نقل از مستدرک حاکم.
 - 3- . همان.

این عقیده در نقطه‌ی مقابل اندیشه‌ی خوارج قرار دارد. این اندیشه نیز مانند اندیشه‌ی خوارج، به سبب ناهم خوانی با اندیشه‌ی اسلامی نتوانست به بقای خود ادامه دهد و در سده‌های بعد، تنها نامی از آن در منابع تاریخی بر جای ماند. (1)

6 - معتزله؛ منزله بین المنزلتین

معتزله، عقل‌گرایان جهان اسلام بودند که گروه‌هایی از آن‌ها در استفاده از عقل، افراط کردند و کوشیدند برای همه‌ی مسائل دینی، توجیه عقلانی ارائه کنند؛ اما با توجه به محدودیت‌های عقل در فهم بسیاری از مسائل غیرمادی، به بی‌راهه رفتند. معتزله دیدگاه‌های متنوعی داشتند؛ اما در معنی اصطلاحی ایمان، برای فرار از افراط خوارج و تقریظ مرجئه، نظریه‌ی «منزله بین المنزلتین» را ابداع کردند.

به گزارش شهرستانی، اختلاف نظر حسن بصری و واصل بن عطا درباره‌ی مفهوم ایمان و کفر، زمینه‌ی به وجود آمدن اندیشه‌ی اعتزال را فراهم کرده است. شخصی در مجلس درس حسن بصری از او پرسید: در روزگار ما جماعتی پیدا شده‌اند که مرتکب کبیره را کافر می‌دانند. این گروه «خوارج» نام دارند. جمع دیگر معتقدند که گناه به ایمان آسیبی نمی‌رساند. این گروه «مرجئه» اند. عقیده‌ی تو در این باره چیست؟ حسن در اندیشه فرو رفت؛ اما پیش از آن که لب به سخن بگشاید، یکی از شاگردان گفت: «مرتکب کبیره نه مؤمن است و نه کافر؛ بلکه جایگاه او میان کفر و ایمان است (منزله بین المنزلتین). این مرد «واصل بن عطا» بود که نخستین عقیده‌ی مکتب اعتزال را بیان کرد. وی آن‌گاه به کنار یکی از ستون‌های مسجد رفت و به توضیح عقیده‌ی خویش

ص: 234

1- . برای آشنایی با چه‌گونگی به وجود آمدن مرجئه و تحولات آن، ر. ک: نوبختی، «فرق الشیعة»، ص 7 و 8؛ خطیب بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص 202 و 203.

پرداخت و در پی آن، حسن بصری گفت: «اعتزل عَنَّا واصل»؛⁽¹⁾ «واصل از ما کناره گرفت». از همان روز، واصل و پیروانش به معتزله معروف شدند.

بر اساس این نظریه، کسی که به زبان و قلب، مصدق است، اگر مرتکب کبیره شود، نه مؤمن است و نه کافر؛ بلکه مرحله ای میان ایمان و کفر وجود دارد که فسق است. کیفر فاسق نیز خلود در آتش است؛ بدین معنی که فاسق همیشه در آتش خواهد ماند.⁽²⁾ البته احکام دنیایی کافر، شامل فاسق نمی شود و از سویی، عذابش هر چند بسیار شدید است و همیشه در آتش خواهد ماند، اما از عذاب کافر کم تر است. این بخش از دیدگاه معتزله، آنان را از خوارج جدا می کند؛ زیرا خوارج مرتکب کبیره را کافر می دانستند و خون او را مباح می شمردند؛ اما معتزله چنین اعتقادی نداشتند. معتزله دارای عقاید دیگری در زمینه ی توحید، وعد و وعید، امر به معروف و نهی از منکر، و عدل نیز بودند که در جای خود آمده است.⁽³⁾

چنان که گفته شد، نظریه ی «منزلة بین المنزلتین» در واکنش به دیدگاه های خوارج و مرجئه به وجود آمد؛ اما در منابع اسلامی، هیچ دلیلی بر این مدعا وجود ندارد و تنها ناشی از تراوش های عقلانی معتزله است. انسان در قرآن، یا مؤمن است یا کافر؛ اما فسق از صفاتی است که به سبب گناه، بر مؤمن عارض می شود.⁽⁴⁾ معتزلیان و اندیشه ی

ص: 235

1- . شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 62.

2- . ابن حزم، «الفصل»، ج 4، ص 79؛ قوشجی، «شرح تجرید الاعتقاد»، ص 386؛ و اشعری، «مقالات الشیخ ابی الحسن الاشعری»، ص 167.

3- . معتزلیان به پنج اصل معتقدند که اصولاً به آن ها «اصول خمس» می گویند و کتاب های متعددی نیز به همین نام برای شرح و توضیح این اصول نگاشته اند؛ از جمله: ابوهذیل علاف، «الخمسة اصول»؛ جعفر بن حرب، «الاصول الخمسة»؛ و قاضی عبدالجبار، «شرح الاصول الخمسة».

4- . در این زمینه، در صفحات آینده به تفصیل بحث خواهد شد.

«منزلة بين المنزلتين») نیز در دوره های بعدی اسلام، چندان دوام نیاورد و ردپای آن صرفاً در کتاب های تاریخی باقی ماند.

7 - ایمان در اندیشه ی اسلامی

درحالی که مهم ترین انحراف در معنی اصطلاحی ایمان، ریشه در چه گونه‌ی ارتباط میان ایمان و عمل دارد، بیش تر اندیشمندان اسلامی، اعم از شیعه و سنی، بر این عقیده اند که نه میان ایمان و عمل تلازم وجود دارد و نه کلاً عمل از ایمان متأخر و جداست؛ بلکه معنی اصطلاحی ایمان، همان تصدیق به زبان و قلب است؛ و گناه، فرد را از ایمان خارج نمی کند، بلکه موجب فسق او می شود؛ نه به این معنی که مرتبه ی دیگری غیر از مرحله ی ایمان و کفر وجود داشته باشد، بلکه فسق دامن گیر مؤمن می شود و تا وقتی عملی که مستلزم کفر باشد انجام ندهد، مؤمن است؛ اما مؤمن فاسق. بنابراین، عمل جزء معنی اصطلاحی ایمان نیست و خارج از معنی آن است. آیات زیر کاملاً به این مسأله اشاره دارند:

«وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»؛ (طه/ 112)

«و هر کس اعمالش نیکوست و (به خدا هم) ایمان دارد، از هیچ ستم و آسیبی بیمناک نخواهد بود».

این آیه ی شریفه، بیان می کند که ایمان غیر از عمل است؛ چراکه خداوند می فرماید: «کسی که ایمان دارد و اعمالش نیکوست...»؛ بنابراین می توان کسی را تصور کرد که ایمان دارد، اما اعمالش نیکو نیست. آیه ی زیر نیز اشاره به همین معناست:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»؛ (بقره/ 277)

«کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند».

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْحَابُ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»؛ (حجرات/

9)

ص: 236

«و اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم به قتال و دشمنی برخیزند، البته شما مؤمنان بین آن‌ها صلح برقرار دارید و اگر يك قوم بر دیگری ظلم کرد، با آن طایفه ی ظالم قتال کنید تا به فرمان خدا بازآید».

این آیه ی شریفه بیان می کند که حتی جنگ نیز موجب خروج يك گروه یا فرد از ایمان نمی شود؛ چون خداوند نه تنها هنگام جنگ دو طایفه با يك دیگر، هر دو را مؤمن می شمارد، بلکه در ادامه ی آن می فرماید: «اگر یکی از آن دو گروه - مؤمن - بر دیگری ستم کرد...»؛ بی شك ستم کردن و بغی، یکی از گناهان بزرگ است؛ اما خداوند این طایفه را از دایره ی ایمان خارج نکرده است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»؛ (التوبه/ 119)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، تقوای الهی را پیشه کنید و از راستگویان باشید».

خداوند در این آیه ی شریفه، کسانی را که ایمان دارند، به تقوا که همان انجام واجبات و ترك محرمات است، توصیه می کند. پس ایمان با عدم تقوا نیز جمع شدنی است؛ اما اگر عمل از اجزای ایمان بود، بیان و توصیه ی خداوند به مؤمنان به تقوا، بیهوده بود؛ زیرا در این صورت، خود آن‌ها تقوای الهی داشته اند که مؤمن شده اند.

در روایات نیز به این نکته کاملاً اشاره شده است. به گفته ی بخاری، هنگامی که امیرالمؤمنین علی علیه السلام مأمور فتح خیبر شد، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به وی فرمود: برو و به چیزی توجه نکن که خداوند به وسیله ی تو دژهای خیبر را فتح کند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: برای چه با آن‌ها مبارزه کنم؟ پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: با آن‌ها مبارزه کن تا هنگامی که شهادت دهند: لا اله الا الله و محمد رسول الله. هرگاه چنین کردند، دیگر خون و اموال آن‌ها بر تو حرام است. به جز آن، حق و حسابی نسبت به خدا بر گردن آن‌هاست» (1).

ص: 237

شافعی نیز از ابوهریره حدیثی نقل می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«با مردم می جنگم تا هنگامی که بگویند: لا اله الا الله. هنگامی که چنین گفتند، خون و مالشان از طرف من محترم است؛ جز آن چه از جانب خدا بر گردن آن هاست».

به گفته ی شافعی:

«پیامبر می دانست که بنا به فرمان خدا تا هنگامی باید با مشرکان مبارزه کند که بگویند: لا اله الا الله؛ اگر چنین کردند، خون و مالشان محترم است و فقط حقوق خداوند را باید انجام دهند. مراد از حقوق خدا، احکام و مسائلی است که خداوند برای آن ها وضع کرده است. اما این که تا چه اندازه در گفته ی خود صادق یا کاذب هستند و در قلب آنان چه می گذرد، تنها خدا می داند. خداوند به قلوب آنان آگاه است و او متولی امور بندگان است... و پیامبر به همین ترتیب با مردم عمل کرد؛ یعنی بر مبنای آن چه آنان در ظاهر عمل می کردند و خداوند تنها به امور باطنی آگاه است».⁽¹⁾

در منابع شیعی نیز روایات زیادی در این زمینه دیده می شود:

فردی از امام صادق علیه السلام پرسید: کم ترین اندازه ی ایمان چیست؟ امام فرمود:

«این که به یکتایی خداوند و رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله شهادت بدهد و اقرار به اطاعت کند و امام زمان خود را بشناسد. کسی که چنین باشد، مؤمن است».⁽²⁾

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در مناظره با خوارج که مرتکب کبیره را کافر می دانستند، با استناد به عمل پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که با مرتکبان کبیره همانند مؤمنان عمل می کردند، فرمود:

«شما دانستید که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله زناکار محصنه را سنگسار می کرد؛ اما سپس بر او نماز می گذارد و خانواده اش از او ارث می بردند. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله قاتل را قصاص می کرد؛ اما پس از آن، خانواده اش از وی ارث می بردند.
پیامبر گرامی

ص: 238

1- . ابو عبدالله محمد بن ادریس الشافعی، «الام»، ج 1، ص 158 تا 159.

2- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 69، ص 16.

اسلام صلی الله علیه و آله دست دزد را قطع می کرد؛ بر زناکار حد جاری می کرد؛ اما سپس سهم آنان را از بیت المال ادا می نمود. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با توجه به گناهشان آنان را مجازات، و حقوق الهی را بر آن ها جاری می کرد؛ اما آنان را از اسلام خارج نمی نمود و نام آن ها را از میان اهلس پاك نمی کرد» (1).

به سبب این آیات و روایات، می بینیم که بسیاری از علمای شیعه نیز ایمان را اقرار به زبان و تصدیق به قلب معنی کرده اند. خواجه نصیر معتقد است که ایمان، تصدیق به قلب و زبان است و تصدیق به قلب به تنهایی کفایت نمی کند؛ زیرا قرآن می فرماید:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»؛ (نمل/ 14)

«با آن که پیش نفس خود به یقین دانستند که آن ها معجزه ی خداست، باز از کبر و نخوت و ستمگری آن را انکار کردند».

هم چنین اصطلاح دوم - اقرار به زبان - به تنهایی نیز کفایت نمی کند؛ زیرا قرآن می فرماید:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»؛ (حجرات/ 14)

«اعراب [بر تو متت گذارده و] گفتند: ما [بی جنگ و نزاع] ایمان آوردیم. بگو: شما که ایمانتان [از زبان] به قلب وارد نشده است، به حقیقت هنوز ایمان نیاورده اید؛ لیکن بگویید: ما اسلام آوردیم [و از خوف جان به ناچار تسلیم شدیم]».

علامه حلی در شرح کلام خواجه، این نظر را تأیید کرده است. (2) فاضل مقداد نیز چنین عقیده ای دارد. (3) مرحوم مجلسی در بحار می گوید:

«ایمان، عبارت است از تسلیم خداوند بودن و تصدیق به آن چه نبی آورده است، به زبان و قلب» (4).

ص: 239

1- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 127.

2- . حسن بن یوسف حلی، «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد»، ص 405.

3- . ابن عبدالله المقداد، «ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين»، ص 442.

4- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 68، ص 296.

اشاره

با توجه به آن چه بیان شد، بیش تر مذاهب اسلامی بر این عقیده اند که عمل جزء ایمان نیست و از صفات کمال (1) و یا فروع ایمان (2) شمرده می شود.

1 - 8 - اشاعره

اشاعره به پی روی از رهبر خود - ابوالحسن اشعری - ایمان را به «تصدیق بالجنان» (3) معنی کرده اند. آنان در معنی اصطلاحی ایمان، بیش تر به همان معنی لغوی نظر داشته اند. به گفته ی اشعری:

«اگر گفته شود: ایمان به خدا در نزد شما چیست، در پاسخ می گوئیم: ایمان، تصدیق خداوند است و تمامی اهل لغتی که قرآن به آن زبان نازل شده است، بر این معنی اجماع کرده اند... بنابراین، هنگامی که گفته می شود: فلانی به عذاب قبر و شفاعت ایمان دارد، مراد این است که این امور را تصدیق می کند...» (4).

شهرستانی که خود بر مکتب اشعری است، در ترسیم عقیده ی اشعری می گوید:

«اشعری معتقد است، ایمان تصدیق به قلب است؛ (5) اما گفتن به زبان و عمل به ارکان، از فروع ایمان است. کسی که قلباً به توحید خداوند اقرار کند و با قلب، رسالت پیامبران را تصدیق نماید، ایمانش درست است و اگر بر این حال از دنیا برود، باایمان از دنیا رفته است و از ایمان خارج نمی شود، مگر با انکار یکی از این موارد» (6).

ص: 240

1- . جعفر سبحانی، «الایمان والکفر فی الکتاب والسنة»، ص 15.

2- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 114.

3- . تصدیق به قلب.

4- . ابوالحسن اشعری، «اللمع فی الرد علی أهل الزيغ والبدع»، ص 154.

5- . «الایمان هو التصدیق بالجنان».

6- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 14.

چنان که می بینیم، اشعری در تعریف ایمان، صرفاً تصدیق به قلب را بیان می کند و اقرار به زبان را ذکر نمی کند. ابن فورک - از علمای اشعری - در پاسخ به این انتقاد می گوید:

«... اشعری می گفت که ایمان، تصدیق به قلب است و این اعتقاد انسانی است که در آن چه به آن ایمان دارد، صداقت دارد؛ اما اگر اقرار به زبان بدون تصدیق قلبی باشد، ایمان نیست و به همین سبب، به منافق، مؤمن گفته نمی شود».⁽¹⁾

باقلائی از عالمان بزرگ اشعری نیز در تعریف ایمان که به نوعی پاسخ به پرسش بالاست، می گوید:

«حقیقت ایمان، تصدیق است و محل تصدیق، قلب است. به این معنی که در قلب تصدیق کند که خداوند واحد است، پیامبر حق است و تمامی آن چه پیامبر آورده، حق است؛ و آن چه بر زبان می آید (که به آن اقرار گفته می شود) و آن چه توسط اعضای بدن انجام می شود (که به آن عمل می گویند)، همه آینه ی چیزی است که در قلب وجود دارد و دلیل آن است».⁽²⁾

در قرآن مجید نیز آیاتی وجود دارد که محل ایمان را قلب معرفی می کنند؛ مانند:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»؛ (حجرات/ 14)

«اعراب [بر تو ممت گذارده و] گفتند: ما [بی جنگ و نزاع] ایمان آوردیم. بگو: شما که ایمانتان [از زبان] به قلب وارد نشده است، به حقیقت هنوز ایمان نیاورده اید؛ لیکن بگویید: ما اسلام آوردیم [و از خوف جان به ناچار تسلیم شدیم]».

«أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»؛ (مجادله/ 22)

«آنان کسانی هستند که ایمان در قلبشان استوار گردیده است».

ص: 241

1- . چون منافق به زبان اظهار ایمان می کند، اما در قلب ایمان ندارد. محمدبن فورک، «مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»، ص 152.

2- . ابوبکر باقلائی، «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، ص 56.

البته هرچند کسی که در قلب خود ایمان دارد، معمولاً به زبان نیز اقرار می‌کند، اما همان گونه که از قول خواجه نقل شد، گاه تصدیق به قلب وجود دارد، اما اقرار به زبان نیست؛ زیرا ممکن است برخی به سبب لجاجت و عناد، از اقرار به ایمان خودداری کنند. به همین دلیل، معمولاً در تعریف ایمان، تصدیق به قلب و اقرار به زبان آمده است. اشعری نیز مسلماً اقرار به زبان را قبول داشته است، اما چنان که باقلانی می‌گوید: اگر در قلب ایمان باشد و صداقت در آن وجود داشته باشد، ناگزیر زبان و جوارح انسان آن را تصدیق خواهند کرد.

2 - 8 - ماتریدیه

ابومنصور ماتریدی، یکی دیگر از رهبران کلامی اهل سنت، ایمان را تصدیق قلبی معنی می‌کند و برخی از ماتریدیان نیز ایمان را به اقرار به زبان و تصدیق به قلب معنی کرده‌اند. ابومنصور ماتریدی در کتاب «التوحید»، ابتدا به تفصیل به ابطال نظریه ی «ایمان فقط اقرار به زبان است» می‌پردازد و سپس دلایلی را برای اثبات نظریه ی خود (ایمان، تصدیق قلبی است) ارائه می‌کند که برخی عبارتند از: معنی لغوی ایمان همان تصدیق است. ضد ایمان، کفر است و کفر نیز به معنی تکذیب است. پس معنی اصطلاحی ایمان، تصدیق است. خداوند میان ایمان و اعمال فرق گذاشته است؛ چنان که در آیات پیشین ذکر شد. خداوند به مؤمنان ابتدا با واژه ی ایمان خطاب کرده و سپس آنان را به انجام اعمال دستور داده است و این دلالت بر جدایی ایمان از عمل دارد و...⁽¹⁾

ص: 242

1- . ابومنصور الماتریدی، «التوحید»، ص 473 تا 477.

ابوجعفر طحاوی یکی دیگر از رهبران کلامی اهل سنت است و بر کتاب وی با نام «عقیده ی طحاویه» شرح های بسیاری نوشته شده و جالب آن که بسیاری از این شروح، به دست وهابیان نگاشته شده است و امروزه در حوزه های علمیه ی آن ها تدریس می شود. از آن جا که وهابیان دیدگاه های ابوجعفر طحاوی را مطابق اندیشه های خود ندیده اند، همواره به توجیه و تأویل سخنان وی روی آورده اند. از آن جمله، معنی ایمان است که طحاوی صراحتاً می گوید:

«والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان»؛⁽¹⁾

«ایمان، اقرار به زبان و تصدیق به قلب است».

وهابیان در شرح این جمله ی طحاوی، توجیهات فراوانی آورده و برخی از آنان که نتوانسته اند، این جمله ی صریح وی را توجیه کنند، ادعا کرده اند که وی در این مورد اشتباه کرده است.⁽²⁾

به طور خلاصه، با توجه به آن چه گفته شد، در تاریخ اسلام سه انحراف مهم در تعریف اصطلاحی ایمان دیده می شود: خوارج (تلازم ایمان و عمل)؛ مرجئه (عدم تلازم میان ایمان و عمل) و معتزله (منزلة بین المنزلتین). همه ی این دیدگاه ها نیز به سبب مغایرت با اندیشه ی اسلامی، از میان رفته اند.

در این میان، مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت، بر این عقیده اند که عمل، خارج از ایمان است و ایمان به معنی تصدیق قلبی و اقرار به زبان است. نتیجه ی چنین برداشتی، این واقعیت است که مرتکب گناه - حتی گناه کبیره - چنان چه به قلب و زبان ایمان داشته باشد، کافر نیست و نمی توان حکم کافر را بر وی جاری کرد.

ص: 243

1- . ابوجعفر الطحاوی، «العقیده الطحاویة»، ص 331.

2- . برای نمونه، ر. ک: ناصر الدین البانی، «شرح البانی بر عقیده طحاویه»، ص 331 تا 336.

در فصل گذشته روشن شد که ایمان، اقرار به زبان و تصدیق به قلب است؛ و عمل جزء آن نیست، بلکه خارج از آن است. در این جا این پرسش مطرح می شود که اگر عمل خارج از ایمان است، رابطه ی آن دو با يك ديگر چیست و عمل چه نقشی در ایمان انسان ایفا می کند. در این فصل با پاسخ به این پرسش، به بررسی رابطه ی میان «ایمان و عمل» و نیز رابطه ی «اسلام و ایمان» پرداخته خواهد شد.

2 - رابطه ی ایمان و عمل

اشاره

همان گونه که در فصل گذشته گفته شد، ریشه ی تمامی اختلافات در مفهوم اصطلاحی ایمان، رابطه ی ایمان و عمل است و این که آیا عمل جزء ایمان است یا بیرون از آن. در اندیشه ی اسلامی، هرچند عمل خارج از مفهوم ایمان است، اما رابطه ای تنگاتنگ با آن دارد و در کیفیت و مراتب ایمان، نقشی کلیدی را ایفا می کند.

پیش از پرداختن به رابطه ی ایمان و عمل، توجه به مقدمات زیر ضروری است:

1 - 2 - گستره ی عمل

هرچند از واژه ی عمل، اعمال جوارحی (بدنی) به ذهن متبادر می شود، اما با عنایت به آیات قرآن - چنان که بیان خواهد شد - عمل مرتبط با ایمان، صرفاً فعل بدنی نیست؛ بلکه مراد از عمل، گستره ی وسیعی است که شامل رفتارهای بدنی (اعمال جوارحی)

مانند نماز، روزه، حج، جهاد و زکات، عواطف درونی (اعمال جوانحی) مانند محبت، بیم، ترس، خشوع، ذکر و تفکر، و آزمون های الهی نیز می شود.

2-2 - مراتب و درجات ایمان

ایمان، هرچند تصدیق به قلب و اقرار به زبان است، مراتب و درجات گوناگونی دارد و همین عامل نقش اساسی در سرنوشت و سعادت انسان ایفا می کند. انسان هرچه بیش تر درجات ایمان را طی کند و از نردبان یقین و تصدیق بالاتر رود، سعادت مندتر خواهد شد. قرآن درباره ی مراتب و درجات ایمان می فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ»؛ (فتح/4)

«اوست که آرامش را بر دل های مؤمنان نازل کرد، تا ایمانی بر ایمانشان بیفزاید».

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»؛ (انفال/2)

«مؤمنان راستین فقط کسانی اند که وقتی خدا نزدشان یاد شود، دل هایشان می ترسد، و هنگامی که آیات او بر آنان تلاوت گردد، بر ایمانشان می افزاید، و در کارها و برنامه ها، تنها بر پروردگارشان توکل می کنند».

با نگاهی به آیات قرآن و احادیث، مشاهده می شود که آن چه مراتب ایمان را می سازد و موجب رشد و تعالی انسان می شود، استحکام ایمان در قلب، و مواظبت و ممارست در اعمال است.

هرچه قلب از یقین مستحکم تر و قدرتمندتری برخوردار باشد، مرتبه و درجه ی ایمان، بالاتر خواهد بود. قرآن می فرماید:

«ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکواثر/آیات 3-8)

«باز چنان نیست که شما می‌پندارید. به زودی خواهید دانست، چنان نیست که شما گمان می‌کنید. اگر شما (به آخرت) علم الیقین داشتید، (به سراغ این موهومات و تفاخرها نمی‌رفتید). شما قطعاً جهنم را خواهید دید! سپس (با ورود در آن) آن را به عین الیقین مشاهده خواهید کرد».

در سوره ی واقعه نیز خداوند می‌فرماید:

«إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ»؛ (واقعه/ 95)

«قطعاً این سخن، راست و درست است و شك و تردیدی در آن نیست».

با عنایت به این آیات، به خوبی مشاهده می‌شود که مراتب یقین، نقش مهمی در درجات ایمان دارد. هرچه یقین قلبی بیش تر باشد، انسان می‌تواند به درجات بالاتری دست یابد. یقین، خود دارای سه مرحله یا سه درجه است: (1) علم الیقین: علمی که در آن، انسان از دلایل مختلف، به چیزی ایمان آورد؛ مانند کسی که با مشاهده ی دود، به وجود آتش ایمان پیدا می‌کند. (2) عین الیقین: مرتبه ای که در آن، انسان به درجه ی مشاهده می‌رسد و با چشم خود، مثلاً آتش را مشاهده می‌کند.

(3) حق الیقین: بالاترین مرتبه ی یقین است. انسان در این مرتبه، همانند کسی است که وارد آتش شده و سوزش آن را لمس کند و به صفات آتش متصف گردد. (1)

مرحله ی نخست یقین، جنبه ی عمومی دارد؛ مرحله ی دوم، برای پرهیزگاران؛ و مرحله ی سوم، مخصوص خاصان و مقربان است.

به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله عرض شد: شنیده ایم برخی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می‌رفتند؟! حضرت فرمود:

«لو كان يقينه اشد من ذلك لمشي على الهواء»؛ «اگر یقینش از آن محکم تر بود، بر هوا راه می‌رفت!» (2)

ص: 249

1- ناصر مکارم شیرازی و دیگران، «تفسیر نمونه»، ج 27، ص 285.

2- همان.

مرحوم علامه طباطبایی پس از ذکر این حدیث می افزاید:

«همه چیز بر محور یقین به خداوند سبحان و محو کردن اسباب جهان تکوین از استقلال در تأثیر دور می زند. بنابراین هر قدر اعتقاد و ایمان انسان به قدرت مطلقه ی الهیه بیش تر گردد، اشیاء جهان به همان نسبت در برابر او مطیع و منقاد خواهد شد».⁽¹⁾

در حوزه ی عمل نیز چنین است. در آیات بسیاری از قرآن، معیار درجه بندی و ارتقای وجودی انسان، انجام اعمال صالح و مرضی خداوند ذکر شده است - که در همین فصل، به مناسبت به آن ها اشاره خواهد شد - به این معنی که درجات ایمان، مستقیماً تحت تأثیر اعمالی است که فرد آن ها را انجام می دهد. بنابراین، مرتبه ی ایمان ارتباط مستقیمی با یقین قلبی انسان و میزان اعمال او دارد. به فرموده ی امام صادق علیه السلام:

«ایمان به منزله ی نردبانی است که ده پله دارد و باید پله به پله از آن بالا رفت. کسی که در پله ی دوم قرار دارد، به آن که در پله ی اول است، نباید بگوید: تو ایمان نداری. همین طور کسی که در پله ی بالاتر تا پله ی دهم قرار دارد، نباید افراد پایین تر از خود را بی ایمان بداند.... پس اگر کسی در مرحله ی پایین تری از ایمان است، او را با آرامی و نرمی به درجه ی ایمان خود بکشانید و چیزی که توانایی آن را ندارد به او تحمیل نکنید که موجب شکست او خواهد شد؛ چراکه هرکس مؤمنی را کوچک کند، لازم است برای اصلاح و جبران شکست او اقدام نماید».⁽²⁾

در برخی از روایات نیز اصحاب پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله از نظر ایمان درجه بندی شده اند؛ چنان که گفته اند: «مقداد» در پله ی هشتم ایمان، «ابوذر» در پله ی نهم و «سلمان فارسی» در پله ی دهم قرار داشتند.⁽³⁾

ص: 250

1- . همان.

2- . محمدبن یعقوب کلینی، «اصول کافی»، ج 2، ص 32.

3- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 22، ص 351.

ایمان، امری است ذومراتب، و ماهیتی نسبی و اضافی دارد؛ بدین معنی که ممکن است فردی در نخستین مرتبه ی ایمان باشد، اما گرفتار مراتبی از شرک نیز باشد. به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی:

«پس همان طور که ممکن است دل آدمی يك سره بستگی به زندگی دنیای فانی و زینت های باطل آن پیدا کرده و به کلی هر حق و حقیقتی را فراموش کند، و نیز ممکن است مانند مخلصین از اولیای خدا، از هر چیز که دل را مشغول از خدای سبحان می سازد، منقطع گشته، به تمام معنی و با تمامی دل متوجه خدا شده، لحظه ای از او غافل نشود و در ذات و صفات خود جز به او آرام نگیرد و جز آن چه او می خواهد نخواهد، هم چنین ممکن است سهمی از آن و سهمی از این را باهم داشته باشد».⁽¹⁾

قرآن در آیه ی شریفه ی زیر با اشاره به این حقیقت می فرماید:

«وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»؛ (یوسف/ 106)

«و بیش ترشان به خدا ایمان نیاورند، مگر آن که مشرک باشند».

این آیه به این واقعیت اشاره دارد که ایمان بیش تر کسانی که ایمان آوردند، آمیخته به شرک است.⁽²⁾

در برخی از آیات دیگر نیز می توان درجات پایین ایمان را که با برخی از اعمال ناشایست جمع می شوند، مشاهده کرد:

«وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ»؛ (توبه/ 54)

«به نماز نیایند جز با حالت کسالت، و انفاق نکنند جز با حالت کراهت».

«يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا»؛ (آل عمران/ 188)

«دوست دارند در برابر کاری که نکرده اند، ستایش شوند».

ص: 251

1- . محمد حسین طباطبایی، «المیزان»، ج 11، ص 278، ذیل آیه ی 106 سوره ی یوسف.

2- . همان.

«بنده ای نیست که در قلبش سفیدی است. هنگامی که گناهی بکند، در آن لکه ای سیاه هویدا می شود. اگر توبه کند، آن سیاهی از میان می رود و اگر بر گناه اصرار ورزد، آن لکه ی سیاه بیش تر می شود؛ تا آن جاکه تمامی سفیدی را می گیرد و آن فرد هیچ گاه به سوی خوبی باز نمی گردد؛ چرا که خداوند فرموده است: (كَلَّا بَلْ زَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ) (1)». (2)

از سوی دیگر، با مراجعه به مراتب توحید و شرك و هم چنین ایمان و کفر، به نظر می رسد مراتب کامل ایمان برای بیش تر افراد بشر حاصل نمی شود. تعداد محدودی از انسان ها هستند که وجودشان در تمامی ابعاد، خدایی باشد. علل مختلفی نیز برای نرسیدن به مراتب بالای ایمان وجود دارد. در بخش توحید و شرك، به تفصیل علل روی آوری انسان به شرك بیان شد. در ایمان و کفر نیز همان موارد، مانند عدم معرفت، دنیاپرستی و هواپرستی دیده می شود.

البته نباید این نکته را فراموش کرد که هرگز ایمان با شرك جلی، قابل جمع نیست. شرکی که با برخی از مراتب ایمان جمع می شود، شرك خفی است. (3)

4 - عمل بدون ایمان

با توجه به آیات و روایات، عملی که عنصر ایمان در آن نباشد، هیچ فایده ای ندارد. آیات بسیاری در قرآن هست که عمل همراه با کفر و بدون ایمان را بی ارزش می شمارد؛ هر چند دارای فایده ی مادی برای فرد و دیگران باشد:

ص: 252

1- «نه، آیات قرآن افسانه نیستند؛ بلکه گناهایی که همواره مرتکب می شوند، بر دل هایشان زنگار شده است؛ از این رو حق را در نمی یابند». (مطففین/14).

2- محمدبن یعقوب کلینی، «اصول کافی»، ج 2، ص 161.

3- سیدمحمد حسین طباطبایی، «المیزان»، ج 11، ص 278، ذیل آیه ی 106 سوره ی یوسف.

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ حِسَابَهُ»؛ (نور/39)

«کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان مانند سرابی در بیابانی است که فرد تشنه، آن را آب می پندارد؛ تا نزد آن آمد و آن را چیزی نیافت و خدا را نزد آن یافت؛ پس حسابش را پرداخت».

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ»؛ (ابراهیم/18)

«حکایت اعمال کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیدند، حکایت خاکستری است که در روزی طوفانی، باد آن را پراکنده سازد. از آن چه فراهم کرده اند، بر هیچ یک قدرت ندارند».

«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»؛ (فرقان/23)

«و آمدیم به سوی هر عملی که انجام داده اند و آن را غباری پراکنده ساختیم».

آیات یادشده به خوبی نشانگر این واقعیتند که عمل بدون ایمان، ارزشی ندارد و نقطه ی آغازین حرکت به سوی خدا، ایمان مرگب از اقرار به زبان و تصدیق به قلب است؛ و سپس اعمال، مراتب کمال را برای انسان فراهم می کند.

5 - ایمان مقتضای عمل

با توجه به آن چه گفته شد، رابطه ی ایمان و عمل کاملاً مشخص می شود؛ بدین معنی که نقش عمل در ایمان، رقم زدن درجات و مراتب آن است. به عبارت دیگر، ایمان درحالی که با اقرار و تصدیق در وجود آدمی شکل می گیرد، جز هنگامی که مقرون به عمل باشد، رشد و تعالی نمی یابد و انسان را به مراحل کمال نمی رساند؛ پس عمل، نه عین ایمان، بلکه مقتضای آن است. ازسوی دیگر، عمل بدون ایمان نیز ارزشی ندارد؛ زیرا ایمان ریشه و جهت دهنده به عمل است و صلاح و شایستگی و حُسن فاعلی فعل

بستگی به آن دارد. اگر عملی بدون ایمان به خدا انجام شود، در سعادت حقیقی انسان تأثیر نخواهد داشت؛ گرچه کردار نیکویی بوده و منافع بسیاری در دنیا برای فرد یا دیگران داشته باشد.

با توجه به آن چه گفته شد و با نگاهی به آیات قرآن، ارتباطی تنگاتنگ میان عمل و ایمان، وجود دارد. این ارتباط، از ابعاد مختلف قابل بررسی است:

در برخی از آیات، به ارتباط اعمال جوارحی (بدنی) با ایمان اشاره شده است:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ...»؛ (مؤمنون/ 1-9)

«به راستی که مؤمنان به سعادت دست یافتند؛ آنان که در نمازشان فروتن اند؛ و آنان که از کار بیهوده روی گردانند؛ و آنان که اموال خود را به وسیله ی انفاق پاک می سازند...».

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»؛ (حجرات/ 15)

«مؤمنان کسانی اند که به یکتایی خدا ایمان آورده و رسالت فرستاده ی او را باور کرده و در آن چه بدان گرویده اند، تردید نکرده اند، و با مال و جانشان در راه خدا کوشیده اند (برای رضای خدا، وظایف مالی و بدنی خود را انجام داده اند)؛ تنها اینان اند که در ادعای ایمان راست می گویند».

«إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»؛ (سجده/ 15)

«تنها کسانی به نشانه های ربوبیت ما ایمان دارند که وقتی آن نشانه ها را به آنان یادآوری کنند، برای سجده به درگاه خدا بر زمین می افتند و پروردگارش را همراه با ثنایی شایسته و نیکو، از هر بدی و کاستی پیراسته می شمرند؛ بی آن که ذره ای تکبر ورزند».

در برخی از آیات نیز اعمال به منزله ی صفات و ویژگی های مؤمنان آمده است؛ اما تنها به اعمال جوانحی و قلبی اشاره شده است:

«وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ . وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»؛ (مؤمنون/ 60-58)

«و آنان که به آیات پروردگارشان ایمان می آورند؛ و کسانی که به پروردگارشان شرک نمی ورزند؛ و آنان که آن چه را انفاق می کنند، در حالی انفاق می کنند که دل هایشان ترسان است از این که به سوی پروردگارشان باز می گردند».

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ (بقره/ 218)

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که در راه خدا هجرت کرده و جهاد نموده اند، به رحمت خدا امیدوارند، و خدا آمرزنده و مهربان است».

در برخی از آیات، خداوند اعمالی را که مؤمنان باید انجام دهند، به آنان یادآور می شود. این اعمال نیز گاه جوارحی و گاه جوانحی اند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»؛ (نساء/ 59)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید و از پیامبر و کسانی که امر شما را در اختیار دارند و از خودتان هستند، پیروی نمایید. پس اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، چنان چه در امری از امور دین اختلاف کردید، آن را به خدا و پیامبر ارجاع دهید. این کار برای شما بهتر و فرجامش نیکوتر است».

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أُذْخَلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»؛ (بقره/ 208)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! همگی در صلح و آشتی درآید، و از گام های شیطان پیروی نکنید که او دشمنی آشکار است».

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ (بقره/ 183)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! روزه بر شما نوشته شده است؛ همان گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند، نوشته شد؛ تا پرهیزگار شوید».

«إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؛ (آل عمران/ 175)

«این فقط شیطان است که شما مؤمنان را از دوستان شرک پیشه ی خود می ترساند؛ پس اگر به راستی مؤمن اید، از آنان نترسید و از عذاب من بیم داشته باشید».(1)

«... وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»؛ (آل عمران/ 160)

«... پس مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند».

اعمال، گاه عرصه ی آزمودن و تعیین مرتبه ی ایمان هستند. خداوند می فرماید:

«أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَمُرُّوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ»؛ (عنکبوت/ 2-3)

«آیا مردم پنداشته اند به صرف این که گفتند ایمان آوردیم، به حال خود رها می شوند و با سختی هایی که درستی و نادرستی ایمانشان با آن ها آشکار می شود، آزموده نمی شوند؟ به یقین ما تمام کسانی را که پیش از اینان بودند و ادعای ایمان می کردند با مشکلات آزمودیم. قطعاً خدا کسانی را که راست گفته اند و نیز مدعیان دروغ گور را با آشکار شدن آثار صدق و کذبشان، معلوم و مشخص خواهد ساخت».

خداوند، گاه انسان را به سختی ها و بلاها مبتلا می کند تا درجه ی ایمان او مشخص شود:

«إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»؛ (آل عمران/ 140)

«اگر در آن جنگ گزندى به شما رسيد (گروهى از شما كشته و گروهى زخمى شدند)، به آن مردم كفرپيشه نيز گزندى مانند آن رسيد. پس جاي اندوه نيست. ما اين روزها

ص: 256

(روزهای شکست و پیروزی) را میان مردم می گردانیم تا کارهایی که باید انجام شود، به انجام برسد و خدا کسانی را که ایمان آورده اند، مشخص سازد».(1)

«وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنِ اللَّهُ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ (آل عمران/ 166)

«آسیب هایی که در جنگ اُحد - روزی که آن دو گروه به مصاف هم رفتند - به شما رسید، به اذن خدا بود، تا آن چه را که باید انجام شود، به انجام رساند و مؤمنان را مشخص سازد».

در مجموع، می توان چنین نتیجه گرفت که ایمان و عمل، ارتباطی بسیار وثیق و نزدیک با یک دیگر دارند و عمل بدون ایمان، ارزشی ندارد. از سوی دیگر، راه رشد و کمال انسان نیز تنها از طریق عمل - قلبی و بدنی - میسر است. خداوند در آیات زیر به خوبی چنین مفهومی را مشخص کرده است:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ (نحل/ 97)

«هرکس - از مرد یا زن - کاری شایسته کند و با ایمان باشد، قطعاً او را به حیاتی پاک زنده خواهیم داشت و به چنین کسانی بر پایه ی بهترین کاری که انجام می دادند، پاداش خواهیم داد».

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَا بٍ»؛ (رعد/ 29)

«کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، چون دلشان به یاد خدا آرامش یافته است، خوش ترین زندگی را خواهند داشت و برای آنان فرجامی نیکو خواهد بود».

در پایان توجه به این نکته ضروری است که در برخی از روایات، در ظاهر، عمل جزو ایمان شمرده شده است. چنان که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

«إِنَّ الْإِيمَانَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ».(2)

ص: 257

1- . هم چنین احزاب/ 18 تا 19.

2- . الصدوق، «الخصال»، ج 1، ص 84.

با توجه به آیاتی که پیرامون جدایی ایمان از عمل ذکر شد و با توجه به مراتب و درجات مختلف ایمان، چنین احادیثی اشاره به مرتبه‌ی والای ایمان دارند. چراکه - برای مثال - در حدیث از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

«هیچ زناکاری زنا نمی‌کند، در حالی که مؤمن است؛ و هیچ دزدی سرقت نمی‌کند، تا وقتی که مؤمن باشد».(1)

شکی نیست که افراد زناکار و یا سارق، در شریعت مقدس اسلام، دارای مجازات‌های خاصی هستند و انجام این مجازات، کفاره‌ی گناه آنان است. چنان که در صفحات پیشین از امیرالمؤمنین علی علیه السلام در استدلال با خوارج بیان شد، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله چنین افرادی را کافر نمی‌شمرد. بنابراین چنین احادیثی نیز به مراتب کمال ایمان اشاره دارند؛ مانند این حدیث که «لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد»، که مراد، نماز کامل است.(2)

در این جا نیز معنای حدیث باید این باشد که مراتب بالای ایمان هیچ‌گاه به وجود نمی‌آید، مگر با شناخت قلبی (تصدیق)، اقرار به زبان و عمل به ارکان دین. آن چه این مطلب را تأیید می‌کند، بیان متعلقات ایمان در قرآن است؛ بدین معنی که در قرآن، اموری که ایمان به آن‌ها تعلق می‌گیرد و در صورت فقدان آن‌ها، انسان از دایره‌ی ایمان خارج می‌شود، ذکر شده است؛ بنابراین در غیر این موارد، انسان - هرچند ممکن است مؤمن فاسق شود - کافر نمی‌شود.(3)

ص: 258

1- .النسائی، «السنن»، ج 8، ص 64؛ «قطع السارق»، ح 4870؛ محمدبن یعقوب کلینی، «الکافی»، ج 2، ص 24.

2- . برای آشنایی بیش تر، ر. ک: جعفر سبحانی، «الایمان والکفر فی الکتاب والسنة»، ص 22 تا 23.

3- . در فصل بعد، متعلقات ایمان به تفصیل بررسی خواهد شد.

اسلام در لغت، به معنی انقیاد و تسلیم است و شخص مطیع و فرمان بر را در لغت، «مسلم» یا «مسلمان» می‌گویند. (1) تسلیم و انقیادپذیری به دو صورت متصور است:

نخست، انقیاد ظاهری و تسلیم‌پذیری از روی اضطرار و اجبار؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»؛ (حجرات/ 14)

«بادیه‌نشینان گفتند: ما ایمان آوردیم. به آن‌ها بگو: شما ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگویید تسلیم شدیم».

دوم، انقیاد اختیاری و تسلیم حقیقی:

«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»؛ (مائده/ 14)

«بگو: من فرمان یافته‌ام که نخستین کسی باشم که تسلیم فرمان خدا شده‌ام».

«اسلام»، در اصطلاح به دین و آیینی آسمانی اطلاق می‌شود که از جانب خداوند به پیامبران نازل شده است تا از طریق آن، مردم را هدایت کنند. اسلام به این معنی، خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

نخست، اسلام به معنی عام؛ اسلام بدین معنی شامل تمام ادیان آسمانی می‌شود که خداوند از آغاز آفرینش، توسط پیامبران برای هدایت جامعه‌ی انسانی و برای تمام مکلفین فرستاده است:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»؛ (آل عمران/ 19)

«دین در نزد خداوند، اسلام است».

«هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»؛ (حج/ 78)

«ابراهیم علیه السلام از قبل شما را مسلمان نامید».

ص: 259

1- ابن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 3، ص 90؛ ابن منظور، «لسان العرب»، ج 2، ص 2080.

دوم، اسلام به معنی خاص؛ اسلام در معنی خاص خود، به آیین و دینی اطلاق می شود که کامل ترین مرحله ی ادیان آسمانی است و توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، برای هدایت انسان ها نازل شده است.

از ویژگی های مهم دین اسلام می توان به جهان شمول بودن و کامل بودن این دین اشاره کرد. چنان که قرآن کریم می فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (اسراء/ 28)

«و ما تو را جز برای همه ی مردم نفرستادیم تا [آن ها را به پاداش های الهی] بشارت دهی و [از عذاب او] بترسانی؛ ولی بیش تر مردم نمی دانند».

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»؛ (اعراف/ 158)

«بگو: ای مردم! من فرستاده ی خدا به سوی همه ی شما هستم».

خداوند هم چنین درباره ی کامل بودن دین اسلام می فرماید:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛ (مانده/ 3)

«امروز دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفتم».

با توجه به آن چه در تعریف ایمان و اسلام گفته شد، میان این دو مفهوم، تفاوت وجود دارد. «اسلام» به معنی تسلیم در برابر خداست؛ خواه این تسلیم، از عمق جان باشد و یا تنها به زبان آوردن کلمه ی توحید و گواهی به نبوت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله باشد؛ ولی «ایمان»، گفتن به زبان و تصدیق و عقیده ی قلبی به خداست. بنابراین، قلمرو اسلام گسترده تر از قلمرو ایمان است. اسلام شامل تسلیم ظاهری و باطنی می شود؛ ولی ایمان، تنها در تسلیم باطنی به کار می رود.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«الایمان ما كان في القلب والاسلام ماعليه التناكح والتوارث وحقنت به الدماء والایمان یشرك الاسلام والاسلام لا یشرك الایمان»؛⁽¹⁾ «ایمان در قلب وجود دارد و اسلام چیزی است که بر اساس آن، ازدواج و ارث مشروعیت می یابد و خون محترم شمرده می شود. ایمان با اسلام شریک است؛ اما اسلام با ایمان شریک نیست».

در نتیجه، رابطه ی این دو مفهوم، رابطه ی عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی در هر ایمانی، اسلام هست و در هر اسلامی، ایمان نیست.

مرحوم شیخ صدوق در مقام تشبیه می گوید:

«هر مؤمنی مسلمان است، اما هر مسلمانی مؤمن نیست و مثال آن مانند کعبه و مسجد است. کسی که داخل کعبه شود، داخل مسجد نیز شده است، اما هر کسی که داخل مسجد شود، داخل کعبه نشده است».⁽²⁾

7 - متعلقات ایمان

اشاره

چنان که گفته شد، ایمان به معنی اقرار به لسان و تصدیق به قلب است، اما متعلق اقرار و تصدیق چیست؟ یعنی انسان باید به چه چیزی ایمان داشته باشد تا گرفتار کفر نشود؟ و مرزهای کفر و ایمان کجاست؟

در قرآن مجید، آیاتی که به مسأله ی ایمان پرداخته اند، متنوعند. برخی از آیات، صرفاً مسلمانان را به ایمان دعوت می کنند، مانند:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»؛ (مریم/96)

«کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، خداوند رحمان محبت آنان را در دل ها می افکند».

ص: 261

1- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 98، ص 249؛ وج 78، ص 177.

2- . شیخ صدوق، «الهدایة»، ص 54، مؤسسة الامام الهادی (ع)، 1418 ق.

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»؛ (نحل/ 97)

«هرکس از زن و مرد کار شایسته ای انجام دهد، درحالی که مؤمن باشد، پس حتماً به او زندگی پاک و پاکیزه ای می بخشیم».

در کنار این دسته از آیات، آیاتی هستند که متعلقات ایمان را بیان کرده اند و توضیح این آیات شمرده می شوند. در ادامه، با استفاده از آیات قرآن، متعلقات ایمان به طور خلاصه بیان می شود.

1 - 7 - پیامبران و رسالت آن ها

گام اول در ایمان، اقرار و تصدیق به نبوت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و دیگر پیامبران الهی است؛ زیرا ایمان به رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، لازمه ی اقرار و تصدیق به دیگر مبانی اسلامی است. اگر انسان رسالت پیامبر را انکار کند، راهی برای ایمان به مبانی دیگر دین باقی نمی ماند:

«فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ (اعراف/ 158)

«پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده اش؛ آن پیامبر درس نخوانده ای که به خدا و کلماتش ایمان دارد؛ و از او پی روی کنید تا هدایت یابید!».

البته در کنار ایمان به رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، ایمان به پیامبران دیگر نیز از متعلقات ایمان شمرده می شود. به فرموده ی قرآن:

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»؛ (بقره/ 4)

«و آنان که به این قرآن که بر تو فرود فرستاده شده و به کتاب های آسمانی دیگر که پیش از تو نازل گردیده است، ایمان دارند».

خداوند در جای دیگر می فرماید:

«قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»؛ (بقره/ 136)

«بگویند: ما به خدا ایمان آورده ایم و به آن چه بر ما نازل شده و آن چه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و پیامبران از فرزندان او نازل گردیده، و [هم چنین] آن چه به موسی و عیسی و پیامبران [دیگر] از طرف پروردگار داده شده است؛ و در میان هیچ یک از آن ها جدایی قائل نمی شویم و در برابر فرمان خدا تسلیم هستیم».

با پذیرش رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، پذیرش اموری که مستقیم یا غیر مستقیم به مسأله ی رسالت و پیامبری مربوط می شود نیز جزء متعلقات ایمان شمرده می شود؛ مانند ایمان به کتاب های آسمانی، از جمله قرآن. اگر انسان رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را پذیرفت، باید به مجموعه ی آموزه هایی که آن حضرت آورده است، به صورت کامل ایمان داشته باشد:

«أَفْتَوْنُونَ بِنِعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِنِعْضِ فَمَا جَزَاءٌ مَّنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُم إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»؛ (بقره/ 85)

«آیا به بعضی از دستورات کتاب آسمانی ایمان می آورید و به بعضی کافر می شوید؟! برای کسی از شما که این عمل (تبعیض در میان احکام و قوانین الهی) را انجام دهد، جز رسوایی در این جهان چیزی نخواهد بود و در روز رستاخیز، به شدیدترین عذاب ها گرفتار می شود؛ و خداوند از آن چه انجام می دهید، غافل نیست».

اما با توجه به گستردگی آموزه های دین، انسان به همه ی آن ها اشراف کامل ندارد؛ به همین سبب، آموزه های دین را می توان به دو بخش تقسیم کرد: آموزه هایی که انسان اجمالاً می داند که از جانب خداوند نازل شده اند، و آموزه هایی مانند توحید، قیامت، و

و جوب نماز، زکات و...، که انسان به آن ها علم تفصیلی دارد. (1) در چنین مواردی، ایمان به هر دو بخش، جزء متعلقات ایمان شمرده می شود. به گفته ی قاضی عضدالدین ایجی:

«ایمان در نزد ما و نزد سایر بزرگان، مانند قاضی (باقلانی) و استاد (ابو اسحاق اسفراینی)، تصدیق پیامبر در چیزی است که به آن مبعوث شده. اگر علم تفصیلی وجود دارد، ایمان تفصیلی لازم است، و اگر علم اجمالی به آن وجود دارد، ایمان اجمالی کفایت می کند». (2)

به گفته ی تفتازانی:

«ایمان، تصدیق پیامبر در چیزی است که به آمدن آن توسط پیامبر علم داریم؛ یعنی ایمان به چیزی که بودن آن در دین، مشهور است و دانستن آن، نیاز به دلیل و استدلال ندارد؛ مانند یگانگی آفریدگار، و جوب نماز و حرمت شراب و مانند آن؛ و هر آن چه به صورت اجمال ملاحظه شده است، ایمان اجمالی به آن کفایت می کند و هر چه به صورت تفصیل بیان شده است، ایمان تفصیلی می طلبد. برای نمونه، اگر از کسی درباره ی جوب نماز و حرمت شراب پرسیده شود و وی آن دو را تصدیق نکند، کافر است؛ و این قول، مشهور است و جمهور علما بر این عقیده اند». (3)

2 - 7 - غیب

«غیب» مصدر «غاب» و به معنی «از دیده نمان شدن» است؛ اما این واژه بیش تر به معنی اسم فاعل خود، یعنی «غایب» به کار می رود و مطلق «نمان شدن از حواس» در آن منظور است، نه فقط «نمان بودن از دیده». (4) غیب، یکی دیگر از متعلقات ایمان است

ص: 264

- 1- . جعفر سبحانی، «الایمان والکفر»، ص 47.
- 2- . عضدالدین الایجی، «المواقف»، ص 384.
- 3- . التفتازانی، «شرح المقاصد»، ج 5، ص 177.
- 4- . راغب اصفهانی، «المفردات القرآن»، ج 1، ص 475.

و مؤمن کسی است که به آن ایمان داشته باشد. در قرآن، حدود شصت بار واژه ی غیب به کار رفته است. غیب، در تقابل با عالم شهادت و به معنی اخبار و امور نهان است که خداوند از آن ها آگاه است. این واژه در قرآن يك بار به عنوان متعلق ایمان ذکر شده است:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»؛ (بقره/ 3)

«پرهیزکاران [کسانی [هستند] که به غیب (آن چه از حس پوشیده و نهان است) ایمان می آورند و نماز را بر پا می دارند و از آن چه روزی شان کرده ایم، انفاق می کنند».

هرچند ایمان به غیب تنها يك بار به صورت مستقیم در قرآن آمده است، اما دارای مصادیق مختلفی مانند خدا و ملائکه است که در قرآن بارها به آن ها اشاره شده است.

3-7- خدا

خدا مهم ترین متعلق ایمان در قرآن کریم است؛ بلکه از نظر رتبه و درجه، والاترین و مهم ترین متعلق ایمان است که بدون اعتقاد به او، ایمان تحقق نخواهد یافت. آیاتی که به ایمان به خدا سفارش کرده اند، بسیارند؛ از جمله:

«وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...»؛ (طلاق/ 11)

«و هر که به خدا ایمان آورد و کار شایسته کند، او را به بهشت هایی در آورد که از زیر آن ها جوی ها روان است».

در برخی از آیات، حتی از «مؤمنان» خواسته شده است که به خدا ایمان آورند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ...»؛ (نساء/ 136)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، به خداوند ایمان بیاورید».

در مفهوم این که مراد قرآن از ایمان آوردن مؤمنان به خدا چیست، تفاسیر گوناگونی ارائه شده است؛ (1) اما به هر حال، نشانگر اهمیت خداوند در مسأله ی ایمان است. هم چنین ایمان به خدا شامل ایمان به همه ی حوزه های توحید، اعم از توحید نظری و عملی می شود. (2)

4 - 7 - معاد

قرآن پس از توحید، بیش ترین اهمیت را به معاد و آخرت داده و موضوعات مختلفی را پیرامون آن بیان کرده است. در قرآن، معاد چنان روشن تلقی شده است که تنها متجاوزان و گناهکاران از پذیرش آن سر باز می زنند:

«الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ . وَ مَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلٌّ مُّعْتَدٍ أَثِيمٍ»؛ (مطففین / 12-13)

«کسانی که روز جزا را انکار می کنند. تنها کسی آن را انکار می کند که متجاوز و گنهکار است».

از سوی دیگر، در بسیاری از آیات، ایمان به آخرت و قیامت در کنار ایمان به خدا ذکر شده است:

«... إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»؛ (نساء / 59)

«... اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید».

«مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...»؛ (بقره / 232)

«کسانی از شما که به خدا و روز قیامت ایمان دارند...».

«وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ»؛ (بقره / 177)

ص: 266

1- . برای آشنایی با تفاسیر مختلف پیرامون این آیه، ر. ک: ابوالفضل روحی، «ایمان»، در: «دانشنامه ی موضوعی قرآن»، پایگاه مرکز فرهنگ و معارف قرآن.

2- . در فصل های گذشته، به تفصیل پیرامون توحید نظری و توحید عملی توضیح داده شد.

«بلکه خوبی آن است که به خدا و روز رستاخیز و فرشتگان و کتاب و پیامبران ایمان آورید».

هرچند موارد دیگری از متعلقات ایمان نیز در کتاب خداوند شمرده شده است، اما تصدیق موارد یادشده، اموری مانند ایمان به وجود فرشتگان و کتب آسمانی را نیز شامل می شود. بنابراین، ارکان اساسی ایمان، اصول یادشده است که خود شامل موارد دیگری می شوند که اجمالاً بیان شد. در نتیجه، عدم اقرار و عدم تصدیق هر يك از محورهای فوق، مترادف با کفر است.

هم چنین باید توجه داشت که متعلقات ایمان، به صورت مطلق هستند؛ بدین معنا که انکار هر يك از آن ها، مستلزم کفر می شود و باید به تمامی آن ها ایمان داشت. اگر کسی به سه رکن ایمان داشته باشد و تنها يك رکن را نپذیرد، و یا در جایی که به ایمان تفصیلی نیاز است - مانند مباحث توحید - به اجمال ایمان داشته باشد، چیزی مانع کفر او نمی شود. به فرموده ی قرآن:

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا؛ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا»؛ (نساء/ 150-151)

«کسانی که به خدا و پیامبرانش کفر می ورزند، و می خواهند میان خدا و پیامبران او جدایی اندازند، و می گویند ما به بعضی ایمان داریم و بعضی را انکار می کنیم، و می خواهند میان این [دو] راهی برای خود اختیار کنند، آنان در حقیقت کافرند و ما برای کافران عذابی خفت آور آماده کرده ایم».

«کفر» در برابر «ایمان» قرار دارد و یکی از واژه‌های پرکاربرد وهابیت است. وهابیان مخالفان خود را عموماً به کفر متهم می‌کنند و به همین سبب، به وهابیان افراطی، «تکفیری» گفته می‌شود. این در حالی است که به اجماع مسلمانان، اهل قبله را نمی‌توان کافر شمرد و خون، مال و ناموس آنان را مباح دانست. به جز خوارج و وهابیان که در نظریه و عمل، روش تکفیر را برگزیده‌اند، هیچ‌یک از مذاهب اسلامی، مذاهب دیگر را به کفر متهم نمی‌کنند و خون و مال و ناموس آنان را محترم می‌شمارند. با عنایت به اهمیت بحث کفر و آثار آن در عرصه‌ی حیات فردی و اجتماعی مسلمانان، در این فصل مفهوم کفر، انواع و معیارهای تکفیر در میان مذاهب اسلامی بررسی خواهد شد.

2 - مفهوم کفر

1-2 - کفر در لغت

کفر در لغت به معنی پنهان کردن و پوشاندن است. به شب تاریک، کافر گفته می‌شود؛ زیرا با تاریکی خود همه چیز را می‌پوشاند. کشاورز نیز کافر است؛ زیرا بذر و دانه را در دل خاک پنهان می‌کند: (1)

«كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ»؛ (حدید/ 20)

ص: 271

1- . اسماعیل بن حماد جوهری، «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة»، ج 2، ص 808.

«(دنیا و زیورهای آن) همانند بارانی است که کشت برآمده از آن، کشاورزان را خوشنود می کند».

هم چنین به شب، دریا، رودخانه ی بزرگ، ابر تاریک، سرزمین وسیع، وزره، کافر می گویند؛ چون هر يك به نحوی چیزی را می پوشانند. (1)

2-2 - کفر در اصطلاح

«کفر» در اصطلاح علم فقه و علم کلام، تفاوت هایی دارد. کفر در علم فقه معمولاً در برابر «اسلام» قرار می گیرد. در علم فقه، حد نصاب مسلمان بودن و خروج از مرز کفر، جاری شدن شهادتین بر زبان است و کسی که شهادتین را نگوید، کافر می شود. (2) در این موارد، کفر بیش تر مربوط به امور ظاهری است و بیانگر نوع تعامل مسلمانان با کفار است. برای نمونه، در علم فقه بیش تر درباره ی احکام کفر، مانند شیوه ی تعامل مسلمانان در اموری همچون معاملات، ازدواج، و ارث بردن کافر از مسلمان بحث می شود.

اما در علم کلام، کفر در برابر «ایمان» به کار می رود و مفهوم، مرزها و معیارهای کفر به دقت بررسی می شود. در علم کلام، کفر، جدای از انکار لسانی، از افعال قلوب شمرده می شود. (3) پس کفر در علم کلام، انکار چیزی است که شأن آن، ایمان آوردن به آن است. به عبارت دیگر، انکار هر يك از متعلقات ایمان، موجب کفر می شود. (4) این انکار، گاهی در اموری است که باید به آن ها ایمان تفصیلی داشت، مانند توحید، معاد، نماز و

ص: 272

- 1- . محمدبن یعقوب فیروزآبادی، «قاموس المحيط»، ص 471، ماده ی «کفر».
- 2- . محمدحسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 18، ص 332، ذیل آیه ی 14 سوره ی حجرات؛ مسلمبن حجاج نیشابوری، «صحیح مسلم»، ج 4، ص 1872؛ کلینی، «الکافی»، ج 2، ص 18.
- 3- . علی بن حسین (سید مرتضی)، «الذخیره فی علم الکلام»، ص 534.
- 4- . جعفر سبحانی، «الایمان والکفر»، ص 49.

روزه؛ و گاهی در اموری است که علم تفصیلی به آن‌ها وجود ندارد و تنها می‌دانیم که اجمالاً در دین مسائلی وجود دارد. در این موارد، ایمان اجمالی کفایت می‌کند. بنابراین، انکار بخش یا تمام رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، انکار خداوند با تمامی ابعاد وجودی و صفاتی وی، انکار غیب و هم‌چنین معاد، فرجامی جز فرو رفتن در ورطه‌ی کفر ندارد. چیزی که سید مرتضی آن را «مایه‌ی استحقاق عقاب دائم...» می‌شمارد. (1)

3 - متعلقات کفر

3 - متعلقات کفر (2)

از آن‌جا که کفر در نقطه‌ی مقابل ایمان قرار دارد، متعلقات آن نیز همان متعلقات ایمان است؛ با این تفاوت بنیادین که ایمان، تصدیق است و کفر، انکار. در قرآن مجید، آیات بسیاری به متعلقات کفر اشاره کرده‌اند. برخی از این آیات، متعلق کفر را خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کرده‌اند:

«وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا»؛ (فتح/12)

«کسی که به خدا و پیامبر ایمان نیاورد، پس ما برای کافرین آتشی افروخته آماده کرده ایم».

برخی از آیات، متعلق کفر را قیامت و معاد ذکر کرده‌اند:

«أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ»؛ (سبأ/8)

«آیا [این مرد] بر خدا دروغی بسته یا جنونی در اوست؟ [نه] بلکه آنان که به آخرت ایمان ندارند، در عذاب و گم‌راهی دور و درازند».

بی شک، شرك به خداوند نیز جزء متعلقات کفر قرار می‌گیرد؛ زیرا شرك، انکار وحدانیت و احدیت خداست و این امر بی شک از مراتب بالای کفر است. (3)

ص: 273

1- علی بن حسین (سید مرتضی)، «الذخیره فی علم الکلام»، ص 534.

2- گاهی، از متعلقات کفر به «اسباب کفر» نیز تعبیر شده است. جعفر سبحانی، «الایمان والکفر»، ص 50.

3- ر. ک: نساء/116؛ توبه/113؛ اسراء/39؛ حج/31؛ وزمر/66.

برخی از آیات، انکار آیات الهی را به منزله ی کفر یا تفسیری از کفر بیان کرده اند که در حقیقت، به انکار نبوت باز می گردد:

«مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ»؛ (آل عمران/ 4)

«پیش از آن برای رهنمود مردم فرو فرستاد و فرقان (جداکننده ی حق از باطل) را نازل کرد. کسانی که به آیات خدا کفر ورزیدند، بی تردید عذابی سخت خواهند داشت و خداوند شکست ناپذیر و صاحب انتقام است.» (1)

در برخی از آیات، انکار آیات خدا و قیامت، باهم ذکر شده است:

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ لِقَائِهِ أَولِيكَ يَسُوءُ مِنْ رَحْمَتِي وَ أَولِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»؛ (عنکبوت/ 23)

«و آنان که آیات خدا و لقای او را منکر شدند، کسانی اند که از رحمت من ناامیدند و ایشان را عذابی پردرد خواهد بود.»

در این میان، جامع ترین آیه ای که موارد و متعلقات کفر را بیان می کند، آیه ی شریفه ی زیر است:

«... وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ أَلْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ (نساء/ 136)

«و هرکس به خدا و فرشتگان و کتاب ها و فرستادگان و روز واپسین کافر شود، به راستی گمراه شده، گم راهی دور [از حق] دارد.»

در این آیه ی شریفه، متعلقات کفر به صورت يك جا بیان شده است. البته همان گونه که در متعلقات ایمان گفته شد، متعلقات کفر نیز به صورت عام بیان شده است و هر يك در دل خود، به عناوین کوچک تری تقسیم می شوند.

ص: 274

1- . هم چنین ر. ك: نساء/ 56؛ مائده/ 86؛ انعام/ 49؛ اعراف/ 40؛ حج/ 57؛ و...

اشاره

متکلمان اسلامی با توجه به آیات و روایات، کفر را به اقسام مختلفی تقسیم کرده اند. این تقسیمات، هرچند با عبارت های گوناگون بیان شده اند، در مجموع تبیین مشخصی از اقسام کفر ارائه داده اند و به شفاف شدن و تبیین دقیق تر ابعاد و زوایای کفر کمک می کنند. در مجموع کفر را می توان از چند بُعد تقسیم بندی کرد:

1 - 4 - سطوح کفر

کفر می تواند در سطوح مختلف ظاهر شود: (1)

(1) کفر اعتقادی: کفر اعتقادی، هر عقیده ای است که به انکار یکی از متعلقات ایمان بیانجامد یا با عقاید مسلم اسلامی در تضاد باشد؛ مانند انکار خالق، انکار رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، و یا انکار یکی از احکام مسلم دین.

(2) کفر در گفتار: کفر گفتاری، هرگونه گفتاری است که نشانگر تضاد با عقاید اسلامی است؛ مانند دشنام به خدا و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و انکار زبانی مسلمات دین.

البته هنگامی چنین سخنانی به کفر گفتاری می انجامند که سخن، از روی خوف یا تقیه نباشد؛ اما اگر چنین بود، نمی توان فرد را کافر شمرد:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»؛ (نحل / 106)

«هرکس پس از ایمان آوردن خود به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت]؛ مگر آن کس که مجبور شده باشد، و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد».

(3) کفر در رفتار: کفر رفتاری، هر عملی است که نشانه ی فساد عقیده باشد؛ مانند سجده بر بت به نیت پرستش، و انداختن قرآن در جای نجس. ناگفته پیداست که چنین

ص: 275

رفتاری هنگامی کفر شمرده می شود که از روی اختیار باشد، نه از روی اجبار یا نقص در عقل.

البته ممکن است کفر در سطوح مختلف، در یک فرد جمع شود؛ به این معنی که فرد در اعتقاد، گفتار و کردار، گرفتار کفر شود.

2 - 4 - انواع کافران

کافران نیز با توجه به رویکردی که به کفر دارند، به گروه های زیر تقسیم می شوند:

(1) کافر گمراه (ضال): کافر گمراه کافری است که متعلقات ایمان را انکار می کند؛ اما ریشه ی این انکار، عدم شناخت خداوند و معارف دینی است و همین امر سبب شده است که گرفتار کفر شود. قرآن این گروه را «گمراهان» معرفی می کند:

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»؛ (فاتحه/ 6-7)

«ما را به راه راست هدایت فرما! راه آنان که گرامی شان داشته ای؛ نه [راه] مغضوبان و نه [راه] گمراهان».

(2) کافر لجوج (جاحد): کافر لجوج کسی است که هرچند خداوند متعال را در قلب خود شناخته است، اما از روی جحد - لجاجت - او را انکار می کند:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»؛ (نمل/ 14)

افرادی مانند امیه بن ابی صلت و برخی از یهود که به رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اطمینان داشتند، اما آن را انکار می کردند، در این دسته قرار می گیرند.

«وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ»؛ (بقره/ 89)

«و هنگامی که از جانب خداوند کتابی برای آن ها آمد که موافق نشانه هایی بود که با خود داشتند و پیش از این، به خود نوید فتح می دادند [که با کمک او بر دشمنان پیروز

گردند، با این همه]، هنگامی که این کتاب و پیامبری را که از قبل شناخته بودند نزد آن ها آمد، به او کافر شدند. لعنت خدا بر کافران باد».

(3) کافر ستیزه جو (معاند): کافر معاند یا ستیزه جو، کافری است که خداوند را می شناسد و به وجود او اعتراف می کند؛ اما با این حال، به سبب حسد، تکبر، طمع و... با خداوند و پیامبرانش ستیز می کند و از عبادت خدا سر باز می زند. برای نمونه، ولید بن مغیره در دوران پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با این که اعجاز قرآن را به قلب فهمیده بود و به زبان نیز اقرار می کرد، اما آن را سحر می نامید. (1)

(4) کافر منافق: کافر منافق، کافری است که به زبان، ادعای ایمان می کند، اما به قلب انکار می نماید. نفاق یکی از بدترین اشکال کفر است که آیات بسیاری در نکوهش و مذمت آن نازل شده است:

«إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ»؛ (منافقون / 1)

«چون منافقان نزد تو آیند، گویند: گواهی می دهیم که تو واقعاً پیامبر خدایی. و خدا [هم] می داند که تو واقعاً پیامبر او هستی و خدا گواهی می دهد که منافقان، سخت دروغ گویند». (2)

5 - مراتب کفر

همان گونه که ایمان دارای درجات تکاملی است و انسان در پرتو اعمال صالح می تواند نردبان صعود را یکی پس از دیگری طی کند، کفر نیز دارای درجات تنازلی است و اصرار و تأکید بر کفر می تواند انسان را هرچه بیش تر به حضيض ذلت بکشاند. هرچه میزان عناد، لجاجت و انکار بیش تر باشد، کافر بیش تر در منجلاب کفر فرو

ص: 277

1- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «اعلام الوری باعلام الهدی»، ج 1، ص 41.

2- . هم چنین، انفال/ 49؛ احزاب/ 24؛ نساء/ 61؛ محمد/ 22 تا 24؛ و...

می رود. بنابراین، برخی از مراتب کفر، از برخی دیگر بدتر است. کسی که با وجود آگاهی، عناد می ورزد، به مراتب وضعیتهش اسفناک تر از کسی است که به سبب جهل و ناآگاهی به ورطه ی کفر گرفتار می شود؛ و یا کافر منافقی که کفر خود را در پشت ایمان ظاهری پنهان می کند، شرش بیش از کافری است که کفرش آشکار است. قرآن نیز به خوبی به مراتب نزولی کفر اشاره کرده است:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ إِزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ»؛ (آل عمران/ 90)

«کسانی که پس از ایمان خود کافر شدند، سپس بر کفر [خود] افزودند، هرگز توبه ی آنان پذیرفته نخواهد شد و آنان خود گمراهان اند».

6 - فرجام کافران

قرآن و روایات، بدترین فرجام را برای کافران بیان می کنند و آن، خلود و جاودانگی در آتش است. به عبارت دیگر، درحالی که گنهکاران مسلمان، برای همیشه در آتش نمی مانند و پس از مجازات، مورد عفو و رحمت خداوند قرار می گیرند؛ اما کافران چنین وضعیتی ندارند:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ (نساء/ 116)

«خداوند این را که به او شرک آورده شود، نمی آمرزد و فروتر از آن را بر هر که بخواهد می بخشاید؛ و هرکس به خدا شرک ورزد، قطعاً دچار گم راهی دور و درازی شده است».

در جای دیگر، خداوند هیچ عذر و بهانه ای را در مقابل کفر نمی پذیرد:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ»؛ (آل عمران/ 91)

«در حقیقت، کسانی که کافر شده و در حال کفر مرده اند، حتی اگر [فراخنای] زمین را پر از طلا کنند و آن را [برای خود] فدیة دهند، هرگز از هیچ يك از آنان پذیرفته نگردد. آنان را عذابى دردناك خواهد بود و یاورانی نخواهند داشت».

7 - فتنه ی تکفیر

اشاره

یکی از معضلات اساسی در میان مذاهب اسلامی، مسأله ی تکفیر مخالفان است. به این معنی که در برهه هایی از تاریخ، گروه هایی از مسلمانان، مخالفان خود را کافر نامیده اند. شاید تصور شود که مسأله ی تکفیر، تنها میان شیعیان و اهل سنت بوده است؛ اما با نگاهی به داستان تکفیر در جهان اسلام، در میان فرق مختلف اهل سنت نیز چنین وضعیتی دیده می شود. برای نمونه، محمدبن موسی حنفی - قاضی دمشق - (متوفی 506 ق/ 491 ش) شافعی ها را تکفیر کرده؛⁽¹⁾ یا ابوحامد طوسی (متوفی 576 ق/ 559 ش) حنابله را رمی به کفر نموده است؛ و یا ابن حاتم حنبلی می گوید: «من لم یکن حنبلیاً فلیس بمسلم».⁽²⁾

البته نسبت به این گونه دیدگاه ها، دو نکته اهمیت اساسی دارد: نخست آن که چنین فتاوایی، در تاریخ اسلام امر رایجی میان اندیشمندان بزرگ نبوده است. دوم، هرچند چنین نظریاتی در میان مذاهب دیده می شود، اما هیچ يك از مذاهب اسلامی، حکم به استباحه ی خون و مال مخالفان خود نداده اند؛⁽³⁾ اما در تاریخ اسلام، فتنه ی تکفیر به همراه اباحه ی خون و مال و ناموس، با خوارج آغاز می شود. «بربهاری» در قرن چهارم، بر اساس این مبنا، خون و مال مسلمانان را مباح می شمارد و به کشتار و غارت اموال

ص: 279

1- . اسد حیدر، «الامام الصادق والمذاهب الاربعه»، ج 1، ص 265.

2- . همان، ص 267.

3- . مباحث مربوط به احکام کفر و تقسیمات خاص آن، مانند مرتد ملی، مرتد فطری، کافر ذمی و کافر حربی، به تفصیل در فقه آمده است. برای آشنایی بیش تر، به کتاب های فقهی مراجعه شود.

مسلمانان می پردازد. (1) در قرن حاضر نیز وهابیت و گروه های افراطی سلفی که تحت حمایت وهابیت افراطی اند، چنین رویکردی را در پیش گرفته و بر این اساس، تیغ وحشتناک تکفیر را در حوزه ی نظر و عمل بر پیکر فرتوت مسلمانان فرود می آورند. (2) کشتارهایی که در عراق، افغانستان، پاکستان، الجزایر و دیگر مناطق اسلامی توسط سلفیان تکفیری صورت می گیرد، ریشه در همین دیدگاه دارد. در ادامه، با توجه به آن چه گفته شد، از ابعاد مختلف به بررسی فتنه تکفیر پرداخته می شود.

1-7- حرمت انسان و مسلمان در اندیشه ی اسلامی

در اندیشه ی اسلامی، جان و اموال انسان بسیار محترم و گرامی است:

«مَنْ أَجْبَلَ ذُلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»؛ (مائده/ 32)

«از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هرکس کسی را جز به قصاص قتل یا [به کیفر] فساد در زمین بکشد، چنان است که گویی همه ی مردم را کشته باشد و هرکس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است».

ص: 280

1- . برای آشنایی با بر بهاری، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 9.

2- . برای آشنایی با جنایات وهابیت در جهان اسلام، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 17.

از سوی دیگر، از نظر قرآن معیار ایمان و کفر، اظهار شعائر اسلام و اقرار به مسلمانی است. در این صورت، کسی اجازه ی تعرض ندارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا»؛ (نساء/ 94)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! چون در راه خدا سفر می کنید، [خوب] رسیدگی کنید و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می کند، مگویید تو مؤمن نیستی، [تا بدین بهانه] متاع زندگی دنیا را بجویید».

در شأن نزول این آیه آمده است که پس از غزوه ی خیبر، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اسامه بن زید را با جمعی به سوی برخی از قریه های یهود در اطراف فدک فرستاد تا آنان را به اسلام دعوت کند. مردی از یهود به نام «مرداس بن نهیک» که از حضور اسامه آگاهی یافت، نزدیکان و اموال خود را در کنار کوهی جمع نمود و نزد اسامه آمد و گفت: «أشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله». اسامه او را به قتل رساند. پس از بازگشت به نزد رسول خدا رفت و جریان را برای آن حضرت نقل کرد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به او فرمود: «مردی را کشتی که به لا-اله الا الله و انی رسول الله، شهادت داد؟!» اسامه گفت: «ای رسول خدا! او برای نجات از کشته شدن شهادت داد». پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «آیا دل او را شکافتی تا آگاهی پیدا کنی؟»⁽¹⁾

روایات بسیاری نیز وجود دارد که مسلمانان را از تکفیر هم کیشان خود نهی کرده است.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مرزهای بین ایمان و کفر را چنین بیان می فرماید:

ص: 281

1- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 22، ص 92.

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله. فاذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم و اموالهم»؛⁽¹⁾ «مأمور شده ام با مردم بجنگم، تا هنگامی که کلمه ی توحید را بگویند. پس اگر کلمه ی توحید را گفتند، و نمازها را انجام داده و به سوی قبله ی ما نماز خواندند، و مانند ما گوسفند را ذبح نمودند، اموال و خون آنان بر ما حرام خواهد بود».

در جنگ خیبر، هنگامی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پرچم را برای فتح قلعه های خیبر به امیرالمؤمنین علی علیه السلام سپرد، علی علیه السلام پرسید: «تا چه زمانی با آنان بجنگم؟». حضرت فرمود: «تا وقتی که به لا اله الا الله و محمد رسول الله شهادت دهند. هرگاه چنین کردند، خون و مال آنان از سوی تو محفوظ است؛ جز آن که خلاف حق را مرتکب شوند و حساب آنان بر خدای بزرگ خواهد بود».⁽²⁾

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به همین مضمون می فرماید:

«كفوا عن اهل لا اله الا الله لا تكفروهم بذنب فمن كفر اهل لا اله الا الله فهو الى الكفر اقرب»؛⁽³⁾ «دست از اهل لا اله الا الله بردارید و آنان را به خاطر يك گناه تكفير نکنید؛ که هرکس اهل لا اله الا الله را تكفير کند، خود او به كفر نزدیک تر است».

هم چنین به گفته ی سماعة بن مهران، امام صادق علیه السلام فرمود:

«اسلام عبارت است از شهادت به لا اله الا لله و تصدیق به رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ و با این عقیده، خون ها محفوظ، و روابط زناشویی و پیوند میراث برقرار می شود. چنان که مردم بر این باور هستند».⁽⁴⁾

ص: 282

1- . صحیح بخاری، «الصلاة»، باب 28، ص 108، ح 392.

2- . مسلم نیشابوری، «صحیح مسلم»، ج 4، ص 1872، «فضائل الصحابة»، ح 33.

3- . سلیمانبن احمد، طبرانی، «المعجم الكبير»، ج 12، ص 372، ح 13089.

4- . کلینی، «اصول کافی»، کتاب الايمان والكفر، باب 15، ج 2، ص 19.

روایاتی که مسلمانان را به تکفیر دیگران نهی می کند، در متون حدیثی فریقین بسیار زیاد است که در این مختصر نمی گنجد. (1)

2-7- اندیشمندان اسلامی و مسأله ی تکفیر

در نگاه اندیشمندان اسلامی، تکفیر مسلمان، بسیار نکوهش شده است. بسیاری از دانشمندان شیعه، به تحریم تکفیر مسلمانان دیگر فتوا داده اند؛ از جمله می توان به شیخ صدوق، (2) شیخ حسن صاحب جواهر (3)، مرحوم حکیم (4)، آملی (5) و علامه مجلسی اشاره کرد.

شیخ صدوق معتقد است:

«اسلام عبارت است از گواهی دادن به شهادتین؛ و به وسیله ی آن، جان و مال از تعرض مصون می ماند؛ و هرکس بگوید: لا اله الا الله محمد رسول الله، جان و مالش محفوظ خواهد ماند». (6)

مرحوم سید کاظم یزدی، از علمای بزرگ شیعه نیز می گوید:

«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 می شود که توجه به ضروری بودن آن داشته باشد؛ به گونه ای که انکار آن به انکار رسالت بازگشت کند». (7)

ص: 283

-
- 1- آیت الله جعفر سبحانی در کتاب «الایمان والکفر» برخی از این روایات را گردآوری کرده اند. ر. ک: جعفر سبحانی، «الایمان والکفر»، ص 63 تا 64.
 - 2- شیخ صدوق، «الهدایة در جوامع الفقهیه»، ص 47.
 - 3- محمد حسن نجفی، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام»، ج 6، ص 58.
 - 4- سید محسن حکیم، «مستمسک عروة الوثقی»، ج 2، ص 123.
 - 5- محمد تقی آملی، «مصباح الهدی فی شرح عروة الوثقی»، ج 1، ص 410 تا 411.
 - 6- شیخ صدوق، «الهدایة» ص 47.
 - 7- سید محمد کاظم یزدی، «العروة الوثقی»، ج 1، ص 69.

«آن چه در تحقق اسلام دخالت دارد و طهارت و احترام مال و جان و غیر آن دو بر او مترتب می شود، عبارت است از: اعتقاد به وحدانیت خدا، نبوت و معاد، که فرقه های اسلامی به آن عقیده دارند»⁽¹⁾.

در این میان، اندیشمند بزرگ شیعه، سید عبدالحسین شرف الدین، که آثار بسیاری را در تبیین دیدگاه های شیعه در برابر اهل سنت همانند «المراجعات» و «النص والاجتهاد»، به رشته تحریر درآورده است، اثر ارزشمندی با نام «الفصول المهمة فی تألیف الامة»⁽²⁾ دارد که در آن به بررسی فتنه ی تکفیر و حرمت آن از نگاه شیعه و اهل سنت می پردازد.

در جهان سنی، ابن حزم اندیشه ها را در زمینه ی تکفیر به چند دسته تقسیم می کند. وی پس از آن که بابی را تحت عنوان «الکلام فی من یکفر ولا یکفر»⁽³⁾ می گشاید، می گوید:

ص: 284

- 1- . سید ابوالقاسم خوئی، «التقیح»، ج 3، ص 62.
- 2- . این کتاب نخستین تألیف مرحوم شرف الدین است که در سال 1327 ق (1288 ش) نوشته شده است. این اثر نشان می دهد که مسأله ی وحدت در نزد شرف الدین چه اندازه مهم بوده که نخستین اثرش را به آن اختصاص داده است. به گفته ی آقا بزرگ تهرانی، شرف الدین پس از تألیف «فصول المهمة» نیز تا آخر عمر این موضوع را دنبال کرد و بیش ترین اهتمام و گسترده ترین تلاش را در این زمینه انجام داد. آقا بزرگ تهرانی، «طبقات اعلام الشیعة»، قسمت سوم، جزء اول، ص 1080. نخستین چاپ این کتاب پس از تألیف، در صیدای لبنان در سال 1330 قمری (1291 ش) در قالب یک جلد ده فصلی با محتویات زیر انجام گرفت: «لزوم اجتماع و وحدت در آیات و روایات»؛ «معنای اسلام و ایمان»؛ «محترم بودن خون و مال گویندگان شهادتین در روایات»؛ «تأکید ائمه: بر معاشرت با اهل سنت»؛ «احادیث نجات موحدان»؛ «فتاوی بزرگان اهل سنت در ایمان اهل توحید»؛ «اجتهاد پیشینیان و ثبوت عدالت شان»؛ «نقل تکفیر شیعیان»؛ «نسبت های ناروا به شیعه» و «علل افتراق». پس از آن، مؤلف دو فصل هفت و یازده را نیز با موضوعات «بشارت شیعه در روایات» و «پایان عصیبت جاهلیت» به آن افزود.
- 3- . علی بن محمد (ابن حزم)، «الفصل فی الملل والاهواء والنحل»، ج 3، ص 291، الکلام فی من یکفر ولا یکفر.

«مردم در این باب اختلاف کرده اند: گروهی به کسی که در مسائل اعتقادی و یا در فتوا، سخنی مخالف آنان گفته باشد، نسبت کفر داده اند؛ دسته ای دیگر، برحسب دیدگاه های خود، بخشی از نظرات مخالف را تکفیر و برخی را موجب فسق دانسته اند؛ دسته ای دیگر کسی را که در مسأله ای اعتقادی با آن ها مخالف باشد کافر خوانده، مخالف خود در احکام و عبادات را نه کافر و نه فاسق می شمارند، بلکه او را مجتهدی معذور می دانند که اگر خطا کرده باشد، به سبب نیتش مأجور است؛ گروه دیگری این مبنا را در عبادات پذیرفته اند، اما درباره ای مسائل اعتقادی گفته اند که هر مخالفی در مسأله ای صفات الهی، به کفر می انجامد و اگر غیر این باشد، فسق است»⁽¹⁾.

وی سپس به دیدگاه خود و دانشمندان بزرگ اهل سنت اشاره می کند:

«گروهی گفته اند که به سبب نظریه ای مخالف در مسائل اعتقادی و یا فتوا، هرگز نباید مسلمانی را تکفیر و تفسیق کرد... و این دیدگاه ابن ابی لیلی، ابوحنیفه، شافعی، سفیان ثوری و داودبن علی است و این عقیده ای هر صحابه ای است که دیدگاهش را در این مسأله می دانیم و هیچ مخالفی را در این رأی نمی شناسیم»⁽²⁾.

وی سپس پا را فراتر می گذارد و به شدت به تضعیف دو روایت نقل شده از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می پردازد که بر اساس آن، مرجئه و قدریه مجوس امت دانسته شده و افتراق امت به بیش از هفتاد فرقه که تنها يك فرقه در بهشتند، پیش بینی شده است. آن گاه می گوید:

«برای کسی که اعتقاد به حجیت خبر واحد دارد، این احادیث ضعیف السند هستند؛ چه برسد به کسی که به حجیت خبر واحد اعتقاد ندارد»⁽³⁾.

ص: 285

1- . همان.

2- . همان.

3- . همان، ص 292.

زاهر سرخسی از شاگردان ابوالحسن اشعری نقل می کند: ابوالحسن اشعری هنگام مرگ در منزل من بود که دستور داد همه ی یاران و شاگردان او را جمع کنم؛ وقتی همه جمع شدند، به آن ها گفت:

«شاهد باشید که من هیچ يك از اهل قبله را به خاطر ارتكاب گناه تكفير نمی كنم؛ زیرا همه ی آن ها يك معبود را می پرستند و اسلام، تمامی آن ها را دربر می گیرد».(1)

عباراتی نیز از شافعی - امام شافعیان - در این زمینه نقل شده است:

«من هیچ يك از اهل اهواء را به خاطر گناهی تكفير نمی كنم»؛ «من احدی از اهل قبله را بر اثر گناهی تكفير نمی كنم»؛ و «من شهادت همه ی اهل بدعت را به جز خطاییه قبول می كنم».(2)

ابوجعفر طحاوی در «عقیده ی طحاوی»، که بسیاری از اندیشمندان اهل سنت شرح های گوناگونی بر آن نوشته اند، می گوید:

«اهل قبله را تا هنگامی که به تعالیم پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله ایمان داشته باشند، مسلمان و مؤمن می نامیم... و هیچ يك از اهل قبله را به خاطر ارتكاب گناه، مادامی که آن را حلال نشمارد، تكفير نمی كنیم».(3)

قاضی عیاض - از علمای بزرگ مالکی در قرن ششم - می گوید:

«اگر کسی چیزی درباره ی خداوند بگوید که با شأن و عظمت خدا منافات دارد، اما دشنام ورد بر خداوند نبوده و قصد کفر نداشته باشد، بلکه سخن وی معلول اجتهاد و تأویل وی باشد، او اهل بدعت می شود؛ اما این مورد از مواردی است که سلف و خلف نسبت به تكفير چنین شخصی اختلاف کرده اند».(4)

ص: 286

1- . سید عبدالحسین شرف الدین، «الفصول المهمة فی تألیف الامة»، ص 38.

2- . به نقل از: همان، ص 32.

3- . ابوجعفر الطحاوی، «العقیده الطحاویة: بیان عقیده اهل السنة و الجماعة»، ص 20 تا 21.

4- . ابوالفضل عیاض الحیصی، «الشفای بتعریف حقوق المصطفی»، ج 2، ص 272.

به گفته ی ملا علی قاری - از علمای حنفی قرن یازدهم - ابن حجر اعتقاد داشت:

«حق این است که در نظر بیش تر علمای گذشته و حال، ما هرگز اهل بدعت ها و اهواء را تکفیر نمی کنیم؛ مگر آن که سخن یا عمل آنان کفر صریح باشد؛ نه این که به دلالت التزامی بر کفر حمل شود؛ زیرا بنا بر نظر دقیق تر، لازم یک مذهب، به معنی آن مذهب نیست؛ و به همین سبب در طول تاریخ، مسلمانان با چنین افرادی در ازدواج، نماز بر مردگان و دفن آنان در مقابر مسلمین، همانند مسلمانان دیگر عمل می کرده اند؛ زیرا آن ها، هرچند خطاکار و گناهکارند و باید ایشان را فاسق و گمراه شمرد، اما آنان از کلام خود، اراده ی کفر نکرده اند»⁽¹⁾.

ملا علی قاری در شرح «فقه الاکبر» ابوحنیفه، پس از آن که برخی دیدگاه های علما را پیرامون تکفیر بیان می کند، در جمع میان اقوال می نویسد:

«هیچ یک از اهل قبله تکفیر نمی شود و قول برخی مبنی بر کفر کسی که قائل به خلق قرآن است، یا رؤیت خدا را محال می داند و یا شیخین را سب و لعن می کند و مانند آن، مشکل است؛ همان گونه که شارح «العقاید» می گوید. هم چنین به گفته ی شارح «مواقف»، جمهور متکلمان و فقها معتقدند که هیچ یک از اهل قبله را نمی توان تکفیر کرد»⁽²⁾.

وی سپس در جمع میان اقوالی که اهل اهواء را تکفیر کرده اند و اقوالی که تکفیر را منع می کنند، از قول ابن همام در «شرح الهدایة» می نویسد:

«بدان که حکم به کفر کسانی از اهل اهواء که ذکر کردیم، با توجه به آن چه که از ابوحنیفه و شافعی نسبت به عدم تکفیر اهل قبله ثابت شده است، این است که چنین اعتقاداتی ذاتاً کفر است؛ گوینده ی آن کلام نیز کفر گفته است؛ اما خودش تکفیر

ص: 287

1- . ملاعلین سلطان القاری، «مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح»، ج 1، ص 284.

2- . همو، «منح الروض الازهر فی شرح الفقه الاکبر»، ص 425.

نمی شود؛ زیرا دیدگاه وی نتیجه ی تلاش او - اجتهاد - برای دست یابی به حقیقت بوده است...» (1).

تقی الدین سبکی، از علمای بزرگ شافعی می گوید:

«بدان ای برادر! اقدام و اظهار نظر درباره ی تکفیر اهل ایمان کار سخت و مشکلی است و هرکس در قلب خود ایمان داشته باشد، تکفیر اهل هوی و بدعت، برای او خطرناک است؛ چون که آنان لا اله الا الله و محمد رسول الله می گویند و تکفیر کردن دیگران، کار هولناک و خطر بزرگی دارد...» (2).

و در جای دیگر، در رابطه با غلات، بدعت گذاران، اهل هوی، متکلمان و فیلسوفان از او سؤال می کنند. او در پاسخ می گوید:

«بدان هرکس از خداوند عزوجل بترسد، هرگز جرأت نمی کند به تکفیر کسی که لا-اله الا-الله و محمد رسول الله می گوید، زبان بگشاید... هرگز کسی حکم به تکفیر کسی نمی کند، مگر این که خود از اصول دین بیرون رود و منکر شهادتین باشد و بالاخره از دین اسلام خارج شود.» (3).

حتی برخی از بزرگان اهل سنت تا بدان جا پیش رفته اند که از تکفیر گروه هایی مانند خوارج نیز پرهیز کرده اند. چنان که نووی، شارح صحیح مسلم می گوید:

«بدان که مذهب اهل حق این است که کسی از اهل قبله به سبب گناهی تکفیر نمی شود و حتی اهل اهواء و بدعت، مانند خوارج و معتزله و غیر آن ها نیز تکفیر نمی شوند. تنها کسی را باید مرتد و کافر شمرد که چیزی از ضروریات دین اسلام را انکار کند.» (4).

ص: 288

1- . همان، ص 428.

2- . سید عبدالحسین شرف الدین، «الفصول المهمة فی تألیف الامة»، ص 28.

3- . همان، ص 29.

4- . یحیی بن شرف النووی، «شرح صحیح مسلم»، ج 1، ص 213.

در اندیشه ی شیعه، جدای از اصول دین که همان «توحید»، «نبوت» و «معاد» است، دو رکن دیگر، یعنی «عدل» و «امامت» نیز از اصول مذهب شمرده می شود و این دو اصل، راه شیعه را از اهل سنت جدا می کند.

شیعه با تکیه بر دلایل عقلی و نقلی، به اثبات امامت می پردازد؛ اما نکته ای که نباید آن را فراموش کرد، این واقعیت است که صرف پذیرفتن ولایت، هرچند فرد را از دایره ی تشیع خارج می کند، سبب خروج وی از اسلام و تکفیر وی نمی شود.

به عبارت دیگر، با توجه به رویکردی که غیر شیعیان به اهل بیت: دارند، می توان آن ها را به دو بخش تقسیم کرد: گروه اول، همه ی اهل سنت هستند که همانند شیعیان به اهل بیت: علاقه مندند. هرچند پس از جنگ صفین، گروهی به سب و لعن امیرالمؤمنین علی علیه السلام پرداختند، اما در قرن دوم، احمدبن حنبل (164-241 ق/ 159-234 ش) به تبیین گوشه ای از فضایل امیرالمؤمنین علی علیه السلام و اهل بیت: پرداخت و کتاب «فضایل الصحابة» او هم چنین مجموعه ی حدیثی وی با نام «مسند»، لبالب از فضائل امیرالمؤمنین علی علیه السلام و خاندان اوست. (1)

از آن زمان، محبت اهل بیت: در میان اهل سنت، فراگیر شد. امام شافعی نیز اشعار بسیار ارزشمندی دارد که نشانگر ارادت وی به اهل بیت: است. (2) از افرادی همانند امام مالک و ابوحنیفه نیز نظرات مشابهی نقل شده است. (3)

ص: 289

-
- 1- . برای آشنایی با نگاه احمدبن حنبل به اهل بیت:، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل هشتم: «احمدبن حنبل و اهل بیت:».
 - 2- . برای نمونه، ر. ک: محمد ادریس شافعی، «دیوان»، ص 122، 115، 93، 59، 48، 152 و...
 - 3- . برای آشنایی با جایگاه اهل بیت:، به ویژه امام صادق علیه السلام با ائمه ی اربعه ی اهل سنت، ر. ک: اسد حیدر، «الامام الصادق والمذاهب الاربعه».

گروه دوم، گروهی معاند و دشنام دهندگان به اهل بیت: هستند. این گروه را نمی توان در ردیف اهل سنت قرار داد؛ زیرا چنین رویکردی مخالف صریح قرآن، سنت و دیدگاه ارباب مذاهب اسلامی است. چنین افرادی از دین بهره ای نبرده اند. (1) حتی اگر از فرق شیعه کسی لب به دشنام و یا سب اهل بیت: بگشاید، از حوزه ی دین خارج است. امام خمینی (ره) می فرماید:

«غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة اذا لم يظهر منهم نصب ومعاداة وسب لسائر الائمة الذين لا يعتقدون بامامتهم طاهرون، واما مع ظهور ذلك منهم فهم مثل سائر النواصب»؛ (2)

«فرقه های غیر شیعه ی اثنی عشریه، در صورتی که از آنان دشمنی و ناسزاگویی به امامانی که امامت آنان را باور ندارند، اظهار نشود، پاک می باشند؛ و در صورتی که از آن ها یکی از این امور نسبت به ائمه: اظهار شود، حکم آنان مانند نواصب است».

لازم به یادآوری است که در برخی از روایات و فتاوی بزرگان شیعه آمده است که انکار ولایت و یا امامت، موجب کفر است.

مرحوم شیخ مفید در این زمینه می گوید:

«مرحوم شیخ طوسی در کتاب «الجمال» می گوید: شیعه بر کفر کسانی که با امیرالمؤمنین علی علیه السلام جنگیدند، اجماع دارد؛ اما شیخ طوسی آنان را از ملت اسلام خارج نمی کند، زیرا کفر آن ها به سبب تأویل بوده است... و آنان را کافر مرتد خارج از شریعت قلمداد نکرده است، به ویژه آن که آنان شهادتین را جاری می کردند و به همین سبب آنان کافر مرتد که موجب خروج از اسلام می شود، نیستند...» (3).

ص: 290

1- . البته در اندیشه شیعه، غلات - کسانی که در شأن ائمه: مبالغه می کنند - نیز مذموم بوده و اهلیت: به شدت مورد آنها را نکوهش کرده اند.

2- . سیدروح الله خمینی، «تحریر الوسيلة»، ج 1، ص 107.

3- . محمدبن محمد مفید، «اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات»، ص 151.

به عبارت دیگر، شیخ مفید و شیخ طوسی، کفر را به «کفر تأویلی» که موجب خروج از دین نیست، و «کفر ارتداد» که موجب خروج از شریعت است تقسیم می کنند، و هنگامی که کسانی را که در برابر امیرالمؤمنین علی علیه اسلام شمشیر زده اند، مستحق کفر ارتداد (تنزیلی) نمی شمارند، چه گونه سایر مسلمانان را کافران مرتد به شمار می آورند.

البته شاید بتوان گفت کسی که گرفتار کفر تأویلی است، فقط داخل در اسلام است، نه داخل در ایمان. بنابراین با توجه به آن چه گفته شد، کفری که موجب خروج از اسلام می شود، نصب و عناد با اهل بیت: است؛ با این وجود، هرچند گاهی تکفیر در میان مذاهب مختلف دیده می شود، اما چنین رویکردی، هرگز سبب فتوا به اباحه ی خون و مال نشده است. در این میان، تنها گروه خوارج، بر بهاری و وهابیت تکفیری چنین رویکردی را در پیش گرفته اند.

همان گونه که گفته شد، هرچند در میان مذاهب اسلامی تکفیر به چشم می خورد، اما تکفیری که به اباحه ی خون، مال و نوامیس مسلمانان بینجامد، تنها در سه گروه خوارج، (1) بربهاریان (2) و وهابیان وجود دارد. دو گروه خوارج و بربهاریان، به تاریخ پیوستند و از دیدگاه های تند و افراطی آنان، جز در منابع تاریخی چیزی باقی نماند و امروز تنها سلفیان تکفیری نمایندگی این دو گروه را برعهده دارند. در میان گونه های سلفی گری، سلفی گری تکفیری، رسماً به تکفیر مسلمانان می پردازد، بی آن که به متعلقات ایمان و کفر توجهی کند. در اندیشه ی سلفی گری تکفیری هر دیدگاهی که با عقاید آن ها نسازد، محکوم به کفر و ارتداد است. در این فصل، با توجه به آن که سلفی گری تکفیری، میراث اندیشه ی ابن تیمیه است، دیدگاه وی درباره ی تکفیر بررسی خواهد شد.

البته هرچند ابن تیمیه نظریه پرداز پروژه ی تکفیر در جهان اسلام است، اما در روزگار او، دیدگاه تکفیری وی از مرز نظریه پیش تر نرفت و در حوزه ی عمل، به اباحه ی خون و مال مسلمانان نینجامید. چه بسا خود ابن تیمیه نیز در حوزه ی عملی، در این خصوص با احتیاط عمل می کرد. او اگر می دانست گروه هایی همانند وهابیت با

ص: 295

-
- 1- . در فصول مربوط به ایمان و کفر، به تفصیل به دیدگاه های تکفیری خوارج اشاره شد.
 - 2- . شخصیت بربهاری در دو عرصه ی اندیشه و عمل، به تفصیل در جلد يك بررسی شده است و برای پرهیز از تکرار، از بازگویی آن خودداری می شود. ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل نهم.

تکیه بر دیدگاه های وی، خون و اموال هزاران مسلمان را بر باد خواهند داد، شاید نظریات خود را به گونه ای دیگر ارائه می کرد.

2 - ابن تیمیه، بنیان گذار سلفی گری تکفیری

2 - ابن تیمیه، بنیان گذار سلفی گری تکفیری (1)

در حوزه ی نظری، اندیشه ی تکفیر در چند قرن گذشته، ریشه در دیدگاه های ابن تیمیه دارد و وهابیت و دیگر گروه های تکفیری، دیدگاه تکفیری خود را از ابن تیمیه گرفته اند. از این رو، برای فهم دیدگاه تکفیری وهابیان، باید ابن تیمیه را نقطه ی عزیمت قرار داد.

3 - ابن تیمیه و تکفیر

دیدگاه ابن تیمیه درباره ی تکفیر نیز همانند سایر اندیشه های وی، لبالب از تعارض و تضاد است؛ بدین معنی که با مراجعه به برخی از آثار ابن تیمیه، وی را شخصیتی ضد تکفیر می یابیم؛ اما او در برخی دیگر از آثارش، چنان تیغ تکفیر را بر فرق جامعه ی اسلامی فرو می آورد که انسان شگفت زده می شود و در جمع میان آرای تکفیری و ضد تکفیری وی می ماند.

4 - ابن تیمیه و اندیشه ی ضد تکفیری

ابن تیمیه در برخی از کتاب های خود، از جمله «مجموع الفتاوی»، به تفصیل درباره ی اقسام تکفیر، شرایط تکفیر و حرمت تکفیر سخن گفته است. با نگاهی به این بخش از سخنان ابن تیمیه، وی را می توان چهره ای ضد تکفیری قلمداد کرد. ابن تیمیه ابتدا تکفیر را به دو بخش «مطلق» و «معین» تقسیم می کند. «تکفیر مطلق»، در مورد کلام، فعل یا

ص: 296

1- . برای آشنایی با مفهوم «سلفی گری تکفیری»، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل چهارم.

اعتقادی است که با مبانی اسلام در تضاد و تناقض است؛ هم چنین به صورت مطلق به کسی که چنین دیدگاهی داشته باشد، کافر اطلاق می شود؛ اما فرد خاصی مورد نظر نیست.

«تکفیر معین»، حکم به تکفیر شخص معین و خاصی است که عملی را در تضاد با اصول و مبانی اسلام انجام داده است و به سبب وجود شروط تکفیر در وی و نبودن مانع، کافر خوانده می شود:

«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»؛ (مانده/ 8)

«و البته عداوت گروهی نباید شما را بر آن دارد که از راه عدل بیرون روید. عدالت کنید که به تقوا نزدیک تر [از هر عمل] است؛ و از خدا بترسید، که البته خدا به هر چه می کنید، آگاه است».

به گفته ی ابن تیمیه، باید میان تکفیر مطلق و معین تفاوت قائل شد؛ یعنی چنین نیست که هرکس فعلی را که منطبق با کفر بود انجام داد، کافر است:

«هر فردی که در مسأله ای از امور اعتقادی مخالفت کرد، به معنی هلاکت وی نیست. گاهی شخص مخالف، مجتهدی است که در اجتهاد خود خطا کرده است و خداوند وی را می بخشد؛ و گاهی درباره ی موضوع، آگاهی و علم کافی ندارد و به همین سبب، حجت بر وی تمام نشده است؛ و گاهی حسناتی که دارد، سیئات وی را پوشش می دهد...» (1).

ابن تیمیه در تبیین تفاوت میان تکفیر مطلق و معین می گوید:

«آن چه بزرگان سلف گفته اند که اگر کسی فلان چیز را بگوید، حکمش فلان است، ناظر به تکفیر مطلق است و صحیح است؛ اما باید میان تکفیر مطلق و معین تفاوت

ص: 297

1- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 3، ص 116.

گذاشت. و این نخستین مسأله‌ی بزرگی است که میان امت موجب نزاع شده است و آن، مسأله‌ی وعید(1) است».

آیات وعید در قرآن مجید، به صورت مطلق بیان شده است؛ مانند این آیه:

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا»؛(2)

و هم چنین گزاره‌هایی مانند: کسی که چنین کند، چنان خواهد شد. تمامی این موارد، امور مطلق و عام هستند و این همانند گفته‌ی سلف است که کسی که چنین بگوید چنان است. اما گاهی وعید به واسطه‌ی توبه، حسنات، مصائبی که جبران کننده‌ی گناه است و یا شفاعت مقبول نسبت به فرد معین، منتفی می‌شود.

تکفیر نیز مانند وعید است. هر چند تکفیر تکذیب گفته‌ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است، اما گاهی فرد، تازه مسلمان است و یا در سرزمین دوری زندگی کرده و از معارف دینی بی‌خبر است. چنین فردی، از روی لجاجت کفر نمی‌ورزد تا حجتی برای تکفیر وی باشد. گاهی فرد، آیات و روایات مربوطه را نشنیده است و یا شنیده، اما نزد او ثابت نشده است، و یا دارای معارضی بوده که موجب تأویل نص شده است؛ چنین فردی، هر چند خطاکار است، اما مستوجب تکفیر نیست.

و من دائم به یاد حدیثی می‌افتم که در صحیح مسلم و بخاری درباره‌ی مردی نقل شده است که گفت:

«هنگامی که من مُردم، بدنم را بسوزانید؛ خاکسترش را بکوبید؛ سپس در دریا بر باد دهید. به خدا قسم، اگر خدا توانست مرا به شکل اول درآورد، چنان عذاب کند که تاکنون کسی را عذاب نکرده باشد. «با وی چنان کردند. سپس خداوند به زمین گفت:

ص: 298

-
- 1- «وعید» در برابر «وعده»، عبارت است از اعلام عذاب و خواری در آینده؛ همان گونه که «وعده»، بشارت به آینده است.
 - 2- «آنان که اموال یتیمان را به ستمگری می‌خورند، در حقیقت، آن‌ها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی در آتش فروزان خواهند افتاد». (نساء/10).

«آن چه را گرفته ای بازگردان»؛ و مرد به شکل اولیه برگردانده شد. خداوند به او گفت: «چرا چنین ادعایی کردی؟» مرد گفت: «خدایا! به خاطر ترس از تو بود. «خداوند نیز او را بخشید».(1)

این مرد به قدرت خدا و این که در صورت خاکستر شدن بازگردانده خواهد شد، شك کرد؛ بلکه اعتقاد داشت که دوباره زنده نمی شود. چنین اعتقادی در اندیشه ی تمامی مسلمانان کفر است؛ اما وی فردی جاهل بود که چنین چیزی را نمی دانست و مؤمن بود و می ترسید که خداوند عقوبتش کند. به همین دلیل، خداوند وی را بخشود. پس کسی که اهل اجتهاد باشد و تأویل کند، و مقید باشد که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پی روی نماید، به طریق اولی استحقاق بیش تری برای بخشش دارد».(2)

ابن تیمیه در جایی دیگر بیان می دارد که حتی برخی از دیدگاه های جهمیه - که از نظر وی، به صورت مطلق کفر است - مانند اعتقاد به خلق قرآن، انکار رؤیت خدا و انکار حضور خداوند بر عرش، موجب نمی شود که معتقد به این امور نیز کافر باشد؛ مگر آن که حجت بر تکفیر وی تمام باشد.(3) او هم چنین عقاید باطنیه را کفر می داند، اما حکم به تکفیر افراد باطنی را مشروط به ثبوت شروط تکفیر و از میان رفتن موانع تکفیر درباره ی آنان می داند.(4)

وی سپس نمونه هایی در تأیید این نظریه را از بزرگان سلف، به ویژه احمدبن حنبل ذکر می کند. به گفته ی او، هرچند احمدبن حنبل به دلیل عدم اعتقاد به خلق قرآن، سال ها توسط معتزله، جهمیه و... به زندان افتاد و شلاق خورد و گاهی هم تکفیر شد،

ص: 299

-
- 1- . بخاری، «الصحيح»، ص 1852، ح 7508 در كتاب التوحيد؛ و مسلم، «الصحيح»، ج 3، ص 2110، در «التوبة».
 - 2- . احمدبن عبدالحليم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوى»، ج 3، ص 147 و 148.
 - 3- . همو، «الاستقامة»، ج 1، ص 163 تا 164.
 - 4- . همو، «بغية المرئاد»، ص 353 تا 354.

اما وی آنان را به گونه‌ی معین تکفیر نکرد؛ هرچند به کفر جهیمیه به صورت مطلق اعتقاد داشت. بنابراین با کسانی که او را به زندان انداختند، کتکش زدند و تکفیرش کردند، مانند مسلمانان برخورد می‌کرد. (1) به گفته‌ی ابن تیمیه، احمدبن حنبل در نماز، حتی به بزرگان جهیمیه اقتدا می‌کرد. (2)

ابن تیمیه پس از آن، در بیان تفاوت میان تکفیر مطلق و معین می‌گوید:

«و از آن چه آمد، مشخص شد که هرکس به خداوند اقرار کند، دارای ایمان است؛ و اگر به دلیل نرسیدن اخبار به وی، حجت بر وی تمام نشد، نباید به سبب عدم قبول، وی را کافر نامید. با توجه به این اصل، معلوم شد که عامه‌ی اهل نماز، به خدا و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله ایمان دارند، هرچند در ویژگی‌های معبود و صفات خدا، دارای اختلافاتی هستند. البته کسی که منافق است و تنها به زبان اظهار اسلام می‌کند و در دل به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله کفر می‌ورزد، مؤمن نیست و هرکس که اظهار اسلام کند و منافق نباشد، مؤمن است و به اندازه‌ی ظرفیت خودش ایمان دارد. چنین فردی اهل جهنم نیست؛ هرچند در قلبش تنها به اندازه‌ی مثقال ذره‌ای از ایمان باشد.»

تمامی افراد متنازع در صفات و قدر و...، با وجود اختلافات اعتقادی، در ایمان مشترکند. اگر تنها کسی وارد بهشت شود که همانند پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خدا را بشناسد، امت پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز وارد بهشت نمی‌شدند. همه‌ی آن‌ها و یا بیش‌تر آن‌ها، به اندازه‌ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله قدرت درک خداوند را ندارند. بنابراین، امت پیامبر

ص: 300

1- . همان، ص 354.

2- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 7، ص 312. البته چنین رویکردی از احمدبن حنبل، در منابع دیگر نیز آمده است؛ چنان که مقدسی در «محنة الامام»، ص 79، صالح بن احمد در «سیرة الامام احمد»، ص 63، ابن اثیر در «البدایة والنهایة»، ج 14، ص 404 و... گفته‌اند که احمد به ابن سماعه اقتدا کرد، در حالی که ابن سماعه قائل به خلق قرآن بود و از رهبران این جریان شناخته می‌شد.

گرامی اسلام صلی الله علیه و آله وارد بهشت می شوند؛ اما جایگاه آنان در بهشت با توجه به درجه ی ایمان و معرفتشان مشخص می شود...» (1).

ابن تیمیه در جایی دیگر، تکفیر افراد معین را - هرچند دیدگاه های بدعت آمیز داشته باشند - جایز نمی شمارد و فتوا می دهد که هیچ کس نمی تواند احدی از مسلمانان را تکفیر کند، هرچند خطاکار باشند، تا وقتی که حقیقت برای آن ها تبیین شود و شبهه زدوده گردد. (2)

ابن تیمیه بخش دیگری از دیدگاه خود را به شرایط و موانع تکفیر اختصاص داده است. وی در شرایط تکفیر فرد یا گروه معین، دو اصل را بیان می کند:

نخست، فرد از گفته یا عمل خود قصد کفر کرده باشد؛ بدین معنی که به مفهوم کفری دیدگاه خود معتقد باشد؛ اما چنان چه وی معتقد است که دیدگاهش حاوی معنی کفر نیست، در رمی وی به کفر، اشکال است. (3) به گفته ی او، اگر لازمه ی سخنی کفر باشد، چنان چه فرد به آن لازم معتقد نباشد، نمی توان او را تکفیر کرد؛ هم چنین اگر سخنی دارای وجوه مختلفی است که برخی از آن ها کفر است و برخی دیگر کفر نیست، باید حتماً قصد معین از تکلم به آن سخن مشخص شود که آیا معانی کفر آمیز را اراده کرده است یا معانی غیر کفر آمیز. (4)

دوم، از نظر علمی، حجت بر وی تمام باشد. به گفته ی او، «حکم وعید به کفر، در حق فرد معین ثابت نمی شود، تا هنگامی که حجت خدا که توسط پیامبران نازل شده

ص: 301

1- . احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 5، ص 156 و 157.

2- . همان، ج 12، ص 268.

3- . ر. ک: عبدالمجید المشعبی، «منهج ابن تیمیه فی مسألة التکفیر»، ص 209 تا 211.

4- . همان، ص 225 تا 226.

است، بر فرد تمام شود؛ چنان که خداوند می فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (1)، (2).

ابن تیمیه موانعی را نیز برای تکفیر ذکر می کند که در صورت وجود این موانع نمی توان فردی را کافر شمرد. از نظر او، موانع تکفیر معین در چهار مورد خلاصه می شود: جهل، خطا، ناتوانی و اجبار. به اعتقاد وی، هر یک از این موانع می تواند مانع تکفیر فرد یا افراد معین شود. (3)

5 - ابن تیمیه و تکفیر مسلمانان

اگر فتاوا و دیدگاه های تکفیری ابن تیمیه در خصوص مذاهب اسلامی و شخصیت های بزرگ اسلام، اعم از شیعه و سنی نبود، با توجه به آن چه گفته شد، نام ابن تیمیه در ردیف شخصیت های معتدل و تقریبی جهان اسلام رقم می خورد؛ اما متأسفانه با نگاهی به کارنامه ی او در تقابل با مذاهب و شخصیت های بزرگ اسلامی، چنین تصویری از میان می رود.

البته وجود رویکردهای دوگانه در اندیشه ی ابن تیمیه، بی سابقه نیست و دیدگاه های ضد و نقیض در اندیشه ی وی بسیار دیده می شود. او گاه به شدت با عقل گرایی مخالفت کرده، عقل را بت معرفی می کند، و گاه چنان خود در مباحث عقلی وارد می شود که گویی تنها عقل را منبع مشروعیت می شناسد؛ با فلسفه و منطق به شدت به مبارزه

ص: 302

1- «و ما تا رسول نفرستیم (و بر خلق اتمام حجت نکنیم)، هرگز کسی را عذاب نخواهیم کرد». (اسراء/ 15).

2- احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «بغیة المرتاد»، ص 311.

3- برای آشنایی با شروط تکفیر معین و موانع تکفیر، ر. ک: عبدالمجید المشعبی، «منهج ابن تیمیه فی مسألة التکفیر»، ج 1، ص 209 تا 271.

برمی خیزد، اما در استدلال های خود، به مناسبت های گوناگون، از انگاره های منطقی و فلسفی بهره می گیرد.⁽¹⁾

در مسأله ی تکفیر نیز چنین وضعیتی به خوبی دیده می شود. وی هنگامی که به صورت کلی به تبیین موضوع تکفیر می پردازد، دیدگاهی نسبتاً معتدل ارائه می کند؛ اما برخلاف گفته های خود، در مواضع دیگر، رویکردی کاملاً تکفیری درپیش گرفته است. اظهار نظرها و برخوردهای تند و تعصب آمیز وی با دیگر شخصیت های اسلامی، برای کسی که با دیدگاه های وی در حوزه ی تکفیر آشنا باشد، بسیار شگفت آور و تعجب برانگیز است. در مجموع، یکی از عواملی که سبب شده است او در میان مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و اهل سنت، منزوی و مطرود شود، همین دیدگاه های تکفیری اوست.⁽²⁾

البته ابن تیمیه از تقسیم تکفیر به مطلق و معین، برای تکفیر مسلمانان بهره برده است. او با این تقسیم، راه تکفیر مذاهب و فرق اسلامی را بر خود هموار کرده است و با این ادعا که تکفیر مطلق به معنی تکفیر افراد و اشخاص متدین به يك مذهب یا فرقه نیست، ابتدا زمینه های تکفیر فرق و مذاهب را فراهم می کند؛ سپس با تکیه بر تکفیر مطلق و تطبیق آن بر پیروان آن مذهب، تیغ تکفیر را بر پیکر آنان فرود می آورد.

از سوی دیگر، از نظر منطقی، هنگامی که مذهب یا فرقه ای تکفیر شد، افراد منتسب به آن نیز کافر قلمداد می شوند. چنان که وقتی گفته می شود «فلانی اشعری مذهب یا پیرو مذهب شیعه است»، و مذهب اشعری یا شیعه نیز تکفیر شود، تکفیر شامل آن شخص نیز می گردد.

جدای از این، ابن تیمیه بدون توجه به متعلقات ایمان و کفر، هم به صورت مطلق و هم به صورت معین، به تکفیر مذاهب و رهبران بزرگ مذاهب اسلامی پرداخته است.

ص: 303

1- . برای آشنایی با شخصیت علمی و تعارضات فکری او، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 10.

2- . درباره ی تعامل وی با مذاهب اسلامی، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 11.

وی درباره ی مکتب معتزله و اشاعره معتقد است: معتزله مخانیث⁽¹⁾ جهمیه اند و آنان نزدیک ترین افراد به فیلسوفان صابئی مذهب روم هستند.⁽²⁾ وی هم چنین هر کسی را که در مسأله ی صفات، دیدگاهی همانند آنان دارد، در ردیف آنان می شمارد.⁽³⁾ وی اشعریه را نیز مخانیث معتزله شمرده است؛⁽⁴⁾ سپس درباره ی همه ی آن ها می گوید:

«تمامی آن ها گمراه و تکذیب کنندگان پیامبران اند و کسی که خداوند به او معرفت دین را عطا کرده و چشم بینایی داشته باشد و خاستگاه واقعی این افراد را بشناسد، قطعاً خواهد دانست که آن ها در اسماء و آیات خدا ملحد شده اند و پیامبران، قرآن و رسالت پیامبران را تکذیب می کنند. به همین علت می گویند که بدعت، مشتق از کفر است؛ و می گویند معتزله مخانیث فیلسوفان، و اشعریه مخانیث معتزله اند. یحیی بن عمار نیز می گفت: معتزله، جهمیه ی مرد، و اشعریه، جهمیه ی زن هستند».⁽⁵⁾

هنگامی که ابن تیمیه از الفاظی همانند «همه کس» و یا «تمامی آن ها» استفاده می کند، آیا شامل فرد فرد و یا دست کم اکثریت اشاعره و معتزله نمی شود؟!

ابن تیمیه، هم چنین رسماً به تکفیر فیلسوفان می پردازد. وی پس از تقسیم فیلسوفان به سه گروه «دهریون»، «طبیعیون» و «الهیون»،⁽⁶⁾ گروه آخر - الهیون - را نیز در ردیف

ص: 304

1- «خنثی» به کسانی گفته می شود که نه مردند و نه زن. خود ابن تیمیه در تعریف خنثی چنین می گوید: «از آن جاکه رقص و پای کوبی و نواختن دف و دست زدن کار زنان است، سلف هر مردی را که چنین می کرد، خنثی می نامیدند؛ و به همین سبب، مردان آوازه خان را مخانیث می نامیدند». احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 11، ص 307.

2- احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتوی»، ج 8، ص 215 و 216.

3- همان، ج 6، ص 215.

4- همان، ص 216.

5- «المعتزلة الجهمية الذكور والاشعرية الجهمية الاناث». همان.

6- ر. ک: احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «العقيدة الاصفهانية»، ص 584 تا 586؛ همو، «الصفدية»، ج 1، ص 242 و 243؛ همو، «مجموع الفتاوی»، ج 12، ص 276.

کفار می داند و آموزه های آنان را سرشار از کفریات می شمارد. وی افرادی مانند ابن سینا، فارابی، غزالی، ابن سبعین و خواجه نصیر را در ردیف این گروه قرار می دهد و وجوب قتل امثال آنان را به اتفاق تمامی اهل ایمان ادعا می کند. (1) به گفته ی او:

«سپس فلاسفه و باطنیه کافرند و کفر آنان در نزد مسلمانان، ظاهر، و نزد کسی که علم و ایمان داشته باشد، ثابت است...» (2).

وی در جای دیگر، کفر آنان را از کفر یهود و نصاری بیش تر می داند و معتقد است که اگر اینان ادعای اسلام هم می کنند، در واقع منافق اند. (3)

ابن تیمیه متصوفان و عارفان را که اکثریت اهل سنت را تشکیل می دهند، اولیای شیطان می خواند (4) و رهبران آنان را مانند محی الدین عربی، ابن سبعین، تلمسانی، ابن فارض و صدرالدین قونوی را به سبب اعتقاد به وحدت وجود، کافر و ملحد معرفی می کند. (5) به عقیده ی وی چنین افرادی باید توبه داده شوند و اگر چنین نکردند، باید گردن زده شوند. (6)

ابن تیمیه، هم چنین شیعه را تکفیر می کند. وی شیعه را کلید باب شرك می شمارد و اندیشه ی آن را خاستگاه ملحدان و زنادقه که هدف آن ها افساد دین است، می شمارد. (7)

ص: 305

-
- 1- . همو، «مجموع الفتاوی»، ج 4، ص 174 و 192، ج 9، ص 24.
 - 2- . همو، «العقیده الاصفهانیة»، ص 628 و 629.
 - 3- . همو، «مجموع الفتاوی»، ج 17، ص 241.
 - 4- . ابن تیمیه در کتاب «الفرقان بین اولیاء الشیطان و اولیاء الرحمن»، متصوفه و عرفا را اولیای شیطان معرفی کرده است.
 - 5- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «الفتاوی الکبری»، ج 5، ص 165؛ «مجموع الفتاوی»، ج 13، ص 100 و 101، ج 14، ص 98.
 - 6- . همو، «مجموع الفتاوی»، ج 2، ص 296؛ همان، ج 3، ص 244.
 - 7- . ر. ک: همان، ج 27، ص 92؛ همو، «منهاج السنة»، ج 8، ص 478 تا 479؛ همان، ج 4، ص 363؛ همان، ج 7، ص 219 تا 220؛ همو، «نقض التأسيس»، ج 3، ص 511؛ همو، «بغیة المرتاد»، ص 341.

وی برای توجیه نظر خود، تهمت‌ها و افترااتی را به شیعه نسبت می‌دهد که واقعیت ندارند؛ مانند این که شیعه، عامه‌ی مهاجرین و انصار را تکفیر می‌کند؛ در حالی که چنین نیست و بسیاری از مهاجرین و انصار، نزد شیعه بسیار عظمت دارند. وی هم چنین ادعا می‌کند که شیعه خون مخالفان خود را حلال می‌داند؛ ذبیحه‌ی آنان را حرام می‌شمارد؛ مایعات و روغنی که اهل سنت به آن‌ها دست بزنند، نزد شیعه نجس است؛ (1) و... (2)

وی هم چنین شیعه را به سبب اعتقاد به مسائلی مانند زیارت قبور و ساخت بنا بر روی آن‌ها کافر می‌شمارد؛ (3) در حالی که چنین اموری، تنها در معتقدات شیعه وجود ندارد؛ بلکه جزء اعتقادات همه‌ی مسلمانان، به جز سلفیان وهابی است. (4)

ابن تیمیه، سپس در تقسیم شیعیان می‌گوید:

«شیعیانی که به الوهیت حضرت علی علیه السلام اعتقاد دارند و یا معتقدند که حضرت جبرئیل خیانت کرد و به جای آن که وحی را برای علی علیه السلام بیاورد، برای پیامبر صلی الله علیه و آله آورد و علی علیه السلام پیامبر است، در کفر این گروه شکی نیست... هم چنین کسانی که معتقدند که عامه‌ی صحابه فاسق بوده‌اند، نیز شکی در کفر آن‌ها وجود ندارد...». (5)

ص: 306

-
- 1- . چنین ادعایی در حالی است که در داخل سرزمین‌های شیعی، اهل سنت نیز حضور دارند و شیعیان با آن‌ها به دادوستد و ارتباطات معیشتی می‌پردازند و در مکه، مدینه و دیگر سرزمین‌های اسلامی نیز شیعیان در کنار اهل سنت با یک دیگر تعامل دارند.
 - 2- . ر. ک: احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 28، ص 261 و 262؛ همو، «منهاج السنه»، ج 5، ص 174.
 - 3- . ر. ک: همو، «مجموع الفتاوی»، ج 28، ص 264، ج 17، ص 267 و 268 و همو، «منهاج السنه»، ج 1، ص 474 تا 475.
 - 4- . در جلد سوم این مجموعه، مشروعیت زیارت قبور و بنای بر آن‌ها و توسل در اندیشه‌ی مذاهب اسلامی اثبات خواهد شد.
 - 5- . ابن تیمیه، الصارم المسلول، ص 591.

اما ابن تیمیه که شاگردان وهابی وی، وی را دانشمندی فرهیخته می دانند، آیا نمی دانست شیعیان اثنی عشری هیچ يك از این امور را قبول ندارند و خود بر این عقیده اند که اگر کسی قائل به الوهیت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و یا نبوت او باشد، کافر است؟

ابن تیمیه منهج السنه را در تقابل اثر گران سنگ علامه ابن مطهر حلی نوشت. ابن مطهر حلی عقاید امامیه را در این کتاب به صورت خلاصه بیان کرده است. در کدام فراز کتاب عقیده ای مبنی بر الوهیت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و یا غلو در حق ایشان و یا نبوت او آمده است که ابن تیمیه به دور از ادب و نزاکت به علامه ابن مطهر حلی، ابن منجس اطلاق می کند؟! (1)

به نظر می رسد ابن تیمیه از آنجا که با توجه به مفهوم کفر، مستمسکی برای تکفیر شیعه اثنی عشری نداشته است و هیچ يك از متعلقات کفر را در عقاید شیعه نیافته است، به افتراءات و تهمت های بی اساس و بیهوده متوسل شده است.

در مجموع همان گونه که گفته شد، کلیات نظریه ابن تیمیه هرگز با مصادیق همخوان نیست. اگر نمونه های این تکفیرها را کنار جملاتی که در نکوهش تکفیر اهل قبله و اهل نماز از ابن تیمیه ذکر شد، قرار دهیم، با تضادی بنیادین روبرو می شویم. در حالی که مبنای وی عرصه را بر تکفیر مسلمین تنگ می کند. دیدگاه های او نسبت به افراد، مذاهب و فرقه های اسلامی، کاملاً رنگ و بوی تکفیری دارد.

اما علیرغم دیدگاه های افراطی ابن تیمیه نسبت به مسأله تکفیر عامه مسلمانان، و وجود برخی فتاوا نسبت به قتل مسلمانان، در عصر ابن تیمیه، فتاوی او مستمسک قتل

ص: 307

1- . مشعبی که دیدگاه ابن تیمیه را در باب تکفیر تحقیق کرده است، هنگامی که به این ادعاهای بیاساس ابن تیمیه نسبت به شیعه میرسد، در پاورقی ذکر می کند که این نوع رافضیان امروز در تمامی مناطق عالم پراکنده اند. (المشعبی: منهج ابن تیمیه فی التکفیر، ج 2، ص 450). در حالی که با نگاهی به شیعیان جهان چنین ادعایی بی شك خلاف واقع است.

و غارت مسلمانان قرار نگرفت و صرفاً اندیشه تکفیری ابن تیمیه در حوزه نظری، مذاهب اسلامی و همچنین پیروان آنها را به چالش کشید و همین عامل نیز سبب شد که تمامی مذاهب اسلامی اهل سنت علیه او اقامه دعوا کرده و وی سالیان متمادی از عمر خود را در زندان بگذراند.

آنچه نباید در مورد ابن تیمیه فراموش شود، این واقعیت است که کسانی که ابن تیمیه را محکوم به زندان کردند و حکم به تبعید او دادند، شیعه نبوده اند، بلکه همه از فرقه های اهل سنت اعم از حنبلی بوده اند و این نظریه که ابن تیمیه تنها با شیعیان سر جنگ داشته است و با سایر مسلمانان مشکلی نداشته است، کاملاً بی اساس است. به عبارت دیگر سلفیان که خود مخالفان اصلی تقیه هستند و آن را نفاق می شمارند، خود بیش از سایرین گرفتار تقیه شده اند و نسبت به تکفیرهای ابن تیمیه در مورد بزرگان مذاهب اسلامی و همچنین مذاهب اسلامی، لب فرو بسته و گاه نیز آن را انکار می کنند.

اندیشه تکفیری ابن تیمیه هر چند صرفاً در حوزه نظر ارایه شد، اما پس از وی دوام نیاورد و از میان رفت، اما در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب، بی توجه به مبانی نظری ابن تیمیه در حوزه تکفیر، با تکیه بر دیدگاه های تکفیری وی، خون و مال مسلمانان را مباح شمرد و جنایت های بسیاری در چند قرن گذشته بر اساس دیدگاه محمد بن عبدالوهاب و اتباع وی در جهان اسلام، شکل گرفته است.

اما همان گونه که بارها گفته شد، اندیشه تکفیری ابن تیمیه پس از وی چندان دوام نیافت و در جهان اسلام فراموش شد، تا این که در قرن دوازدهم توسط محمد بن عبدالوهاب با شدت بیشتری دنبال شد و جدای از حوزه نظری، در حوزه عمل نیز بروز یافت و جان و مال و ناموس مسلمانان اعم از شیعه و اهل سنت را لگدمال کرد.

اشاره

با توجه به آن چه بیان شد، بیش تر مذاهب اسلامی بر این عقیده اند که عمل جزء ایمان نیست و از صفات کمال (1) و یا فروع ایمان (2) شمرده می شود.

1 - 6 - اشاعره

اشاعره به پی روی از رهبر خود - ابوالحسن اشعری - ایمان را به «تصدیق بالجنان» (3) معنی کرده اند. آنان در معنی اصطلاحی ایمان، بیش تر به همان معنی لغوی نظر داشته اند. به گفته ی اشعری:

«اگر گفته شود: ایمان به خدا در نزد شما چیست، در پاسخ می گوئیم: ایمان، تصدیق خداوند است و تمامی اهل لغتی که قرآن به آن زبان نازل شده است، بر این معنی اجماع کرده اند... بنابراین، هنگامی که گفته می شود: فلانی به عذاب قبر و شفاعت ایمان دارد، مراد این است که این امور را تصدیق می کند...» (4).

شهرستانی که خود بر مکتب اشعری است، در ترسیم عقیده ی اشعری می گوید:

«اشعری معتقد است، ایمان تصدیق به قلب است؛ (5) اما گفتن به زبان و عمل به ارکان، از فروع ایمان است. کسی که قلباً به توحید خداوند اقرار کند و با قلب، رسالت پیامبران را تصدیق نماید، ایمانش درست است و اگر بر این حال از دنیا برود، باایمان از دنیا رفته است و از ایمان خارج نمی شود، مگر با انکار یکی از این موارد» (6).

ص: 309

1- . جعفر سبحانی، «الایمان والکفر فی الكتاب والسنة»، ص 23 تا 24.

2- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 101.

3- . تصدیق به قلب.

4- . ابوالحسن اشعری، «اللمع فی الرد علی أهل الزيغ والبدع»، ص 154.

5- . «الایمان هو التصدیق بالجنان».

6- . عبدالکریم شهرستانی، «الملل والنحل»، ج 1، ص 101.

چنان که می بینیم، اشعری در تعریف ایمان، صرفاً تصدیق به قلب را بیان می کند و اقرار به زبان را ذکر نمی کند. ابن فورک - از علمای اشعری - در پاسخ به این انتقاد می گوید:

«... اشعری می گفت که ایمان، تصدیق به قلب است و این اعتقاد انسانی است که در آن چه به آن ایمان دارد، صداقت دارد؛ اما اگر اقرار به زبان بدون تصدیق قلبی باشد، ایمان نیست و به همین سبب، به منافق، مؤمن گفته نمی شود».⁽¹⁾ و ⁽²⁾

باقلائی از عالمان بزرگ اشعری نیز در تعریف ایمان که به نوعی پاسخ به پرسش بالاست، می گوید:

«حقیقت ایمان، تصدیق است و محل تصدیق، قلب است. به این معنی که در قلب تصدیق کند که خداوند واحد است، پیامبر حق است و تمامی آن چه پیامبر آورده، حق است؛ و آن چه بر زبان می آید (که به آن اقرار گفته می شود) و آن چه توسط اعضای بدن انجام می شود (که به آن عمل می گویند)، همه آینه ی چیزی است که در قلب وجود دارد و دلیل آن است».⁽³⁾

در قرآن مجید نیز آیاتی وجود دارد که محل ایمان را قلب معرفی می کنند؛ مانند:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»؛ (حجرات/ 14)

«اعراب [بر تو ممت گذارده و] گفتند: ما [بی جنگ و نزاع] ایمان آوردیم. بگو: شما که ایمانتان [از زبان] به قلب وارد نشده است، به حقیقت هنوز ایمان نیاورده اید؛ لیکن بگویید: ما اسلام آوردیم [و از خوف جان به ناچار تسلیم شدیم]».

«أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»؛ (مجادله/ 22)

«آنان کسانی هستند که ایمان در قلبشان استوار گردیده است».

ص: 310

- 1- . چون منافق به زبان اظهار ایمان می کند، اما در قلب ایمان ندارد.
- 2- . محمدبن فورک، «مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»، ص 152.
- 3- . ابوبکر باقلائی، «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، ص 55.

البته هرچند کسی که در قلب خود ایمان دارد، معمولاً به زبان نیز اقرار می‌کند، اما همان گونه که از قول خواجه نقل شد، گاه تصدیق به قلب وجود دارد، اما اقرار به زبان نیست؛ زیرا ممکن است برخی به سبب لجاجت و عناد، از اقرار به ایمان خودداری کنند. به همین دلیل، معمولاً در تعریف ایمان، تصدیق به قلب و اقرار به زبان آمده است. اشعری نیز مسلماً اقرار به زبان را قبول داشته است، اما چنان که باقلانی می‌گوید: اگر در قلب ایمان باشد و صداقت در آن وجود داشته باشد، ناگزیر زبان و جوارح انسان آن را تصدیق خواهند کرد.

2 - 6 - ماتریدیه

ابومنصور ماتریدی، یکی دیگر از رهبران کلامی اهل سنت، ایمان را تصدیق قلبی معنی می‌کند و برخی از ماتریدیان نیز ایمان را به اقرار به زبان و تصدیق به قلب معنی کرده‌اند. ابومنصور ماتریدی در کتاب «التوحید»، ابتدا به تفصیل به ابطال نظریه ی «ایمان فقط اقرار به زبان است» می‌پردازد و سپس دلایلی را برای اثبات نظریه ی خود (ایمان، تصدیق قلبی است) ارائه می‌کند که برخی عبارتند از: معنی لغوی ایمان همان تصدیق است. ضد ایمان، کفر است و کفر نیز به معنی تکذیب است. پس معنی اصطلاحی ایمان، تصدیق است. خداوند میان ایمان و اعمال فرق گذاشته است؛ چنان که در آیات پیشین ذکر شد. خداوند به مؤمنان ابتدا با واژه ی ایمان خطاب کرده و سپس آنان را به انجام اعمال دستور داده است و این دلالت بر جدایی ایمان از عمل دارد و...⁽¹⁾

ص: 311

1- . ابومنصور الماتریدی، «التوحید»، ص 373 تا 379.

ابوجعفر طحاوی یکی دیگر از رهبران کلامی اهل سنت است و بر کتاب وی با نام «عقیده ی طحاویه» شرح های بسیاری نوشته شده و جالب آن که بسیاری از این شروح، به دست وهابیان نگاشته شده است و امروزه در حوزه های علمیه ی آن ها تدریس می شود. از آن جا که وهابیان دیدگاه های ابوجعفر طحاوی را مطابق اندیشه های خود ندیده اند، همواره به توجیه و تأویل سخنان وی روی آورده اند. از آن جمله، معنی ایمان است که طحاوی صراحتاً می گوید:

«والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان»؛⁽¹⁾

«ایمان، اقرار به زبان و تصدیق به قلب است».

وهابیان در شرح این جمله ی طحاوی، توجیهاات فراوانی آورده و برخی از آنان که نتوانسته اند، این جمله ی صریح وی را توجیه کنند، ادعا کرده اند که وی در این مورد اشتباه کرده است.⁽²⁾

به طور خلاصه، با توجه به آن چه گفته شد، در تاریخ اسلام سه انحراف مهم در تعریف اصطلاحی ایمان دیده می شود: خوارج (تلازم ایمان و عمل)؛ مرجئه (عدم تلازم میان ایمان و عمل) و معتزله (منزلة بین المنزلتین). همه ی این دیدگاه ها نیز به سبب مغایرت با اندیشه ی اسلامی، از میان رفته اند.

در این میان، مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت، بر این عقیده اند که عمل، خارج از ایمان است و ایمان به معنی تصدیق قلبی و اقرار به زبان است. نتیجه ی چنین برداشتی، این واقعیت است که مرتکب گناه - حتی گناه کبیره - چنان چه به قلب و زبان ایمان داشته باشد، کافر نیست و نمی توان حکم کافر را بر وی جاری کرد.

ص: 312

1- . ابوجعفر الطحاوی، «العقیده الطحاویه»، ص 331.

2- . برای نمونه، ر. ک: ناصر الدین البانی، «شرح البانی بر عقیده طحاویه»، ص 331 تا 336.

فصل چهاردهم: وهابیت تکفیری (دوران تأسیس و تثبیت)

اشاره

ص: 313

در قرن دوازدهم، با ظهور محمدبن عبدالوهاب در منطقه ی نجد، اندیشه ی تکفیر، از حوزه ی نظر وارد مرحله ی عمل شد. در این مرحله، محمدبن عبدالوهاب واژه هایی مانند «شرك» و «كفر» را به سادگی درباره ی مسلمانان به کار برد و خون، مال و ناموس آنان را مباح شمرد. در دوره های بعد نیز پیروان وی با تکیه بر دیدگاه های افراطی او و با کمک آل سعود و انگلستان، روش وی را هم چنان ادامه می دهند. در این فصل، دیدگاه های تکفیری محمدبن عبدالوهاب، و تکفیرهای مطلق و معین وی و پیروانش بررسی خواهد شد.

2 - محمدبن عبدالوهاب و اندیشه ی تکفیر

نه تنها در قرون اخیر، بلکه در طول تاریخ اسلام، به جز خوارج، کسی همانند محمدبن عبدالوهاب مسلمانان را تکفیر نکرده است. تمامی کتاب ها و رساله های اعتقادی وی، لبریز از تکفیر نه تنها عوام مسلمانان، بلکه علمای اسلامی است. محمدبن عبدالوهاب در تکفیر، حتی به مبانی ابن تیمیه نیز وفادار نماند و خون و مال و ناموس مسلمانان را مباح شمرد.

البته او در برخی از نامه هایش که بیش تر جنبه ی سیاسی دارد، ادعا کرده است که مسلمانان را تکفیر نکرده و نسبت هایی که به وی در تکفیر مسلمانان داده اند، کذب است. او در نامه ای، درباره ی تکفیر عموم می نویسد:

اما با نگاهی گذرا به آثار وی، به سادگی اوج تکفیر مسلمانان، اعم از شیعه و سنی، در اندیشه ی وی دیده می شود.

از سوی دیگر، در برخی از نامه ها ادعا می کند که وی هیچ مسلمانی را تکفیر نکرده و تنها مشرکان را تکفیر نموده است. برای نمونه، در نامه ای به اهل ریاض و منفوحه می نویسد:

«ما مسلمانان را تکفیر نکرده ایم. چرا چنین چیزی می گوید؟ ما مسلمانان را تکفیر نکرده ایم؛ بلکه فقط مشرکان را تکفیر می کنیم».⁽²⁾

محمدبن عبدالوهاب در این جملات با توجه به معیار خود، مسلمان و مشرک را تعریف می کند و چنان که خواهد آمد، بر اساس معیار وی، نه تنها مردم ریاض و منفوحه، بلکه بیش تر مسلمانان - به جز وهابیان - در زمره ی کفار قرار می گیرند.

چنین ادعاهایی، ناخودآگاه یادآور گفته های ابن تیمیه در حوزه ی تکفیر است؛ چنان که از ابن تیمیه در حوزه ی نظریه پردازی، شخصیتی مخالف تکفیر دیده می شود؛ اما در مقام عمل، بنیان گذار اندیشه ی تکفیر در قرون گذشته، کسی جز او نیست. تفاوت مهم محمدبن عبدالوهاب با ابن تیمیه در این است که ابن تیمیه در مخالفت با تکفیر، نظریه پردازی کرد و دیدگاهی علمی را تبیین نمود؛ در حالی که محمدبن عبدالوهاب، صرفاً در قالب گزاره هایی کلی و سلبی، تکفیر را از خود نفی می کند. هم چنین هرچند ابن تیمیه مذاهب، افراد و گروه های مختلفی را تکفیر کرد، اما این تکفیر هرگز جنبه ی عمل گرایانه به خود نگرفت؛ در حالی که محمدبن عبدالوهاب به اندیشه ی تکفیری خود جامه ی عمل پوشاند و جنایت های بسیاری را شکل داد.

ص: 316

1- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنّیة فی الاجوبة النجدیة»، ج 1، ص 63.

2- . خالدبن أحمد الزهرانی، «الغلو فی التکفیر بین أهل السنة والجماعة وغلاة الشیعة الاثنی عشریة»، ص 26.

برای فهم اندیشه ی وهابیت در زمینه ی تکفیر، باید به مبنای وی اشاره کرد. معیار کفر و ایمان در اندیشه ی محمدبن عبدالوهاب، قرائتی است که وی از مفهوم توحید ارائه می کند:

«لا خلاف ان التوحید لابد ان یکون بالقلب واللسان والعمل، فان اختلف شی من هذا لم یکن الرجل مسلماً»؛⁽¹⁾

«خلافی نیست که توحید باید به قلب، زبان و عمل باشد؛ و اگر خللی در هر یک از این ها وارد شود، انسان مسلمان نیست».

در فصول گذشته گفته شد، به عقیده ی وهابیان، توحیدی که پیامبران برای آن مبعوث شده اند، توحید الوهی (عبادی) است.⁽²⁾ با توجه به مبنای معنی شناسی وهابیت که همان ظاهرگرایی است، مطلق خضوع و خشوع، عبادت است و هر عملی که همراه با خضوع و خشوع باشد و برای غیر خدا انجام شود، عبادت تلقی می شود.⁽³⁾ این در حالی است که توحید عبادی - الوهی - یکی از متعلقات ایمان است، و خود مرگب از صورت (عمل) و نیت است.⁽⁴⁾ بنابراین، اگر صورت عملی منافی با توحید عبادی باشد، اما نیت پرستش و اعتقاد به ربوبیت در آن نباشد، عبادت نیست؛ هر چند ممکن است خود صورت عمل نیز مشروع نباشد.⁽⁵⁾

ص: 317

1- . محمدبن عبدالوهاب، «کشف الشبهات»، ص 51.

2- . این دیدگاه وهابیت، به تفصیل در فصل هشتم: «وهابیت و توحید الوهی»، نقد و بررسی شد.

3- . ر. ک: همین کتاب، فصل 9.

4- . برای اطلاعات بیش تر، ر. ک: همان.

5- . مانند این که انسان در برابر چیزی سجده کند، اما نه به الوهیت و نه به ربوبیت آن شیئ اعتقاد داشته باشد؛ بلکه صرفاً برای تعظیم باشد. این عمل، هر چند برای غیر خدا مشروع نیست و حرام است، اما شرک یا کفر نیست.

از سوی دیگر، محمدبن عبدالوهاب و پیروانش اموری را مصداق کفر می‌شمارند که هیچ یک از مذاهب اسلامی، نه از نظر صورت (عمل) و نه از نظر نیت، نه تنها آن‌ها را مصداق کفر نمی‌دانند، بلکه با تکیه بر آیات، روایات و سیره‌ی مسلمانان، آن‌ها را مشروع و مستحب می‌شمارند. وهابیان اموری مانند توسل، زیارت، طلب شفاعت از اولیای الهی، و سفر برای زیارت را مصداق عبادت می‌دانند و آن را موجب خروج از دین و ارتداد مسلمانان می‌شمارند. محمدبن عبدالوهاب، مسلمانان را به خاطر انجام این اعمال کافر می‌شمارد؛ درحالی که آنان نماز می‌خوانند؛ روزه می‌گیرند؛ برای خدا حج و عمره به جای می‌آورند؛ و در یک جمله، خداوند را می‌پرستند و نه تنها در قلب و زبان، بلکه حتی در عمل نیز موحدند. (1)

جدای از این موارد، در فصول گذشته بیان شد که فرد با شهادتین، مسلمان، و با تصدیق قلبی، مؤمن می‌شود؛ اما محمدبن عبدالوهاب حتی مسلمان بودن را مرکب از اقرار به زبان، تصدیق به قلب، و اعمال می‌داند و معتقد است که «اقرار کفار - مسلمانان - به توحید خداوند، موجب حرمت خون و اموال آنان نمی‌شود». (2)

در مجموع، چنین قرائتی از توحید، یادآور اندیشه‌ی خوارج در باب ایمان است که به تلازم میان ایمان و عمل قائل بودند. آنان مرتکب کبیره را کافر، و قتل او را جایز می‌دانستند. وهابیان نیز با تعریف ابداعی از توحید، هر عملی را که به نظرشان منافی با

ص: 318

1- . البته گاه عوام سخنانی می‌گویند و یا اعمالی انجام می‌دهند که از آن بوی شرك استشمام میشود؛ اما اولاً هنگامی که از آن‌ها پرسیده می‌شود که چرا چنین کارهایی انجام می‌دهید، خواهند گفت: به دلیل مقامی که این فرد نزد خدا دارد، این کار را انجام می‌دهند؛ و ثانیاً اعمال عوام را نباید به حساب دین نوشت؛ کاری که متأسفانه ابن تیمیه و وهابیان کرده‌اند.

2- . عبدالرحمنبن محمدبن قاسم العاصمی النجدی، (گردآوری) «الدرر السنیه فی الاجوبه النجدیه»، ج 1، ص 145.

توحید وهابی باشد - هر چند نیت و انگیزه ی مشرکانه نداشته باشد - کفر تلقی می کنند و خون و مال مسلمانان را مباح می شمارند.

تفاوت عمده ی خوارج با وهابیت این است که خوارج گناهی را موجب خروج از دین می دانستند که همه ی مسلمانان به گناه بودن آن اعتقاد داشتند، با این تفاوت که خوارج مرتکب گناهان کبیره را خارج از دین می دانستند، ولی مسلمانان چنین شخصی را فاسق می شمردند؛ اما وهابیان اموری را شرک و کفر می شمارند که مسلمانان آن ها را مصداق شرک و کفر نمی دانند و برعکس، قرآن و حدیث و سیره ی مسلمانان، مشروعیت و مقبولیت آن ها را تأیید می کند.

در مجموع، تمامی علمای وهابیت از آغاز تا کنون، معتقدند که «اقرار به شهادتین فایده ای ندارد و مانع تکفیر نیست»⁽¹⁾ و محترم بودن خون و مال، «صرفاً با اعتقاد به توحید، التزام به احکام آن، دوری از شرک، و برائت از مشرکان امکان پذیر است»⁽²⁾.

3 - محمد بن عبدالوهاب و تکفیر مسلمانان

در تمامی آثار محمد بن عبدالوهاب، از کتاب ها گرفته تا نامه ها، تکفیر مسلمانان، مشاهده می شود، وی در «کشف الشبهات» رسماً علمای اسلام را مشرکان زمان نامیده و حکم تکفیر آنان را صادر کرده است.⁽³⁾

او پا را از این فراتر گذاشته، حتی مسلمانان را از مشرکان زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بدتر فرض کرده است. وی برای آن که مسلمانان عصر خود را از مشرکان بدتر نشان دهد، مشرکان را افرادی اهل عبادت، حج و صدقه، و انسان هایی باخدا

ص: 319

1- . أبو یوسف مدحت بن الحسن آل فرّاج (گردآورنده)، «فتاوی الأئمة النجدية حول قضايا الأمة المصيرية»، ج 3، ص 19.

2- . همان، ص 21.

3- . محمد بن عبدالوهاب، «کشف الشبهات»، ص 22.

معرفی می کند و فلسفه ی بعثت پیامبر را صرفاً دعوت آن ها به عدم واسطه قرار دادن مخلوقات میان خدا و آنان می داند! (1)

ابن عبدالوهاب به ستایش مشرکانی می پردازد که با پیامبر خدا جنگیدند؛ حتی به صورت زبانی از گفتن «لا اله الا الله» خودداری کردند؛ برای خدا شريك قائل بودند؛ قیامت را قبول نداشتند؛ شراب می نوشیدند؛ دخترانشان را زنده به گور می کردند؛ نقشه ی قتل پیامبر را کشیدند؛ (2) و به تعبیر قرآن، در لبه ی پرتگاه آتش قرار داشتند؛ (3) و آن قدر پیامبر را آزار دادند که آن حضرت فرمود:

«هیچ پیامبری مانند من اذیت نشد».

هم چنین وی مسلمانانی را نکوهش می کند و از مشرکان پیش از اسلام بدتر می شمارد که در وجودشان عشق به اسلام و پیامبر شعله می کشد؛ حج به جا می آورند؛ روزه می گیرند؛ به سوی کعبه نماز می خوانند؛ به معاد و قیامت اعتقاد دارند؛ مؤمن به

ص: 320

1- . «ارسله الله الی قوم یتعبدون و یحجون و یتصدقون و یدکرون الله کثیرا و لکنهم یجعلون بعض المخلوقات و سائط بینهم و بین الله» (همان، ص 14). در فصول گذشته گفته شد که هدف از بعثت، صرفاً مقابله با مسأله ی توسل مشرکان به بت ها نبود، بلکه مشرکان در دو حوزه ی توحید ربوبی و توحید الوهی با مشکلات اساسی رویه رو بودند. از سوی دیگر، مشرکان بت ها را تنها واسطه قرار نمیدادند، بلکه آنان را عبادت می کردند. قرآن از زبان مشرکان می فرماید: آنان می گفتند ما بت ها را عبادت نمی کنیم، مگر برای تقرب. چنان که میبینیم، قرآن از واژه ی عبادت استفاده می کند؛ یعنی آنان رسماً به جای خدا بت ها را عبادت می کردند. خداوند در پایان آیه، این ادعای تقرب را نیز دروغ و کذب می شمارد. «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» (زمر/ 3). در جلد سوم همین مجموعه (شبهه شناسی)، دلایل مشروعیت توسل به تفصیل بیان خواهد شد.

2- . مراتب شرك و انحراف مشرکان پیش از اسلام در فصول گذشته به تفصیل بیان شد.

3- . «وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران/ 103)؛ «در پرتگاه آتش بودید که خدا شما را نجات داد».

غیب هستند؛ و در مجموع، تمامی متعلقات ایمان را پذیرفته اند. در مجموع، فضیلت تراشی برای مشرکان و آن هم برای تکفیر مسلمانان، در جهان اسلام سابقه ندارد. (1)

در «کشف الشبهات»، مسلمانان - اعم از علما و عوام - بارها به صورت مستقیم و غیر مستقیم تکفیر شده اند. (2) به گفته ی محمدبن عبدالوهاب:

«توحیدی که کفار آن را انکار می کردند، توحید عبادی بود؛ چیزی که مشرکان زمان ما آن را اعتقاد می نامند». (3)

مراد وی از «اعتقاد»، اشاره به کتاب هایی است که توسط علمای اسلامی در حوزه ی عقاید نگاشته شده است. بنابراین در نگاه وی، همه ی علمای کلام و عقاید مشرکند. او سپس پیروان خود را موحد می خواند و می گوید:

«یک عامی از موحدان، می تواند هزار عالم از مشرکان را شکست دهد». (4)

ص: 321

1- . محمدبن عبدالوهاب در موارد متعددی به ستایش کفار پیش از اسلام می پردازد؛ از جمله: «آنان خدا را می شناختند؛ از وی می ترسیدند و به او امید داشتند.» (عبدالرحمن بن صالح العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 1، ص 146)؛ و «آنان صدقه می دادند؛ حج و عمره به جا می آوردند؛ عبادت می کردند و محرماتی را به سبب ترس از خداوند ترك می نمودند.» (همان، ج 2، ص 118). وی حتی منافقان را ستایش میکند: «منافقان در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله در راه خدا با مال و جانشان جهاد می کردند؛ با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می گزارند؛ با وی حج به جا می آوردند؛ و...» (همان، ص 86). شاید منافقان در ظاهر با پیامبر همراهی می کردند، اما هرگز چنین اعمالی آن گونه که محمدبن عبدالوهاب ادعا می کند، «فی سبیل الله» نبوده است. حتی وی درباره ی مسیلمه ی کذاب که ادعای پیامبری کرد، می گوید: «مسیلمه به وحدانیت خدا و پیامبری پیامبر شهادت داد و روزه می گرفت و نماز می خواند.» (همان، ص 44). در این جا جای این پرسش باقی است که اگر وی رسالت پیامبر را پذیرفته بود، چه گونه ادعای پیامبری کرد؟

2- . در «کشف الشبهات» در 24 مورد، واژه ی مشرک و مشرکان به مسلمانان نسبت داده شده است. هم چنین واژه هایی مانند کفار، عباد الاصنام، مرتدین، جاحدی التوحید، اعداء التوحید، اعداء الله، و مدعی الاسلام، در بیست جا درباره ی مسلمانان به کار رفته است.

3- . محمدبن عبدالوهاب، «کشف الشبهات»، ص 15.

4- . «والعامی من الموحدين يغلب الفاء من علماء هؤلاء المشركين.» (همان، ص 21).

او هم چنین ادعا می کند که از قرآن پاسخ هایی برای مشرکان دارد(1) که مراد وی از مشرکان، علمای اسلامی است که از طریق آیات و روایات به اثبات عقاید اسلامی می پرداختند.(2)

وی در پایان کتاب «کشف الشبهات»، هرکس را که با عقیده ی وی مخالف باشد، کافر می شمرد و موانع تکفیر را صرفاً اکراه و اجبار معرفی می نماید و ادعا می کند که اگر کسی عملی را که وی کفر می داند انجام دهد یا سخنی بگوید که بوی کفر بدهد، او پس از ایمان کافر شده است؛ خواه چنین عملی را به سبب ترس، مدارا یا حفظ خانواده، عشیره و مال انجام داده و یا به عنوان مزاح چنین چیزی گفته باشد.(3)

محمدبن عبدالوهاب رسماً اعلام می کند که:

«بسیاری از اهل این دوران و دوران های گذشته، خود را به دو چیز فریب می دهند: ... دوم، بیش تر آن ها گمان می کنند که انتسابشان به اسلام و گفتن شهادتین، خون و مال آنان را محترم می کند».(4)

از سوی دیگر، لازمه ی دیدگاه وهابیت و در رأس آنان محمدبن عبدالوهاب، کفر تمامی مسلمانان، حتی بخش بزرگی از صحابه است؛ چراکه مسائلی همچون طلب

ص: 322

1- . همان، ص 20.

2- . حسن بن فرحان با مراجعه به کتاب ها و نامه های محمدبن عبدالوهاب، برخی از علمای بزرگی که محمدبن عبدالوهاب آنان را کافر و مشرک خوانده، استخراج کرده است که برخی عبارتند از: ابن فیروز، مرید التمیمی، سلیمان بن سحیم، عبدالله بن سحیم، عبدالله بن عبداللطیف، محمدبن سلیمان المدنی، عبدالله بن داود الزبیری، الحداد الحضرمی، سلیمان بن عبدالوهاب، ابن عفالق، قاضی الحمیضی، احمدبن یحیی، صالح بن عبدالله، و ابن مطلق. (حسن بن فرحان، «داعیة لیس نبیا»، ص 51). وی سپس به تکفیر علمای اسلامی در دوره های بعدی وهابیت توسط پیروان محمدبن عبدالوهاب اشاره می کند. (همان، ص 52).

3- . محمدبن عبدالوهاب، «کشف الشبهات»، ص 53.

4- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 8، ص 206.

شفاعت، زیارت و توسل، جزو سیره‌ی مسلمانان بوده است و در طول تاریخ اسلام، تمامی فرق و مذاهب اسلامی به آن پایبند بوده‌اند و تا پیش از حمله‌ی وهابیان به مدینه‌ی منوره، مسلمانان به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و بزرگان آرمیده در بقیع متوسل می‌شدند و آنان را گرامی می‌داشتند و امروز نیز در اقصی نقاط عالم اسلامی، اسلاف بزرگ جهان اسلام، مورد احترام مذاهب اسلامی هستند.⁽¹⁾

به عقیده‌ی او، علمای نجد و قضات آن - که پیرو مذهب حنبلی بودند - اسلام را نمی‌شناسند⁽²⁾ و معنی کلمه‌ی «لا اله الا الله» را نمی‌دانند و میان دین محمد بن عبدالله و دین عمر بن لحي - بنیان‌گذار بت پرستی در میان مشرکان پیش از اسلام - تفاوتی نمی‌گذارند.⁽³⁾

ص: 323

1- . برای نمونه، آنان معتقدند: «کسی که پس از مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله از وی طلب شفاعت کند، به خداوند شرك اكبر ورزیده است و پیامبر را در برابر خدا بتی برای پرستیدن قرار داده و به همین سبب، خون و مالش مباح است.» (الصنعانی، «تطهير الاعتقاد»، ص 99). این در حالی است که بسیاری از صحابه‌ی بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله چنین عملی را انجام می‌دادند و حتی ابن تیمیه در کتاب «الزيارة»، ج 7، ص 101 تا 106، از بیهقی، طبرانی، ابن ابی الدنيا، احمد بن حنبل و ابن السنی، چنین اعمالی را از صحابه ذکر کرده است. در جلد سوم همین مجموعه، تضادهای اندیشه‌ی وهابی با اندیشه‌ی اسلامی به تفصیل بیان می‌شود.

2- . در جلد اول این مجموعه، به تفصیل به جایگاه علمی منطقه‌ی نجد اشاره کردیم و گفتیم که علمای بزرگی در آن منطقه رشد کردند (که عبدالله بسام در کتاب «علماء نجد خلال ثمانية قرون» به آن‌ها اشاره کرده است) و هیچ‌کس به جز محمد بن عبدالوهاب نگفته است که آنان کافر یا بت پرست بوده‌اند. (همین مجموعه، ج 1، فصل 13)

3- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه فی الاجوبة النجدیه»، ج 10، ص 51؛ و همان، ج 1، ص 57. کتاب «الدرر السنیه» حاوی مجموعه نامه‌ها و مسائلی است که از علمای وهابی از زمان محمد بن عبدالوهاب تا عصر حاضر در آن جمع‌آوری شده است.

در حالی که وهابیان خود را پیرو احمد بن حنبل می دانند، محمد بن عبد الوهاب علمای حنبلی را گرفتار شرك اكبر و ارتداد می خواند. (1) ابن فیروز که خود عالمی حنبلی و مقلد ابن تیمیه و ابن قیم است، به سبب نپذیرفتن وهابیت، در نگاه محمد بن عبد الوهاب کافر و مرتد است. (2) با این نگاه، تکلیف علمای مذاهب دیگر مشخص می شود. به عقیده ی وی، هر منطقه ای که دعوت وی را نپذیرد، بلاد کفر است؛ هر چند مردم آن مسلمان و به اسلام معتقد باشند. وی در بسیاری از موارد، مکه و مدینه را از بلاد کفر می شمارد. (3)

وی تمامی مسلمانان نجد و حجاز را منکر معاد می داند (4) و درباره ی مسلمانان مکه و مدینه معتقد است که آن چه مشرکان - مسلمانان - مکه و مدینه به آن اعتقاد دارند، همان چیزی است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای مبارزه با آن مبعوث شد. (5) پیروان محمد بن عبد الوهاب نیز نه تنها مسلمانان مکه و مدینه را کافر و قبرپرست می خوانند، بلکه کسی را که منکر کفر آن ها باشد نیز کافر می شمارند. (6)

محمد بن عبد الوهاب، جدای از تکفیر مسلمانان حرمین شریفین، عامه ی مسلمانان شبه جزیره ی عرب را کافر و بدتر از یهود و نصاری می شمارد؛ (7) در حالی که در میان

ص: 324

-
- 1- . وی به شیخ سلیمان بن سحیم حنبلی می گوید: «به تو یادآوری می کنم که تو و پدرت به کفر و شرك و نفاق تصریح دارید... تو و پدرت روز و شب تمام تلاشتان را برای دشمنی با دین، به کار گرفته اید... تو مرد گمراه، دشمن و سرکرده ی کفر بر ضداسلام هستی...» (عبدالرحمن بن محمد العاصمی، الدرر السنیه، ج 10، ص 31).
 - 2- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، الدرر السنیه، ج 10، ص 63.
 - 3- . همان، ص 12، 75، 65، 77 و 86.
 - 4- . همان، ص 43.
 - 5- . همان، ص 86؛ و همان، ج 9، ص 291.
 - 6- . ر. ک: همان، ج 1، ص 314 تا 317.
 - 7- . همان، ج 10، ص 113 تا 114؛ همان، ج 8، ص 117 تا 119؛ و همان، ج 9، ص 2 و 238.

اقوال علما، هیچ کس عموم مسلمانان را تکفیر نکرده است. او هم چنین قبایل و مناطق مهم شبه جزیره ی عرب، مانند قبیله ی عنزه،(1) الظفیر،(2) مردم عینه - زادگاهش -، درعیه - محل تحصیلش -،(3) اهل وشم،(4) و اهل سدیر(5) را به شدت تکفیر می کند.

در دوران محمدبن عبدالوهاب، بسیاری از پیروان وی در این که چه گونه می توان اهل «لا اله الا الله» را تکفیر کرد، شك می کردند. به همین سبب، وی فتوایی را صادر کرد که اگر کسی در خصوص کفر مسلمانان مخالفش شك داشته باشد و برایش سخت باشد که آنان را تکفیر کند، کافر است.(6)

به سبب همین رویکرد، دو جلد نسبتاً بزرگ از کتاب «الدرر السنیه فی الاجوبه النجدیه» درباره ی جهاد است که تمام آن مربوط به جهاد با مسلمانان است و در آن، از جهاد با کفار اصلی، مانند یهود و نصاری و بت پرستان، سخنی به میان نیامده است.

او حتی برخی از علوم اسلامی را که در مشروعیت آن ها شکی نیست، کفر می داند. محمدبن عبدالوهاب در پاسخ به نامه ای که ابن عیسی برای او نوشته و گفته است که دیدگاه تو غیر از نظر فقهاست، با استناد به آیه ی شریفه ی «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»(7) می گوید:

ص: 325

1- . همان، ص 113.

2- . همان.

3- . همان، ج 8، ص 57.

4- . همان، ج 2، ص 77.

5- . همان.

6- . همان، ج 10، ص 139 و 140.

7- . توبه/ 31: «علما و راهبان خود را [از نادانی] به مقام ربوبیت شناختند و خدا را شناختند».

«پیامبر و بزرگان دین این آیه را به چیزی تفسیر کرده اند که شما آن را فقه می نامید و این چیزی است که خداوند آن را شرک خوانده است!» (1).

در تکفیر معین، وی کفر محی الدین عربی را از کفر فرعون شدیدتر می داند و حتی کسی را که در کفر وی شك کند نیز کافر می شمرد. (2)

وی هم چنین به تکفیر فخر رازی، صاحب «تفسیر کبیر» (3) می پردازد (4) و به این دلیل که فخر رازی کتابی در زمینه ی ستارگان و تأثیر آن ها بر کشت و زرع، و نقل اقوال برخی از ستاره شناسان دارد، او را به ستاره پرستی متهم می کند؛ (5) در حالی که چنین اتهامی به فخر رازی دور از انصاف است.

در این میان، تکلیف شیعیان نیز روشن است. هنگامی که وی به سادگی علمای حنبلی را تکفیر می کند، وضع شیعیان مشخص است. او نه تنها شیعیان را تکفیر می کند، بلکه معتقد است کسی هم که در کفر شیعیان شك کند، کافر است. (6) محمدبن عبدالوهاب نیز همانند ابن تیمیه، ناجوان مردانه نسبت هایی را به شیعه می دهد که جز توهم چیزی نیست. (7)

ص: 326

1- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 2، ص 59.

2- . همان، ج 10، ص 25.

3- . «تفسیر کبیر» یا «مفتاح الغیب».

4- . عبدالرحمن بن محمد العاصی، «الدرر السنیه»، ج 10، ص 72، 373، 374.

5- . همان، ص 355.

6- . همان، ص 369.

7- . محمدبن عبدالوهاب در «الرد علی الرافضه»، با همان روش تکفیری خود و همان گونه که به مذاهب دیگر می تازد، شیعیان را نیز تکفیر می کند. (محمدبن عبدالوهاب، «رساله فی الرد علی الرافضه»، تحقیق ابوبکر عبدالرزاق بن صالح بن علی النهمی.)

در طول تاریخ وهابیت، وهابیان هیچ گاه اندیشه و مرام خود را به وسیله ی دعوت پیش نبرده اند و همواره در سایه ی شمشیر و جنگ توانسته اند بر مسلمانان مستولی شوند.⁽¹⁾ پس از محمد بن عبدالوهاب نیز پیروان او به پیروی از رهبر خود، هم چنان بر کوره ی تکفیر دمیدند و با این ترفند، به کشتار مسلمانان پرداختند.

برخی از وهابیان به پیروی از رهبر خود، کوشیده اند خود را مخالف با اندیشه ی تکفیر معرفی کنند؛ اما هم چنان به شدت بذر تکفیر را در جهان اسلام پراکنده اند. برای نمونه، عبدالله بن عبدالرحمن ابابطین (1194-1282 ق) (1159-1244 ش) که مفتی دیار نجد بود و به عنوان یکی از چهره های سرشناس وهابی شناخته می شود، عنوان نخستین باب از کتاب خود «تکفیر المعین» را «فی التحذیر من تکفیر المسلمین» قرار می دهد و می گوید:

«مسأله ی تکفیر، از نخستین بدعت هایی بود که توسط خوارج در اسلام پدیدار شد.»⁽²⁾

وی هم چنین می گوید:

«اسلام از تکفیر مسلمانان به شدت نهی کرده و آنان را شدیداً از آن برحذر داشته است... و هیچ انسانی امر نشده است که بر اساس باطن مردم حکم کند... و بدان ای برادر مسلمان که حکم اشتباه تو در تکفیر کافر، بهتر از حکم تو به تکفیر مسلمان است.»⁽³⁾

وی سپس کلامی از شوکانی نقل می کند که وی مسلمانان را به شدت از تکفیر دیگران نهی کرده است؛ به ویژه آن که عمل کفرآمیز بر اثر جهل و نادانی باشد.⁽⁴⁾

ص: 327

1- . برای آشنایی با شیوه ی گسترش وهابیت، ر. ك: همین مجموعه، ج 1، فصل 16.

2- . عبدالله بن عبدالرحمن أبابطین النجدی الحنبلی، «تکفیر المعین»، ص 13.

3- . همان، ص 14.

4- . همان، ص 18 تا 19. (ابابطین کلام شوکانی را از کتاب وی «السیل الجرار»، ج 4، ص 549 نقل می کند.)

با این حال، این گفته‌های معتدل نیز همانند نظریه‌ی ابن تیمیّه و گفته‌های محمدبن عبدالوهاب، صرفاً در حد نظریه باقی می‌ماند و خود او حتی در همان کتابش به شدت مخالفان خود را تکفیر می‌کند. برای نمونه، از نگاه ابابطین، بیش‌تر مسلمانان که به زیارت قبور می‌روند، مشرک و کافرند. (1) وی حتی جهل را مانع تکفیر نمی‌شمارد و می‌گوید:

«زیارت قبور از جمله موارد شرکی است که خداوند متعال آن را حرام کرده است. تمامی علما این افراد را تکفیر کرده‌اند؛ و جهل - آن گونه که برخی از گمراهان می‌گویند که این افراد چون جاهل هستند، بنابراین معذورند - هرگز مانع تکفیر نیست...». (2)

سنت تکفیر در نسل محمدبن عبدالوهاب (آل شیخ) هم چنان پیش آمده است. نوه‌ی او همانند پدر بزرگ خود، مسلمانان عصر خود را به شرک و کفر متهم کرد و آنان را بدتر از مشرکان پیش از اسلام شمرد. او معتقد بود که مشرکان پیش از اسلام، معنای «لا اله الا الله» را بهتر از مسلمانان می‌فهمیدند. به عقیده‌ی وی، مسلمانان متأخر، به ویژه اهل علم که در برخی از احکام و علم دارای درایت بودند، معنی توحید در عبادت را نفهمیدند و گرفتار شرک شدند و کتاب‌هایی را برای تشریح اعتقادشان تصنیف کردند و به همین دلیل، معروف منکر شد و منکر، معروف. (3) وی می‌گوید:

«این حال بیش‌تر افراد این امت، بعد از سه قرن اولیه‌ی اسلام است...». (4)

نوادگان بعدی محمدبن عبدالوهاب نیز چنین ادعایی را بارها تکرار کرده‌اند:

«مشرکان این زمان، به خدا و توحید او از مشرکان پیش از اسلام جاهل‌ترند...». (5)

ص: 328

1- . همان، ص 32 تا 33.

2- . همان، ص 33.

3- . عبدالرحمن بن حسن بن محمدبن عبدالوهاب، «قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الانبياء والمرسلين».

4- . همان، ص 36.

5- . همو، «فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد»، ص 70.

محمد احمد باشمیل، از بزرگان وهابی، پا را فراتر نهاده و معتقد است که:

«ابوجهل و ابولهب، توحیدی محکم تر و ایمانی خالص تر از مسلمانانی دارند که لا اله الا الله و محمد رسول الله می گویند».⁽¹⁾

در این میان، سلاطین آل سعود ابزار اجرایی تکفیر بودند و برای رسیدن به اهداف سیاسی خود، از حربه ی تکفیر بهره های بسیاری بردند. هنگامی که ملک سعود بن عبدالعزیز⁽²⁾ پس از سال ها جنگ و خون ریزی توانست بر مکه و مدینه مسلط شود، علمای حرمین را مجبور کرد توبه نامه ای بنویسند که در آن، مسلمانان این دو شهر مقدس رسماً تکفیر شدند:

«ما علمای مکه که امضایمان تحت این ورقه است، شهادت می دهیم دینی که شیخ محمد بن عبدالوهاب - رحمت الله علیه - به آن قیام کرده است و در راستای آن، امام مسلمین ملک سعود بن عبدالعزیز مردم را به توحید و نفی شرکی که در کتاب خدا آمده است، دعوت می کند، حق است و شك و شبهه ای در آن نیست و آن چه در مکه و مدینه و مصر و شام و دیگر بلاد پیش از این وجود داشته است، شرك بوده است... و این کفری است که موجب اباحه ی خون، مال و خلود در آتش می شود و کسی که در این دین وارد نشود و به آن عمل نکند و با موافقان آن دوست و با دشمنان آن دشمن نباشد، نزد ما کافر به خدا و روز قیامت است و بر امام مسلمین، سعود بن عبدالعزیز و مسلمانان دیگر واجب است که با وی جهاد و قتال کنند تا هنگامی که توبه کرده و بر اساس این دین عمل کند».⁽³⁾

ص: 329

1- . محمد احمد باشمیل، «کیف نفهم التوحید»، ص 12.

2- . ملک سعود بن عبدالعزیز بن محمد، غیر از ملک سعود بن عبدالعزیز است که پس از تشکیل عربستان سعودی و بعد از عبدالعزیز بزرگ به قدرت رسید.

3- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 1، ص 314.

شبهه این اعتراف نامه، از علمای مدینه نیز گرفته شد. این در حالی است که مردم مکه و مدینه و در رأس آنان علمای این دو شهر، هرگز به اختیار خود به حکومت وهابیت تن ندادند و وهابیان و آل سعود به کمک لشکر جرار اخوان، پس از سال ها حمله و کشتارهای شدید در شهرهای طائف و مدینه توانستند بر این دو شهر مستولی شوند. در آن زمان، علمای شافعی، حنفی، مالکی و حنبلی، در مکه و مدینه حضور داشتند که مخالفت های آنان با حرکت انحرافی وهابیت، بر کسی پوشیده نیست. (1)

از سوی دیگر، چنان که در این اعتراف نامه مشاهده می شود، سخن از دین محمد بن عبدالوهاب است، نه احیای سنت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله گویی محمد بن عبدالوهاب پیامبری است که دین جدیدی را برای مردم آورده و مردم باید به آن گردن نهند و یا دست کم تا دوران محمد بن عبدالوهاب، دین پیامبر کلاً از میان رفته بود و محمد بن عبدالوهاب بوده است که بار دیگر دین را آورده است!!

در قرون بعد نیز در میان فتاوی وهابیان، ردیای تکفیر بسیار دیده می شود. آنان حتی وهابیانی را که مسلمانان شهرهای غیر وهابی را دوست دارند، کافر می شمارند. (2) در نگاه آنان، ابن عربی و ابن فارض، کافرترین مردم روی زمین اند؛ (3) نه تنها دولت عثمانی کافر است، بلکه کسی هم که آن را تکفیر نکند کافر است؛ (4) کسی که دعوت وهابیت را بپذیرد، اما اعتقاد داشته باشد اجدادش که بر دین محمد بن عبدالوهاب نبوده اند، مسلمان از دنیا رفته اند، کافر است و باید توبه داده شود؛ و اگر توبه نکرد، باید گردنش زده

ص: 330

1- . در جلد اول این مجموعه، فصل شانزدهم، به شیوه ی رشد و گسترش وهابیت و مخالفت علما و مردم با نفوذ آن اشاره شده است.

2- . عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 8، ص 121.

3- . همان، ص 366.

4- . همان، ج 10، ص 429.

شود. (1) کسی که پیش از پذیرش دعوت وهابی، حج به جا آورده است، باید دوباره حج به جای آورد؛ زیرا از شروط صحت حج، اسلام است که وی نداشته است. (2) در دیدگاه وهابیان، اشاعره کافرند و معنی شهادتین را نمی دانند؛ (3) هرگونه ارتباط با کفار و مشرکان، مانند یهود و نصاری، از قبیل استخدام آن ها، معاملات تجاری با آنان، و لباس پوشیدن مانند ایشان موجب کفر است و حتی مسافرت به سرزمین آن ها باعث کفر می شود؛ (4) این در حالی است که اگر شخصیت های انگلیسی مانند کلنل ویلیام شکسپیر، سنت جون فیلیپی و مستشاران انگلیسی و آمریکایی را از مکتب وهابیت حذف کنیم، نامی از وهابیت باقی نمی ماند. (5)

از آن جا که دمیدن بر کوره ی تکفیر، ابعاد آن را گسترده تر می کند، در بسیاری از مقاطع تاریخی، آتش تکفیر دامن خود وهابیان را نیز گرفته است و گروهی از وهابیان، گروهی دیگر را به کفر متهم کرده اند. «اخوان التوحید» که رهبری آن را فیصل الدویش و سلطان بن بجداد برعهده داشتند، یکی از این نمونه هاست. بی تردید، وهابیان در سایه ی قساوت ها و کشتارهای گسترده ی حرکت اخوان توانستند بر عربستان حاکم شوند. اعراب اخوانی وفادارترین افراد به اندیشه های محمدبن عبدالوهاب بودند؛ اما همین که آنان مکه را تصرف کردند و به انحرافات عبدالعزیز از عقاید وهابیت اعتراض کردند، توسط علمای وابسته به آل سعود تکفیر شدند:

ص: 331

-
- 1- . همان، ص 143.
 - 2- . همان، ص 138.
 - 3- . همان، ج 1، ص 312، 320، 324، 362 و 364.
 - 4- . همان، ج 15، ص 471، 476 تا 482، و 491.
 - 5- . برای آشنایی با نقش کفار در رشد و گسترش وهابیت، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل پانزدهم. هم چنین صنعت نفت عربستان سعودی، امروز توسط کارشناسان آمریکایی در این کشور اداره میشود، و امروزه نزدیک به دویست هزار آمریکایی در عربستان سعودی به فعالیت مشغولند.

«در کفر و ارتداد این افراد - اخوان - شکی نیست... و از بزرگ ترین دلایل ارتداد آن ها، سرپیچی از فرامین عبدالعزیز است...» (1).

پس از این فتوا، عبدالعزیز به قلع و قمع گروه اخوان التوحید پرداخت و خود، فیصل الدویش را به شدیدترین وضع کشت. (2)

ص: 332

1- . این فتوا توسط افرادی همانند محمدبن عبداللطیف، محمدبن ابراهیم، سلیمان بن سمحان و صالح بن عبدالعزیز صادر شد. (عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیه»، ج 9، ص 209).

2- . برای آشنایی با جریان اخوان التوحید، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 17. هم چنین هنگامی که میان فرزندان فیصل بن ترکی - عبدالله و سعود - جنگ قدرت درگرفت، علمای درباری وابسته به هر یک، گروه دیگر را به شدت تکفیر کردند.

هرچند بیش از سه قرن از آغاز فتنه‌ی وهابیت می‌گذرد و در طول این مدت، وهابیت با افت وخیزهای فراوانی روبه‌رو بوده است، اما هرگز گذر زمان و تحولات داخلی و خارجی، از رویکرد افراطی این اندیشه نکاسته است. البته برخی از جریان‌های داخلی وهابیت، در واکنش به واقعیت‌های جهان اسلام و جامعه‌ی خود، به اعتدال روی آورده‌اند؛ اما این گروه‌ها، نه تنها نتوانسته‌اند بر فضای غالب وهابیت تأثیر بسزایی داشته باشند، بلکه خود در جامعه‌ی وهابی مطرود شده‌اند. (1)

از سوی دیگر، در قرن اخیر، جهان اسلام شرایط جدیدی را تجربه می‌کند. وجود دشمنان مشترک بزرگی همانند آمریکا و اسرائیل و گسترش موج اسلام‌ستیزی و

ص: 335

1- . برای آشنایی با جریان‌های داخلی وهابیت، ر. ک: سید مهدی علیزاده موسوی، «جریان‌های درون وهابیت» (مصاحبه)، در نشریه‌ی «سراج منیر»، شماره‌ی 4، زمستان 90، ص 171 تا 193. البته در روزگار محمدبن عبدالوهاب، یکی از فرزندان وی به نام شیخ عبدالله بن محمدبن عبدالوهاب، دیدگاهی نسبتاً معتدل که برخلاف نظریه‌ی پدرش بود، در پیش گرفت. به اعتقاد او: «آن چه محققان بر آن اتفاق دارند: عدم تکفیر اهل بدعت، مانند خوارج، رافضه، قدریه و مرجئه است؛ زیرا تکفیر جز با انکار ضروریات دین یا ارتکاب عملی که بر کفر بودن آن اجماع وجود دارد، درست نیست». (عبدالرحمن بن محمد العاصمی، «الدرر السنیة»، ج 10، ص 244.

اسلام هراسی در غرب، و در مقابل، رشد بیداری اسلامی،⁽¹⁾ زمینه های هم گرایی و تقریب را میان ملل مسلمان فراهم کرده است. هم چنین عمل کرد بد گروه های تکفیری، همانند القاعده، سپاه صحابه، لشکر جهنگوی و حزب التحریر، موجب افول اندیشه های تکفیری در جهان اسلام شده و به سلف هراسی انجامیده است.⁽²⁾ در این میان، مسلمانان خسته از گرایش های تند تکفیری و اراهایی، امروز به دنبال یافتن مسیری برای وحدت و هم دلی هستند تا بتوانند در برابر دشمنان قدرتمند و متحد خود، پیروز شوند.

اما در حالی که امروز جهان اسلام، بیش از هر زمان دیگری به وحدت و یک پارچگی نیاز دارد، وهابیت تکفیری هم چنان بر طبل تکفیر می کوبد و همچون اسلاف خود، به جای مبارزه با دشمنان قسم خورده ی اسلام، بذر تکفیر را در جهان اسلام می پراکند و قوای مسلمین را تحلیل می برد.

آن چه شرایط امروز وهابیت را با گذشته متفاوت کرده است، روش و استراتژی به کارگرفته شده توسط وهابیان است و آن این که اگر آنان در گذشته رسماً به جنگ مسلمانان می رفتند، امروز به سبب ضعف و افول اندیشه ی تکفیری، دشمنان خود را اولویت بندی کرده اند؛ به این معنی که در ظاهر، گاه از تکفیر برخی از گروه های اهل سنت دست می کشند و آنان را برای تکفیر برخی دیگر از فرقه های اسلامی تهییج

ص: 336

-
- 1- . برای آشنایی با ابعاد بیداری اسلامی، ر. ک: سید مهدی علیزاده موسوی، «بیداری اسلامی»، حوزه ی نمایندگی ولی فقیه در حج و زیارت، ویراست دوم، 1390.
 - 2- . پس از جنگ افغانستان، گروه های تکفیری که در برابر کمونیست ها موفق شده بودند، به شدت مورد توجه جهان اسلام قرار گرفتند؛ اما با رویکرد فرقه گرایانه ی آن ها و کشتار مسلمانان در کشورهای مختلف، رفته رفته این گروه ها جایگاه خود را از دست دادند؛ تا آن جا که اسامه بن لادن توسط آمریکایی ها در پاکستان کشته شد؛ اما هیچ واکنشی در جهان اسلام به دنبال نداشت.

می‌کنند؛ اما در اصل، از این فرقه‌ها استفاده‌ی ابزاری می‌کنند و گفته‌ها و اندیشه‌های بزرگان معاصر وهابیت، هم چنان تضاد این مکتب با عامه‌ی مسلمانان را فریاد می‌زند. (1)

2 - وهابیت و اهل سنت و جماعت

از دیرباز، واژه‌ی «اهل سنت و جماعت» به تمامی پیروان مذاهب چهارگانه‌ی فقهی، اطلاق می‌شده است که آن‌ها نیز با توجه به دیدگاه‌های خود در حوزه‌ی عقاید، پیرو مکاتب کلامی اشعری یا ماتریدی هستند؛ (2) اما وهابیان معاصر تلاش پی‌گیری را برای ارائه‌ی تعریفی جدید از مفهوم «اهل سنت و جماعت» آغاز کرده‌اند. چنین دیدگاهی، هرچند در اندیشه‌ی ابن تیمیه ریشه دارد، اما در چند دهه‌ی گذشته، شتاب بیش‌تری به خود گرفته است. طبق تعریف وهابیان، واژه‌ی اهل سنت و جماعت، تنها بر آن‌ها صدق می‌کند. صالح بن فوزان - عالم وهابی - در پاسخ به این پرسش که چرا بسیاری از فتاوای ابن تیمیه برخلاف فتاوای اهل سنت و جماعت است، می‌گوید:

«و این از دروغ‌هایی است که بر شیخ الاسلام ابن تیمیه نسبت داده‌اند. او کلامی برخلاف تمامی ائمه، اعم از ائمه‌ی اربعه و ائمه‌ی سلفی که پیش از آن‌ها بوده‌اند، نگفته است...؛ مگر این که مراد سؤال‌کننده از «اهل سنت و جماعت»، گروه اشاعره و ماتریدیه باشند. این اصطلاح غلطی است؛ زیرا مراد از اهل سنت و جماعت، کسانی‌اند که بر شیوه‌ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و صحابه عمل می‌کنند و آن‌ها فرقه‌ی ناجیه‌اند...؛ اما اشاعره و ماتریدیه با صحابه و تابعین و ائمه‌ی اربعه، در بسیاری از مسائل اعتقادی و اصول دین مخالفت کردند. بنابراین شایسته‌ی این نیستند که به آن‌ها لقب اهل سنت و

ص: 337

1- . امروز حمایت‌های مالی و ایدئولوژیکی وهابیان از گروه‌های افراطی، مانند القاعده، طالبان، سپاه صحابه و لشکر جهنگوی، خسارت‌های مالی و جهانی بسیاری را برای مسلمانان رقم زده است.

2- . البته در میان اهل سنت، از گروه‌هایی مانند نومعتزلیان و نواشعریان نیز سخن به میان می‌آید.

جماعت داده شود و با این گروه، نه تنها شیخ الاسلام ابن تیمیه، بلکه تمامی ائمه و علمایی که بر روش سلف بوده اند، مخالفت کرده اند»⁽¹⁾.

به سادگی می توان دریافت که لازمه ی گفته ی فوزان، تخصیص اکثر است؛ به این معنی که بیش تر اهل سنت در حوزه ی عقاید، یا پیرو مکتب اشعری اند و یا پیرو مکتب ماتریدی؛ اما فوزان رسماً آن ها را خارج از قلمرو اهل سنت و جماعت می شمارد.

عثیمین نیز چنین ادعایی را درباره ی اهل سنت تکرار می کند:

«ممکن نیست که - عموم مسلمانان - را اهل سنت و جماعت بنامیم؛ زیرا اضافه اقتضای نسبت می کند. اهل سنت منتسب به سنت هستند؛ چون به آن چنگ زده اند؛ در حالی که این ها به سبب انحرافات و تحریفاتی که صورت گرفته است، از سنت دور شده اند. هم چنین جماعت، در اصل به معنی اجتماع است؛ در حالی که این ها در نظریات خود، اجماع ندارند؛ در کتاب هایشان تناقض، آشفتگی و تداخل وجود دارد و برخی، برخی دیگر را گمراه نامیده اند و گاهی سخنان ضد و نقیضی می گویند»⁽²⁾.

البته این اشکال در وهله ی اول به خود وهابیان و سلفی ها وارد است؛ زیرا وهابیان تمام مسلمانان را به انحراف متهم می کنند و تنها قرائت افراطی خود را از دین قبول دارند.

وی هم چنین به طلاب نصیحت می کند که از کتاب های صحیح و سالم که بر مذهب سلف صالح و اهل سنت و جماعت نگاشته شده است و با کتاب و سنت مطابقت دارد، استفاده کنند و از کتاب های مخالف با روش سلف، مانند کتاب های اشاعره، معتزله، جهمییه و دیگر فرق ضاله پرهیز نمایند⁽³⁾.

ص: 338

-
- 1- . صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، «مشاهیر المجددین فی الإسلام»، با مقدمه ی عبدالعزیز بن باز، ص 18.
 - 2- . محمد بن صالح العثیمین، «القول المفید علی کتاب التوحید»، ج 1، ص 14.
 - 3- . صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، «الإرشاد إلى صحیح الاعتقاد والرد علی أهل الشرك والإلحاد»، ص 10.

عثیمین حتی شخصیت‌هایی مانند نووی - شارح صحیح مسلم - و ابن حجر را نیز از دایره‌ی اهل سنت بیرون می‌کند و می‌گوید:

«اعتقاد آنان در بحث اسماء و صفات، آنان را از دایره‌ی اهل سنت و جماعت خارج کرده است»⁽¹⁾.

از سوی دیگر، وهابیت بر اساس مبنای خود در تقلید، و در راستای دعوت به «اسلام بلا مذهب» - که خود مذهب جدیدی است - رسماً به جنگ مذاهب مختلف اهل سنت می‌رود:

«مقلد، مطیع خدا و پیامبر نیست؛ بلکه پیرو ائمه و بزرگانی است که از آن‌ها تقلید می‌کند و به آن‌ها علاقه‌ی بیش‌تری از خدا و پیامبر دارد؛ زیرا اطاعت خدا و پی‌روی از پیامبر را ترك کرده است و اطاعت غیر آن‌ها را بر اساس دلیل غیر مسلم و آشکار برگزیده است»⁽²⁾.

قنوجی در بخشی که با عنوان «تقلید المذاهب من الشرك» آغاز می‌شود، می‌گوید:

«دقت کن در مقلدان مذاهب که چه‌گونه از اموات، علما و اولیاء پی‌روی می‌کنند و می‌گویند که فهم کتاب و سنت، اختصاص به آن‌ها دارد»⁽³⁾؛

اما وی فراموش کرده است که اساس مکتب سلفی‌گری و وهابیت، خود بر مبنای تقلید، آن‌هم تقلید بدون فکر و اندیشه از سه قرن نخستین، بنا نهاده شده است⁽⁴⁾ و خودشان به ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب، چون پیامبری نوخاسته می‌نگرند؛ ثانیاً تقلید مذاهب، در طول پی‌روی از کتاب خدا و سنت پیامبر قرار دارد، نه در عرض آن.

ص: 339

-
- 1- . عثیمین، «سلسلة لقاءات الباب المفتوح مع الشيخ محمد بن صالح العثیمین، فی الفترة ما بین 1412-1421»، ج 8، ص 29، موجود در پایگاه اطلاع‌رسانی «صید الفوائد».
 - 2- . محمد صدیق حسن القنوجی، «الدین الخالص»، ج 3، ص 11.
 - 3- . همان، ج 1، ص 147.
 - 4- . در جلد اول، فصل 1، به تفصیل در این زمینه سخن گفته شده است.

هم چنین مدرس متوفی مسجد الحرام، پیدایش مذاهب را بدعت در دین می شمارد که پس از سه قرن اولیه ی اسلام به وجود آمد و تمامی تفرقه ی مسلمانان، ریشه در مذاهب دارد. (1) وی سپس درباره ی فلسفه ی شکل گیری فرق اهل سنت می گوید:

«شکی نیست که مذهب از بدعت در دین ناشی می شود؛ و مذاهب را سلاطین و امرا برای اجرای سیاست ها و هواهای نفسانی و یا حفظ جایگاه خود به وجود آورده اند... و این برای هر مطالعه کننده ی تاریخی روشن است». (2)

اما آیا وهابیت، مهم ترین مصداق چنین دیدگاهی نیست؟ آیا وهابیت مهم ترین اشتقاق و تفرقه را در میان مسلمانان دامن نزده است؟ و آیا آل سعود از این جریان انحرافی، بیش ترین استفاده را نبرده است؟ (3)

جدای از رد تمامی مذاهب، وهابیان مذاهب معین را نیز تکفیر کرده اند. در کتابی که فوزان برای سال اول دوره ی متوسطه در عربستان نگاشته و وزارت تربیت و تعلیم عربستان آن را چاپ کرده است، مشرکان گذشته، اسلاف مشرکان جهیمیه، معتزله و اشاعره معرفی می شوند. (4)

فوزان همانند اسلاف خود، جهان اسلام را آغشته به جهل و شرك توصیف می کند و علت آن را نیز رهبری گمراهان بر جامعه ی بشری می شمارد. (5) عثیمین نیز همانند اسلاف خود، این ادعا را تکرار می کند که مسلمانان هم چنان گرفتار شرك در عبادتند و بیش تر مردم در خصوص توحید در عبادت کافر شده اند.

ص: 340

1- . محمد سلطان المعصومی الخجندی المکی، «هل المسلم ملزم باتباع مذهب معین من المذاهب الاربعة»، ص 10.

2- . همان.

3- . در جلد اول این کتاب - تبارشناسی - به تفصیل به این پرسش ها پاسخ داده شده است.

4- . صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، «کتاب التوحید»، ص 66 تا 67.

5- . همان، ص 7.

هم چنین در بسیاری از موارد، علمای اهل سنت به صورت معین تکفیر شده اند. البانی، شیخ شعراوی - استاد دانشگاه الازهر - را انسانی منحرف در عقیده که از سنت هیچ نمی داند، معرفی می کند: «شعراوی از علمای الازهر است و تمامی آن ها به شدت از سنت دور هستند...»⁽¹⁾ علمای وهابی هم چنین به شدت به یوسف قرضاوی حمله می کنند و عبارات بسیار ناپسندی درباره ی وی به کار می برند؛ چنان که مقبل الوادعی، از دانشمندان وهابی، کتابی با عنوان «اسکات الکلک العاوی یوسف بن عبدالله القرضاوی» نگاشته است. البانی نیز درباره ی وی می گوید:

«یوسف قرضاوی آموزش ازهری⁽²⁾ دارد و بر مبنای کتاب و سنت درس نخوانده است و برخلاف شریعت فتوا می دهد...»⁽³⁾.

وهابیان هم چنین با ساکنان خود عربستان که اهل سنت هستند، برخورد تکفیری دارند. در حالی که در منطقه ی حجاز، مالکی ها و شافعیان، و بخشی نیز از پیروان مکاتب تصوف، حضور دارند، وهابیان به شدت با آنان مقابله می کنند.

برای نمونه، «سفر الحوالی» - عالم وهابی - کتابی در رد «سید محمد العلوی المالکی»، از علمای مالکی در مکه⁽⁴⁾ نگاشته است. عنوان این کتاب «مجدد ملة عمرو بن لحي وداعية الشرك في هذا الزمان» است. الحوالی می گوید:

ص: 341

1- . پایگاه اطلاع رسانی آلبانی، به نشانی: www.alalbany.net. فتاوی مربوط به شعراوی، مسائل شماره ی 13، 14 و 15 است.

2- . مراد، دانشگاه الازهر مصر است.

3- . ناصر الالبانی، «الاجوبة اللبنانية على الاسئلة الاسترالية»: www.alalbany.net.

4- . سید محمد علوی المالکی، از چهره های بزرگ مالکی است. وی دوست داران بسیاری در مکه ی مکرمه داشت و مدرسه ی وی نیز از مدارس مهم مکه است. نگارنده چند بار از آن مدرسه بازدید کرده و با طلاب و اساتید آن به گفت و گو نشست است. نگاه تقریبی آنان به شیعه و نیز عنادشان با اندیشه ی تکفیری وهابیت، از ویژگی های تفکر حاکم بر این مدرسه است.

«در این ماه ها کتابی در مکه و شهرهای دیگر منتشر شده است که توسط دعوت کننده به سوی شرك در این زمان و احیاگر دین عمروین لحي - محمدبن علوی المالکی - با عنوان «شفاء الفؤاد بزيارة خير العباد» منتشر شده است که توسط وزارت امور دینی و اوقاف دولت امارات به چاپ رسیده است»⁽¹⁾.

وی در ادامه می گوید:

«سران دوگانه پرستی، شرك، بدعت و گمراهی، در همه جا دیده می شوند و تیرهای خود و تیرهای منافقین را به سوی اهل سنت نشانه رفته اند»⁽²⁾.

این در حالی است که پیروان مذهب مالکی در شهرهای مکه و جده بسیار فعالند و امروزه چهره هایی مانند عمر الجیلانی و علی الیمانی در مکه، و عبدالله الفدعق در جده، رهبران آن ها شمرده می شوند⁽³⁾.

البته همان گونه که گفته شد، هنگامی که آتش تکفیر فراگیر شود، دامن خود تکفیریان را نیز می گیرد. برای نمونه، سفر الحوالی که شدیدترین مواضع را ضد شیعه اتخاذ کرده است، از سوی عالم بزرگ وهابی، دکتر ربیع مدخلی، از خوارج شمرده شده است⁽⁴⁾. عمر الکامل، از دیگر علمای وهابی نیز به نکوهش شدید سفر الحوالی پرداخته است. از سوی دیگر، طرفداران سفر الحوالی کتابی را با عنوان «الرد الشامل علی عمر الکامل» نگاشته اند.

ص: 342

-
- 1- . سفر الحوالی، «مجدد ملة عمروین لحي وداعية الشرك في هذا الزمان»، ص 5.
 - 2- . همان، ص 42. هیأت کبار العلماء نیز بعدها سید محمد العلوی المالکی را به بت پرستی و شرك و ظلال متهم کرد.
 - 3- . علمای غیروهابی مکه، دیدگاه های تندی درباره ی وهابیت دارند و وهابیت نیز آن ها را تکفیر می کند. در مراوداتی که نگارنده با برخی از علمای غیروهابی مکه داشته است، تضادهای میان وهابیت و فرق اسلامی موجود در مکه به خوبی هویدا بود.
 - 4- . ر. ك: <http://youtube.com/watch?v=5Y6htqLEINwfeature=related>

هم چنین سلمان العودة، یکی از علمای بنام عربستان است که دیدگاه های نسبتاً معتدلی دارد؛ اما وهابیان کتاب های بسیاری بر ضد او نوشته اند؛ عثیمین، گوش دادن به سخن رانی های وی را منع کرد(1) و حتی شیخ مقبل بن هادی الوادعی وی را بدعت گذار خوانده است؛ شیخ عبید الجابری نیز مسلمانان را از امثال وی بر حذر می دارد.

هم چنین عالم وهابی دیگر، عائض القرنی در قالب شعری با عنوان «دع الحواشی واخرج» به انتقاد از دولت پرداخت که در پی آن، موجی از مخالفت های شدید با وی به راه افتاد. از جمله، شیخ احمد النجمی وی را دارای اندیشه ی خوارج توصیف کرد.(2)

3 - وهابیت معاصر و شیعه

جدای از شیعیان دیگر کشورهای اسلامی، در ایالت شرقی عربستان سعودی و حتی خود مکه و مدینه، شیعیان اثنی عشری حضوری قابل توجه دارند. هم چنین در منطقه ی جنوب عربستان، شیعیان زیدی و اسماعیلی حضور دارند؛ اما وهابیان، نه تنها برای شیعیان کشورهای دیگر، بلکه برای شیعیان این کشور نیز شرایط سخت و دشوار دینی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی فراهم کرده اند.

به نظر می رسد حرکت ضدشیعی که در عصر ابن تیمیه آغاز گردید و در دوران محمدبن عبدالوهاب، بر شدت آن افزوده شد، در عصر معاصر، ابعاد گسترده تری یافته است و گاه در میان فتاوی وهابیان تکفیری، فتوایی مبنی بر تخریب و اباحه ی مال و خون شیعیان دیده می شود.

ص: 343

1- . برای شنیدن نوار صوتی ابن عثیمین، ر. ك: -[http : // www.sohari.com/nawader_v/ fatawe/listen/ben-othimin-takfeer-gazaer.ram](http://www.sohari.com/nawader_v/fatawe/listen/ben-othimin-takfeer-gazaer.ram)

2- . احمد النجمی، «المورد العذب الزلال فیما انتقد علی بعض المناهج الدعویة من العقائد والأعمال»، ص 32-37، به نقل از: qatarshares.com/vb/showthread.php?t=108652page=4

هنگامی که از بن جبرین، عضو هیأت کبار علمای عربستان، درباره ی پرداخت زکات به شیعیان نیازمند سؤال می شود، می گوید:

«علما در آثارشان در باب زکات گفته اند که نمی توان آن را به کافر و بدعت گذار داد و بی شك، رافضه - شیعیان - جزء کفارند».

وی سپس می گوید:

«کسی که زکاتش را به آن ها بدهد، باید دوباره زکاتش را بپردازد؛ زیرا آن را به کسانی داده است که موجب کمک به کفر و جنگ با اهل سنت (1) می شود و کسی که مسئول توزیع زکات است، حرام است که چیزی از آن را به رافضی بدهد؛ و اگر چنین کند، ذمه اش بری نمی شود و باید غرامت آن را بپردازد؛ زیرا امانت را به اهلش نرسانده است» (2).

فتوای بن جبرین درباره ی تخریب اماکن مقدس شیعیان نیز از جمله فتواهایی است که زمینه ی هدم حرم مطهر عسکریین و عملیات های انتحاری را فراهم کرد (3). هم چنین در جنگ 33 روزه در تابستان 1385، که حزب الله با تمام توان در برابر اشغال گران قدس شریف مقاومت می کرد، وی به همراه برخی از علمای وهابی، حمایت از حزب الله را نامشروع شمرد و آنان را خارج از اسلام دانست. این فتوا، برای جهان اسلام که اسرائیل و یهود را دشمن اصلی خود می دانست، بسیار تأمل برانگیز بود.

سفر الحوالی نیز در جنگ 33 روزه گفت:

ص: 344

1- . البته با تعریف هایی که وهابیت از اهل سنت دارد، مرادش همان سلفیون و وهابیان تکفیری هستند.

2- . ر. ك: فتوای دفع زکات در پایگاه اطلاع رسانی بن جبرین، به نشانی: <http://ibn-jebreen.com/book.php?cat=6book> = 67page = 3585

3- . بن جبرین در بیست و دوم تیرماه 1388 پس از يك بیماری طولانی از دنیا رفت.

«حزب الله - که معنی آن حزب خداست - در حقیقت حزب شیطان است. برای حزب الله دعا نکنید».(1)

در این میان، هر از چند گاهی برخی از خطیبان و امامان جمعه ی وهابی، بر طبل تکفیر شیعیان می کوبند و بذر دشمنی را می پراکنند؛ چنان که فتوای حدیفی(2) - امام جمعه ی مسجد نبوی - و عبدالعزیز آل شیخ(3) - رئیس هیأت کبار العلماء - در خصوص تکفیر و خروج شیعیان از اسلام، گوشه ای از این ماجراست.

برخی از وهابیان دیگری که در برابر شیعه مواضع افراطی گرفته اند، عبارتند از: عبدالعزیز بن باز؛ شیخ عبدالرحمن براك؛ ناصر العمری؛(4) و ربیع مدخلی.

4 - فرق اسلامی و وهابیت تکفیری

ابعاد گسترده ی تکفیر در اندیشه و عمل وهابی، سبب شده است که بسیاری از علمای فرق و مذاهب اسلامی، از همین زاویه به انتقاد از وهابیت پردازند. در مجموع، کسانی که عامل تکفیر در اندیشه ی وهابی را نکوهش کرده اند، به سه گروه تقسیم می شوند:

نخست، کسانی که تحت تأثیر وهابیت قرار گرفته و گرایش وهابی دارند؛ اما در مسأله ی تکفیر، با وهابیت همراه نشده اند. برای نمونه، شوکانی که خود از حامیان اصلی

ص: 345

1- . پایگاه اطلاع رسانی سفرالحوالی، به نشانی: <http://www.alhawali.com>

2- . پایگاه خبری ابنا، تاریخ 90/7/16، کدخبر: 270529.

3- . همان، کدخبر 270523.

4- . وی از وضعیت شیعیان در عربستان، گزارشی دروغ با عنوان «واقع الرفضة فی بلاد التوحید» برای هیأت کبار العلماء تهیه کرد که در آن، برخلاف واقعیت های آشکار، وضعیت شیعه را در عربستان، وضعیتی عالی در حوزه های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بیان کرد؛ در حالی که محرومیت های شیعیان عربستان برکسی پوشیده نیست.

وهابیت است و به دیده ی احترام به محمدبن عبدالوهاب می نگرد، هنگامی که به ویژگی تکفیر می رسد، به ناچار می گوید:

«اما وهابیان عقیده دارند کسی که حکومت نجد را نپذیرد و فرامین آن را اطاعت نکند، خارج از اسلام است».(1)

هم چنین منصور حازمی که خود سلفی است و محمدبن عبدالوهاب را می ستاید، به وی دو انتقاد مهم وارد می کند:

«نخست، تکفیر تمامی مردم زمین به سبب برخی از امور غیرواقعی...؛ و دوم، ریختن خون انسان های بی گناه بدون دلیل و برهان».(2)

شیخ سلفی، محمد صدیق حسن خان که اهل حدیث و سلفی است، از وهابیت ابراز برائت می کند؛ زیرا به عقیده ی وی، آنان چیزی جز ریختن خون نمی شناسند.(3) محدث انور شاه کشمیری که خود نیز اهل حدیث است و گرایش های سلفی دارد، وهابیت را مترادف تکفیر می داند و معتقد است که آنان در حکم به تکفیر، درنگ نمی کنند.(4)

گروه دوم کسانی اند که حنبلی مذهب هستند. وهابیان مدعی اند که به مکتب حنبلی بیش از مکاتب دیگر نزدیکند. اساساً وهابیت انحرافی است که از دل مکتب حنبلی برخاسته است. با این حال، بسیاری از علمای بزرگ حنبلی دیدگاه های تکفیری وهابیت را به چالش کشیده اند.

ابن عفالق حنبلی(5) درباره ی محمدبن عبدالوهاب می گوید:

ص: 346

- 1- . شوکانی، «البدر الطالع»، ج 2، ص 5.
- 2- . منصور الحازمی، «ابجد العلوم»، ج 3، ص 194.
- 3- . عبدالعزیز عبداللطیف، «دعاوی المناوئین»، ص 160.
- 4- . همان.
- 5- . محمدبن عبدالرحمن بن عفالق حنبلی (1100 تا 1164 ق/ 1068 تا 1130 ش) از علمای بزرگ حنبلی هم عصر محمدبن عبدالوهاب است. وی کسی است که با دلایل قوی خود در خصوص انحراف محمدبن

«این شخص قسم فاسدی خورده است و آن این که یهود و مشرکان بهتر از امت اسلام هستند».(1)

سلیمان بن سحیم حنبلی(2) نیز در توصیف محمدبن عبدالوهاب می گوید:

«کسی که با وی در تمامی نظراتش موافق نباشد و بر درستی گفته های او شهادت ندهد، وی او را کافر می شمارد؛ و به کسی که موافق او باشد و او را در همه ی آن چه می گوید، تصدیق کند، می گوید: تو موحدی؛ هرچند فاسق کامل باشد...».(3)

شیخ عثمان بن منصور حنبلی سلفی نجدی(4) که از قاضیان آل سعود نیز بوده است، می گوید:

«اما این مرد - محمدبن عبدالوهاب - اطاعت خود را رکن ششم از ارکان اسلام قرار داده است».(5)

ص: 347

1- . عبدالعزيز العبداللطيف، «دعاوى المناوئين»، ص 163.

2- . سليمان بن احمد بن سحيم (1130 تا 1181 ق/ 1097 تا 1146 ش)، خود و پدرش از فقهای بزرگ اهل ریاض بودند. وی از مخالفان اصلی محمدبن عبدالوهاب شمرده می شد و پس از استیلای وهابیت بر شهر ریاض، از این شهر به شهر زیبر رفت و در همان جا وفات یافت. محمدبن عبدالوهاب وی را به شدت تکفیر کرد و او را مرتد خواند و نسبت های زشت و ناروایی به وی می داد و گاه او را «البهیم» (حیوان) خطاب می کرد.

3- . همان، ص 164.

4- . برای وی شش ویژگی ذکر شده است: عالم، سنی، سلفی، حنبلی، نجدی و قاضی آل سعود. عبدالله بسام وی را بسیار ستوده است؛ اما وهابیان به علت مخالفت وی با محمدبن عبدالوهاب، وی را دروغ گو و غیرسلفی می انگارند. این در حالی است که شخصیتی مانند قصیمی که مدت ها از طرف داران وهابیت بود و کتاب های بسیاری در حمایت از وهابیت نوشت و پس از مدتی کاملاً از دین خارج شد و به فردی سکولار و ملحد تبدیل گردید، به سبب حمایتش از دیدگاه های وهابیت و تمجید از محمدبن عبدالوهاب و دعوت وی، هنوز مورد تأیید آنان است. حسن بن فرحان مالکی، «داعية و ليس نبياً»، ص 134 تا 135.

5- . عبدالعزيز العبداللطيف «دعاوى المناوئين»، ص 166.

چنین اشکالی را سلیمان بن عبدالوهاب،⁽¹⁾ برادر محمدبن عبدالوهاب نیز بر وی وارد می کند. سلیمان از وی می پرسد: «ای محمد! ارکان اسلام چه تعداد است؟ وی پاسخ می دهد: پنج رکن. سلیمان می گوید: اما تو آن را شش رکن قرار داده ای؛ ششم، کسی که از تو اطاعت نکند، مسلمان نیست؛ و این نزد تو، رکن ششم از ارکان اسلام است».⁽²⁾

گروه سوم نیز شیعیان و دیگر مذاهب اهل سنت هستند که به دلیل گستردگی آن، نیاز به بازگویی ندارد. تمامی دیدگاه های این گروه را شاید بتوان در این گفته ی صدقی زهاوی⁽³⁾ خلاصه کرد:

«اگر کسی سؤال کند که مذهب ساختگی وهابیت به چه معنی است و هدف آن چیست، در پاسخ هر دو پرسش می گوئیم: وهابیت تکفیر تمامی مسلمانان است. این پاسخ، باوجود اختصارش، تعریف کافی برای مذهب وهابیت است».⁽⁴⁾

زینی دحلان، عالم بزرگ شافعی که با فتنه ی وهابیت هم زمان است، در معرفی این مکتب می گوید:

ص: 348

1- . سلیمان بن عبدالوهاب، (درگذشته ی 1208 ق/ 1172 ش) برادر محمدبن عبدالوهاب است و از وی عالم تر بود. وی قاضی منطقه ی نجد و از علمای این منطقه شمرده می شد. او نخستین فردی است که به مخالفت با انحرافات محمدبن عبدالوهاب پرداخت و در کتاب «الصواعق الالهية» به نقد دیدگاه های محمدبن عبدالوهاب پرداخت. این کتاب تا امروز هم یکی از نقدهای مهم بر اندیشه ی وهابیت شمرده می شود و موجب هدایت بسیاری از گمراهان وهابی شده است.

2- . عبدالعزیز عبداللطیف، «دعاوی المناوئین»، ص 166 و 167.

3- جمیل صدقی زهاوی (متولد 1279 ق/ 1241 ش)، اهل بغداد بود و از مخالفان مهم وهابیت شناخته می شود. او دارای کتاب ها، مقالات و اشعاری است که از جمله کتاب های او «الفجر الصادق فی الردّ علی منکری التوسل والکرامات والخوارق» است.

4- . عبدالعزیز عبداللطیف، «دعاوی المناوئین»، ص 167.

«وهابیان، امت اسلام را از ششصد سال پیش از ظهور خود تکفیر می کردند و نخستین کسی که تصریح به تکفیر مسلمانان کرد، محمدبن عبدالوهاب بود و وهابیان نیز از وی پیروی کردند. هنگامی که فردی در دینش وارد می شد، و پیش از آن حج به جا آورده بود، به وی می گفتند: دوباره حج به جای آور؛ زیرا حج اولت در حالت شرك بود و از تو پذیرفته نمی شود»⁽¹⁾.

به گفته ی حداد الحضر می:

«و اگر فردی بخواهد در دین وی وارد شود، وی به او می گوید: شهادت بده بر خودت که تو در گذشته کافر بوده ای؛ و شهادت بده که پدر و مادرت نیز بر کفر از دنیا رفته اند؛ و شهادت بده که فلان علما نیز کافرند... آن فرد اگر به این امور شهادت می داد، وی را قبول می کرد؛ و اگر شهادت نمی داد، کشته می شد»⁽²⁾.

5 - محمد بن عبدالوهاب از چشم برادر

در فصول گذشته و نیز در این فصل، به اجمال به برخی از گفته های سلیمان بن عبدالوهاب درباره ی وهابیت اشاره شد؛ اما از آن جا که کتاب «الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية»⁽³⁾ یکی از مهم ترین کتاب هایی است که توسط نزدیکان محمدبن عبدالوهاب و یک عالم حنبلی برضد تکفیر نگاشته شده است، اشاره ای اجمالی به محتوای آن ضروری است.

سلیمان پس از آن که علمای وهابی را به دلیل تکفیر مسلمانان به شدت نکوهش می کند و آنان را از نظر علمی شایسته ی قضاوت درباره ی کفر و ایمان مسلمانان نمی شمارد، به واکاوی تاریخ اسلام در زمینه ی تکفیر می پردازد، تا در یک بررسی

ص: 349

1- . زینی دحلان، «الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه»، ص 119.

2- . عبدالعزیز عبداللطیف، «دعاوی المناوئین»، ص 165.

3- . سلیمان بن عبدالوهاب، «الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية».

تاریخی، اوج انحراف وهابیت را از سیره ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و عمل کرد صحابه، تابعین، و تابعین تابعین نشان دهد.

وی در فصول (1) مختلف یادآور می شود که گروه هایی همانند خوارج، اهل رده، قدریه، معتزله، مرجئه و جهمیه، هرچند دیدگاه هایشان با ائمه ی سلف در تضاد بود، اما توسط آنان تکفیر نشدند. وی از زندگی احمد بن حنبل گزارش می دهد بآن که او توسط مخالفانش به زندان افتاد، شکنجه شد و تکفیر گردید، هنگامی که از زندان رها شد، پشت سر همین افراد نماز می خواند و آنان را خارج از دین نمی شمرد.

او در فصول بعدی، (2) با استناد به آیات و روایات، ثابت می کند که هرگز نمی توان اهل قبله را تکفیر کرد و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، مسلمانان را از چنین کاری به شدت بازداشته است. این در حالی است که وهابیت برخلاف آیات، روایات و سیره ی مسلمانان، به تکفیر و قتل و غارت مسلمانان پرداخته است.

6 - وهابیان، خوارج معاصر

با نگاهی به مبانی اندیشه ای خوارج و وهابیت، به خوبی می توان میان خوارج و وهابیت شباهت های بسیاری را یافت. (3) خوارج مسلمانان را کافر شمردند و بر آن ها تیغ کشیدند؛ نه تنها مردان، بلکه کودکان و زنان مسلمان را نیز کشتند و در میان قربانیان

ص: 350

1- . همان، فصل های 5 تا 9، ص 61 تا 72.

2- . همان، فصل های 13 تا 26، ص 110 تا 172.

3- . بسیاری از علما، اعم از اهل سنت و شیعه، وهابیت را خوارج نامیده اند. از جمله ی این علما می توان به شیخ عبدالله القدومی الحنبلی (درگذشته ی 1331 ق/ 1292 ش) اشاره کرد. هم چنین عبدالله القحطانی، کتاب ضد وهابی خود را با عنوان «هؤلاء هم الخوارج» نام نهاده است. در شیعه نیز مرحوم سید محسن امین، میان وهابیان و خوارج شباهت های بسیاری ذکر کرده است. ر. ک: سید محسن امین، «کشف الارتیاب، فی اتباع محمد بن عبدالوهاب»، ص 112 تا 117.

خوارج، کم تر کافر اصلی، همچون یهود و نصاری دیده می شود. آنان سرزمین اسلامی را دارالحرب و دارالکفر نام نهادند و به کشتار گسترده ی مسلمانان پرداختند. وهابیان نیز همه ی مسلمانان را کافر فرض کرده و تنها خود را مسلمان و موحد معرفی کردند و به همین بهانه، به کشتار مسلمانان پرداختند. آنان نیز سرزمین های مسلمانان را درالکفر تلقی کردند.

تفاوت وهابیان با خوارج این است که خوارج هرچند خون مسلمانان را مباح شمردند، اما برای کشتار مسلمانان به کفار متوسل نشدند؛ درحالی که وهابیت با کمک عناصر انگلیسی و آمریکایی و با اتحاد با کفر، به کشتار مسلمانان می پردازد و درحالی که مسلمانان را متهم به کفر و شرک می کند، در تعامل با کفار و دشمنان اصلی اسلام، لحظه ای کوتاهی نکرده است.

خوارج با استفاده از کلمات حق، اراده ی باطل می کردند؛⁽¹⁾ وهابیان نیز با تکیه بر معنی ظاهری آیات و تفسیر باطل از آن ها، به بی راهه گام نهادند.

هم چنین همان گونه که تلازم میان ایمان و عمل مبنای فکری خوارج را تشکیل می داد و مرتکب کبیره در نگاه آنان، خارج از دین بود، در نگاه وهابیان نیز مسائلی که مستلزم شرک نیست، شرک شمرده شد و فاعل آن، از نگاه آنان کافر و مهدور الدم و المال تلقی گردید.

با این حال، وهابیان در تلاوت قرآن، تأکید بر نمازهای پنج گانه و در مجموع، انجام ظاهری مناسک دینی، تقید زیادی دارند؛ تاآن جاکه گاه عبادات مسلمانان دیگر را بر نمی تابند و خود را در این زمینه، پیشگام می شمارند. چنین وضعیتی، در میان خوارج نیز کاملاً وجود داشت. آنان بسیار به ظواهر دین مقید بودند؛ پیشانی هایشان از شدت سجود پینه بسته بود؛ قرآن را به زیبایی تلاوت می کردند؛ نمازهایشان بسیار طولانی بود؛

ص: 351

1- . آنان با استفاده از شعار «لا حکم الا لله»، هرگونه حکمیت و نیز حاکمیت را نفی می کردند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره ی آن ها فرمود: «کلمة حق یراد بها الباطل».

به گمان خود، امر به معروف و نهی از منکر می کردند؛ و به دیده ی تحقیر به عبادات مسلمانان می نگریستند. به فرموده ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله:

«یخرج فیکم قوم تحفرون صلاتکم مع صلاتهم، وصیامکم مع صیامهم، وعملکم مع عملهم، یقرؤون القرآن لا یجاوز حناجرهم، یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمية...»؛⁽¹⁾ «گروهی در میان شما پدیدار می شوند که با نمازهایشان نماز شما، با روزه هایشان روزه ی شما، و با اعمالشان، اعمال شما را تحقیر می کنند! قرآن می خوانند، اما از حنجره شان پایین تر نمی رود. آنان از دین خارج می شوند، همان گونه که تیر از چله ی کمان می جهد.».

ص: 352

1- . بخاری، «الصحيح»، کتاب فضائل القرآن، باب 36، حدیث شماره ی 5058.

یکی از لغزشگاه های مهم وهابیت، بحث ایمان و کفر است. در جهان اسلام، تنها گروهی که مسلمانان را تکفیر کرده و خون و مال و ناموس آنان را مباح شمرده است، خوارج است که به فرموده ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله مانند تیری که از چله ی کمان خارج می شود، از دین خارج شده اند. وهابیان نیز همانند خوارج، همه ی مسلمانان را تکفیر کرده و در طول تاریخ خود، به اباحه ی خون و مال و ناموس مسلمانان فتوا داده اند.

آنان با تحریف معنی ایمان، آن را اقرار به زبان، تصدیق به قلب و انجام اعمال معرفی می کنند که این نظریه با اندیشه ی اسلامی در تضاد است. بنا بر دیدگاه غالب در جهان اسلام و آرای مذاهب اسلامی، ایمان، اقرار به زبان و تصدیق به قلب است؛ و عمل، درجات ایمان را مشخص می کند. بدین معنی که ایمان بدون عمل ارزشی ندارد و هرچه عمل بیش تر و خالصانه تر باشد، درجه ی ایمان بالاتر است.

نکته ی دیگر این که ایمان دارای متعلقاتی است که در صورت فقدان هر يك از آن ها، انسان از شریعت اسلامی خارج می شود. با عنایت به آیات قرآن، متعلقات ایمان عبارتند از رسالت پیامبران، خدا، غیب و معاد، که در صورت فقدان هر يك از این موارد، انسان از حوزه ی دین خارج می شود. با وجود این، وهابیان مسلمانان را به دلیل اعتقاد به مسائل مشروعی مانند توسل، طلب شفاعت و زیارت، کافر دانسته و خون و مال آنان را مباح می شمارند. این در حالی است که بسیاری از آیات و روایات، مسلمانان را از تکفیر اهل قبله و کسانی که شهادتین را به زبان آورده اند، منع می کند.

در مجموع می توان گفت: وهابیان در تکفیر مسلمانان، گوی سبقت را از خوارج ربوده اند؛ چراکه خوارج افراد مرتکب کبیره را تکفیر می کردند، اما وهابیان مسلمانانی را که به مناسک شرعی خود عمل می کنند، مانند زیارت، توسل به اولیای الهی و برگزاری مراسم اسلامی - که مورد تأکید شریعت هستند - کافر و مهدورالدم و المال معرفی می کنند.

بخش سوم: بدعت

اشاره

ص: 355

یکی دیگر از مفاهیمی که وهابیان قرائتی غیراسلامی از آن ارائه کرده اند، «بدعت» است. آنان با تفسیری بدعت آمیز از بدعت، بسیاری از اعمال و رفتار مسلمانان را بدعت شمرده و آنان را گمراه می خوانند؛ تا آن جا که از همان آغاز ظهور وهابیت، به بهانه ی مبارزه با بدعت، خون و مال مسلمانان را پای مال کردند و اعمالی را که مورد قبول تمامی مسلمانان است، تحریم نمودند.

این در حالی است که آنان به سبب قرائت غریب خود از بدعت، فتاوایی صادر می کنند که بسیار سخیف و بی ارزشند. در این بخش، ابتدا به مفهوم بدعت در اندیشه ی اسلامی پرداخته و سپس قرائت وهابی از بدعت، بررسی و نقد خواهد شد.

ناگفته پیداست که بسیاری از شبهات وهابیت، همانند مولد النبی، ساختن گنبد و گل دسته، و مراسم سوگواری برای بزرگان دین، ریشه در همین قرائت وهابی از بدعت دارد.

ص: 357

بدعت، از جمله مباحث میان رشته ای است و پیش از آن که در علم کلام مطرح شود، در مباحث فقهی ریشه دارد؛ اما به سبب آثار آن بر حوزه ی عقاید و کلام، کاربردی کلامی یافته است. از سوی دیگر، مسلمانان درباره ی اصل بدعت اختلافی ندارند و تمام آنان اعتقاد دارند که بدعت، امری ناشایست و ویرانگر است؛ اما در حدود و ثغور آن اختلافاتی وجود دارد. با این حال، با توجه به معیارهایی که عامه ی مسلمانان برای بدعت ذکر کرده اند، می توان مرز میان بدعت و سنت را بازشناخت.

در این میان، وهابیان با قرائت ویژه ی خود از بدعت، بسیاری از اعمال مسلمانان را بدعت می شمارند که چنین دیدگاهی برخلاف اندیشه ی تمامی مسلمانان است. در این فصل به «مفهوم بدعت در اندیشه ی اسلامی» پرداخته می شود و در فصل بعد، برخی از اختلافات موجود میان مسلمانان در مفهوم بدعت بررسی خواهد شد.

2 - واژه شناسی

واژه ی بدعت در لغت دارای دو ریشه است: نخست «الْبَدْع» که مأخوذ از «بَدَع» می باشد (1) و دوم «الابداع» که از ریشه ی «أَبَدَعَ» است. (2) به گفته ی فراهیدی، «الْبَدْع»، «ایجاد

ص: 361

1- . فراهیدی، «العین»، ج 2، ص 54.

2- . الراغب الاصفهانی، «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ج 1، ص 49.

چیزی است که در گذشته نه نامی از آن بوده، نه آگاهی به آن وجود داشته و نه ایجاد شده است»⁽¹⁾ هرچند برای واژه ی «بدعت» دو ریشه ذکر شده است، اما هر دو به يك معنى است. البته «الابداع»، بیش تر از «بدع» به کار می رود، اما استفاده از «بدع» نیز درست است.⁽²⁾ باوجود تفاوت های مختصری که در معنى لغوی بدعت وجود دارد، در مجموع «بدعت» در لغت به ایجاد شیئی یا فعلی گفته می شود که در گذشته سابقه نداشته است.⁽³⁾

در برخی از آیات قرآن مجید نیز «بدعت» در همین معنى لغوی، به کار رفته است:

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ (بقره/ 117)

«پدیدآورنده ی آسمان ها و زمین».

«بدیع» در این آیه ی شریفه، به معنى «مبدع» یعنی ایجادکننده ی بدون سابقه در گذشته است، زیرا خداوند آفریننده ی آسمان ها و زمینی است که در گذشته، هیچ سابقه ای نداشته اند.⁽⁴⁾

هم چنین در آیه ی ذیل، خداوند به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ»؛ (احقاف/ 8)

«بگو: من آغازگر پیامبران نیستم».

در این آیه نیز «بدع» به معنى امری تازه، نوظهور و جدید است که مسبوق به سابقه نیست.⁽⁵⁾

ص: 362

-
- 1- . فراهیدی، «العین»، ج 2، ص 54.
 - 2- . الازهری، «تهذیب اللغة»، ج 2، ص 241.
 - 3- . ابن فارس، «المقاییس»، ج 1، ص 209، ماده ی بدع؛ الراغب، «المفردات»، ج 1، ص 49، فیروزآبادی، «القاموس»، ص 702؛ و الجوهری، «الصحاح»، ج 3، ص 1183.
 - 4- . الزبیدی، «تاج العروس»، ج 20، ص 307.
 - 5- . علامه طباطبایی، احتمال دیگری نیز در این آیه ارائه کرده است؛ به عقیده ی ایشان، مراد از آیه این است که «من با سایر پیامبران، در صورت و سیرت و یا گفته و عمل مخالفت نمی کنم؛ بلکه مانند آنان انسانی هستم. آن چه از آثار بشری در آن ها بوده است، در من نیز وجود دارد و راه آنان در زندگی، راه من است».

بدعت در اصطلاح، اخص از معنی بدعت در لغت است؛ زیرا بدعت در لغت، هرگونه نوآوری در عرصه های مختلف است؛ در حالی که بدعت در اصطلاح، به معنی «نوآوری در دین» است.

اندیشمندان اسلامی درباره ی معنای اصطلاحی بدعت، تعریف های مختلفی ارائه کرده اند که به سبب تنوع، ذکر آن ها در این مختصر نمی گنجد؛⁽¹⁾ اما با نگاهی به تعریف های ارائه شده از سوی فریقین، می توان قدر جامعی را برای معنی بدعت در نظر گرفت. بر این اساس، بدعت در اصطلاح عبارت است از:

«وارد کردن چیزی به دین یا خارج کردن چیزی از آن، بدون اجازه ی شارع و با اسناد به وی».⁽²⁾

این تعریف شامل چند قید است:

نخست، بدعت اصطلاحی، صرفاً در حوزه ی دین مطرح می شود. هرگونه نوآوری در دین، اعم از احکام، عبادات و عقاید، بدعت شمرده می شود. بنابراین، نوآوری و ابداع در مسائل مادی و عرفی جامعه، هرچند از نظر لغوی بدعت است، اما اصطلاحاً به آن بدعت گفته نمی شود.⁽³⁾ برای نمونه، پیشرفت بشر در حوزه های صنعتی و فن آوری، هرچند از نظر لغوی بدعت و نوآوری است، اما بدعت اصطلاحی نیست.

ص: 363

1- . آیت الله سبحانی شانزده تعریف از علمای شیعه و اهل سنت را ذکر کرده است. ر. ک: جعفر سبحانی، «البدعة، مفهومها، حدها و آثارها»، ص 25 تا 30.

2- . «البدعة الزیادة فی الدین او نقصان منه من اسناد الی الدین». سید مرتضی علم الهدی، «الرسائل»، ج 3، ص 83.

3- . در فصل آینده بیان خواهد شد که وهابیان دامنه ی بدعت را حتی به امور مادی تسری داده اند.

هم چنین به مسائل عرفی جامعه، مانند برگزاری اعیاد ملی و روابط عرفی میان جامعه، تا هنگامی که با احکام دینی در تعارض نباشد، بدعت گفته نمی شود. (1)

دوم، بدعت، هم جنبه ی نفی دارد و هم جنبه ی اثبات. (2) گاه عملی به دین نسبت داده می شود که جزء دین نیست، مانند نماز تراویح به صورت جماعت، که خود خلیفه ی دوم آن را بدعت خواند؛ (3) و گاه عملی از دین نفی می شود، درحالی که جزء دین است، مانند ازدواج موقت که جزء دین بوده و در سال های پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله انکار شد. (4) به هر دوی این موارد، «بدعت» گفته می شود.

سوم، بدعت باید همراه با اسناد به دین باشد؛ (5) یعنی فرد بدعت گذار باید عمل یا حکم خود را به دین نسبت دهد و آن را گفته ی خداوند یا مطابق سنت معرفی کند. از این رو، اگر فردی صرفاً به قصد تقرب یا رجاء، عملی مانند نماز یا روزه را در روز مشخصی انجام دهد، نه تنها بدعت نیست، بلکه بسیار پسندیده است؛ اما اگر همین نماز یا روزه در روز مشخصی همراه با حکمی مانند وجوب یا استحباب انجام شود و فرد آن را به کتاب و سنت منتسب کند، درحالی که چنین چیزی در کتاب و سنت نباشد، این شخص بدعت گذار است.

ص: 364

-
- 1- . برای آشنایی با دلایل رابطه ی بدعت و حوزه ی دین، ر. ک: جعفر سبحانی، «البدعة، حدها، مفهوما و آثارها»، ص 32 تا 38.
 - 2- . «البدعة الزیادة فی الدین او نقصان منه من اسناد الی الدین». سید مرتضی علم الهدی، «الرسائل»، ج 3، ص 83.
 - 3- . محمدبن اسماعیل، بخاری، «صحیح بخاری کتاب صلاة التراویح»، ص 482.
 - 4- . البته اهل سنت در بدعت بودن نماز تراویح به صورت جماعت - که خلیفه ی دوم آن را به وجود آورد - اختلافی ندارند؛ اما برخی از آنان بدعت را به خوب و بد تقسیم می کنند و این بدعت را جزء بدعت های خوب می آورند. در فصل آینده بیان خواهد شد که تقسیم بدعت به خوب و بد، دلیل شرعی ندارد.
 - 5- . «البدعة الزیادة فی الدین او نقصان منه من اسناد الی الدین». سید مرتضی علم الهدی، «الرسائل»، ج 3، ص 83.

در تعبیر علمای فقه و عقاید، بدعت معمولاً در برابر سنت قرار می‌گیرد (1) و گاه این دو به عنوان متضاد، در عبارات واحدی جمع می‌شوند. (2) در میان احادیث نیز بدعت در تقابل با سنت قرار می‌گیرد. از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

«زمانی فرا خواهد رسید که چهره‌ی مردم چهره‌ی آدمی است، اما قلب‌هایشان قلوب شیطان است...؛ سنت در میان آنان بدعت است و بدعت در میانشان سنت شمرده می‌شود». (3)

امام باقر علیه السلام نیز می‌فرماید:

«هیچ امتی نیست که پس از پیامبرش در دین گرفتار بدعت نشود، مگر آن که در مقابل، سنتی ناپود شود». (4)

سنت در لغت، در معانی گوناگونی مانند دوام و استمرار، راه و روش پسندیده، و مطلق راه و روش - اعم از پسندیده و ناپسند - به کار رفته است. (5) در آیات و روایات، سنت در دو معنای اخیر استفاده شده است: (6) اما در اصطلاح محدثان، سنت عبارت

ص: 365

-
- 1- ابن حجر عسقلانی، «فتح الباری»، ج 4، ص 253.
 - 2- محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 2، ص 261؛ محمدبن عیسی ترمذی، «السنن»، ج 5، ص 45؛ ابن ماجه، «السنن»، ج 1، ص 144؛ و عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، «السنن»، ج 1، ص 83.
 - 3- تاج الدین الشعیری، «جامع الاخبار»، ص 125.
 - 4- علاءالدین علی الممتقی الهندی، «کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال»، ج 1، ص 219.
 - 5- محمدبن علی جرجانی، «کتاب التعریفات»، ص 127.
 - 6- «يَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (نساء/ 26)، «و به سنت‌های (صحیح) پیشینیان رهبری کند»؛ و «لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» (حجر/ 13)، «آن‌ها به آن ایمان نمی‌آورند. روش اقوام پیشین نیز چنین بود».

است از «قول، فعل و تقریر» معصوم. (1) البته در فقه، گاهی سنت به معنی مستحب و مندوب نیز به کار می رود؛ مانند: «السواك سنة». (2)

در این میان، سنتی که در برابر بدعت قرار دارد، مجموعه ی آموزه های دینی است که خداوند توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای بشر تشریح کرده است. بنابراین، هرچه در مجموعه ی نظام دینی قرار می گیرد، «سنت» است و هرچه جز این باشد، «بدعت» شمرده می شود.

بدعت، در اندیشه ی اسلامی یکی از ناپسندترین اعمال است؛ زیرا موجب تحریف دین و تغییر ماهیت آن خواهد شد.

5 - بدعت در قرآن

اشاره

قرآن مجید به شکل ها و روش های مختلف، به نکوهش و مذمت بدعت و نوآوری در دین پرداخته است:

1 - 5 - تشریح، فقط مخصوص خداست

گروهی از آیات، تشریح را مخصوص خدا دانسته و کسی را در تشریح و تبیین آموزه های دینی، شریک نمی داند:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»؛ (رعد/40)

«تنها حکم فرمای عالم وجود، خداست؛ امر فرموده است که جز آن ذات پاک یکتا کسی را نپرستید».

ص: 366

1- . البته اهل سنت صرفاً قول و فعل و تقریر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را حجت می دانند (ر. ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل اصحاب اهل حدیث)؛ اما در منابع شیعه، قول و تقریر ائمه ی معصومین: نیز از منابع تشریح شمرده شده است. محمدرضا مظفر، «اصول الفقه»، ص 55.

2- . شیخ حر عاملی، «وسائل الشیعة»، ج 1، ص 349.

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُّبِينًا»؛ (احزاب/ 36)

«و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند، اراده و اختیاری نیست [که رأی خلافی اظهار نمایند]؛ و هرکس نافرمانی خدا و رسول او کند، دانسته به گم راهی سختی افتاده است».

این آیات، بیانگر جایگاه خداوند متعال در تشریح است و نشان می دهد که شخص دیگری نمی تواند در حوزه ی دین، حکمی را وضع کند. حتی قرآن بیان می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله واسطه ی میان خدا و انسان هاست و او نیز نمی تواند از طرف خود، چیزی را به دین بیفزاید:

«قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ (یونس/ 15)

«بگو: مرا نرسد که از پیش خود، قرآن را تبدیل کنم. من جز از آن چه که به من وحی می شود، پی روی نمی کنم. من اگر عصیان پروردگارم کنم، از عذاب روز بزرگ قیامت سخت می ترسم».

آیه ی شریفه ی زیر، به صورت عام، هرگونه پیشی گرفتن بر خداوند و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را که دستورهای الهی را به انسان ها منتقل می کند، نهی کرده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ (حجرات/ 1)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! [در هیچ کار] بر خدا و رسول تقدّم مجوید و از خدا پروا کنید، که خدا شنوا و داناست».

آیات یادشده به خوبی نشان می دهند که تشریح، تنها ویژه ی خداوند است و کسی از جانب خود - حتی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله - حق ندارد چیزی به دین بیفزاید و یا از آن کم کند.

برخی از آیات، به صورت مطلق بدعت را نکوهیده اند. محتوای این آیات، آن را به شدت نفی کرده، فرجام بدعت گذاران را گوشزد می کنند:

«وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ»؛ (نحل/116)

«شما نباید از پیش خود به دروغ چیزی را حلال و چیزی را حرام گوئید و به خدا نسبت دهید تا بر خدا دروغ بندید؛ آنان که بر خدا دروغ بندند، هرگز روی رستگاری نخواهند دید».

این آیه بدعت را حلال کردن حرام و تحریم حلال معرفی کرده و به مسأله ی استناد به خداوند نیز اشاره کرده است. هم چنین بدعت، چون گفته ی خداوند نیست، دروغ بستن به خداوند است. به همین دلیل، قرآن بدعت را دروغ بستن به خداوند معرفی می کند:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»؛ (انعام/20)

«و کیست ستمکارتر از آن کس که بر خدا دروغ بست یا آیات او را تکذیب کرد؟ هرگز ستمکاران را رستگاری نخواهد بود».

هم چنین، کسانی که برخلاف دستورهای الهی حکم می کنند، کافر، ستمکار و فاسق شمرده شده اند:

«وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» . (مانده/44، 45 و 47)

دسته ای از آیات، به مصادیق بدعت اشاره کرده اند. این بدعت ها، گاه مربوط به پیروان ادیان دیگر و گاه مربوط به مردمان عصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است:

«وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ»؛ (حدید/ 27)

«ورهبانیتی که از نزد خود ساخته بودند، ما بر آنان مقرر نکرده بودیم».

قرآن هم چنین به تحریف کتاب های آسمانی توسط پیروان دیگر ادیان، به ویژه یهود اشاره می کند، که مترادف همان «بدعت» است:

«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بآيَاتِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِه تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ»؛ (بقره/ 79)

«پس وای بر کسانی که با دست هایشان نوشته ای را می نویسند، سپس می گویند: این [نوشته] از سوی خداست؛ تا با این [کار زشت و خائنانه]، بهایی ناچیز به دست آورند. پس وای بر آنان، از آن چه دست هایشان نوشت؛ و وای بر آنان از آن چه به دست می آورند».

هم چنین هنگامی که عدی بن حاتم خدمت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله رسید و صلیبی از طلا به گردن داشت، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به وی فرمود: «صلیب را دور بینداز که نشانه ی بت است»؛ سپس آیه ی زیر را تلاوت فرمود:

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛ (توبه/ 31)

«آنان دانشمندان و راهبانان و مسیح پسر مریم را به جای خدا به خدایی گرفتند؛ درحالی که مأمور نبودند مگر به پرستش معبود یگانه ای که هیچ معبودی جز او نیست؛ او منزّه و پاک است از آن چه برایش شریک قرار می دهند».

عدی گفت: «ولی ما هرگز راهبان و احبار را نمی پرستیم». پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «اگر چیزی در تورات و انجیل حلال باشد، ولی آنان آن را حرام کنند یا برعکس، از کدام پی روی می کنید؟» عدی پاسخ داد: «از علمای دین» پیامبر گرامی

اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «این همان پرستش است! یعنی آنان را خداوندگاران خویش کرده اید و حلال و حرام را به دست آنان سپرده اید».(1)

در قرآن مجید، برخی از آیات به بدعت های موجود در عصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره دارد:

«وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ...»؛ (مائده/ 41)

«... گروهی از یهودیان که خوب به سخنان تو (پیامبر) گوش می دهند تا دستاویزی برای تکذیب تو بیابند، جاسوسان گروه دیگری هستند که خودشان نزد تو نیامده اند. آن ها سخنان را از مفهوم اصلی اش تحریف می کنند [و در آن، نوعی بدعت ایجاد می کنند]».(2)

هم چنین مشرکان عصر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله روزی خود را از پیش خود، به دو قسمت حلال و حرام تقسیم می کردند؛ بدون آن که خداوند چنین امری را برای آنان مقرر کرده باشد. خداوند در نکوهش آنان می فرماید:

«قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ»؛ (یونس/ 59)

«بگو: آیا خدا [این حرام و حلال کردن را] به شما اجازه داده است، یا بر خدا دروغ می بندید؟!».

خداوند در آیه ی زیر نیز مؤمنان را از حرام دانستن آن چه بر آنان توسط خداوند حلال شده است، باز می دارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا»؛ (مائده/ 87)

«ای کسانی که ایمان آورده اید! آن چه را بر شما حلال شده است، بر خویش حرام نکنید».(3)

ص: 370

1- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «مجمع البیان»، ج 5، ص 37.

2- . این مضمون در آیات دیگری از قرآن نیز آمده است: بقره/ 75؛ نساء/ 46؛ و مائده/ 13.

3- . ر. ک: سید محمدحسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 6، ص 105.

در منابع فریقین، روایات بسیاری در نکوهش بدعت وارد شده است که در این مختصر نمی گنجد؛ اما از نظر موضوعی، این احادیث به موارد زیر اشاره دارند:

در برخی از روایات، هر بدعتی به صورت مطلق، ضلالت و گمراهی، (1) و در برخی دیگر، مردود شمرده شده است. (2) دسته ای از روایات به وضعیت و فرجام بدعت گذار اشاره دارند؛ به گونه ای که توبه و اعمال وی را در درگاه خداوند پذیرفته نمی دانند. (3) روایاتی نیز مسلمانان را از هم نشینی، مصاحبت و حتی لبخند زدن به روی بدعت گذاران برحذر می دارند. (4) پاره ای از روایات، از علما و دانشمندان می خواهد در برابر بدعت سکوت نکنند، که در این صورت، گرفتار نفرین الهی می شوند. (5) بخشی از روایات نیز به پیش بینی فتنه های ناشی از بدعت در دین اشاره دارند. (6)

هم چنین از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله روایاتی نقل شده است که درباره ی فرجام کسانی که بر ایشان دروغ ببندند، بسیار هشدار داده اند:

«من یقل علیّ ما لم اقل فلیتوبأ مقعده من النار». (7)

ص: 371

-
- 1- . احمدبن حنبل، «المسند»، ج 28، ص 373؛ ابن ماجه، «السنن»، ج 1، ص 28، باب 6، ح 42؛ و ابن اثیر، «جامع الاصول»، ج 1، خطبه ی 279.
 - 2- . مسلم، «الصحيح»، ج 3، ص 1343؛ احمد ابن حنبل، «المسند»، ج 42، ص 62.
 - 3- . کلینی، «الكافی»، ج 1، ص 32؛ ابن ماجه، «السنن»، ج 1، ص 34.
 - 4- . کلینی، «الكافی»، ج 2، ص 32.
 - 5- . کلینی، «الكافی»، ج 1، ص 32؛ و سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه های 164، 182 و 176.
 - 6- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 50؛ مسلم، «الصحيح»، ج 4، ص 1795؛ و همان، ج 4، ص 1795؛ مالک، «الموطأ»، کتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، ح 30، ص 261.
 - 7- . بخاری، «الصحيح»، ص 40؛ ابن ماجه، «السنن»، ج 1، ص 21؛ مسلم، «الصحيح»، ج 1، ص 10؛ ترمذی، «السنن»، ج 4، ص 524، شماره ی 2257 و...

چنین سخنانی، افزون بر این که فرجام تلخی را برای بدعت گذاران تصویر می کند، نشانگر نگرانی عمیق پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله از بدعت در دین در آینده است.

امیر مؤمنان علیه السلام در راستای همین دغدغه ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«فلو علم الناس انه منافق كاذب، لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله، ولكنهم قالوا: صاحب رسول الله ورآه وسمع منه ولقف عنه»؛⁽¹⁾ «اگر مردم می دانستند که منافق و دروغگوست، سخنش را نمی پذیرفتند و تصدیق نمی کردند ولی می گویند یار رسول الله صلی الله علیه و آله است، او را دیده و از او شنیده و ضبط کرده است».

با همه ی این تذکرات، پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و گسترش جغرافیایی سرزمین های اسلامی، اندیشه های انحرافی وارد جهان اسلام شد و افراد بسیاری همچون کعب احبار، عبدالله بن سلام، تمیم الداری و وهب بن منبه،⁽²⁾ بسیاری از اسرائیلیات و خرافات را به اندیشه ی اسلامی وارد کردند.⁽³⁾

7 - بدعت و مقتضیات زمان

شکی نیست که دین مبین اسلام، مکتبی کامل و جهان شمول است و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خاتم پیامبران الهی می باشد:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»؛ (صف/9)

ص: 372

1- . سید رضی، «نهج البلاغه»، خطبه ی 210. این روایات، با تعابیر مختلف در مجامع حدیثی آمده است؛ مانند: «من كَذَّبَ عَلَيَّ فليتبوأ مقعده من النار» و «من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

2- . مرحوم علامه امینی در کتاب «الغدیر» جلد پنجم، ص 301 تا 446، شمار جاعلین حدیث و کسانی را که بر پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ بسته اند، به هفتصد تن می رساند.

3- . برای آشنایی با وضعیت جعل احادیث و روایات در عصر منع تدوین حدیث، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 7.

«او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر همه ی ادیان غالب سازد».

هم چنین قرآن در بردارنده ی همه ی نیازهای انسان تا روز قیامت است و تمامی دوره های تاریخ مخاطب قرآن اند:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»؛ (نحل/ 89)

«و این کتاب را که روشنگر هر چیز است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم».

به فرموده ی امام صادق علیه السلام:

«خداوند در قرآن هر چیزی را بیان کرده است. به خدا سوگند، از چیزی که نیاز مردم بوده است کم نگذارد تا کسی نگوید: اگر فلان

مطلب درست بود در قرآن نازل می شد. آگاه باشید که همه ی نیازمندی های بشر را خدا در آن نازل کرده است».⁽¹⁾

از سوی دیگر، انسان در دوره های مختلف و در هر عصری، با مسائل جدیدی روبه روست و ناگزیر است، در برابر آن ها موضعی انتخاب کند که با شریعت اسلامی نیز همگام باشد. این در حالی است که بسیاری از این مسائل، به صورت مستقیم در منابع دینی نیامده است و حتی گاه شرایط زمان موجب می شود که حکم مسأله ای تغییر کند. چنین وضعیتی، در حوزه ی فقه، بیش از حوزه های دیگر خودنمایی می کند. برای نمونه، مثله کردن بدن مسلمان یا جدا کردن عضوی از آن، در منابع دینی حرام شمرده شده است؛ اما امروزه، با توجه به این که پیوند اعضای انسان مرده به بیماران، موجب نجات زندگی مؤمنی می شود و بیماران بسیاری را از درد و رنج نجات می دهد، آیا این حکم هم چنان باقی است؟ هم چنین احکام اموری مانند اسکناس، ذبح صنعتی، معاملات

ص: 373

1- . عبدالعلی حویزی، «نورالثقلین»، ج 3، ص 74.

بین المللی مانند بیع متقابل، و اصول حاکم بر روابط بین الملل در حوزه های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، چه گونه از منابع دینی قابل استخراج است؟⁽¹⁾

در حوزه ی عقاید و کلام نیز چنین وضعیتی دیده می شود. برای نمونه، در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، مباحث کلامی، مانند صفات الهی، جبر و اختیار، و ابعاد مختلف توحید، مورد کنکاش قرار نمی گرفت؛ اما پس از ایشان، به دلیل رویارویی اندیشه ی اسلامی با اندیشه های مخالف، مانند عقاید روم، ایران و یونان، اندیشمندان اسلامی ناگزیر به تبیین مباحث کلامی پرداختند. نهج البلاغه، سرشار از مباحث کلامی و اعتقادی است که بیش تر بر توحید تمرکز کرده است. مذاهب کلامی مختلف اهل سنت، مانند اهل حدیث، اشاعره، معتزله، ماتریدیه، و طحاویه نیز در واکنش به همین شرایط به وجود آمدند.

بنابراین، هم از نظر عقلی و هم با توجه به واقعیت های تاریخی، مسلمانان در دوره های مختلف، ناچار به ایجاد نوآوری هایی بوده اند که بدون آن ها زندگی مادی و معنوی ممکن نیست؛ اما همان گونه که می دانیم، احکام بسیاری از این امور، به صورت مستقیم در کتاب و سنت ذکر نشده است؛ در حالی که به اعتقاد قرآن و همه ی مسلمانان، دین مبین اسلام، عهده دار همه ی نیازهای زندگی بشر در ابعاد مختلف است.

در این میان، اگر هر امر جدیدی بدعت شمرده شود، نتیجه ی آن، نقص کتاب و سنت در برابر مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه در جامعه خواهد بود و چنین نتیجه ای، به اعتقاد همه ی مسلمانان باطل است.

با توجه به آن چه گفته شد، به هر امر جدیدی، بدعت گفته نمی شود. بدعت، ارکان و شرایطی دارد که در صورت وجود آن ها، بدعت اصطلاحی شکل می گیرد. در غیراین صورت، اطلاق بدعت بر هر امر جدیدی که مسبوق به سابقه در اسلام نیست و یا

ص: 374

1- . برای آشنایی با مسائل مستحدثه، ر. ک: ناصر مکارم شیرازی، «بحوث فقهیه مهمه»، ص 238 به بعد.

8 - ارکان بدعت

اشاره

بدعت ارکانی دارد که در صورت وجود آن ها، بدعت اصطلاحی - کم و زیاد کردن در دین - شکل می گیرد. در ادامه، به بیان ارکان بدعت می پردازیم.

1 - 8 - تصرف در دین

چنان که گفته شد، در معنی اصطلاحی بدعت، مفهوم «تصرف در دین» نهفته است. آیات و روایات نیز به خوبی نشان می دهند که مراد از بدعت، نوآوری در حوزه ی دین است.⁽¹⁾ از سوی دیگر، مسلمانان در دوره های مختلف تاریخی، زندگی خود را با شرایط و مقتضیات مادی زمان خویش تطبیق داده اند. زندگی صحابه، تابعین و تابعین تابعین، با تحولات زمان دستخوش تغییراتی شد که پیش از آن ها سابقه نداشت.⁽²⁾ بنابراین، نوآوری های انسان در حوزه ی مادی و فن آوری، در اصطلاح، بدعت نیستند؛ هرچند در لغت بدعت خوانده می شوند.⁽³⁾

ص: 375

-
- 1- . آیت الله سبحانی با بررسی آیات و روایات مربوط به بدعت، به خوبی درباره ی این امر تحقیق کرده است. ر. ک: جعفر سبحانی، «البدعة» مفهوما، حدها و آثارها، ص 32 تا 38.
 - 2- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1: تبارشناسی، ص 32 تا 35.
 - 3- . چنین اصلی در بدعت، شاید برای افراد منطقی طبیعی به نظر برسد، اما سلفیان دامنه ی بدعت را به مسائل مادی نیز تسری داده اند که گاه موجب صدور فتاوی مضحکی می شود؛ مانند حرمت استفاده از پنکه، آب یخ و بستنی که در فصل های آینده به آن ها اشاره خواهد شد.

برخی با توجه به این اصل، بدعت را به دو قسم «شرعی» و «عادی» تقسیم کرده اند.⁽¹⁾ بر این اساس، بدعت شرعی بدعتی است که به امور دینی مربوط می شود؛ اما بدعت عادی به اموری گفته می شود که به زندگی مادی انسان، اعم از تکنولوژی و مسائل عرفی همانند جشن ها و اعیاد ملی، مربوط می گردد. در بخش اول، هرگونه تصرفی بدعت است؛ اما در بخش دوم، اصل بر اباحه است؛ مگر آن که خداوند به طور خاص، از آن نهی کرده باشد.

چنین تقسیمی، درست به نظر نمی رسد، چراکه بحث بدعت، تنها در بدعت اصطلاحی کاربرد دارد و گسترش آن به نوآوری های مادی و عادی، به گونه ای که بدعت عادی به تقسیم بدعت اصطلاحی قرار گیرد، درست نیست. بنابراین، تنها یک نوع بدعت وجود دارد و آن نیز بدعت نکوهیده است که در حوزه ی دین معنی پیدا می کند.

2 - 8 - فقدان نص

اگر مسأله ای، در قرآن و سنت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام حکم مستقیمی داشته باشد، سنت شمرده می شود و بی شک، بدعت نیست. به همین دلیل، در بسیاری از تعریف هایی که برای بدعت ارائه شده، آمده است: «البدعة ما حدث بعد الرسول ولم یرد فیه نص علی الخصوص»⁽²⁾ علمای مذاهب دیگر نیز چنین رکنی را ذکر کرده اند.⁽³⁾

البته گاه مسأله ای حکم مشخصی دارد، اما به دلیل عدم وقوع آن مسأله در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، آن حکم اجرا نشده است. برای نمونه، در زمان پیامبر گرامی

ص: 376

1- . شاطبی، «الاعتصام»، ج 2، ص 401؛ و احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «اقتضاء صراط المستقیم»، ج 1، ص 54.

2- . محمد باقر، مجلسی، «بحار الانوار»، ج 74، ص 202.

3- . ابن حجر الهیثمی، «التبیین بشرح الاربعة»، ص 221؛ و عزت علی عطیه، «البدعة»، ص 161.

اسلام صلی الله علیه و آله، نماز آیات تشریح شده بود، ولی به دلیل عدم وقوع زلزله یا سیل، زمینه ای برای اجرای آن وجود نداشت؛ اما پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، به علت وقوع زلزله ای در بصره، ابن عباس نماز آیات را به پا داشت.

در این میان، سلفیان منابع تشریح را گسترش داده اند و با تکیه بر حدیثی که به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نسبت می دهند، (1) صحابه، تابعین و تابعین را نیز از منابع تشریح می شمارند و به اقوال و سیره ی آن ها برای مشروعیت استدلال می کنند. چنین دیدگاهی، خود بدعتی بزرگ است (2) و در متون دینی دیده نمی شود که صاحب شریعت، سه قرن اولیه را نیز از منابع تشریح شمرده باشد. (3)

3 - 8 - فقدان اصل (عام)

یکی از مهم ترین ارکان بدعت، عدم وجود اصل یا عامی است که بتوان امر جدید را به آن ارجاع داد. با این رکن، بسیاری از اموری که در نگاه نخست، امر نو شمرده می شوند، از حوزه ی بدعت خارج می شوند.

بنا بر این اصل:

«البدعة ما احدث مما لا اصل له في الشريعة يدل عليه، اما ما كان له اصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وان كان بدعة لغة». (4)

چنین رکنی برای بدعت، در منابع شیعه و اهل سنت دیده می شود. (5) با توجه به این اصل، اگر فعلی دارای اصلی در شریعت باشد - هر چند در ظاهر و به صورت مستقیم در

ص: 377

1- «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». در جلد اول، به تفصیل پیرامون این حدیث منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله سخن گفته شد.

2- ر. ك: همین مجموعه، ج 1، فصل 1.

3- سید محسن الامین العاملی، «كشف الارتباب في اتباع محمد بن عبد الوهاب»، ص 131.

4- ابن رجب حنبلی، «جامع العلوم الحکم»، ج 2، ص 127.

5- هم چنین، «البدعة في الشرع ما حدث بعد الرسول ولم يرد فيه نص على الخصوص ولا- يكون دخلا- في بعض العمومات...». محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 74، ص 202 تا 203. هم چنین ر. ك: ابن حجر عسقلانی، «فتح الباری»، ج 4، ص 253.

شریعت نیامده باشد - دیگر بدعت شمرده نمی شود. بنابراین، بسیاری از امور، هرچند از نظر لغوی بدعت شمرده می شوند، چون ذیل اصل یا عامی قرار می گیرند، در اصطلاح، بدعت شمرده نمی شوند. به عنوان نمونه قرآن می فرماید:

«لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ (نساء/ 141)

«خداوند هیچ راهی را برای تسلط کفار بر مؤمنان قرار نداده است».

در این آیه - که به قاعده ی «نفی سبیل» معروف است - خداوند متعال هرگونه سلطه ی کفار را بر مسلمانان نفی کرده است. بر این اساس، هرگونه استیلای دشمن، اعم از فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی، نفی شده است. افزون بر این، روش استیلا در حوزه های مختلف، متفاوت است و این قاعده، همه ی این روش ها، اعم از گونه های مختلف تهاجم فرهنگی، نظامی، اقتصادی و دینی را شامل می شود.

به فرموده ی قرآن:

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»؛ (اعراف/ 32)

«بگو چه کسی زینت الهی را - که خدا برای بندگانش پدید آورده - و روزی های پاکیزه و مطبوع را حرام کرده است؟ بگو: این نعمت ها در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده اند؛ ولی روز قیامت، مخصوص ایشان است. ما این گونه آیات را برای مردمی که می فهمند، شرح می دهیم».

این آیه، یکی دیگر از عموماتی است که از آن، حلیت نعمت ها اثبات می شود و با تمسک به این دلیل، نمی توان نعمتی از نعمت های الهی را صرفاً به این علت که در

گذشته استفاده نمی شد و امری جدید است، حرام شمرد. از این اصل، گاه به «اصالة الحلیة» یاد می شود.

هم چنین آیه ی شریفه ی «وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (1) تعظیم شعائر الهی را می ستاید. مفهوم تعظیم نیز مفهومی عام است و هرگونه بزرگ داشتنی در حوزه ی دین را شامل می شود.

در آیه ی شریفه ی «وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ» (2) به مسأله ی تذکیر و یادآوری اشاره شده که مفهومی عام است و مصادیق مختلفی دارد که هر يك با مقتضیات زمان تعریف می شود.

هم چنین آیه ی شریفه ی «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (3) به مسلمانان توصیه می کند که به دنبال همکاری و مشورت در امور پسندیده باشند. امور پسندیده در زمان های مختلف متفاوت است و اموری را که موجب تکامل زندگی مادی و معنوی انسان می شود، دربرمی گیرد. این آیه، هم چنین مسلمانان را از همکاری در بدی ها و دشمنی ها باز می دارد. بدی ها و دشمنی ها نیز شامل زندگی مادی و معنوی شده و مصادیق فراوانی دارد.

با توجه به آن چه گفته شد، هرگز نمی توان هر امری را که در ظاهر نوپدید باشد، بدعت شمرد. چنین حکمی، نه تنها با آیات قرآن هم آهنگی ندارد، بلکه زندگی مادی و معنوی بشر را با مشکلات اساسی روبه رو می کند.

در این میان، جدای از روایات بسیاری که در زمینه ی احیای نام بزرگان دین وارد شده است، آیات فراوانی درباره ی بزرگ داشتن اولیای الهی وجود دارد که مصادیق آن،

ص: 379

1- . حج/32؛ «کسی که شعائر الهی را بزرگ بشمارد، بی شک چنین امری از تقوای قلب هاست».

2- . ابراهیم/5؛ «روزهای الهی را به یاد آنان بیاور».

3- . مائده/2؛ «در خوبی ها با يك دیگر همکاری کنید و از همکاری در دشمنی و بدی ها بپرهیزید».

بسته به عرف و عادات و رسوم هر جامعه ای متفاوت است. برای نمونه، آیه ی شریفه ی «وَعَزَّوْهُ وَنَصْرُوهُ» (1) به تکریم و بزرگ داشتن مقام شامخ پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره دارد. این تکریم، مصادیق و اشکال گوناگونی دارد. از پی روری کامل گرفته تا یادآوری و تکرار روایات، اوصاف و ویژگی ها، و کرامات او، بزرگ داشتن میلاد با سعادت آن حضرت، و سوگواری در ایام رحلت ایشان، همه نمونه هایی از تکریم این شخصیت آسمانی است.

از سوی دیگر، در قرآن آمده است:

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ»؛ (شورا/ 23)

«بگو: من هیچ اجری از شما نمی خواهم، جز محبت به نزدیکانم».

چنین آیاتی، با عبارات گوناگون در قرآن آمده است و مسلمانان را به محبت و دوستی با خاندان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله دعوت کرده است. در این موارد نیز همانند موارد یادشده، محبت و دوستی، مصادیق و اشکال گوناگونی دارد که پی روی از آنان، احیای نام و یاد آنان و... از مصادیق محبت و دوستی است.

بنابراین، اگر مراسمی در زمان صحابه یا تابعین انجام نشده باشد، اما در دوره های بعد، به سبب ویژگی های اجتماعی و فرهنگی، مانند مولد النبی یا ساخت گل دسته ها و گنبدها به وجود آمده باشد، هرگز بدعت شمرده نمی شود و در راستای سنت نبوی است.

البته باید توجه داشت، مصادیقی که زیر مجموعه ی عامی قرار می گیرند، نباید با حکم دیگری در تعارض باشند. برای نمونه، برگزاری مراسم میلاد پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله همراه با غنا و موسیقی، حرام است؛ اما نه از این نظر که بدعت در دین است، بلکه چون مشمول حکم مجلس لهو و لعب است؛ به ویژه آن که چنین عمل حرامی، به بهانه ی تعظیم شخصیتی مانند پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله انجام شود.

ص: 380

هرچند فرق اسلامی درباره ی معنی بدعت و عدم مشروعیت آن، اتفاق نظر دارند، اما پیرامون برخی از مسائل آن، اختلافاتی در میان آنان دیده می شود. مهم ترین اختلاف میان اندیشمندان اسلامی، امکان تقسیم بدعت به انواع گوناگون است. در حالی که برخی از اندیشمندان اسلامی بدعت را قابل تقسیم می دانند، طیف گسترده ای، با توجه به اطلاق آیات و روایات و معنی اصطلاحی بدعت، تقسیم آن را باطل می شمارند و بر این عقیده اند که بدعت در حوزه ی شریعت، تنها یک نوع دارد و آن، بدعت باطل و حرام است.

در این فصل، قابلیت انقسام بدعت، و در فصل آینده، بدعت از نگاه وهابیت بررسی خواهد شد.

2 - بدعت و قابلیت انقسام

تقسیم بدعت به انواع مختلف در میان اهل سنت، پیش از آن که اختلافی مذهبی باشد، اختلافی میان اندیشمندان جهان اسلام است. به این معنی که گاه بزرگان یک مذهب، دو دیدگاه مختلف در این زمینه ارائه کرده اند و به همین سبب نمی توان گفت که مذهب خاصی دیدگاه مشخصی را درباره ی قابلیت تقسیم بدعت ارائه نموده است.

از سوی دیگر، چنان که گفته خواهد شد، علت تقسیم بدعت به انواع مختلف در اندیشه ی برخی از متفکران، ریشه در خلط میان معنی لغوی و اصطلاحی بدعت دارد و

به همین سبب، هرچند در ظاهر تقسیم بدعت را پذیرفته اند، اما در حقیقت به همان عدم تقسیم پایبندند.

در فصل گذشته، ضمن اشاره به ادعای برخی در تقسیم بدعت به «شرعیه» و «عادیه»، گفته شد که در شریعت، صرفاً از بدعت شرعیه سخن به میان آمده است؛ بنابراین، تقسیم آن در محدوده ی شرع به دو نوع شرعیه و عادیه، درست نیست.

3 - بدعت خوب و بد

یکی از تقسیماتی که برای بدعت ذکر شده است، تقسیم بدعت به خوب و بد است. کسانی که به چنین تقسیمی معتقدند، پیش از هرچیز به دیدگاه ها و آرای برخی از گذشتگان استناد می کنند. یکی از این افراد، شافعی است. حرمله بن یحیی می نویسد:

«از شافعی شنیدم که می گفت: بدعت دو گونه است: پسندیده و ناپسند. بدعتی که موافق سنت باشد، خوب، و بدعتی که مخالف آن باشد، ناشایست است»⁽¹⁾.

هم چنین به گفته ی ربیع:

«به نظر شافعی، اموری که پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حادث شده است، دو گونه اند: بخشی نوآوری هایی نیکو و پسندیده اند و این ها بدعت های خوبند؛ و بخشی نوآوری هایی هستند مخالف کتاب و سنت و اجماع، که بدعت های گمراه کننده اند»⁽²⁾.

نووی، شارح صحیح مسلم نیز همین تقسیم را پذیرفته است.⁽³⁾ وی به نقل از بیهقی، این سخن را به شافعی نسبت می دهد که امور محدثه بر دو نوع است: اموری که با کتاب یا سنت یا اخبار مأثوره یا اجماع ناسازگارند، بدعت ضالالتند؛ و اموری که در راه

ص: 384

1- ابن حجر عسقلانی، «فتح الباری شرح صحیح البخاری»، ج 13، ص 253.

2- عزت علی عطیه، «البدعة؛ تحدیدها وموقف الاسلام منها»، ص 160.

3- یحیی بن شرف النووی، «تهذیب الاسماء اللغات»، قسم دو، جزء 1، ص 22.

خیر پدید آمده اند، پدیده های دینی غیر مذموم به شمار می روند. (1) سیوطی نیز اجمالاً دیدگاه نووی را تأیید کرده است. (2)

ابن اثیر نیز بدعت را به دو نوع تقسیم می کند:

«یکی آن که به سوی هدایت پیش می برد و دیگری آن که به گمراهی سوق می دهد. بدعتِ هدایت، مصداقی است از امور کلی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به آن ها سفارش و تشویق کرده است و ممدوح شمرده می شود. بدعتِ ضلالت، امری است برخلاف فرمان خدا و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که سرزنش شده است. بنابراین، کارهایی که سابقه ای در دین ندارند، اما نیکو به شمار می روند، بدعت نیستند». (3)

عبدالحق دهلوی - از علمای شبه قاره - نیز می گوید:

«بدان هرچه پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پدید آمده، بدعت است. هر يك موافق اصول سنت باشد، بدعت پسندیده، و هر کدام مخالف باشد، بدعت ناپسند و گمراه کننده است». (4)

با نگاهی به برخی از این تعریف ها، مشخص می شود که مراد از تقسیم بدعت به خوب و بد، همان ارجاع به اصل یا عام است و از آن روی که در ظاهر امری جدید است، به آن «بدعت خوب» اطلاق شده است. به عبارت دیگر، چنین اعمالی، چون از نظر ظاهری، سابقه ای در دین ندارند، از نظر لغوی بدعتند؛ اما از آن جهت که تحت شمول عام یا اصلی قرار می گیرند، از نظر اصطلاحی بدعت شمرده نمی شوند. آن چه نووی به شافعی نسبت می دهد، و نیز سخن ابن اثیر و کلام عبدالحق دهلوی، تأیید چنین دیدگاهی است.

ص: 385

1- . همان، ص 23.

2- . عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، «الحاوی للفتاوی»، ج 1، ص 348.

3- . ابن اثیر، «النهاية في غريب الحديث والاثار»، ج 1، ص 106 تا 107.

4- . عزت علی عطیه، «البدعة؛ تحديدها وموقف الاسلام منها»، ص 162.

عزالدين بن عبدالسلام نيز هنگامي كه بدعت حَسَن و قبيح را توضيح مي دهد، ميان بدعت لغوی و بدعت اصطلاحی خلط می کند. وی هر عملی را كه مشمول احكام كتاب، سنت و اجماع شود، مندرج در شریعت می شمرد و تنها از آن روی كه آن عمل امری جدید است، آن را بدعت می خواند و به آن عنوان «بدعت خوب» می دهد.⁽¹⁾

بر این اساس، می توان ادعای این گروه را درباره ی تقسیم بدعت، اختلافی لفظی نامید كه ریشه ی آن، خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی است؛ اما آن چه در این مقال فراموش شده است، این واقعیت است كه اساساً بحث بدعت، هنگامي مورد توجه است كه در حوزه ی شرع مطرح شود و به همین دلیل است كه هماره در روایات با عنوان «كل بدعة ضلالة» آمده است. مسلماً چنین عامی، ناظر به معنی اصطلاحی بدعت است؛ نه هرگونه نوآوری، اعم از نوآوری در حوزه ی دین و غیر دین. به عبارت دیگر، عملی كه مشمول عام یا مطلق شود، بدعت شمرده نمی شود كه بتوان به آن، بدعت خوب اطلاق كرد؛ بلكه سنت است. آری، در لغت به دلیل نوپدید بودن عملی، به آن بدعت اطلاق می شود؛ اما چنین بدعتی هیچ ربطی به مباحث بدعت اصطلاحی ندارد.

با این حال به نظر می رسد منشأ بسیاری از نظرات پیرامون تقسیم بدعت به خوب و بد، جدای از خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی، مشروعیت بخشی به رویدادی تاریخی باشد.

به گفته ی عبدالرحمن بن عبدالقاری:

«شبی از شب های ماه مبارك رمضان، با عمر به مسجد رفتیم. مردم به صورت پراکنده در گوشه و کنار مسجد مشغول عبادت و خواندن نماز بودند. عمر گفت: به نظر من اگر این جمعیت را بر قاری واحد جمع کنیم، بهتر است. سپس تصمیم گرفت و به همه دستور داد پشت سر ابي بن كعب نماز بخوانند. پس از آن، شب دیگری با وی به

ص: 386

1- . عزالدین عبدالسلام، «شجرة المعارف والاحوال وصالح الاقوال والاعمال».

مسجد آمدیم، مردم پشت سر ابی بن کعب نماز می خواندند. عمر گفت: «نعمة البدعة هذه»؛ یعنی این بدعت، بدعت پسندیده ای است». (1)

اگر بدعت قابل تقسیم به خوب و بد نباشد، با توجه به اقرار خود خلیفه ی دوم، عمل وی در ردیف بدعت اصطلاحی قرار می گیرد و شکی در نکوهیده بودن آن نیست. بنابراین، برای پرهیز از این مشکل، برخی معتقد به تقسیم بدعت به دو نوع شده اند تا عمل خلیفه، مشروعیت یابد. برخی از موافقان تقسیم، رسماً علت تقسیم را همین عمل خلیفه ی دوم ذکر کرده اند. (2)

در این میان، اگر نماز تراویح با جماعت در شریعت وارد شده باشد، برگزاری آن به دو صورت فرادا و جماعت مشروع است و بدعت نخواهد بود، بلکه سنت است؛ و اگر شریعت اجازه ی اقامه ی نماز تراویح را به صورت جماعت نداده باشد، حرام و قبیح است و هیچ کس نمی تواند آن را مشروع کند.

از سوی دیگر، عمل صحابه جنبه ی تشریحی ندارد که موجب تقسیم بدعت به خوب و بد شود؛ به ویژه آن که اطلاق آیات و روایات، برخلاف آن گواهی می دهند. (3)

ص: 387

1- البخاری، «الصحيحص»، 482.

2- محمد بن الاثیر الجزری، «جامع الاصول فی احادیث الرسول»، ج 1، ص 282 تا 281؛ و نووی، یحیی بن شرف، «تهذیب الاسماء واللغات»، ج 1، ص 23، به نقل از شافعی.

3- برخی بدعت در کلام خلیفه ی دوم در «نعمة البدعة هذه» را بدعت لغوی ذکر کرده و گفته اند: چون چراغی را در مسجد برای نماز روشن کرده بودند، خلیفه این عمل را بدعت خواند که ناظر به معنی لغوی بدعت است؛ اما با توجه به قرینه ی مقامیه، که همان تأکید خلیفه بر چه گونه ی اقامه ی نماز و هم چنین انتصاب فردی به عنوان قاری واحد است، و ادامه ی داستان که خلیفه مردم را دید که بر امام واحد اجتماع کرده اند، نشانگر مراد خلیفه است و آن، بدعت در حوزه ی شریعت است، نه در حوزه ی لغت.

گروه دیگری، بدعت را مطابق با احکام پنج گانه، به پنج نوع تقسیم کرده اند. به این معنی که بدعت به واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح تقسیم می شود. ابن حجر چنین تقسیمی را به برخی از علما نسبت داده است. (1) افرادی همانند ابن عبیده، عزالدین بن عبدالسلام و شاگردش قرافی و نووی نیز چنین دیدگاهی را برگزیده اند.

ابن عابدین می نویسد:

«بدعت بر پنج قسم است».

وی پس از بیان بدعت حرام می گوید:

«گاهی بدعت واجب است؛ مانند ارائه ی دلیل برای مقابله با فرقه های گمراه، و آموزش علم نحو برای فهم کتاب و سنت. گاهی بدعت مستحب است؛ مانند ساخت مدارس و راه ها و همه ی خوبی هایی که در صدر اسلام نبوده است و بعداً انجام شده است. برخی از بدعت ها مکروهند؛ مانند تزئین مساجد؛ و برخی مباحند، مانند خوردن غذاهای لذیذ، آشامیدنی های گوارا و پوشیدن لباس های زیبا». (2)

به گفته عزالدین بن عبدالسلام: (3)

«بدعت عملی است که در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نبوده است و به بدعت واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم می شود. راه شناخت آنان نیز عرضه ی بدعت به قواعد شرعی است. اگر در ذیل قواعد وجوب قرار گرفت، واجب است؛ اگر در زمره ی قواعد حرمت قرار گرفت، حرام است؛ اگر در شمار قواعد مستحب قرار گرفت، مستحب؛ و اگر در ذیل قواعد مباح قرار گرفت، مباح است...». (4)

ص: 388

-
- 1- «فتح الباری»، ج 4، ص 253.
 - 2- ابن عابدین، «حاشیة الدر المختار»، ج 2، ص 299.
 - 3- از علمای شافعی (درگذشته ی سال 660 ق/ 640 ش) که به سبب آشنایی با قواعد اصولی و فقهی، به «سلطان العلماء» شهرت داشت. ابن سبکی، «طبقات شافعیة»، ج 8، ص 209.
 - 4- عزالدین بن عبدالسلام، «قواعد الاحکام»، ج 2، ص 337.

وی سپس برای هر يك نمونه هایی ذکر می کند.

بسیاری از علمای اهل سنت که پس از ابن عبدالسلام آمده اند، با تکیه بر نظر وی، بدعت را به اقسام پنج گانه تقسیم کرده اند. افرادی مانند نووی، (1) زرکشی، (2) ابن حجر هیثمی، (3) سخاوی (4) و قرافی از این دسته اند.

برای نمونه، قرافی، شاگرد عزالدین، با این که اذعان می کند اصحاب در انکار بدعت اتفاق نظر دارند، می گوید:

«حق، تفصیل در این مسأله است و بدعت به پنج نوع تقسیم می شود.

نوع اول: بدعت واجب، که از ادله ی شرعی مبتنی بر وجوب قابل استنباط است؛ مانند تدوین قرآن و آموزه های دینی که بیم از میان رفتن آن ها می رود؛ و یا تبلیغ دین در قرون بعد، به اجماع امت واجب است. در چنین مواردی، شکی در وجوبشان نیست.

نوع دوم: حرام، که قواعد تحریم و ادله ی شرعی، بر حرمت آن ها دلالت می کند؛ مانند قوانینی که در محاکم قضایی برخلاف قواعد شرعی است و یا واگذاری پست های شرعی به افرادی که لیاقت ندارند.

سوم: بدعت های مستحب، و آن اموری است که مشمول قواعد استحباب و... می شود؛ مانند نماز تراویح و قرار دادن تصاویر بزرگان در مراکز مختلف؛ در صورتی که در صدر اسلام چنین امری مرسوم نبوده است، اما امروزه این امر موجب عظمت و ابهت امرا در میان مردم می شود.

چهارم: بدعت مکروه، و آن بدعت هایی است که تحت شمول ادله ی کراهت قرار دارند؛ مانند قرار دادن ایام خاصی برای نوع خاصی از عبادات و...؛

ص: 389

1- . النووی، «تهذیب الاسماء واللغات»، ج 3، ص 22.

2- . بدرالدین محمد الزرکشی، «المنثور فی القواعد»، ج 1، ص 219.

3- . احمدبن حجر الهیثمی، «الفتاوی الحدیثیة»، ص 112.

4- . شمس الدین محمد السخاوی، «فتح المغیث شرح الفیة الحدیث»، ج 3، ص 146.

پنجم: بدعت های مستحب، و آن مواردی است که مشمول قواعد اباحه قرار می گیرند... بدعت اگر به قواعد و ادله ی شرعی عرضه شود، تحت شمول هر يك قرار گرفت، همان حکم را پیدا می کند»⁽¹⁾.

در این جا جدای از درستی یا نادرستی مصادیقی که وی برای انواع بدعت ذکر می کند، همان خلط میان معنای لغوی و معنای اصطلاحی دیده می شود؛ به این معنی که ملاک در این تقسیمات، معنی لغوی است و بر آن اساس، بدعت تقسیم شده است؛ در حالی که در فقه و کلام، سخن از بدعت اصطلاحی است، نه لغوی، که بتوان آن را به اقسام گوناگون تقسیم کرد.

عزالدین پس از آن که بدعت را به اقسام مختلفی تقسیم می کند، در پایان، آن ها را به حکم کلی یا قواعد عام ارجاع می دهد و چنان که گفته شد، اگر عملی دارای حکم کلی و یا اطلاقی باشد، در زمره ی بدعت قرار نمی گیرد، بلکه همان سنت است. قرافی و دیگران نیز سخنشان بیش تر ناظر به قواعد عام است؛ اما آن ها نیز از این نکته غافل بوده اند که اگر عمل نوپدید در ذیل عمومات و قواعد عام قرار گیرد، دیگر بدعت نیست، بلکه سنت است و تنها شکل عمل، از نظر لغوی بدعت شمرده می شود که مراد ما در این جا، بدعت لغوی نیست.

شاطبی چنین تقسیمی را بدعتی می شمارد که دلیل شرعی بر آن وجود ندارد. به اعتقاد او، چنین استدلالی، در ذات خود مردود است؛ زیرا بدعت چیزی است که در میان نصوص و قواعد و اصول شرعی، دلیلی بر مشروعیت آن وجود نداشته باشد.⁽²⁾

ص: 390

1- . احمدبن ادریس القرافی، «انوار البروق فی انواع الفروق»، ج 4، ص 305 تا 308 برای اطلاعات بیش تر درباره ی این دیدگاه ها، ر. ک: محمدبن علان الصدیقی الشافعی، «دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین»، ج 2، ص 204؛ ابوالفرج بن جوزی، «تلبیس ابلیس»، ص 19؛ و محمدبن عبدالله الزرکشی، «المنثور فی القواعد»، ج 1، ص 219.

2- . ابواسحق شاطبی، «الاعتصام»، ج 1، ص 321.

«اگر عملی دارای حکم شرعی از قبیل استحباب، وجوب یا اباحه باشد، بدعت شمرده نمی شود و عمل داخل در عموم... است. بنابراین، اگر از یک سو این موارد بدعت باشد و از سوی دیگر، دلایل شرعی بر وجوب، استحباب و یا اباحه ی آن ها وجود داشته باشد، جمع میان متنافین است»⁽¹⁾.

البته کسانی که قائل به تقسیم بدعت شده اند، به برخی از روایات استناد کرده اند؛ از آن جمله:

«من سنّ فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء و من سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها من بعد، من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء»⁽²⁾ «کسی که سنت حسنه ای در اسلام ایجاد کند، پاداش آن عمل، و پاداش کسی که به آن عمل می کند، بدون آن که ذره ای از پاداش کم شود، برای اوست؛ و کسی که سنت بدی را در اسلام پایه گذاری کند، کیفر آن عمل و کیفر کسی که به آن عمل کند، به گردن اوست، بدون آن که ذره ای از این کیفر کم شود».

این حدیث، از چند جهت نمی تواند توجیه کننده ی تقسیم بدعت باشد. به گفته ی جریر بن عبدالله بجلی، این حدیث در ملاقات میان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و گروهی که وضعیت مادی اسفناکی داشتند، بیان شده است. در این دیدار، یکی از صحابه، وسایلی را در درون دستمالی پیچید و به آن ها هدیه کرد و دیگران نیز این کار را انجام دادند. سپس پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حدیث را بیان فرمود.

ص: 391

1- . همان.

2- . مسلم، «الصحيح»، باب زكاة، ص 2060 و 2059؛ احمد بن حنبل، «المسند»، ج 31، ص 357 و 359؛ بیهقی، «السنن الكبرى»، ج 4، ص 294؛ و...

با توجه به شأن ورود روایت، مراد از سنت حسنه در این حدیث، عملی است که مستند به یکی از عمومات است و آن، صدقه دادن است که در قالب ها و اشکال مختلف ممکن است اتفاق بیفتد و چنان که در گذشته نیز گفته شد، این عمل، هرچند از نظر شکل ظاهری نو و جدید است، اما به آن بدعت اطلاق نمی شود و زیر مجموعه ی سنت است. به عبارت دیگر، ایجاد سنت به معنی ایجاد بدعت و یا اختراع نیست؛ بلکه عمل به یکی از آموزه های دینی است که ممکن است از آن غفلت شده باشد.

از سوی دیگر، مشروعیت سنت با حکم شرع مشخص می شود و از این رو سنت مشروع، صرفاً چیزی است که توسط شرع جایز شمرده شده باشد. در این صورت، چنین امری را بدعت نمی گویند؛ و اگر سنتی توسط شرع مشروع شمرده نشده باشد، بی شک حرام و مطرود شرع مقدس است. بدعت نیز اصطلاحاً عملی است که شرع آن را مجاز نشمرده است. بنابراین حرام است و نمی توان آن را به خوب و بد تقسیم کرد.

با توجه به آن چه گفته شد، می توان گفت: پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به امری که ریشه در دین دارد، «سنت حسنه» اطلاق کرده و آن چه را در دین ریشه ندارد، «سنت سیئه» خوانده است. بدعت نیز مترادف سنت سیئه ای است که هیچ ریشه ای در دین ندارد.

5 - بدعت حقیقی و اضافی

بنیان گذار چنین تقسیمی شاطبی است. وی هرچند به شدت مخالف تقسیم بدعت است و هرگونه تقسیمی را نهی می کند، خود گرفتار تقسیم بدعت به دو نوع «حقیقی» و «اضافی» شده است. (1) تقسیم شاطبی، از آن حیث که هر دوی این بدعت ها را در ردیف بدعت نادرست می آورد، از نظر وقوعی ممکن است؛ اما آن چه را که به عنوان بدعت اضافی ذکر می کند، بدعت نیست و مصادیقی هم که برمی شمرد، بدعت شمرده نمی شوند.

ص: 392

1- . شاطبی، «الاعتصام»، ج 1، ص 287.

وی بدعت حقیقی را بدعتی می داند که هیچ ریشه ای در آموزه های دینی ندارد و کاملاً امری نوپدید است. به عبارت دیگر، بدعت حقیقی در نگاه وی، مترادف همان بدعت اصطلاحی است. (1)

اما به عقیده ی وی، بدعت اضافی، امری دووجهی است: از یک سو ریشه در شریعت دارد و از سوی دیگر، مبتنی بر رأی گرایشی شخصی است. (2) بنابراین، در حالی که از یک سو به دلیل وجود ریشه در شریعت سنت است، از سوی دیگر، به علت وابستگی آن به شبهه یا نداشتن ریشه در شریعت، بدعت است. (3)

وی سپس به نمونه هایی اشاره می کند؛ مانند قرار دادن روز یا روزهای خاصی برای روزه گرفتن یا انجام نوعی از عبادات، مانند این که در فلان روز، چند رکعت نماز خوانده شود یا صدقه داده شود یا قرآن قرائت شود و... به عقیده ی وی، اعمالی مانند نماز، روزه، صدقه و قرائت قرآن مشروع است، اما از آن روی که درباره ی انجام آن در روز یا ساعت خاصی، حکمی وارد نشده است، بدعت شمرده می شود. وی چنین اعمالی را از چند جهت بدعت معرفی می کند:

نخست، شارع اجازه ی تخصیص روزهای معینی را نداده و فرد از جانب خود این کار را کرده است. در پاسخ باید گفت: در صورتی تعیین روز خاصی بدعت شمرده می شود که فرد، عمل خود را به شرع نسبت دهد؛ در غیر این صورت، تعیین وقت و زمان انجام عمل، در اختیار فرد است و چون مطلق است، او تصمیم می گیرد که چه زمانی عمل را انجام دهد.

دوم، این امور از امور مشتبه است که انسان نمی داند حرام است یا جایز. در چنین مواردی، اصل بر پرهیز است. این سخن نیز با توجه به پاسخ اول، جایگاهی ندارد؛

ص: 393

1- . همان؛ و همان، ج 2، ص 127.

2- . همان، ج 1، ص 287.

3- . همان، ج 2، ص 128.

چون با توجه به معنی بدعت، چنین عملی، در ردیف اعمال مشتبّه قرار نمی‌گیرد که به پرهیز از آن نیاز باشد.

سوم، چنین عملی مخالفت با سنت است؛ زیرا در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به این صورت انجام نشده است. در این جا نیز باید گفت: انجام ندادن عملی با شکل و وضعیتی خاص در صدر اسلام، با توجه به اطلاق دلیل، دلیلی بر مخالف بودن آن با سنت نیست؛ زیرا چنان که گفته شد، با توجه به جواز تمامی افراد و اقسام و حالات، انتخاب در دست فرد است که با توجه به حالات خود آن را انتخاب کند.

به گفته ی تفتازانی:

«جاهلان، هر امری را که در زمان صحابه نبوده است، «بدعت نکوهیده» می‌شمارند و اگر دلیلی بر بد بودن آن نیابند، به گفته ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله تمسک می‌کنند که «ایاکم ومحدثات الامور»؛ اما نمی‌دانند که مراد از این سخن، داخل کردن چیزی در دین است که از دین نمی‌باشد...» (1).

چهارم، انجام چنین اموری سبب می‌شود که به مرور زمان، عملی که سنت نیست، سنت تلقی شود. (2) چنین دیدگاهی نیز نادرست است؛ زیرا به جای ترس از تبدیل امور شخصی به سنت، باید به ارشاد جاهلان پرداخت؛ به این معنی که افعال و رفتار افراد، تبدیل به سنت نشود. با چنین استدلالی، هرگز نباید به انجام امور مطلق اقدام کرد. برای نمونه، نماز تراویح که به اعتقاد اهل سنت به صورت جماعت و فرادا درست است، امروزه به صورت جماعت انجام می‌شود. با توجه به این استدلال، نماز تراویح به صورت جماعت باید ترك شود تا مبادا جاهل احساس کند که نماز تراویح در ماه رمضان، تنها به صورت جماعت وارد شده است.

ص: 394

1- . التفتازانی، «شرح المقاصد»، ج 5، ص 232.

2- . شاطبی، «الاعتصام»، ج 2، باب پنجم.

از همین نمونه است تأکید افراد بر نماز در مساجدی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در آن ها نماز خوانده است؛ زیرا این امر زیرمجموعه ی عموم دلیلی قرار می گیرد که نماز در تمامی مساجد را جایز می داند و فرد برای تبرک، این مسجد خاص را انتخاب می کند. انتخاب این مسجد، نه به این دلیل است که فرد قائل به وجود نص خاصی در این زمینه است، بلکه به دلیل ازدیاد تبرک است. (1)

با توجه به آن چه گفته شد، در مجموع باید گفت:

نخست، یکی از ارکان بدعت، نبودن اصل یا عامی است که عمل، به آن ارجاع داده شود؛ اما اگر اصل و عامی وجود داشته باشد، تمامی مصادیق، افراد و حالات را شامل می شود و نمی توان میان اقسام آن، بدون دلیل تبعیض قائل شد. برای نمونه، قرائت قرآن مستحب است؛ حال اگر در حالت فردی باشد، یا به صورت هم خوانی اجرا شود، یا در مسجد قرائت شود یا در هر مکان دیگر، همه تحت عموم استحباب قرائت قرآن قرار می گیرند.

دوم، این که فرد زمان خاصی را برای انجام عملی برمی گزیند یا به صورت خاصی عملی را انجام می دهد، به این معنی نیست که فاعل به وجوب یا استحباب چنین عملی در زمان یا هیأت خاصی اعتقاد دارد؛ بلکه چه بسا علل شخصی، مانند فراغت بیش تر در آن زمان و یا حالات روحی و روانی، وی را به این اعمال در آن روز خاص واداشته است؛ بدون این که به استحباب یا وجوب عمل در آن زمان یا در آن شکل خاص اعتقاد داشته باشد. (2)

ص: 395

1- . جعفر سبحانی، «البدعة»، ص 92.

2- . آیت الله سبحانی به تفصیل به دیدگاه شاطبی در بدعت اضافی، پاسخ داده اند. ر. ک: همان، ص 89 تا 92.

در برابر دیدگاه تقسیم، طیف گسترده ای از اندیشمندان اسلامی، اعم از شیعه و سنی، به عدم تقسیم بدعت اعتقاد دارند و معتقدند که بدعت فقط بد است و بدعت خوب در حوزه ی شریعت، معنایی ندارد. البته بدعت اگر ناظر به معنی لغوی باشد، قابل تقسیم به خوب و بد و انواع دیگر است؛ اما بدعت شرعی قابل تقسیم نیست و نمی توان آن را به بدعت خوب و بد، یا واجب، مستحب، مکروه و حرام تقسیم کرد.

به عقیده ی شیخ جعفر باقری، منشأ تقسیم بدعت، از نظر تاریخی به ابن اثیر برمی گردد. او بدعت تقسیم را به وجود آورد و برخی از اهل لغت به پیروی از او این تقسیم را ذکر کردند. نویسندگان «لسان العرب»، «تاج العروس» و «مجمع البحرین»، از تقسیم ابن اثیر پیروی کردند. (1)

مهم ترین دلیلی که بر عدم امکان تقسیم دلالت می کند، اطلاعاتی است که در روایات درباره ی ضلالت بدعت بیان شده است. گفته شد روایاتی که به نکوهش بدعت می پردازند، معمولاً به صورت عام و مطلق بیان شده اند. جابر بن عبدالله می گوید: پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در حال خطبه خواندن، چشمانش قرمز گردید و صدایش بلند شد و خشمش فزون گشت؛ گویی به لشکر هشدار می دهد. سپس فرمود:

«بهترین گفته ها، کتاب خدا و بهترین هدایت، هدایت محمد صلی الله علیه و آله است و بدترین امور، امور نوهستند. هر امر جدیدی بدعت است و هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی پایانش آتش است».

عایشه نیز حدیثی نقل می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«کسی که در امور ما امر جدیدی اضافه کند که در آن نیست، مردود است».

ص: 396

1- . جعفر باقری، «البدعة»، مجمع العالمی لاهل البیت.

علامه مجلسی در توضیح این سخن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که فرمود: «کل بدعة ضلالة»، می گوید:

«تقسیم بدعت... تقسیم باطلی است و بدعت عبارت است از قول یا فعل یا رأی که در دین وارد شده است و هیچ دلیل خصوصی یا عمومی در شرع برای آن وجود ندارد. چنین چیزی قطعاً حرام است و افترا به خدا و رسول می باشد».(1)

محدث قمی نیز از این حدیث پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله استفاده ی عموم کرده است:

«از آن جاکه بدعت جز بر امر محرم اطلاق نمی شود، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: کل بدعة ضلالة، وکل ضلالة سبيلها الی النار».(2)

شهید اول نیز پس از آن که امور حادث پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را به انواعی تقسیم می کند، معتقد است:

«در نظر ما، نام بدعت فقط بر محرمات آن ها اطلاق می شود».(3)

ابن رجب، اطلاق این حدیث را می پذیرد و می گوید:

«هرکس چیزی در دین زیاد کند و آن را به دین نسبت دهد و آن امر، اصلی در دین نداشته باشد که به آن بازگردد، گمراهی است و دین از آن بیزار است».

محمد جمیل زینو، دلیل مذموم بودن مطلق بدعت را آیه ی زیر می داند:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛ (مانده/ 3)

«امروز دین شما را کامل، و نعمتم را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما برگزیدم».

ص: 397

1- . محمدباقر مجلسی، «مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول»، ج 1، ص 193.

2- . عباس القمی، «سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار»، ج 1، ص 311.

3- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 71، ص 203.

بنابراین آیه ی شریفه، خداوند توسط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله همه ی ابعاد و زوایای دین را برای انسان ها کامل کرده است و هرگونه دخل و تصرف در دین، بدعت شمرده شده و مخالف با سنت است.

از نظر عقلی نیز بدعت یعنی تشریح احکام و اموری که خداوند آن را تشریح نکرده است و این، تقابل تشریح بشری با تشریح الهی است و چنین امری، بی شك نادرست است. به تعبیر ابواسحاق شاطبی: (1)

«واقعیت بدعت، نوعی کنار نهادن شریعت و تضاد با آن است و چنین چیزی، هرگز به دو دسته ی حَسَن و قَبِيح تقسیم نمی شود. چه گونه ممکن است ستیزه جویی با شرع، امری نیکو و پسندیده تلقی شود». (2)

از سوی دیگر، اعتقاد به بدعت های حسن، پی آمدهای ناگوار بسیاری دارد. وجود بدعت حسن نشانگر این است که دین نواقصی داشته است که بدعت حسن، آن نواقص را رفع می کند و یا پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حقایقی را از بشر کتمان کرده است که بشر با بدعت های حسن، این حقایق را آشکار می سازد. مسلماً هیچ مسلمانی چنین پی آمدهایی را نمی پذیرد.

البته متأسفانه در طول تاریخ پرافت و خیز اسلام، از همان سال های نخستین پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بدعت های مختلفی در جهان اسلام به وجود آمد که برخی نه تنها افزودن به دین بود، بلکه گاه نصوص صریحی برخلاف آن ها وجود داشت. علامه سید عبدالحسین شرف الدین بسیاری از آن ها را در کتاب شریف «النص والاجتهاد» (3) آورده است.

ص: 398

-
- 1- . البته چنان که گفته شد، شاطبی بدعت را تقسیم می کند؛ اما نه به خوب و بد، بلکه بدعت را صرفاً بدعت بد می شمارد و بدعت بد را به حقیقی و اضافی تقسیم می کند، که مشکلات دیدگاه وی نیز بیان شد.
 - 2- . ابواسحق الشاطبی، «الموافقات»، ج 3، ص 38.
 - 3- . سید عبدالحسین شرف الدین، «النص والاجتهاد».

در فصل های گذشته، ضمن بررسی دیدگاه مسلمانان درباره ی بدعت، به مهم ترین اختلاف آنان، یعنی مسأله ی قابلیت تقسیم اشاره شد. نکته ی قابل توجه در این جا این است که این اختلافات هرگز موجب تکفیر و مباح شمردن خون مخالفان، و نیز بدعت شمردن ارزش ها و هنجارهای اسلامی توسط فرق و مذاهب اسلامی نشده است؛ بلکه در نهایت موجب شده است برخی با تقسیم بدعت به خوب و بد - که در تقسیم لغوی بدعت ریشه دارد - اعمالی را که توسط مسلمانان انجام می شود، بدعت خوب بنامند؛ اما دیگران، همین اعمال را به دلیل داشتن اصل و ریشه در شریعت، بدعت نمی شمردند، بلکه آن ها را در ذیل سنت قرار می دهند.

این در حالی است که قرائت وهایی از بدعت، به گونه ای است که همین اعمال و اندیشه های اسلامی را بدعت می شمارد و به همین بهانه، خون و مال مسلمانان را لگدمال می کند. وهابیان اموری همچون مولد النبی، صلوات پس از شنیدن نام پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، دعا بعد از اذان، ساخت بنا بر روی قبور، خواندن قرآن در مراسم سوگواری، بزرگ داشت موالید بزرگان دین و سوگواری برای شهادت یا درگذشت آنان را بدعت شمرده اند.

اشاره

دیدگاه وهابیت پیرامون بدعت، برآیندی از مبانی روش شناختی و معنی شناسی آنان است. مبانی وهابیت در این دو عرصه موجب شده است که قرائت و تفسیر وهابی از مفهوم بدعت، قرائتی غیراسلامی و افراطی باشد.

1 - 2 - روش شناسی وهابی

در گذشته گفته شد که وهابیان در حوزه ی روش شناسی، نقل گرا هستند؛⁽¹⁾ یعنی به جای تکیه بر عقل و نقل در کنار یک دیگر، صرفاً بر نقل تکیه می کنند و تنها اموری را می پذیرند که مستند نقلی مستقیمی داشته باشد. چنین رویکردی، تأثیری عمیق بر نگاه آنان به بدعت به وجود آورده است؛ بدین گونه که آنان مسائلی را که حکم مستقیم در شریعت ندارند، اما حکم آن ها به صورت کلی در شریعت تأیید شده است، به این دلیل که در منابع نقلی یا سیره ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سه قرن نخستین اسلام وجود ندارد، بدعت و از محدوده ی شریعت خارج می دانند. به عبارت دیگر، تنها اموری مشروعیت دارند که در منابع منقول ذکر شده باشند و هر عمل یا اندیشه ای که مستقیماً در کتاب، سنت و آثار نیامده باشد، مشروعیت ندارد؛ هرچند حکم آن به صورت عام یا مطلق در منابع دینی وجود داشته باشد. چنین رویکردی، در نقل گرایی مفرط آنان و دوری از عقل و خردورزی ریشه دارد.

پی آمد مهم دیگر نقل گرایی و حدیث گرایی افراطی، سلف گرایی افراطی است. عدم استفاده از عقل در استنباط، و نیز نگاه به گذشته، سبب شده است که آنان صرفاً صورت ظاهر اعمالی را که توسط سلف انجام شده است، مشروع بشمارند و دیگر به اطلاعات

ص: 402

1- . پیرامون مبانی روش شناسی و معنی شناسی وهابیان، در جلد اول همین مجموعه، و در جلد دوم، در مباحث صفات خبری، به تفصیل سخن گفته شده است.

و عموماً توجهی نداشته باشند. به همین سبب، گاه در میان فتاوی‌ای ایشان، نظراتی بسیار سخیف دیده می‌شود و تنها مستند آنان این است که این اعمال یا اشیا در زمان صحابه، تابعین و تابعین تابعین انجام نشده یا وجود نداشته‌اند؛ فتاوی‌ایی مانند: حرام بودن استفاده از پنکه، اتومبیل و تلگراف، و یا انجام اموری مانند: مولد النبی و دعا بر پیامبر بعد از اذان. (1)

2-2 - معنی شناسی وهابی

از سوی دیگر، وهابیان در حوزه‌ی معنی شناسی، به ظاهرگرایی اعتقاد دارند (2) و بنابراین، مجاز و تأویل در آیات و روایات را بر نمی‌تابند. رویکرد ظاهرگرایانه‌ی آن‌ها نه تنها در حوزه‌ی صفات خبری، آنان را به گرداب تجسیم و تشبیه فرو برده است، (3) بلکه به صورت غیرمستقیم، بر قرائت وهابی از بدعت نیز سایه افکنده است. نگاه ظاهرگرایانه به اعمال و آموزه‌های دینی، آنان را از مصادیق مختلف عموماً و اطلاقات غافل کرده و موجب شده است که ایشان تنها مصادیقی را به رسمیت بشناسند که در سده‌های نخستین اسلام وجود داشته یا انجام شده‌اند. به همین دلیل، افعالی مانند مولد النبی، با این که مشمول حکم عام محبت به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌شود، چون از نظر ظاهری توسط صحابه، تابعین و تابعین تابعین انجام نشده‌اند، مشروعیت ندارند و خارج از حریم دین به شمار می‌روند.

در مجموع، نگاه ظاهرگرایانه و نقل‌گرایانه‌ی که حدیث‌گرایی افراطی را به دنبال دارد، شرایط را برای تولد «بدعت وهابی» فراهم کرده است.

ص: 403

1- . در ادامه به صورت مستقل به این فتاوا اشاره خواهد شد.

2- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 2.

3- . ر. ک: همان، ج 2، فصل 5.

همان گونه که گفته شد، یکی از نتایج و پی آمدهای نقل گرایی و حدیث گرایی مفرط، سلف گرایی است. وهابیان به دلیل توجه بیش از اندازه به سلف، تا آن جا پیش رفته اند که سلف را یکی از منابع تشریح می شمارند. آنان با تکیه بر حدیث «خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم...»⁽¹⁾ منابع تشریح را گسترش داده و سه قرن نخستین اسلام را نیز قادر به تشریح می دانند.

چنین دیدگاهی سبب شده است که آنان هر عمل یا اندیشه ای را که از نظر شکلی و ظاهری جدید است، به این دلیل که در سه قرن نخست اسلام سابقه ندارد، بدعت بشمارند.

این دیدگاه که در اندیشه ی ابن تیمیه ریشه دارد، مقام مردمان سه قرن اولیه ی اسلام را تا آن جا بالا می برد که اعمال و رفتارشان، سنت شمرده می شود و در کنار کتاب و سنت، سنت سلف را نیز به منزله ی منابع دین ذکر می کند.

در فصل های گذشته گفته شد دلیلی که ابن تیمیه بر عدم جواز تأویل در صفات خبری می آورد، سکوت صحابه، تابعین و تابعین تابعین درباره ی تأویل آیات و روایات مربوط به صفات خبری است. حتی پی آمد مهمی مانند فرورفتن در گرداب تشبیه و تجسیم، وی را از چنین دیدگاهی باز نمی دارد.⁽²⁾

ص: 404

1- . پیرامون این حدیث و مشکلات آن، در همین مجموعه، ج 1، فصل 1 به تفصیل بحث شده است.

2- . همان.

معتقد است که اسلام واقعی، بازگشت به رفتار، افکار و گفته های مسلمانان سه قرن نخست اسلام است. (1)

چنین دیدگاهی با نظریه کامل بودن دین اسلام نیز در تعارض است. قرآن می فرماید:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛ (مائده/ 3)

«امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفتم».

در فصول گذشته نیز آیات دیگری بیان شد که نشانگر اكمال دین و وجود همه ی نیازهای انسان در کتاب و سنت است. این آیات به خوبی نشان می دهند که اسلام دین کاملی است و همه ی نیازهای انسان تا روز قیامت در کتاب و سنت آورده شده است. (2) بنابراین، نه نیازی است و نه کسی به جز خدا حق دارد، چیزی بر دین بیفزاید یا از آن بکاهد. حتی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز مستقلاً چنین حقی ندارد:

«قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ (یونس/ 15)

«بگو: مرا نرسد که از پیش خود قرآن را تبدیل کنم. من جز آن چه را که به من وحی می شود، پی روی نمی کنم. من اگر از پروردگارم نافرمانی کنم، از عذاب روز بزرگ قیامت سخت می ترسم».

در حالی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بدون اذن الهی توانایی کاستن یا افزودن بر دین را ندارد، چه گونه صحابه، تابعین و تابعین تابعین چنین قدرتی را دارند؟

شوکانی در این زمینه می گوید:

ص: 405

1- . همان، ج 2، ص 703.

2- . «ما من شیء الا فيه كتاب او سنة». در فصل شانزدهم همین کتاب، به تفصیل در مورد کامل بودن دین بحث شده است.

«حق این است که گفته ی صحابی حجت نیست. خداوند متعال به جز پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله کسی را بر امت مبعوث نکرد و ما جز پیامبر و کتاب خدا، پیامبر و کتابی نداریم و تمامی امت مأمورند که کتاب و سنت پیامبر را پی روی کنند و پیامبر ما در این زمینه میان صحابه و افراد پس از آنان فرقی نگذاشته است. همه ی مسلمانان مکلف به تکالیف شرعی هستند و باید از کتاب و سنت پی روی کنند»⁽¹⁾.

بنابراین، اگر سلف رفتاری انجام دهند که تحت شمول عمومات و اطلاقات باشد، بدعت شمرده نمی شود؛ و اگر عملی را انجام دهند که نه مبتنی بر نص باشد و نه اطلاقات آن را دربرگیرند، چنین عملی بی شك بدعت است و هیچ تفاوتی میان سلف و خلف وجود ندارد.

در این میان، بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز سنت صحابه، تابعین و تابعین تابعین را نپذیرفته اند. شخصیت هایی همانند احمدبن حنبل در روایتی، آمدی،⁽²⁾ ابن حزم،⁽³⁾ نظریه ی متأخر شافعی و بیش تر شافعیان،⁽⁴⁾ و غزالی⁽⁵⁾ از این جمله اند.

4 - بدعت از دیدگاه وهابیت

با توجه به آن چه گفته شد، بدعت وهابی آمیزه ای از مبانی روش شناسی، معنی شناسی و سلف گرایی افراطی آن هاست. چنین فضایی سبب شده است که بدعت وهابی دارای ویژگی ها و شرایطی باشد که در پی می آید:

ص: 406

- 1- . محمد شوکانی، «ارشاد الفحول الی تحقیق علم الاصول»، ج 2، ص 997 و 998.
- 2- . علی بن محمد آمدی، «الاحکام فی اصول الاحکام»، ج 2، ص 118.
- 3- . ابی محمدبن حزم، «الاحکام فی اصول الاحکام»، ج 2، ص 72.
- 4- . سعیدبن ناظر الغامدی، «حقیقة البدعة وانواعها»، ج 1، ص 321.
- 5- . به نظرات غزالی در همین فصل اشاره شد.

(1) وهابیان به سبب ظاهرگرایی و نقل‌گرایی مفرط، اطلاعات و عمومات را بر نمی‌تابند و شمولیت آن‌ها را قبول ندارند؛ از این رو نگاهی کاملاً بسته و محدود به آموزه‌های دینی دارند. (1) این در حالی است که در نظر مذاهب اسلامی دیگر، بدعت، عمل یا اندیشه‌ای است که اصلی در دین نداشته باشد. حتی بسیاری از اهل سنت پا را از این فراتر گذاشته‌اند و بدعت را به خوب و بد تقسیم می‌کنند؛ به این معنی که اگر امری ذاتاً خوب باشد، حتی اگر مستقیماً اصلی آن را حمایت نکند، بدعت خوب شمرده می‌شود که این مورد پذیرش شیعه نیست.

(2) آنان به دلیل سلف‌گرایی مفرط، منابع تشریح را گسترش داده‌اند و به جز خدا و رسول، مسلمانان سه قرن نخست اسلام را نیز متولی تشریح می‌دانند. چنین امری، خود بدعتی در دین است که هیچ عامی متکفل آن نیست و در مقابل، آیات، روایات و عقل، آن را نفی می‌کنند.

(3) حکم ایجاد بدعت در دین، حرمت است و موجب تکفیر و اباحه‌ی خون و مال نمی‌شود؛ اما وهابیان به بهانه‌ی بدعت در دین، خون و مال مسلمانان را مباح شمرده و در طول تاریخ به کشتار آنان پرداخته‌اند که چنین رویکردی، در میان هیچ‌یک از مذاهب اسلامی دیده نمی‌شود.

(4) وهابیان با توجه به قرائت وهابی از بدعت، بسیاری از اعمال و رفتار پسندیده‌ی مسلمانان را بدعت می‌شمرند. اعمالی هم چون بزرگداشت ولادت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله (مولد النبی)، صلوات فرستادن هنگامی که در اذان به رسالت آن حضرت شهادت داده می‌شود، دعا بعد از اذان، صلوات جمعی بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، قرآن خواندن در مراسم ختم و سوگواری، و ساخت بنا بر قبور (گنبد و گل دسته)، همه در

ص: 407

1- . در فصل شانزدهم، به تفصیل ضرورت توجه به عمومات و اطلاعات بررسی شده است.

ردیف بدعت قرار می گیرند؛⁽¹⁾ در حالی که با توجه به مبانی اسلامی در زمینه ی بدعت، چنین دیدگاهی کاملاً برخلاف اندیشه ی اسلامی است.

5 - وهابیان و بدعت در امور غیردینی

مبانی وهابیان در حوزه ی نقل گرای و سلف گرایی از یک سو، و دشمنی آنان با عقل و خردورزی از سوی دیگر، سبب شده است که آنان دامنه ی بدعت را در امور غیرشرعی (غیردینی) نیز وارد کنند و بر این اساس، فتاوایی صادر کنند که موجب هجو و تمسخر مکتب آنان شده است.⁽²⁾

در آثار پیشوای وهابیان - ابن تیمیه - نیز چنین فتاوایی دیده می شود. اموری مانند شستن گوشت پیش از پختن آن، در نظر وی بدعت است؛ زیرا صحابه، تابعین و تابعین تابعین، گوشت را پس از ذبح نمی شستند.⁽³⁾ وی هم چنین علم شیمی و درست کردن الکل را حرام می داند و بر حرمت آن ادعای اجمال کرده است؛ در حالی که یکی از بنیان گذران علم شیمی، جابر بن حیان، عالم برجسته ی مسلمان است.

محمد ابوزهره، با اشاره به این ویژگی وهابیان می گوید:

«وهابیان بعضی از امور عادی را نیز خارج از منطقه ی اسلام دانستند... وهابی ها در ابتدای امر، قهوه و امثال آن را بر خود حرام کردند؛ اما چنان که امروزه دیده می شود، در آن سهل انگاری نمودند. وهابی ها تنها به دعوت و تبلیغ بسنده نکردند، بلکه بر روی

ص: 408

1- . مباحث تفصیلی پیرامون هر يك از محورهای یادشده، در جلد سوم همین کتاب با عنوان «شبهه شناسی»، به تفصیل بیان خواهد شد.

2- . البته به جز فتاوایی که ریشه در قرائت وهابی از بدعت دارد، فتاوای سخیف بسیاری از آن ها صادر می شود؛ مانند جواز کشتن میکی موس (موش کارتونی) و برخی فتواهای دیگر که حتی ذکر آن ها نیز به دور از ادب است.

3- . احمدبن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 21، ص 296.

مخالفان خود شمشیر می کشیدند و می گفتند با بدعت ها می جنگیم. وهابیان به امور کوچکی پرداختند که طبق عقیده ی خود آن ها، نه بت پرستی بود و نه مقدمه ی بت پرستی؛ از جمله ی آن ها «عکاسی» بود که علمایشان به حرمت آن فتوا دادند؛ ولی حاکمانشان قبول نکردند. وهابی ها مفهوم بدعت را به گونه ای غریب گسترش دادند، تا آن حد که پرده بستن به روضه ی شریف نبوی صلی الله علیه و آله را بدعت شمردند»⁽¹⁾.

در سال 1926 م (1305 ش)، سران اخوان التوحید⁽²⁾ نامه ای به عبدالعزیز نوشتند که نشانگر نگاه جریان مذهبی وهابی به بدعت است. آنان از دولت خواسته بودند که از تلگراف و تلفن استفاده نکند و هر جا سیم تلفن یا تلگراف می دیدند، پاره می کردند. نخستین اتومبیلی که وارد عربستان شد، توسط وهابیان «سیارة الشیطان» نام گرفت و به آتش کشیده شد.⁽³⁾

در سال های اخیر نیز هنگامی که از هیأت افتای عربستان درباره ی اهدای گل برای عیادت از بیماران پرسیده شد، پاسخ دادند به دلیل آن که این عمل در گذشته ی مسلمانان مرسوم نبوده است، حرام است.⁽⁴⁾

در این میان، نویسنده ی مشهور سعودی، «احمد عبدالرحمن العفرج»، در کتابی فتاوی عجیب و سخیف وهابیان را گردآوری کرده و با مقایسه ی آن با فتاوی علمای بزرگ گذشته، آن را در قرن بیست و یکم امری سخیف و بدوی خوانده است. برخی از فتاوی که او از علمای وهابی ذکر می کند، عبارتند از: تحریم رادیو و تلفن همراه؛ تحریم استفاده از زبان انگلیسی در مکالمه؛ تحریم بورسیه ی دانش جویان به خارج از

ص: 409

1- . محمد ابوزهره، «العقائد الاسلامیة»، ص 343.

2- . برای آشنایی با جریان اخوان التوحید، ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل هفدهم.

3- . حافظ وهبة، «جزیرة العرب فی قرن العشرين»، ج 8، ص 291؛ و ابن هذلول، «تاریخ ملوک آل سعود»، ص 187 تا 200.

4- . للجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء، فتوی شماره ی 21409، تاریخ 1421/3/21.

کشور؛ تحریم فوتبال و رژه ی نظامی؛ تحریم استفاده ی زنان از اینترنت، مگر با حضور محارم؛ حرمت پوشیدن کفش پاشنه بلند؛ حرمت غذا خوردن با قاشق؛ حرمت داشتن راننده یا خدمت کار در منزل؛ دست تکان دادن به بازیکنان فوتبال؛ نوشتن مقاله در مطبوعات؛ انداختن عبا روی کتف؛ و پوشیدن دامن توسط زنان. وی با توجه به این فتاوا، «هیأت کبار العلما» ی عربستان را «هیأت صغار العلما» می نامد. (1)

6 - وهابیت، بدعت و تضاد درونی

نگاه وهابیت به بدعت، سبب شده است اندیشه ی وهابی با چالش ها و مشکلات بسیاری روبه رو شود. از یک سو، مکتب وهابیت مکتبی خشک و بی روح و گذشته گراست که همه چیز را در آینه ی گذشته می بیند؛ اما در همین حال، مرزهای مدرنیسم و استفاده از مظاهر مدرن، سراسر جامعه ی عربستان را فرا گرفته است. در حالی که شیخی در مسجد النبی، درباره ی حرمت بلندگو به دلیل نبودن آن در زمان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله سخن می گفت، بیرون مسجد، دیگری سوار بر خودروهای آمریکایی، از جدیدترین مظاهر تمدنی بهره می برد.

در این میان، این پرسش باقی است که آیا وهابیت در آینده ای نه چندان دور، تغییری بنیادین در نگاه و نگرش خود به مسائلی همچون بدعت به وجود خواهد آورد و دیدگاه مسلمانان دیگر را در چنین موضوعی خواهد پذیرفت یا هم چنان بر دیدگاه های خود پافشاری خواهد کرد تا در زیر چرخ دنده های صنعت و فن آوری، و در تقابل با اندیشه ی اسلامی نابود شود.

ص: 410

1- . العفرجی، «الغناء الاحوی فی لم طرائف وغرائب الفتوی».

بدعت، به معنی نوآوری در دین، در منابع اسلامی به شدت نکوهش شده است و به همین دلیل، مذاهب اسلامی از آن نهی کرده اند. وهابیان در این حوزه نیز قرائتی بدعت آمیز از بدعت ارائه کرده اند.

بدعت، چند ویژگی دارد: نخست آن که در حوزه ی دین باشد؛ دوم این که نصی درباره ی آن در دین نباشد؛ سوم این که فعل مورد بدعت، تحت شمول عام یا اطلاق قرار نگیرد و عام یا اطلاق که بتوان حکم امر جدید را از آن به دست آورد نیز در میان نباشد.

وهابیان بدون توجه به ویژگی های بدعت، و به دلیل مبنای معرفت شناختی خود (حدیث گرایی) و در نتیجه سلف گرایی بیش از حد، هر امری را که به ظاهر جدید است، بدعت معرفی می کنند. با این نگاه، تمامی امور مستحدثه را باید بدعت نامید؛ در حالی که زندگی در چنین شرایطی امکان پذیر نیست.

از سوی دیگر، در حالی که وهابیان چنین دیدگاه بسته ای را درباره ی بدعت ارائه می کنند، خود گرفتار بزرگ ترین بدعت شده اند و آن، تسری منابع تشریح به عمل کرد شخصیت های اسلامی سه قرن نخستین اسلام است. آنان در کنار کتاب خدا و سنت پیامبر، عمل صحابه، تابعین و تابعین تابعین را نیز مشروعیت می بخشند؛ هر چند در کتاب و سنت، ریشه ای نداشته باشد.

در مجموع، بر اساس قرائت وهابیان از بدعت، اعمالی همانند صلوات بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، دعا پس از اذان، مولد النبی و سوگواری برای بزرگان دین، در ردیف بدعت قرار می گیرد و فاعل آن، تکفیر می شود. جالب آن که این دیدگاه سبب شده است فتوهای مسخره آمیز بسیاری از سوی وهابیان صادر شود؛ مانند حرمت نوشیدن آب یخ، خوردن بستنی، و بردن گل برای عیادت بیمار.

حیات برزخی مورد تأیید همه ی مذاهب اسلامی و نیز وهابیت است و کسی در وجود آن شك ندارد؛ اما تفاوت اندیشه ی وهابیت با دیگر مذاهب اسلامی، در کیفیت و نوع ارتباط اموات با زندگان است. قرائت وهابیت از وضعیت اموات در حیات برزخی، نه تنها با قرائت همه ی مسلمانان متفاوت است، بلکه عقاید مسلم مذاهب اسلامی، همچون توسل، شفاعت خواهی و طلب حاجت را به چالش می کشد و این امور را افزون بر شرك خواندن، موهوم و بی فایده می شمارد.

در بخش های «توحید و شرك» و «ایمان و کفر»، مبانی وهابیت در این حوزه نقد گردید. در این بخش، دیدگاه آنان درباره ی موهوم بودن اموری همانند زیارت، توسل، طلب حاجت و تعظیم قبور، بررسی و نقد خواهد شد.

در نظام آفرینش، انسان مسافری است که در طول سفر خود، از مرحله ای به مرحله دیگر وارد می شود و از منزلی به منزل دیگر در حال نقل و انتقال است. روزی به دنیا می آید؛ عمری را در جهان مادی و در قالب تن، سپری می کند و پس از پرشدن پیمان، روح او از کالبد مادی خارج شده، به سوی جهانی دیگر به نام «برزخ» رهسپار می شود. پس از آن نیز هنگامی که قیامت فرا می رسد، دوباره روح در قالب تن آرام می گیرد و در برابر دادگاه عدل الهی، کارنامه ی خود را دریافت می کند. سپس آخرین مرحله ی این سفر پرفرازونشیب، فرا می رسد و آن نیز خانه ی ابدی او در بهشت یا جهنم است. در همه ی این جابه جایی ها، آن چه سفر می کند، روح انسان است. روح در این دنیا به دلیل شرایط مادی، تخت بند تن می شود و پس از عروج از عالم ملك به ملکوت، تن را وامی گذارد و در قالبی دیگر به سیر خود ادامه می دهد.

همه ی مذاهب و فرق اسلامی، به چنین منازل و مراحل برای انسان معتقدند. البته در چه گونه گی این سفر و منزلگاه های مختلف آن، تفاوت هایی دیده می شود.

در این فصل به تبیین برزخ و حیات برزخی با تأکید بر مسائل اختلافی میان مسلمانان و وهابیان خواهیم پرداخت. (1)

ص: 419

1- . البته نباید فراموش کرد که فهم و درك جهان برزخ، پیش از آن که مبتنی بر دلایل عقلی باشد، بر دلایل نقلی استوار است و ذهن و عقل انسان، نمی تواند جز با كمك آیات و روایات، به ویژگی ها و شرایط این جهان پررمزوراز پی ببرد؛ هرچند برخی از فیلسوفان، برای فهم عالم برزخ و ویژگی های آن از طریق عقل، زحماتی را متحمل شده اند.

برزخ در لغت به معنی هر چیزی است که میان دو شیئی حائل شود؛ (1) به گونه ای که میان آن دو، هیچ ارتباطی نباشد. (2) به گفته ی راغب:

«حد و مرز و مانع بین دو چیز را برزخ گویند. ریشه ی این لغت، «برزه» است که در عربی به برزخ تبدیل شده است». (3)

واژه ی برزخ سه بار در قرآن آمده که دو بار آن در معنی لغوی به کار رفته است:

«مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»؛ (الرحمن/ 19-20)

«دو دریای مختلف [شور و شیرین، و گرم و سرد] را در کنار هم قرار داد؛ در حالی که با هم تماس دارند. در میان آن دو، برزخی است که یکی بر دیگری غلبه نمی کند [و به هم نمی آمیزند]».

در سوره ی فرقان نیز برزخ به همین معنی به کار رفته است:

«وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً»؛ (فرقان/ 53)

«او کسی است که دو دریا را در کنار هم قرار داد، یکی گوارا و شیرین، و دیگری شور و تلخ؛ و در میان آن ها برزخی قرار داد تا با هم مخلوط نشوند. [گویی هر يك به دیگری می گوید:] دور باش و نزدیک نیا!»

برزخ در اصطلاح به جهان میان دنیا و آخرت گفته می شود؛ (4) جهانی که با مرگ انسان آغاز می شود و تا قیامت کبری که همه ی انسان ها محشور می شوند و پایان جهان است، ادامه دارد؛ (5)

ص: 420

1- . الجوهري، «الصحاح»، ج 1، ص 419.

2- . الطريحي، «مجمع البحرين»، ج 1، ص 186.

3- . راغب اصفهانی، «مفردات»، ص 55، ذیل واژه ی «برزخ».

4- . سيد محمد حسين طباطبائي، «تفسير الميزان»، ج 15، ص 75 و ج 1، ص 345.

5- . الطريحي، «مجمع البحرين»، ج 1، ص 186.

«... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»؛ (مؤمنون/ 100)

«و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند».

شیخ طوسی در ذیل این آیه می فرماید:

«برزخ به معنی مانع است و منظور از مانع در این جا مانع و فاصله ی میان مرگ و رستاخیز است».(1)

سیوطی نیز چنین معنایی را از برزخ ارائه می دهد.(2)

در منابع دینی، از عالم برزخ به نام های دیگری، مانند عالم قبر یاد شده است؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«قبر، یا باغی از باغ های بهشت است یا گودالی از گودال های جهنم».(3)

امام صادق علیه السلام نیز فرموده است:

«برزخ، قبر است و آن، ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت است».(4)

البته ناگفته پیداست که مراد از عالم قبر، قبر مادی نیست؛ چراکه برخی از انسان ها در آتش می سوزند یا در دریا غرق می شوند و یا طعمه ی درندگان می شوند؛ و قبر خاکی را تجربه نمی کنند، با این حال اینان نیز دارای عالم قبر هستند.(5)

ص: 421

1- . محمدبن حسن طوسی، «تفسیر تبیان»، ج 7، ص 394.

2- . جلال الدین السیوطی، «الدر المثلث»، ج 10، ص 617.

3- . ترمذی، «سنن»، ج 4، ص 640؛ ابن اثیر، «جامع الاصول فی احادیث الرسول»، ج 11، ص 170.

4- . فخرالدین الطریحی، «مجمع البحرین»، ماده ی «برزخ»، ج 1، ص 186.

5- . به عقیده ی محمدحسین حسینی تهرانی، علت نامیدن عالم برزخ به عالم قبر این است که عالم برزخ در ادامه ی این دنیاست و قبر هم به دنبال زندگی دنیاست. بدین مناسبت، عالم برزخ را که تعلق ی به عالم قبر دارد، به عالم قبر تعبیر کرده اند. (محمدحسین حسینی

تهرانی، «معادشناسی»، ج 2، ص 170)

عالم برزخ، «عالم مثال» نیز خوانده شده است؛ زیرا نمونه و مثالی از قیامت است و به قدر ظرفیت خود، از قیامت حکایت می کند. به همین سبب، گاه به عالم برزخ، «قیامت صغری» گفته می شود؛ چنان که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»؛ (1) «هرکس بمیرد، قیامت او برپا شده است».

3 - انسان در عالم برزخ

با نگاهی به آیات و روایات، آن چه در وجود انسان اصالت دارد، ساحت روح است. روح انسان نیز همواره نیازمند قالبی است که در آن آرام گیرد؛ اما شکل و شمایل این قالب، در عوالم مختلف گوناگون است و با ویژگی های آن عالم هم آهنگ است. در حالی که انسان در این دنیا نیازمند قالبی خاکی و مادی است و بدنش مطابق با قوانین عالم طبیعت نظام یافته است، در قیامت، همین جسم با ویژگی های به مراتب تکامل یافته تری محشور می شود که هم آهنگ با شرایط و ویژگی های قیامت است؛ به گونه ای که برای نمونه، فرد کافر هرچه می سوزد، بدنش از بین نمی رود؛ یا بهشتیان با وجود استفاده از غذاها و شراب های بهشتی، به تخلیه ی مواد زائد نیاز ندارند.

بنابراین، به تسامح می توان گفت: جسم انسان در حرکت خود از عالم خاکی به عالم قیامت، در حال تکامل است. به این معنی که در دنیا محدودیت های او بسیار زیاد است. هنگامی که به عالم برزخ می آید، روح در بدنی قرار می گیرد که قابلیت های بیش تری دارد و در قیامت، این جسم به اوج تکامل می رسد.

قالبی که در عالم برزخ میزبان روح انسان است، مناسب با شرایط و مقتضیات عالم برزخ می باشد. از این رو، جسم برزخی جسم لطیفی است که با این اجسام مادی

ص: 422

1- . حسین بن مسعود، البغوی، «شرح السنة»، ج 15، ص 97.

تفاوت های بسیاری دارد؛ اما ازسوی دیگر، از نظر ظاهری شبیه جسم خاکی است. امام صادق علیه السلام می فرماید:

«ارواح مؤمنان (در برزخ) در بدن هایی شبیه بدن های دنیوی آنان است»⁽¹⁾.

از آن روی به قالب برزخی انسان «قالب مثالی» یا «بدن مثالی» می گویند که نه به کلی مجرد است و نه مادی محض می باشد؛ بلکه دارای نوعی «تجرد برزخی» است. برخی از پژوهشگران، آن را به وضع روح در حالت خواب تشبیه کرده اند. انسان در عالم خواب با مشاهده ی نعمت ها، به راستی لذت می برد و با دیدن مناظر هولناک، معذب و ناراحت می شود؛ آن گونه که گاه واکنش آن در همین بدن نیز ظاهر می شود و به هنگام دیدن خواب های هولناک، فریاد می کشد. به همین سبب، در بسیاری از روایات، خواب را مثال خوبی برای عالم برزخ و بدن برزخی دانسته اند.⁽²⁾

تعلق روح به بدن مثالی در جهان برزخ، تاقیامت ادامه دارد و هنگام قیامت، به فرمان خدا دوباره به بدن های نخستین با تکامل بیش تر، برمی گردد.

4 - قرآن و حیات برزخی

اشاره

در قرآن مجید، تنها يك آیه به صورت مستقیم به عالم برزخ اشاره کرده و به صراحت، فاصله ی میان دو دنیا را «برزخ» خوانده است:

«... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»⁽³⁾ (مؤمنون/ 100)

ص: 423

1- . محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 6، ص 268، ح 119.

2- . محمد شجاعی، «خواب و نشانه های آن»، ص 58 و 62.

3- . درحالی که شیعه این آیه را نشانگر وجود حیات برزخی می داند (ر. ک: محمدبن حسن طوسی، «تفسیر تبیان»، ج 7، ص 394)، برخی از مفسران اهل سنت، برزخ در این آیه را بر معنی لغوی که همان حاجز و مانع است، حمل کرده اند (ر. ک: فخرالدین محمدبن عمر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 23، ص 122؛ ابومحمد بغوی، «معالم التنزیل»، ج 5، ص 428؛ و محمد جمال الدین القاسمی، «محاسن التأویل»، ج 7، ص 4416). این در حالی است که آیه شریفه بیان می کند که مشرکان پس از مرگ تقاضا می کنند به دنیا بازگردند تا عمل صالح انجام دهند؛ اما تقاضایشان پذیرفته نمی شود. چنین تقاضایی نشانگر وجود حیات و شعور در آنان است. هم چنین قید «الی یبعثون»، نشانگر این است که آنان تا روز قیامت در عالم برزخ قرار دارند.

«و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند».

آیات دیگری که به عالم برزخ اشاره کرده اند، بیش تر به شرایط و ویژگی های این جهان پرداخته اند. در این آیات، به توصیف وضعیت انسان ها در آن جهان، مانند حیات آن ها، عذاب یا پاداش برای آنان و پرسش و پاسخ از ایشان اشاره شده است. در مجموع، آیات مربوط به عالم برزخ، همه به يك نتیجه می رسند و آن نیز وجود حیات برزخی در عالم برزخ است.

در مجموع، آیاتی را که به حیات برزخی مربوطند، می توان به چند گروه تقسیم کرد:

1 - 4 - گفت وگوی فرشتگان با صالحان

گروهی از آیات، از گفت وگوی افراد نیکوکار با فرشتگان، پس از مرگ حکایت می کنند:

«الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»؛ (نحل/32)

«همانان که فرشتگان جانشان را می گیرند؛ درحالی که از شرك و گناه پیراسته اند. فرشتگان به آنان می گویند: درود بر شما! به پاداش کارهایی که می کردید، به بهشت درآید».

این آیه، افزون بر این که نشانگر عالم برزخ و حیات برزخی است، به وجود بهشت در عالم برزخ نیز اشاره می کند. آیه ی زیر نیز در همین راستاست:

«قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ»؛ (یس/26-27)

ص: 424

«ولی مردم انطاکیه، آن مرد مؤمن با اخلاص را کشتند؛ و بی درنگ از جانب خدا به او ندا رسید: به بهشت درآی! آن مرد در آن سرای گفت: ای کاش، قوم من می دانستند که پروردگارم گناهانم را بخشید و مرا از بزرگواران درگاهش قرار داد».

در آیه ی زیر، خداوند متعال از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می خواهد که از پیامبران پیش از خود سؤالی بپرسد؛ پیامبرانی که از جهان مادی رخت بر بسته اند:

«وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ»؛ (زخرف/ 45)

«از پیامبران پیشین بپرس، آیا غیر از خدای رحمان، خدایی قرار دادیم که مورد پرستش قرار گیرد؟».

2 - 4 - گفت وگوی فرشتگان با بدکاران

گروهی از آیات به گفت وگوی فاسدان و مشرکان با فرشتگان در عالم برزخ اشاره می کنند:

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»؛ (نساء/ 97)

«کسانی که با پشت سر افکندن معارف الهی و احکام دین، بر خود ستم کرده اند، فرشتگان هنگامی که جانشان را می گیرند، به آنان می گویند: در چه حال بودید؟ چرا به دین الهی پایبند نبودید؟ آنان می گویند: ما در این سرزمین تحت سیطره ی کفر و شرک، ناتوان شمرده شده بودیم. فرشتگان می گویند: مگر زمین خدا گسترده نبود که در آن هجرت کنید و به سرزمینی بروید که بتوانید دین خود را نگه دارید؟ از این رو، آنان جایگاهشان دوزخ است و آن، بد بازگشت گاهی است».

ص: 425

در برخی از آیات، قرآن پیشینیان را مستقیماً خطاب قرار داده که نشانگر قدرت آن‌ها در فهم و درک است؛ چراکه مخاطب قرار دادن اشیای بی‌جان که قدرت فهم و درک ندارند، کاری بیهوده است. برای نمونه، قرآن به برخی از صالحان که از دنیا رفته‌اند، سلام می‌فرستد:

«سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ» ؛ «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» ؛ «سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ» ؛ «سَلَامٌ عَلَىٰ إِيَّاسِينَ» ؛ «وَسَلَامٌ عَلَىٰ الْمُرْسَلِينَ» (صافات/79، 109، 130، 120 و 181).

هم‌چنین قرآن بر مسلمانان تکلیف می‌کند که همراه با خدا و فرشتگان، بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله درود و تهنیت بفرستند. (1) اگر مخاطبان این آیات، قدرت شنیدن نداشته باشند، ابلاغ چنین سلام‌هایی بی‌ثمر خواهد بود. چنین سلام‌هایی، هر روز در نمازهای یومیه نیز تکرار می‌شود؛ چنان‌که همه‌ی مسلمانان در تشهد نماز، پیامبر را مخاطب قرار داده و به او درود می‌فرستند. (2)

4 - 4 - حیات و بهشت برزخی نیکان

برخی از آیات قرآن به زندگی غرق نعمت و شادی اولیای الهی و شهدا اشاره دارند:

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»؛ (بقره/154)

«و به آن‌ها که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نگوئید؛ بلکه آنان زنده‌اند، ولی شما نمی‌فهمید».

این آیه‌ی شریفه، نشانگر حیات برزخی شهداست. علمای فریقین نیز بر دلالت این آیه بر حیات برزخی شهدا داده‌اند. علامه طبرسی در تفسیر آیه‌ی یادشده می‌گوید:

ص: 426

1- . احزاب/56.

2- . «السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته».

«یعنی آنان نمرده اند و تا روز رستاخیز زنده خواهند بود و این، سخن درستی است».(1)

علمای اهل سنت نیز بر این باورند که این آیه ی شریفه به صراحت بر حیات برزخی شهدا دلالت می کند.(2) ابن جریر طبری در تفسیر این آیه می گوید:

«ای کسانی که با استعانت از صبر در طاعت، در جهاد دشمنان و ترك معاصی شرکت کرده اید، به کسانی که در راه من کشته می شوند، مرده نگویید؛ بلکه آنان نزد من زنده اند و در نعمت، رزق و کرامت من به سر می برند».(3)

در این میان، قید «لا تشعرون» به خوبی نشانگر این واقعیت است که مراد از زنده بودن شهدا، زنده بودن نام آن ها در میان مردم نیست؛ بلکه واقعاً زندگی دیگری غیر از زندگی مادی دارند که برای انسان ها قابل درک نیست.

آیه ی ذیل نیز همین معنی را می رساند:

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ (آل عمران/ 169-171)

«کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار؛ بلکه آنان زنده اند و نزد پروردگارشان از نعمت های بهشت به آنان روزی می دهند؛ به آن چه خدا از فضل خود به آنان داده است، شادمان اند. و آن مؤمنان راستینی که پس از آنان اند و هنوز به ایشان نپیوسته اند، مسرورند که ترسی آنان را فرا نمی گیرد و اندوهگین نمی شوند. آنان به نعمت و فضلی که از جانب خداست و این که خدا پاداش مؤمنان را تباہ نمی کند، شادمان اند».

ص: 427

- 1- . امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج 1، ص 433.
- 2- . برای نمونه، ر. ک: ابوالقاسم جارالله زمخشری، «الکشاف عن الحقائق غوامض التنزیل وعیون الاقوایل فی وجوه التأویل»، ج 1، ص 347؛ و ابوحمص نجم الدین عمر نسفی، «تفسیر نسفی»، ج 1، ص 143.
- 3- . ابوجعفر محمدبن جریر طبری، «جامع البیان عن تأویل القرآن»، ج 2، ص 698.

این آیه ی شریفه نیز افزون بر این که حیات برزخی شهدا را یادآور می شود، رسماً به حالات و روحیات آنان در عالم برزخ اشاره می کند و بیان می دارد که آنان به حال و هوای نیکانی که هنوز به آن ها در عالم برزخ ملحق نشده اند، آگاه و واقفند.

البته نباید فراموش کرد که هرچند آیات یادشده، حیات را برای شهیدان اثبات می کنند، اما مسلماً حیات برزخی تنها به شهیدان اختصاص ندارد؛ بلکه مقام پیامبران، اولیا و ائمه: از شهدا بالاتر است و بی تردید آنان نیز از حیات برزخی بهره مند و در نعمت های الهی غرقند.

آیات دیگری که نشانگر جهان برزخ، حیات برزخی، عقاب و پاداش در برزخ ... هستند، در قرآن فراوان آمده است. (1)

5 - 4 - حیات و دوزخ برزخی کافران

آیاتی از قرآن کریم، حیات پردرد و رنج گنهکاران را در عالم برزخ تبیین می کنند:

«مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً»؛ (نوح / 25)

«[آری؛ سرانجام] همگی به دلیل گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند، و جز خدا یاورانی برای خود نیافتند».

این آیه ی شریفه افزون بر حیات برزخی کافران، به جهنم برزخی نیز اشاره دارد. آیه ی زیر نیز چنین است:

«الَّتَارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»؛ (غافر / 46)

«آن عذاب، آتش است که بامدادان و عصرگاهان بر آن عرضه می شوند؛ و روزی که قیامت برپا گردد، فرمان رسد که فرعونیان را به سخت ترین عذاب درآورید».

ص: 428

1- . برای نمونه، ر. ک: ابراهیم / 27؛ اعراف / 78؛ بقره / 28؛ و غافر / 11.

این آیه ی شریفه، به عذابی دردناک برای آل فرعون در عالم برزخ اشاره دارد و به خوبی آن را از عذاب روز قیامت جدا کرده است. از آن جاکه در قیامت صبح و عصری وجود ندارد و زمین و زمان در هم می ریزد، مسلماً مراد، عذاب در عالم برزخ است.

آیه ی شریفه زیر نیز به حیات برزخی بدکاران اشاره دارد:

«وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (طور/47)

«به یقین، برای کسانی که ستم کرده اند، پیش از آن [عذاب قیامت] عذابی خواهد بود که در عالم برزخ دامنگیرشان می شود؛ ولی بیش ترشان از آن بی خبرند».

بسیاری از علمای فریقین، این عذاب را به عذاب قبر تفسیر کرده اند. (1)

البته میان بهشت و دوزخ، در برزخ و قیامت، تفاوت هایی وجود دارد. از جمله این که بهشت و دوزخ برزخی، موقتی اند و تنها تا قیامت وجود دارند؛ در حالی که بهشت و دوزخ قیامت دائمی اند. (2) دوم این که در برزخ، قالب مثالی یا جسم لطیف، عذاب می کشد یا متنعم می شود؛ در حالی که در قیامت، پس از نفخ صور و جای گرفتن ارواح در پیکرهای مادی، پاداش و کیفر بر همین جسم ها وارد خواهد شد. (3)

5 - عالم برزخ در روایات

اشاره

روایات، گزارش بیش تری از عالم برزخ ارائه کرده و نمای روشنی از «قیامت صغری» برای مسلمانان تصویر نموده اند. (4) با توجه به گستردگی روایات، بیان آن ها در

ص: 429

- 1- . السیوطی، «در المثنوی»، ج 13، ص 710؛ زمخشری، «الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل»، ج 5، ص 631؛ و ابواسحاق ثعلبی، «الکشاف والبیان عن تفسیر القرآن»، ج 9، ص 132.
- 2- . برای نمونه، ر. ک: دخان/ 51 تا 56.
- 3- . برای نمونه ر. ک: الرحمن/ آیات مختلف.
- 4- . برخی از پژوهشگران، از روایات مربوط به حیات برزخی، تقسیم بندی های نسبتاً دقیقی ارائه کرده اند. در یکی از این تقسیم ها، این احادیث در ده گروه طبقه بندی شده اند و تعداد روایات مربوط به هرکدام نیز آمده است.

این مختصر میسر نیست. بنابراین، تنها بر محورهایی تأکید می شود که ناظر به اختلافات میان وهابیان و مسلمانان است. با این نگاه، می توان روایات مربوط به برزخ را به چند بخش تقسیم کرد: (1)

1 - 5 - شنیدن ارواح (سماع موتی)

1 - 5 - شنیدن ارواح (سماع موتی) (2)

یکی از مهم ترین محورهایی که روایات آن را تأیید می کنند، قدرت اموات در شنیدن صدای زندگان است؛ موضوعی که به شدت مورد انکار وهابیان قرار دارد. (3)

گفت وگویی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با کشتگان کفار در جنگ بدر، از مهم ترین روایاتی است که مؤید شنیدن اموات است؛ به گونه ای که وهابیان نیز نتوانسته اند آن را انکار کنند. هنگامی که جنگ بدر به نفع مسلمانان پایان یافت، تعدادی از اجساد سران کفار را در درون چاهی ریختند. سپس پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نگاهی به اجساد آنان در درون چاه افکند و خطاب به سران کفر فرمود:

ص: 430

1- . البته این روایات به صورت کامل نشانگر حیات برزخی نیز هستند.

2- . سماع موتی، از نظر لغوی به معنی شنواندن اموات است؛ به این معنی که آیا می توان به اموات، اصوات را شنواند یا خیر؛ که در این مقال، به تسامح به شنیدن تعبیر شده است.

3- . در فصل بعد، به تفصیل در این زمینه سخن گفته خواهد شد.

«ای اباجهل بن هشام! ای عتبة بن ربیعة! ای شیبیة بن ربیعة! ای امیة بن خلف! آن چه خداوند به من وعده داده بود، حق بود. آیا شما نیز وعده ی پروردگار را به حق یافتید؟»

عمر پس از آن که گفت وگویی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را با اجساد کفار شنید، با تعجب پرسید:

«ای پیامبر خدا! این ها که بدن هایی بی جان بیش نیستند؛ چه گونه با آن ها سخن می گویند؟»

رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ فرمودند:

«سوگند به خدا که تو از آن ها شنواتر نیستی؛ اما آنان نمی توانند پاسخ بگویند». (1)

هم چنین به گفته ی ابن رجب حنبلی، هنگامی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله از کنار قبر «ام محجن» (2) می گذشت، بر او نماز خواند و پس از نماز، از صاحب قبر پرسید: «چه عملی را با فضیلت تر یافتی؟»

اطرفیان از حضرت پرسیدند: «ای رسول خدا! آیا او می شنود؟»

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «ما انتم بأسمع منها»؛ «شما از او شنواتر نیستید». (3)

شبیة چنین گفت وگویی، در قرآن نیز آمده است؛ آن جا که صالح علیه السلام با قوم خود - که به علت گناه و عصیان گرفتار عذاب شده و مرده بودند - سخن می گفت:

ص: 431

1- «ما انتم باسمع لما اقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون ان يجيبوا». محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 6، ص 254؛ مسلم، «الصحيح»، كتاب الجن، ج 4، ص 2203، ح 76 و 77، بخاری، «الصحيح»، ص 976، ح 3976؛ و نسائی، «كتاب الجنائز»، ص 231، باب 117، ح 2074 و 2075. پایگاه اطلاع رسانی المیزان (www.mezan.net)، سیزده روایت را با همین مضمون، از منابع اصیل اهل سنت گردآوری کرده است. منابع نیز از پایگاه اطلاع رسانی «وزارة شؤون الاسلامية والوقف والدعوة والارشاد» عربستان سعودی - الاسلام - نقل شده است. ر. ك: <http://hadith.al-islam.com/Display/Display.asp?hnum=1281doc>

2- ام محجن، پیرزنی سیاه چرده بود که کار نظافت مسجد نبوی را انجام می داد.

3- ابن رجب حنبلی، «اهوال القبور»، ص 134؛ و محمود الالوسی، «روح المعانی»، ج 21، ص 55.

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصَّ بِحُورٍ فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَّحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ
«(اعراف/ 78-79)

«پس زلزله ای آنان را فرا گرفت و در خانه های خویش، بی جان افتادند. آن گاه [صالح] از آنان روی برگردانید و سربر تافت و گفت: ای قوم من! پیام های خداوند را رسانیدم و شما را اندرز دادم؛ اما شما ناصحان را دوست نمی دارید».

هنگامی که امیرالمؤمنین علی علیه السلام از جنگ صفین بازمی گشت، در نزدیکی شهر کوفه، در کنار قبرستانی که بیرون دروازه قرار داشت، رو به سوی قبرها فرمود:

«ای ساکنان خانه های وحشت و مکان های خالی و قبرهای تاریک! ای خاک نشینان! ای غریبان! ای تنهایان! ای وحشت زدگان! شما در این راه بر ما پیشی گرفتید و ما نیز به شما ملحق خواهیم شد. اگر از اخبار دنیا بپرسید، به شما می گویم: خانه هایتان را دیگران ساکن شدند؛ همسرانتان به ازدواج دیگران درآمدند و اموالتان تقسیم شد. این ها خبرهایی است که نزد ماست. نزد شما چه خبر؟!».

سپس رو به یارانش کرد و فرمود:

«اگر به آن ها اجازه ی سخن گفتن داده شود، حتماً به شما خبر می دهند که بهترین زاد و توشه برای این سفر، پرهیزکاری است».⁽¹⁾

هم چنین اصبع بن نبأته نقل می کند: روزی حضرت از کوفه خارج شد و به نزدیک سرزمین «غری» (نجف) آمد و از آن گذشت. هنگامی که ما به او رسیدیم، حضرت روی زمین دراز کشیده بود. قنبر گفت: ای امیرمؤمنان! اجازه می دهی عبایم را زیر پای شما پهن کنم؟ حضرت فرمود: نه! این جا سرزمینی است که خاک های مؤمنان در آن قرار دارد و این کار تو، مزاحمت برای آن هاست.

اصبع به حضرت گفت: معنای خاک مؤمن را فهمیدم؛ اما مزاحمت آن ها چه معنی دارد؟ حضرت فرمود:

ص: 432

«ای فرزند نباته! اگر پرده از مقابل چشم شما برداشته شود، ارواح مؤمنان را می بینید که در این جا حلقه حلقه نشسته اند و یک دیگر را ملاقات می کنند و سخن می گویند. این جا جایگاه مؤمنان است و وادی برهوت، جایگاه ارواح کافران» (1).

2 - 5 - پاسخ ارواح

بخش دیگری از روایات، اموات را قادر به پاسخ گفتن به زندگان می شمارند؛ هرچند اهل دنیا به سبب محدودیت های مادی، قادر به فهم آن نیستند. ابن عباس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله روایت کرده است که:

«ما من احد یمرّ علی قبر اخیه المؤمن کان یعرفه فی الدنیا یسلم علیه الا عرفه وردّ علیه السلام»؛ (2) «هیچ کس نیست که از کنار قبر برادر مؤمنش که او را در دنیا می شناخته عبور کند و به او سلام دهد، مگر این که صاحب قبر او را بشناسد و پاسخ سلامش را بدهد».

هم چنین در منابع نقل شده است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در بازگشت از احد، بر مزار مصعب بن عمیر ایستاد و فرمود:

«شهادت می دهم که شما در نزد خداوند زنده اید. پس آنان را زیارت کنید و به آنان سلام دهید. قسم به آن که جانم در دست اوست، تا روز قیامت کسی به آنان سلام نمی کند، مگر آن که آنان به او پاسخ می دهند» (3).

ص: 433

1 - «یا بَنَ نَبَاتِهِ! لَوْ كُشِفَ لَكُمْ لَرَأَيْتُمْ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فِي هَذَا الظَّهْرِ حَلَقًا حَلَقًا، يَتَرَاوَرُونَ وَيَتَحَدَّثُونَ، إِنَّ فِي هَذَا الظَّهْرِ رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ بِوَادِي بَرَهوتٍ نَسَمَةٌ كُلِّ كَافِرٍ». محمدباقر مجلسی، «بحار الانوار»، ج 6، ص 237، باب احوال البرزخ والقبر و عذابه و سواله، ح 55.

2 - عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، «الحاوی للفتاوی»، ج 2، ص 170؛ ابن حجر هیثمی، «الفتاوی الحدیثیه»، ص 4؛ محمد الحسینی الزبیدی، «اتحاف السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین»، ج 10، ص 365.

3 - علی بن حسام الدین متقی، «کنز العمال»، ج 10، ص 381، حدیث 29894؛ نورالدین علی بن ابی بکر هیثمی، «مجمع الزوائد»، ج 3، ص 60؛ ابی نعیم اصفهانی، «حلیة الاولیاء»، ج 1، ص 108؛ محمد الحسینی الزبیدی، «اتحاف السادة المتقین»، ج 4، ص 423؛ و همان، ج 10، ص 87.

عایشه از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل می کند:

«کسی نیست که به زیارت مزار برادر مؤمنش برود و نزد او بنشیند، مگر این که [برادر مؤمنش] با او انس می گیرد و پاسخ او را می دهد تا زمانی که بازگردد».(1)

3 - 5 - ارواح و بستگان

یکی دیگر از محورهایی که در روایات دیده می شود، ارتباط ارواح در عالم برزخ با اقوام و بستگانشان است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«همانا اعمالتان بر نزدیکان و خویشاوندانتان عرضه می شود؛ پس اگر خیر باشد، شادمان می شوند و اگر غیر آن باشد، دعا می کنند: خداوندا آنان را نمیران تا همان گونه که ما را هدایت کردی، هدایتشان فرمایی».(2)

مالك بن انس از نعمان بن بشیر نقل می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«شمارا توصیه می کنم به برادران درخاک رفته تان. بدانید که اعمالتان به آنان عرضه می شود».(3)

ص: 434

-
- 1- . ابن قیم الجوزیه، «الروح»، ص 169.
 - 2- . احمد بن حنبل، «المسند»، ج 20، ص 114، ح 12683؛ سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی، «تفسیر الکبیر»، ج 4، ص 154؛ و اسماعیل بن محمد العجلونی، «کشف الخفاء»، ج 2، ص 481.
 - 3- . علی بن حسام الدین متقی، «کنز العمال»، ج 15، ص 685، ح 42741؛ ابن رجب حنبلی در کتاب «اهوال القبور»، چهارده روایت دیگر را شبیه این روایت آورده است.

همان گونه که در آیات و روایات بیان شد، ارواح در جهان برزخ با اهل دنیا ارتباط دارند و هرچه جایگاهشان نزد خدا بالاتر باشد، قدرت ارتباطشان با این دنیا بیش تر خواهد بود. در این میان، بی شک پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام و اولیای الهی، با توجه به مراتبشان، بیش از دیگران قدرت ارتباط با جهان مادی را دارند؛ هرچند انسان های گرفتار در حجاب ماده، در ظاهر نمی توانند این ارتباط را درک کنند. بنابراین، همه ی آیات و روایاتی که بیانگر حیات برزخی و ارتباط ارواح با عالم دنیا هستند، به طریق اولی، ارتباط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام را با جهان مادی و مردم آن ثابت می کنند.

جدای از این، روایاتی که در منابع فریقین در این زمینه وجود دارد، بسیار زیاد است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةَ سَيَّاحِينَ يَبْلُغُونَ مِنْ أُمَّتِي (السلام)»؛⁽¹⁾ خداوند فرشتگانی دارد که در رفت و آمدند و سلام امت مرا به من می رسانند».

آن حضرت در حدیث دیگری می فرماید:

«زندگانیم برای شما خیر است؛ زیرا من با شما سخن می گویم و شما با من سخن می گوید. وفاتم نیز برای شما خیر است؛ چون اعمالتان بر من عرضه می شود؛ هر عمل خیری که مشاهده کنم، خدا را سپاس می گویم و هر آن چه از بد اعمالتان بینم، برایتان طلب مغفرت خواهم کرد».⁽²⁾

ص: 435

1- . احمد بن حنبل، «المسند»، ج 6، ص 183؛ نسائی و...

2- . اسماعیل بن محمد العجلونی، «كشف الخفاء»، ج 1، ص 422؛ علی بن ابی بکر هیشمی، «مجمع الزوائد»، ج 9، ص 24؛ علی بن حسام الدین متقی هندی، «کنز العمال»، ج 12، ص 421، ح 35470 و ج 11، ص 407، ح 31902؛ ابن حجر عسقلانی، «المطالب العالیة»، ج 15، ص 585، ح 3824، باب برکته حیا و میتا.

از مجموع آن چه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که نه تنها میان دنیا و آخرت، عالم برزخ وجود دارد، بلکه برزخیان زندگی ویژه ای را که مخصوص به آن جهان است، تجربه می کنند و به احوال این جهان آگاهند. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا»؛⁽¹⁾ «مردم خوابند؛ هنگامی که مردند، بیدار می شوند».

شهید مطهری در توضیح این حدیث معتقد است که درجه ی حیات پس از مردن، در مقایسه با پیش از مرگ، کامل تر و بالاتر است؛ همان گونه که انسان در حال خواب، از درجه ی درك و احساس ضعیفی برخوردار است و حالتی نیمه زنده و نیمه مرده دارد و هنگام بیداری، آن حیات کامل تر می شود. هم چنین حالت حیات انسان در دنیا، در مقایسه با حیات برزخی، درجه ای ضعیف تر است و با انتقال انسان به عالم برزخ، کامل تر می شود.⁽²⁾

در این میان، هرچه مقام و منزلت فرد نزد خدا بالاتر باشد، قدرت وی برای ارتباط با این جهان بیش تر است و شکی نیست که روح پیامبران، امامان و اولیای الهی، بیش از دیگران در ارتباط با انسان ها هستند؛ صدای آن ها را می شنوند و قدرت پاسخ گویی به آنان را دارند. بنابراین، همان گونه که در دنیا می توان از آن ها مدد جست، در جهان برزخ نیز همان روح، ناظر و حاضر است و امکان مدد جستن و توسل به ارواح بزرگان دین، هم چنان وجود دارد.⁽³⁾

ص: 436

1- . محسن فیض کاشانی، «محجة البیضاء»، ج 7، ص 42.

2- . مرتضی مطهری، «مجموعه آثار»، ج 2، ص 518.

3- . در فصل بعد، در پاسخ به ادعای وهابیان، به دلایل این ارتباط بیش تر اشاره خواهد شد.

برخی از شبهات وهابیت، در بیش از يك مبنا ریشه دارد و وهابیت به گمان خود می کوشد در دو یا چند جبهه با عقاید اسلامی مبارزه کند. برای نمونه، شبهاتی همچون نامشروع بودن توسل، زیارت، طلب شفاعت و...، از يك سو ریشه در قرائت وهابی از توحید دارد و ایشان این امور را به این دلیل که درخواست از غیر خدا موجب شرك است، رد می کنند، که در بخش اول، به تفصیل به آن پرداخته شد؛ و از سوی دیگر، همین شبهات، ریشه در نگرش وهابیت به حیات برزخی دارد. آنان با این دیدگاه ابداعی خود که مردگان، پس از مرگ با این جهان هیچ ارتباطی ندارند و قادر به شنیدن نیستند، اعمالی همچون توسل، زیارت و طلب شفاعت را افزون بر شرك بودن، بی فایده و بی ثمر می دانند؛ در حالی که رهبران پیشین آن ها، همانند ابن قیم، بر شنیدن اموات پس از مرگ، اعتراف دارند.⁽¹⁾ نگاه انحرافی آنان به حیات برزخی سبب شده است که افزون بر جسارت به مقابر اولیای الهی، حتی در صورت قدرت، مرقد مطهر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را نیز ویران کنند.

در فصل گذشته، ضمن بررسی تفصیلی قدرت اموات در شنیدن صدای زندگان، گفته شد آن چه می میرد، کالبد خاکی انسان است؛ اما روح انسان در کالبدی دیگر به بقای خود ادامه خواهد داد و آیات و روایات به خوبی نشانگر ارتباط مردگان با این دنیا هستند.

ص: 439

1- . در ادامه، دیدگاه ابن قیم در این زمینه ذکر خواهد شد.

البته وهابیان منکر اصل وجود حیات برزخی نیستند؛ اما آن را زندگی خاصی می دانند که روح مردگان در آن، هرگز قادر به شنیدن صدای زندگان نیستند. این دیدگاه نیز همانند اندیشه های دیگر وهابیان، مورد تأیید مذاهب اسلامی نیست.

در این میان، ناگفته پیداست که وهابیان توسل به زندگان را جایز می دانند و علت آن را نیز حیات آنان می شمارند. بنابراین، اگر قدرت مردگان در شنیدن صدای زندگان و ارتباط با آنان اثبات شود، همان دلایلی که توسل، طلب شفاعت و زیارت را در دوران حیات اثبات می کنند، ثابت کننده ی همین مقامات برای ارواح بزرگان دین در حیات برزخی نیز خواهند بود؛ هرچند - چنان که خواهد آمد - آیات و روایات، به صورت مستقل بر قدرت مردگان در حیات برزخی دلالت می کنند.⁽¹⁾

2 - حیات برزخی و هستی شناسی وهابیت

دیدگاه وهابیت درباره ی حیات برزخی، در رویکرد هستی شناسانه ی آنان ریشه دارد. در هستی شناسی، درباره ی معیارهای وجود، و این که چه عواملی سبب می شود يك چیز وجود داشته باشد، بحث می شود.⁽²⁾ بی تردید، نگاه هستی شناسانه ی انسان، بر جهان بینی و نگرش فرد به عالم هستی، تأثیری عمیق دارد.

ازسوی دیگر، اگر مبنای هستی شناسی وهابیت در کنار دیگر مبانی اندیشه ی وهابی بررسی گردد و به منظومه ی فکری وهابیت به صورت يك کل نگاه شود، بهتر می توان رویکرد هستی شناسانه ی آن را درك کرد. چنان که گفته شد،⁽³⁾ نقل گرابی، سلفیان را به

ص: 440

1- . در این فصل، تنها به بررسی و نقد مبانی و اندیشه ی وهابیت در حیات برزخی اشاره خواهد شد و شباهت مترتب بر آن، در جلد سوم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

2- . در جلد اول به تفصیل درباره ی معنی و مفهوم هستی شناسی، سخن گفته شده است. ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 2.

3- . ر. ک: همین مجموعه، ج 1، فصل 2.

دامن عقل ستیزی و حدیث گرایی افکنده است؛ از سوی دیگر، نقل گرایی و حدیث گرایی که مترادف با عقل ستیزی است، آنان را در حوزه ی معنی شناسی به دامن ظاهرگرایی می افکند که تشبیه و تجسیم در صفات خبری را به دنبال دارد و هر سه مبنا - یعنی نقل گرایی، حدیث گرایی و ظاهرگرایی - در حوزه ی هستی شناسی، به ناچار آنان را گرفتار حس گرایی مفرط کرده است؛ به گونه ای که در حوزه ی شناخت هستی، حس را معیار وجود معرفی می کنند. تبلور این حس گرایی نیز بیش از همه، در نگرش به عالم برزخ شکل می گیرد.

البته این نگرش، بر دیگر حوزه های فکری و هابیت نیز سایه افکنده است. برای نمونه، رویکرد حس گرایانه ی آن ها به همراه نگرش ظاهرگرایانه شان، آنان را در حوزه ی توحید، گرفتار تجسیم و تشبیه کرده است. به عبارت دیگر، ذهن و فکر حس گرا و غیرعقلانی آنان، نمی تواند خدایی را تصور کند که دارای دست و پا نباشد؛ نشیند؛ نخندد و در همه جا وجود داشته باشد. به همین سبب، خدایی را می پرستند که خانه ی او در بهشت، دیواره دیوار خانه ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است؛ دستان بزرگی دارد؛ بر تخت می نشیند؛ دندان آسیاب دارد؛ و اگر کسی بگوید که خدا در داخل جهان است، کافر و مرتد است.⁽¹⁾

نگاه حس گرایانه، بیش از آن که خود را در حوزه ی خداشناسی نشان دهد، در حوزه ی فرجام شناسی و حیات برزخی نمود دارد؛ به این معنی که حیات انسان پس از مرگ، چون با حواس ظاهری، قابل ادراک نیست، دیگر وجود ندارد.

چنین رویکردی در هستی شناسی، یادآور اندیشه ی پوزیتیویسم یا اثبات گرایی در غرب است. آنان نیز تنها اموری را مصداق وجود می دانستند که با حواس ظاهری قابل درک باشد. به همین دلیل، آنان عالم متافیزیکی و ماوراءالطبیعه را به این دلیل که قابل

ص: 441

دیدن و ادراک نیست، نفی می کردند. (1) این دیدگاه، در نیمه ی دوم قرن بیستم، رفته رفته به محقق رفت و غرب به این نتیجه رسید که با نگاه اثبات گرایانه نمی توان حقایق عالم هستی را تفسیر کرد. (2)

با تسامح، می توان وهابیان را پوزیتویست های جهان اسلام نامید. آنان هرچند به جهان ماوراء اعتقاد دارند، اما به سبب حس گرایی، میان جهان مادی و ماوراء (برزخ) به ارتباطی يك طرفه قائلند. به گفته ی عالم بزرگ وهابی:

«خواندن شخصی که زنده و حاضر است و قدرت بر عمل دارد، خواه به صورت شفاهی، خواه از طریق مکاتبه و خواه از طریق تلفن یادگیر روش های ارتباطی جدیدی که زمینه ی ارتباط انسان را فراهم می کند، درست است...؛ اما شرك در جایی است که مرده یا غایبی را به غیر از روش های ارتباطی متداول بخوانی... و معتقد باشی که فرد مرده صدایت را می شنود و به تو سود می رساند؛ در حالی که او غایب است و میان تو و او ارتباط حسی شناخته شده ای (3) وجود ندارد؛ نه از راه نوشتار، و نه از طریق تلفن یا تلکس». (4)

ص: 442

1- . البته حس گرایی مراتب و مراحل مختلفی دارد. ماتریالیست ها، کمونیست ها و پوزیتویست ها گرفتار حس گرایی مطلق بودند. آنان به سبب اندیشه ی حس گرایانه، منکر وجود خدا، قیامت، بهشت، جهنم و در مجموع، عالم ماوراء الطبیعه، بودند؛ اما حس گرایی در اندیشه ی وهابی، هرچند به معنی انکار عالم غیر مادی نیست، سبب شده است که نخست، قرائتی مادی از موجوداتی مانند خداوند، عرش و کرسی ارائه شود که در فصول گذشته - وهابیت مکتب تشبیه - به تفصیل بیان شد؛ و دوم، امکان ارتباط میان عالم برزخ و دنیا انکار شود.

2- . به همین سبب، خود اثبات گرایان، در اندیشه ی خود تحولی بنیادین ایجاد کردند و از دل آن، مکتب «نواثبات گرایی» - New Positivism - بیرون آمد که خود این مکتب نیز با مشکلات و چالش های بسیاری روبه روست.

3- . «وإنما الشرك ان تدعوا میتا او غائبا بغير الاتصالات المعروفة وتعتقد فيه السر وانه يسمع كلامك وينفك وان غاب عنك، وان كان ليس بينك وبينه اتصال حسی معروف، لا من طریق الكتابة ولا من طریق الهاتف ولا من طریق التلکس مثلا... فالتعاون بين المسلمين جائز بشرط ان يكون ذلك مع حاضرین يسمعون».

4- عبدالعزیز، بن باز، «فتاوی»، ج 4، ص 89 تا 94، موجود در پایگاه اطلاع رسانی الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء المملكة العربية السعودية: www.alifta.net.

چنان که دیده می شود، الدرب - عالم بزرگ وهابی - علت مشروعیت نداشتن خواندن اموات را نبود تماس حسی با آن ها می داند.

به همین سبب، به گفته ی عصام العمداد - کسی که خود، وهابیت را تجربه کرده و از آن به تشیع گرویده است - کسانی که ماتریالیست یا مارکسیست بوده اند و به اسلام جذب شده اند، بیش از همه ی مذاهب، وهابیت برایشان جذاب بوده است؛ چون که وهابیت بیش از دیگر مذاهب اسلامی به اندیشه های مادی گرایانه نزدیک است. (1) عدم پذیرش مسائلی معنوی، همچون توسل، زیارت، طلب شفاعت، و پالایش روح در ارتباط با ارواح مقدسه ی صالحان، شهدا، پیامبران و... در مکتب وهابیت، این مکتب را برای مادی گرایان جذاب کرده است.

اما همان گونه که اندیشه ی پوزیتیویسم در غرب نتوانست به حیات خود ادامه دهد، اندیشه ی وهابیت که بر اثر تأثیر اندیشه ی اثبات گرایی در جهان اسلام رشد کرده است نیز به پایان عمر خود نزدیک می شود.

3 - وهابیت و سماع موتی

اشاره

با توجه به انبوه آیات و روایاتی که پیرامون حیات برزخی وجود دارد، وهابیان نتوانسته اند منکر حیات برزخی شوند.

به گفته ی بن باز:

«حیات میت در قبر، مانند حیات دنیوی او نیست؛ بلکه يك حیات خاص برزخی است که مانند زندگی دنیا به غذا و نوشیدنی نیاز ندارد. حیات برزخی، نوعی حیات خاص

ص: 443

1- . مصاحبه ی شبکه ی سلام با عصام العمداد، بخش دوم، 1387/7/20.

همراه با پرسش و پاسخ است که روحش پس از آن پرسش و پاسخ، در صورت داشتن ایمان، به علّین می رود و اگر از اهل جهنم باشد، روحش به جهنم می رود»⁽¹⁾.

وی در جای دیگر می گوید:

«با تکیه بر ضرورت دین و دلایل شرعی دانسته شد که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، در هر مکانی نیست؛ بلکه جسدش فقط در قبرش در مدینه می باشد و روحش در رفیق اعلی در بهشت است... همه ی مسلمانان، اعم از صحابه و دیگران اجماع دارند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در خانه ی عایشه و در مجاورت مسجد شریفش دفن شد و بدنش تا این تاریخ در همان جاست؛ اما روح او و روح دیگر انبیاء و مرسلین و روح مؤمنان دیگر، در بهشت است...»⁽²⁾.

او در فتوایی دیگر معتقد است که تنها تا این اندازه که مرده صدای کفش تشییع کنندگانش را می شنود درست است و غیر از این، چیزی وجود ندارد.⁽³⁾

با نگاهی به محتوای سخنان وهابیان درباره ی حیات برزخی، می توان چنین گفت:

نخست، حیات برزخی از نظر وهابیان، حیاتی بسیار محدود و خاص است که پس از پرسش و پاسخ ابتدایی، فرد به بهشت و یا دوزخ می رود.

دوم، وهابیان به دلیل رویکرد حس گرایانه شان، پنداشته اند که مراد مسلمانان از ارتباط با مردگان، ارتباطی حسی است؛ در حالی که هیچ یک از مذاهب اسلامی، چنین دیدگاهی ندارند. این که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در خانه اش دفن شده است، مورد تأیید همه ی مسلمانان است. وهابیان باید به تفاوت میان حیات ارواح و حیات مادی توجه کنند.

ص: 444

1- . عبدالعزیز بن باز، «فتاوی ورسائل»، ج 7، ص 339.

2- . همو، «فتاوی ابن باز»، ج 2، ص 381.

3- . همو، پایگاه اطلاع رسانی ابن باز، فتوای شماره ی 10389:10389/mat /www.binbaz.org.sa

جدای از این دو ویژگی، آن چه بیش از هر چیز راه وهابیان را از مسلمانان جدا می کند، دیدگاه آنان درباره ی سماع موتی (شنیدن مردگان) است. عصاره ی دیدگاه وهابیت درباره ی سماع موتی، در فتوای هیأت کبار العلمای عربستان آمده است:

«الأصل ان الأموات عموما لا يسمعون نداء الاحياء من بنى آدم ولا دعائهم، كما قال تعالى (و ما انت بمسمع من فى القبور) (1) ولم يثبت فى الكتاب ولا فى السنة الصحيحة ما يدل على ان النبى صلى الله عليه وسلم يسمع كل دعاء او نداء من البشر حتى يكون ذلك خصوصية له...» (2).

این هیأت که بالاترین نهاد علمی وهابیان است، در فتوای دیگری می گوید:

«اصل در مردگان این است که آنان نمی توانند صدای مردمی که آن ها را خطاب می کنند بشنوند و پاسخ آنان را بدهند و نمی توانند با هیچ انسانی سخن بگویند؛ هرچند مردگان پیامبر باشند؛ بلکه عمل آن ها با مرگشان قطع می شود» (3).

به گفته ی بن باز:

«بسیاری از اهل سنت قائل به حیات برزخی در قبر برای امواتند؛ ولی این بدان معنی نیست که علم غیب می دانند یا از امور اهل دنیا اطلاع دارند؛ بلکه این امور با مرگ از آن ها منقطع شده است» (4).

ناصرالدین البانی کتابی را در همین زمینه با عنوان «الآیات البينات فى عدم سماع

ص: 445

-
- 1- . پیرامون استدلال وهابیان به این آیه، در صفحات بعد سخن گفته خواهد شد.
 - 2- . اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، «مجموع الفتاوى»، ج 1، ص 314. حاضران: عبدالله بن قعود (عضو)، عبدالله بن غديان (عضو)، عبدالرزاق عفيفي (نائب رئيس اللجنة)، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (الرئيس). موجود در پایگاه اطلاع رسانی رئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء: www.alifta.net
 - 3- . همان، ص 112 تا 113.
 - 4- . عبدالعزيز بن باز، «مجموع الفتاوى»، ج 2، ص 387.

الاموات» (1) تألیف کرده و کوشیده است با تکیه بر آراء و نظرات اندیشمندان اسلامی، منکر شنیدن مردگان شود. وی اعتقاد نداشتن به سماع موتی را با مشروعیت نداشتن استعانت از ارواح برابر می داند؛ اما بیش تر آن چه وی از علمای مذاهب اسلامی نقل می کند، ناظر به ارتباط فیزیکی و مادی مردگان و زندگان است که در این نظریه اختلافی وجود ندارد. (2)

در فصل گذشته، به تفصیل حیات برزخی از منظر قرآن و حدیث ثابت شد و گفته شد که مردگان صدای زندگان را می شنوند و حتی قادر به پاسخ گویی به زندگان هستند؛ اما محدودیت های مادی انسان، مانع شنیدن صدای آن ها می شود. در این میان، وهابیان با تمسک به ظاهر برخی آیات و روایات، منکر شنیدن مردگان شده اند که در ادامه، دلایل ایشان بررسی و نقد خواهد شد:

1 - 3 - آیه ی سماع موتی

یکی از آیاتی که وهابیان برای عدم قدرت مردگان برای شنیدن صدای زندگان به آن استدلال می کنند، آیه ی زیر است:

«إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»؛ (نمل / 80)

«آری؛ کارشان را به خدا واگذار؛ زیرا آنان مردگان اند) و تو نمی توانی سخن خود را به مردگان بشنوانی و آنان را هدایت کنی. آنان ناشنویانی هستند که تو از شنواندن و رساندن دعوت به آنان ناتوانی؛ به ویژه آن گاه که از تو روی برمی تابند و پشت می کنند».

ص: 446

1- . نعمان الوسی، الآیات البینات فی عدم سماع الاموات علی مذهب الحنفیة السادات، مقدمه: ناصرالدین البانی.

2- . همان.

همین آیه با همین عبارات، در سوره ی روم، آیه ی 52 تکرار شده است. وهابیان با استناد به این آیه ی شریفه که خداوند فرموده است تو نمی توانی سخن خود را به مردگان بشنوانی، کوشیده اند دیدگاه خود را تأیید کنند.

نخستین گمراهی وهابیان در استدلال به این آیه، ریشه در مبنای معنی شناسی آنان دارد؛ چون آنان «موتی» را بر معنی ظاهری آن، یعنی کسانی که روح از بدنشان مفارقت کرده است، حمل می کنند؛⁽¹⁾ اما در گذشته بیان شد که تکیه بر معنی ظاهری آیات، بدون توجه به قرائن و شواهد، موجب انحراف و گمراهی است و پی آمدهای بسیار ناگواری دارد و هرگز با منطق قرآن و دیدگاه مسلمانان سازگار نیست.⁽²⁾

این در حالی است که قرائن و شواهد در این آیه و آیات نزدیک به آن، به خوبی نشان می دهد که مراد قرآن از «موتی»، هرگز معنی ظاهری نیست؛ بلکه کفاری هستند که قلوب آنان مرده است و بر چشم ها و گوش هایشان مهر زده شده است. به همین سبب نیز پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نمی تواند به آنان چیزی بشنواند. آیه ی بعد قرینه ی محکمی بر این تفسیر است:

«وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ»؛ (نمل / 81)

«ای پیامبر! اینان کورند و به بی راهه می روند و تو نمی توانی کوران را راه بنمایی و آنان را از گم راهی باز داری. تو فقط می توانی سخت را به کسانی بشنوانی و آنان را هدایت کنی که در آیات ما - که همه بیان گر توحید است - بیندیشند و تصدیق کنند. اینان اند که در برابر ما تسلیم می شوند و ایمان می آورند».

ص: 447

1- در بحثهای گذشته گفته شد که این ظاهرگرایی موجب انحراف آنان در معنای عبادت نیز شده است. ر. ک. همین مجموعه، ج 2،

فصل هشتم و نهم.

2- ر. ک. همین کتاب، فصل چهارم.

خداوند در این آیه ی شریفه کفار را به ناینایان تشبیه کرده است. در مجموع، آیات 80 و 81 سوره ی نمل، مردم را به چهار گروه تقسیم می کنند: (1) گروه مردگان که هیچ حقیقتی را درک نمی کنند؛ هر چند در ظاهر زنده اند: «فَأِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِي».

(2) گروه ناشنویان که آمادگی شنیدن سخن حق را ندارند: «وَلَا تَسْمَعُ الصَّامِّ الدُّعَاءَ».

(3) گروهی که از دیدن چهره ی حق محرومند: «وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمِّيِّ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ».

(4) مؤمنان واقعی که دل هایی دانا، گوش هایی شنوا و چشمانی بینا دارند: (1) «إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ».

چنان که دیده می شود، قرآن برای فهم بیش تر مخاطب، از روش تمثیل یا تشبیه معقول به محسوس استفاده کرده است. در این آیات کافران در عدم پذیرش حق، به مردگان تشبیه شده اند تا برای انسان ها بهتر قابل فهم باشد.

البته شکی نیست که مراد از شنواندن (سماع) در این آیات، پذیرفتن است؛ چراکه مشرکین و کفار از نظر ظاهری قدرت شنیدن دارند و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می تواند صدای خود را به گوش آنان برساند؛ اما شنیدن غیر از پذیرفتن است و خداوند در این آیه ی شریفه به پیامبر خود صلی الله علیه و آله می فرماید:

«کفار، هر چند در ظاهر می شنوند، اما سخن تو را نمی پذیرند».

قرینه ی دیگری که نشان می دهد مراد از موتی در این آیه ی شریفه، کفارند و مراد از شنیدن، پذیرفتن است، بخش دیگری از آیه است که شنیدن را صرفاً مخصوص مؤمنان می داند. در این آیه، خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله می فرماید: تو نمی توانی به مردگان (کفار) سخنی بشنوانی؛ اما در ادامه ی آیه بیان می کند که تنها مؤمنان صدای تو را می شنوند. بنابراین، در این آیه نه تنها مراد از شنیدن پذیرفتن است، بلکه مراد از موتی نیز کفار

ص: 448

است و سماع هم به مؤمنان اختصاص یافته است. چنین تقابلی نشان گر این واقعیت است که مراد خداوند از موتی در این آیه ی شریفه، کفار و مشرکان هستند که نمی توانند بشنوند؛ و کسانی که قدرت شنیدن و پذیرفتن سخن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را دارند، مؤمنان می باشند.

بیش تر مفسران اهل سنت نیز با توجه به قرائن قرآنی، چنین تفسیری را پذیرفته اند. به جز کسانی همانند: ابن کثیر، (1) شوکانی، (2) شنقیطی (3) و ابوبکر جزایری (4) که گرایش های سلفی دارند و این دیدگاه را تأیید کرده اند، افرادی همانند: قرطبی، (5) طبری (6) و فخر رازی این تفسیر را پذیرفته اند.

در این میان، برخی همانند: ناصرالدین البانی که در برابر اتقان دلیل ناتوان شده اند، شبهه ای را مطرح کرده اند و آن این که هرچند مراد از «موتی» در این آیه کفارند، اما این آیه کفار را از جهت عدم قدرت در شنیدن، به اموات تشبیه کرده است و بنابراین، اموات به طریق اولی چنین قدرتی ندارند. (7)

پاسخ این شبهه را ابن قیم که از بنیان گذاران اندیشه ی سلفی است، گفته است. به گفته ی وی:

ص: 449

- 1- . عماد الدین ابن کثیر، «تفسیر القرآن»، ج 6، ص 216.
- 2- . محمدبن علی الشوکانی، «فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدرایة»، ص 1088.
- 3- . محمد الامین الشنقیطی، «اضواء البیان فی ایضاح القرآن»، ج 6، ص 124 تا 125.
- 4- . ابوبکر جزایری، «ایسر التفاسیر»، ذیل آیه.
- 5- . محمدبن احمد الانصارى القرطبی، «تفسیر القرآن»، ج 16، ص 214 تا 215.
- 6- . محمدبن جریر الطبری، «تفسیر القرآن»، ج 19، ص 495.
- 7- . نعمان بن محمود الالوسی، «الایات البینات فی عدم سماع الاموات عند احنفیه السادات»، ص 37.

«آیه بر کفاری دلالت دارد که قلبش مرده است؛ به گونه ای که نمی توانی حقایق را به او برسانی تا از آن بهره مند شود؛ همان گونه که نمی توانی به کسانی که در قبرند، چیزی بشنوانی، به گونه ای که نفع برند»⁽¹⁾.

بنابراین، وجه شبه (علت شباهت) میان مردگان و کفار در این است: همان گونه که موعظه ها و هدایت های پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در مردگان اثری ندارد و آنان پس از مرگ نمی توانند هدایت شوند و یا از سخنان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای تشخیص مسیر درست استفاده کنند و فرصتشان پایان یافته است، کفار نیز از این نظر شبیه به مردگان اند؛ یعنی هرچه بر آنان پند و موعظه ارائه کنی و آنان را به پذیرش راه حق دعوت نمایی، نمی پذیرند.⁽²⁾

مشکل دیگر البانی در این شبهه، ظاهرگرایی است. وی «سماع» را بر معنای لغوی، «شنیدن» حمل کرده است؛ در حالی که وجه شبه، هرگز معنی ظاهری «شنیدن» نیست؛ زیرا اگر مراد از شنیدن، معنی لغوی (ظاهری) باشد، بی شک هیچ شباهتی میان مردگان و کفار وجود ندارد؛ چون کفار دارای اندام حسی شنوایی هستند. بنابراین صدای پیامبر صلی الله علیه و آله را از طریق ارتعاشات پرده ی گوش می شنیدند؛ در حالی که اندام حسی شنوایی مردگان، از کار افتاده است و آنان قدرت شنیدن ظاهری ندارند.

2-3 - آیه ی سماع اهل قبور

دلیل دیگر وهابیان که به دلیل اول بسیار شباهت دارد، آیه ی شریفه ی زیر است:

ص: 450

- 1- . ابن قیم، «الروح»، ص 63.
- 2- . شنقیطی در ذیل این آیه و در تبیین وجه شبه میان اموات و کفار می گوید: «همان گونه که خداوند نخواسته است مردگان قدرت پذیرش یا عدم پذیرش را داشته باشند، به همین گونه نیز خداوند نمی خواهد گمراهان و مضلین، سخن حق را بپذیرند و هدایت شوند». شنقیطی، «اضواء البیان فی ایضاح القرآن»، ج 6، ص 464 تا 470.

«وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يُشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»؛ (فاطر/ 22)

«مؤمنان، زنده دلان اند و کافران دل مردگان؛ و هیچ گاه زندگان و مردگان برابر نیستند. خداست که حق را به هر که بخواهد می شنواند و او را هدایت می کند؛ و تو ای پیامبر صلی الله علیه و آله، نمی توانی به کسانی که چون مردگان در قبرها مدفون اند، حقیقت را بشنوانی و آنان را هدایت کنی.»

و هابیان این آیه ی شریفه را نیز همانند آیه ی اول، دلیلی بر عدم قدرت مردگان بر شنیدن دانسته اند. «لجنة الدائمة للإفتاء»، در قدرت نداشتن مردگان بر شنیدن، به صراحت به این آیه استدلال کرده است؛⁽¹⁾ اما این آیه ی شریفه نیز همانند آیه ی اول، کنایه از کفار است که همانند مردگان، قدرت پذیرفتن کلام حق را ندارند. به عبارت دیگر، میان «لا تسمع الموتى» و «ما انت بمسمع من فى القبور» تفاوتی وجود ندارد و مراد از هر دو، همان مردگان اند که در این جا کفار به آن ها تشبیه شده اند. برای نمونه، قرآن می فرماید:

«وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»؛ (حج/ 7)

«خداوند همه ی کسانی را که در قبرها هستند، برمی انگیزد.»

هر چند خداوند به مردگان داخل قبور تصریح کرده است، اما مراد وی جمیع مردگان است؛ اعم از آنان که دفن شده اند و آنانی که بدن هایشان دفن نشده است.

از سوی دیگر، در همین سوره تشبیه های دیگری نیز وجود دارد که این تشبیه نیز در راستای آن ها قرار دارد. در آیه ی نوزدهم، خداوند کافران و مؤمنان را به کور و بینا تشبیه می کند:

«وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ»؛ (فاطر/ 19)

«کافران کورند و مؤمنان بینا؛ و کور و بینا برابر نیستند.»

ص: 451

1- . اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، حاضران: عبد الله بن قعود (عضو)، عبد الله بن غديان (عضو)، عبدالرزاق عفيفي (نائب رئيس اللجنة)، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (الرئيس)، ج 1، ص 314.

خداوند در ابتدای آیه ی مورد نظر نیز می فرماید: «زندگان و مردگان مساوی نیستند». که به اتفاق همه ی مفسران، مراد خداوند از این عبارات، کفار و مؤمنان است.

3 - 3 - استدلال به حدیث انقطاع عمل

حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که ایشان می فرماید:

«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جاریة، وولد صالح يدعو له، وعلم ينتفع به»؛ (1)

«هنگامی که فرزند آدم از دنیا می رود، عملش قطع می شود، جز در سه چیز: صدقه ای که ادامه دارد؛ فرزند صالحی که برای او دعا می کند و علمی که فایده اش به دیگران می رسد».

وهابیان بر اساس این حدیث می گویند: ارتباط میت با دنیا قطع می شود، مگر در همین سه چیزی که در حدیث ذکر شده است. باطل بودن این استدلال نیز به خوبی روشن است:

نخست آن که این روایت مربوط به حوزه ی اعمال است و همه ی مسلمانان معتقدند که تنها دنیا جولان گاه عمل است و هنگامی که انسان از دنیا رفت، دیگر برای انجام اعمال فرصتی ندارد. قرآن از زبان کفار می فرماید:

«حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ . لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ
«؛ (مؤمنون/ 99-100)

«این کفرپیشگان هم چنان به کفر خود ادامه می دهند و به ثروت خود مغرورند؛ تا آن گاه که مرگ به سراغ یکی از آنان بیاید. در آن حال، به درگاه خدا استغاثه می کند و ندای «یا رب» سر می دهد و به فرشتگان می گوید: مرا به دنیا بازگردانید. اگر باز گردم، شاید در ثروتی که از خود بر جای نهاده ام، کاری شایسته کنم و آن ها را برای خشنودی خدا

ص: 452

1- . حر عاملی، وسائل الشیعة، ج 13، ص 292؛ احمد بن حنبل، المسند، ج 2، ص 272.

انفاق نمایم. چنین نیست؛ درخواست بازگشت بی اثر است. او فقط این سخن را بر زبان می آورد. و فراروی آدمیان پس از مرگ، جهانی است میان دنیا و آخرت تا روزی که برانگیخته شوند».

هم چنین علت تشبیه کفار به مردگان در سوره ی نمل و فاطر، همان ناتوانی مردگان در امثال اوامر و نواهی و پذیرش هدایت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بود و ناگفته پیداست که میان شنیدن و عمل، تفاوت بسیار وجود دارد.

دوم آن که این روایت نمی تواند با انبوه آیات و روایات درباره ی سماع موتی و حیات برزخی معارضه کند و همان گونه که گفته شد، از آن جاکه پیرامون حوزه ی عمل است، تعارضی نیز با این روایات ندارد.

4 - نظر عایشه

نسائی در «سنن»، سخنی از عایشه نقل می کند که وی واقعه ی سخن گفتن پیامبر با کشتگان بدر را توهمی از سوی راوی خوانده است. به گفته ی عایشه، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به جای «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ الْآنَ مَا أَقُولُ»، فرموده است: «إِنَّهُمْ لَيَعْلَمُونَ الْآنَ»؛ یعنی کشتگان کفار اکنون می دانند، نه می شنوند. وی سپس برای اثبات سخن خود، به آیه ی شریفه ی «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ» و «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ» استناد می کند(1) و در نتیجه، سماع موتی را انکار می کند.

البته این دیدگاه مورد تأیید وهابیان نیست و چندان بر این نظر عایشه تأکید نمی کنند و چنان که خواهد آمد، شنیدن کشته های بدر را معجزه ای می دانند که فقط پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله قادر به انجام آن بوده است؛ اما در مجموع، نظر عایشه از چند جهت قابل بررسی است:

ص: 453

1- . احمدبن شعيب نسائي، «المجتبى من السنن» (سنن نسائي)، ج 4، ص 110.

(1) عایشه، مستند سخن خود را بیان کرده است و چنان که گفته شد، تقریباً دیدگاه همه ی علمای اسلامی و قراین موجود در آیات یادشده، ناقض نظریه ی عایشه اند؛ چراکه مراد از «موتی» و «من فی القبور» در این آیات، کفارند. (1)(2) با توجه به روایات و آیاتی که در زمینه ی سماع موتی وجود دارد، دیدگاه عایشه نمی تواند با آیات و روایات معارضه کند؛ به ویژه آن که اصل حدیث در مصادر مختلف، «لیسمعون» است. در حقیقت، نظر عایشه اجتهاد در برابر نص است. (2)(3) اگر پذیرفته شود که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به جای «لیسمعون» فرموده باشد «لیعلمون»، علم را برای مردگان ثابت کرده است؛ در این صورت، اگر مردگان عالم باشند، بی تردید قدرت شنیدن نیز دارند.

(4) اگر استناد چنین سخنی به عایشه درست باشد، وی بعدها از نظر خود برگشته است؛ زیرا در منابع بسیاری از اهل سنت، از عایشه نقل شده است که می گفت:

«وقتی وارد حجره ام می شدم که در آن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و پدرم دفن شده بودند، خود را نمی پوشاندم و با خودم می گفتم: یکی پدرم و دیگری شوهرم است؛ اما هنگامی که عمر در کنار آن ها دفن شد، به خدا قسم داخل در حجره نشدم، مگر این که به سبب حیای از عمر، خود را در حجاب پوشانده بودم». (3)

ص: 454

1- ر. ک: همین فصل، توضیحات ذیل آیات مربوطه.

2- محمد الامین الشنقیطی، «اضواء البیان فی ایضاح القرآن»، ج 6، ص 466.

3- احمدین حنبل، «المسند»، ج 42، ص 441، ح 24480؛ الحاکم النیسابوری، «المستدرک»، ج 3، ص 67، ح 4463؛ الهیثمی، «مجمع الزوائد»، ج 8، ص 26؛ همان، ج 9، ص 26؛ همان، ص 33؛ ابی بکر الخلال، «السنة»، ج 1، ص 297، ح 364؛ ابن سعد، «الطبقات الكبرى»، ج 2، ص 256؛ و البهوتی، «کشف القناع»، ج 1، ص 635.

با توجه به این گفته‌ی عایشه، به خوبی می‌توان دریافت که وی معتقد به فهم و درک اموات بوده است و به همین دلیل، پس از دفن عمر، خود را در حجره می‌پوشانده است.

هم چنین ابن قیم از ابن ابی الدنیا در کتاب «قبور» روایتی نقل می‌کند که عایشه گفته است: پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم»؛ (1)

«هیچ مردی نیست که قبر برادرش را زیارت کند و نزد قبر او بنشیند، مگر با او انس بگیرد و پاسخش را بدهد تا هنگامی که از کنار قبر برخیزد و برود».

شاید به همین دلیل بود که عایشه برای زیارت قبر برادر خود، به مکه رفت.

افرادی همانند: شنقیطی، (2) ابن تیمیه، (3) ابن رجب حنبلی (4) و ابن قیم (5) که بیش تر آن‌ها چهره‌های شناخته شده‌ی سلفی اند نیز با این دیدگاه عایشه به مخالفت پرداخته اند. البته همان گونه که گفته شد، خود عایشه بعدها از این دیدگاه برگشته است. بنابراین نمی‌توان عدم سماع موتی را به او نسبت داد.

ص: 455

-
- 1- . محمدبن ابی بکر بن قیم، «الروح»، ص 169.
 - 2- . شنقیطی می‌گوید: «... وان قول عائشة - رضی الله عنها - ومن تبعها: انهم لا يسمعون، استدلالاً بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى، وما جاء بمعناها من الآيات غلط منها رضی الله عنها، ومن تبعها». محمد الامین شنقیطی، «اضواء البيان فی ایضاح القرآن»، ج 6، ص 466.
 - 3- . دیدگاه ابن تیمیه در ادامه می‌آید که کاملاً با این نظریه‌ی عایشه در تضاد است.
 - 4- . ابن رجب با تعریف سماع منفی به معنی پذیرش و اجابت، به اثبات سماع به معنی فهم و ادراک می‌پردازد و سپس به نظریه‌ی عایشه اشاره و آن را با آیات دیگر رد می‌کند. ابن رجب، «اهوال القبور و احوال اهلها الی النشور»، ص 132.
 - 5- . ابن قیم نیز در کتاب «الروح» به تفصیل به اثبات سماع موتی می‌پردازد و دیدگاه وی را نادرست می‌شمارد.

اشاره

یکی از مهم ترین اختلافات میان بنیان گذاران اندیشه ی سلفی و جریان های معاصر آن، اختلاف نظر در مسأله ی سماع موتی و تلقی آنان از حیات برزخی است. با آن که ابن تیمیه و ابن قیم، بی شک مهم ترین نقش را در ایجاد مکتب سلفی گری ایفا کرده اند، درباره ی حیات برزخی و سماع موتی، دیدگاهی کاملاً متفاوت با اندیشه ی وهابیان درپیش گرفته اند و وهابیان در این عرصه، نه تنها با مسلمانان دیگر، بلکه با رهبران خود نیز مخالفند.

1 - 5 - ابن تیمیه و سماع موتی

عالم برزخ در اندیشه ی ابن تیمیه با افت و خیزهای مختلفی روبه روست؛ اما به نظر می رسد که وی حیات برزخی و سماع موتی را اجمالاً می پذیرد. البته این سخن بدان معنی نیست که دیدگاه ابن تیمیه، کاملاً هم آهنگ با دیدگاه مسلمانان دیگر است؛ اما به هر حال، از اندیشه ی وهابیان به اندیشه ی اسلامی نزدیک تر است. از آن جاکه وهابیان خود را پیرو ابن تیمیه می شمارند، نگاهی تفصیلی به اندیشه ی وی در زمینه ی حیات برزخی و سماع موتی ضروری است.

ابن تیمیه با توجه به انبوه آیات و روایات در زمینه ی حیات برزخی، برخلاف پیروان خود، سماع موتی را پذیرفته است.

از وی پرسیده شده است:

«آیا مرده صدای پای زائرانش را می شنود و آن ها را می بیند؟ و در آن هنگام آیا روح وی به جسدش برمی گردد؟ آیا مرده از قرائت فاتحه و دادن صدقه باخبر می شود؟ و آیا در عالم برزخ، روح مرده، با ارواح بستگانش که پیش از او مرده اند - خواه قبر آن ها از

ص: 456

وی دور باشد یا نزدیک - ارتباط دارد؟... و آیا هنگامی که بستگان، برای مرده گریه می کنند، روح او ناراحت می شود؟» (1).

ابن تیمیه در پاسخ می گوید:

«... آری؛ مرده فی الجمله صدای زائرانش را می شنود؛ همان گونه که در صحیحین از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: مرده صدای کفش تشییع کنندگان خود را می شنود».

وی سپس داستان جنگ بدر و سخن گفتن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را با سران کشته شده، نقل می کند و آن را به منزله ی تأیید سماع موتی ذکر می کند و می گوید:

«هم چنین به اسناد مختلف از صحیحین ثابت شده است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به سلام دادن به اهل قبور امر می کرد و می فرمود: بگوئید: سلام بر شما ای اهل سرزمین مسلمانان و مؤمنان! و ما به خواست خدا به شما خواهیم پیوست. خداوند کسانی را که پیش از ما و شما رفته اند و کسانی که پس از ما خواهند رفت، بیامرزد. برای خودمان و شما عافیت را خواستاریم...» (2). پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با این جملات، مردگان را مخاطب قرار داده است و خطاب در صورتی درست است که مخاطب بشنود. هم چنین ابن عبدالبر از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله حدیثی نقل می کند که فرمود: «مردی نیست که بر قبر برادر مؤمنش که در دنیا او را می شناخته بگذرد و بر او سلام دهد، مگر این که خداوند سلام او را به روح آن میت برساند و میت پاسخ سلام او را بدهد» (3).

وی سپس به روایاتی اشاره می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرموده است:

«بر من زیاد سلام کنید که سلام شما، به من می رسد».

ص: 457

1- ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 24، ص 203.

2- «السلام علیکم أهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وإن شاء الله بکم لاحقون ویرحم الله المستقدمین منا ومنکم والمستأخرین نسأل الله لنا ولکم العافیة...».

3- احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»، ج 24، ص 203.

وی پس از بیان این احادیث، چنین نتیجه می‌گیرد:

«این نصوص و مانند آن‌ها روشن می‌کند که میت فی الجمله می‌تواند سخن زندگان را بشنود؛ اما این شنیدن لازم نیست که همیشگی باشد؛ بلکه ممکن است متغیر باشد. چنین حالتی در افراد زنده نیز وجود دارد. گاهی فرد سخن کسی را که با او صحبت می‌کند، می‌شنود و گاهی به عللی آن را نمی‌شنود. البته شنیدن میت، صرف ادراک است؛ اما بر آن پاداشی مترتب نیست. هم چنین مراد از شنیدن میت، آن شنیدنی نیست که در کلام خداوند - «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى» - از اموات نفی شده است؛ زیرا مراد از شنیدن در این آیات، پذیرش و اطاعت است. خداوند متعال در این آیه، کافر را به مرده تشبیه کرده است؛ چراکه میت نیز نمی‌تواند به کسی که او را به کاری می‌خواند، پاسخ دهد. هم چنین کافر مانند حیوانات است که صدا را می‌شنوند، اما متوجه معنی نمی‌شوند. مرده نیز هرچند سخن را می‌شنود و متوجه معنی می‌شود، اما قدرت پذیرش و اطاعت ندارد؛ نمی‌تواند امر یا نهی را انجام دهد. هم چنین کافر هرچند سخن را می‌شنود و معنی را می‌فهمد، اما به امر و نهی عمل نمی‌کند؛ چنان که خداوند نسبت به آن‌ها می‌فرماید: لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ. (1)

وی هم چنین از قول مالک بن انس می‌گوید:

«ارواح به هر جا که بخواهند، می‌توانند بروند». (2)

او سپس درباره‌ی رسیدن قرائت فاتحه و صدقات، می‌گوید که علمای اهل سنت و جماعت، بر این امر اتفاق نظر دارند. (3)

وی سپس این شبهه را مطرح می‌کند که برخی معتقدند آیه‌ی شریفه‌ی «لیس للانسان الا ما سعی» (نجم/39) نشان می‌دهد که انسان فقط مرهون اعمال خودش است و افعال دیگران، به حال وی پس از مرگ سودی ندارد. او در پاسخ می‌گوید:

ص: 458

1- . همان، ص 204.

2- . همان، ص 205.

3- . همان.

«به سنت متواتر و اجماع ثابت شده است که صلوات، دعا و استغفار برای پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، به ایشان می رسد و این پاداش ها از سعی دیگران است، نه از خود پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله».

وی سپس در تفسیر این آیه ی شریفه می گوید:

«این آیه بیان می کند که برای انسان چیزی است که برای آن تلاش کرده است؛ اما نمی گوید که انسان به جز از عمل خود، نفع نمی برد. برای مثال، انسان مالک چیزی است که برای آن تلاش کرده است و مستحق غیر آن نیست؛ ... اما اگر کسی تبرعاً مالی را به او بخشید، می تواند از آن بهره برد. وضعیت ثواب و پاداش نیز این گونه است».(1)

با توجه به آن چه از ابن تیمیه در جملات گذشته گفته شد، به خوبی دیده می شود که وی سماع موتی و ارتباط ارواح با این عالم را پذیرفته است؛ اما آن چه راه وی را از مسلمانان دیگر جدا می کند، این واقعیت است که او هرچند ارتباط عالم ارواح را با انسان ها پذیرفته است، زیارت و توسل به ارواح مقدس پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و اولیای الهی را نمی پذیرد. شاید تصور شود که ابن تیمیه از باب شرك، چنین دیدگاهی دارد؛ اما از نگاه وی، توسل به زندگان شرك نیست و تنها پس از مرگ، توسل به ارواح و زیارت قبور شرك تلقی می شود. این در حالی است که نمی توان معیار شرك بودن عملی را زنده یا مرده بودن فرد دانست.(2)

ازسوی دیگر، آن چه در انسان اصالت دارد، روح انسان است، نه جسم وی. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله از نظر جسمی، فردی همانند دیگران بود. قرآن به آن حضرت می فرماید:

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»؛ (فصلت/6)

«ای پیامبر! بگو: من بشری مانند شما هستم».

ص: 459

1- . همان.

2- . ر. ك: فصل سوم، مفهوم و مراحل شرك.

بنابراین، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز همانند انسان های دیگر زمانی پا به عرصه ی این جهان گذاشته و سپس نیز از این دنیا رخت بر بسته است:

«إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»؛ (زمر/ 30)

«ای پیامبر! تو می میری و آن ها نیز می میرند».

اما آن چه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را پیامبر کرده، عظمت روحی اوست. روح اوست که او را در میان انسان ها ممتاز می کند و این روح نیز همان گونه که گفته شد، نه تنها پس از مرگ کالبد خاکی نمی میرد، بلکه هم چنان با عالم دنیا در ابعاد گوناگون ارتباط دارد. بنابراین، چه گونه است که توسل و طلب شفاعت در هنگامی که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله زنده است، درست می باشد، اما هنگامی که از دنیا می رود، باطل است؟!

جدای از این دلیل عقلی، روایات و آیات بسیاری مؤید قدرت ارواح اولیاء و صالحان برای گره گشایی از کار مسلمانان است که در شبهه شناسی به تفصیل خواهد آمد. [\(1\)](#)

2 - 5 - ابن قیم و سماع موتی

یکی دیگر از شخصیت های بزرگ سلفی، ابن قیم است. بسیاری از عقاید وهابیت، برگرفته از دیدگاه ها و نظرات اوست؛ اما دیدگاه وی درباره ی حیات برزخی و سماع موتی، کاملاً با اندیشه ی وهابیان در تضاد است؛ هر چند در مباحثی مانند توسل، زیارت و استعانت از ارواح اولیای الهی، همانند استاد خود - ابن تیمیه - گرفتار انحراف می شود. ابن قیم دیدگاه های خود را پیرامون حیات برزخی و سماع موتی، در کتاب مستقلی با عنوان «الروح» [\(2\)](#) گرد آورده است.

ص: 460

1- . در این جلد، تنها بحث سماع موتی و حیات برزخی اثبات شده است؛ اما قابلیت های اموات در مباحث توسل، طلب شفاعت، زیارت و... به تفصیل در جلد سوم - شبهه شناسی - خواهد آمد.

2- . محمدبن ابی بکر بن قیم، «الروح».

او در ابتدای کتاب، در فصلی با عنوان «آیا اموات متوجه زیارت زندگان و سلام آن‌ها می‌شوند؟»، با تکیه بر روایات متواتر، ادعا می‌کند سلف معتقد بوده‌اند که مردگان متوجه زیارت زندگان می‌شوند و بر این امر ادعای اجماع می‌کند. (1) وی حتی واژه‌ی «زیارت» را نشانه‌ی وجود سماع و ارتباط می‌داند. به گفته‌ی او، هنگامی واژه‌ی زیارت به کار می‌رود که زیارت شونده متوجه حضور زیارت کننده شود؛ اما اگر زیارت شونده هیچ ادراکی از حضور زائر نداشته باشد، به آن «زیارت» گفته نمی‌شود. وی سپس تلقین به مرده در قبر را نشانه‌ی دیگری بر فهم و درک او می‌شمارد (2) و معتقد است که مرده متوجه اعمال بستگان و نزدیکان زنده‌ی خود می‌شود. (3) او با تقسیم ارواح به دو بخش «معذب» و «متنعم»، معتقد است که ارواح متنعم با یک دیگر دیدار کرده، خاطرات خود را یادآوری می‌کنند؛ اما ارواح معذب، چنین آزادی‌ای ندارند. به گفته‌ی او، ارواح متنعم آزادند و می‌توانند به همه جا سفر کنند. (4)

در مجموع، با نگاهی به محتوای اثر ابن قیم، تفاوت فاحشی میان اندیشه‌ی وی و وهابیان دیده می‌شود؛ اما آن چه بار دیگر ذهن را به خود مشغول می‌کند، این واقعیت است که چه گونه ابن قیم با توجه به این دیدگاه، هم چنان توسل، زیارت و طلب استعانت از اولیای الهی را نامشروع می‌داند؟ اگر استعانت و توسل به غیر خدا شرك باشد، تفاوتی میان حیات و ممات نیست؛ و اگر علت عدم مشروعیت توسل و زیارت در دوران ممات، عدم سماع و ارتباط آنان با دنیا باشد که هم ابن تیمیه و هم ابن قیم به درک و فهم اموات اعتقاد دارند.

ص: 461

1- . همان، ج 1، ص 167.

2- . همان، ص 179.

3- . همان، ص 176.

4- . همان، ص 204.

ابن رجب حنبلی را نمی توان در ردیف سلفیان و وهابیان قرار داد؛ اما از آن جاکه وهابیان خود را به مکتب حنبلی نزدیک می دانند، آشنایی با دیدگاه این عالم بزرگ حنبلی درباره ی حیات برزخی و سماع موتی، خالی از فایده نیست.

ابن رجب کتابی با عنوان «اهوال القبور واحوال اهلها الی النشور»⁽¹⁾ دارد که در آن به تفصیل به ویژگی های عالم برزخ، از جمله سماع موتی پرداخته است. وی نیز در فصول مختلف به تفصیل به ابعاد و زوایای حیات برزخی پرداخته است. او نیز همانند ابن قیم، قائل به ملاقات اموات با یک دیگر در حیات برزخی است.⁽²⁾ ابن رجب معتقد است که اموات، از زائران خود آگاهی دارند و سلام آن ها را می شنوند.⁽³⁾ آنان هم چنین از اوضاع بستگان و نزدیکانشان در دنیا آگاهی دارند.⁽⁴⁾ و در نهایت، هنگامی که بر اموات درودی فرستاده شود، آنان نیز پاسخ سلام را می دهند.⁽⁵⁾

پرسشی که هنوز در پایان این بحث بی پاسخ مانده، این است که وهابیان با توجه به عدم اعتقاد به سماع موتی، با آیات و روایات صحیحی که به صراحت حیات برزخی و سماع موتی را تأیید می کنند، چه گونه برخورد می کنند؟ بی شك نمی توان مسائلی همچون سخن گفتن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با کشتگان بدر را که در همه ی کتاب های اصیل تاریخی و حدیثی آمده است، منکر شد.

ص: 462

1- . عبدالرحمن بن احمد بن رجب، «اهوال القبور واحوال اهلها الی النشور».

2- . همان، ص 48.

3- . «معرفة الموتی بمن یزورهم ویسلم علیهم». همان، ص 141.

4- . همان، ص 150.

5- . همان، ص 158.

وهابیان برای توجیه این موارد، ساده ترین راه را برگزیده اند و آن این که همه ی حوادث، آیات و روایاتی را که نتوانسته اند منکر شوند، معجزه شمرده اند و احادیث دیگر را چون با دیدگاه آنان در تعارض است، ضعیف و مردود دانسته اند:

«ویستنی من هذا الأصل ما ثبت بدلیل صحیح، کسمع أهل القلیب من الکفار کلام رسول الله صلی الله علیه وسلم عقب غزوة بدر، وکصلاته بالأنبیاء لیللة الإسراء، وحديثه مع الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام فی السماوات حینما عرج به إلیها، ومن ذلك نصح موسی لنبینا علیهما الصلاة والسلام أن یسأل الله التخفیف مما افترضه علیه وعلى أمته من الصلوات... وهذا من المعجزات وخورق العادات»⁽¹⁾.

«و از اصل عدم سماع موتی، آن چه به دلیل صحیح ثابت شده است، استثنا می شود؛ مانند شنیدن کلام پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله توسط اهل قلیب از کفار بعد از جنگ بدر، و نماز پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به همراه پیامبران در شب اسراء، و سخن گفتن او با پیامبران هنگامی که به آسمان عروج کرد، و از این جمله است، نصیحت حضرت موسی علیه السلام به پیامبر ما که از خدا خواست بر پیامبر و امت وی در نماز تخفیف قائل شود... و همه ی این ها از معجزات و خوارق عادات است».

چنان که دیده می شود، وهابیان در حیات برزخی و سماع موتی، نه تنها با همه ی مسلمانان مخالفند، بلکه حتی به رهبران اصلی خود نیز پشت کرده اند و دیدگاهی کاملاً ابداعی برگزیده اند. همین دیدگاه نیز سبب شده است که امروزه به مرقد پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله جسارت کنند و در صورت قدرت، به تخریب این مکان مقدس اقدام نمایند.⁽²⁾

ص: 463

1- . اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والإفتاء، «مجموع الفتاوی»، ج 1، ص 113. حاضران: عبدالله بن قعود (عضو)، عبدالله بن غدیان (عضو)، عبدالرزاق عقیفی (نایب رئیس اللجنة)، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (الرئیس). موجود در پایگاه اطلاع رسانی رئاسة العامة للبحوث العلمیة والافتاء: www.alifta.net.

2- . سید محسن، امین، «کشف الارتیاب»، ص 127.

حیات برزخی از معتقدات تمامی مسلمانان است. بنا بر آیات و روایات، انسان پس از مرگ از میان نمی رود و روحش در قالب مثالی در عالم برزخ به حیات خود ادامه می دهد. تمامی مسلمانان حتی برخی از بزرگان سلفی مانند ابن قیم معتقدند که انسان ها پس از مرگ و در عالم برزخ صدای زندگان را می شنوند و پاسخ آنان را می دهند، اما انسان ها به علت محدودیت مادی، قدرت شنیدن آن را ندارند.

در این میان وهابیت با توجه به مبنای هستی شناسی خود که منتهی به حس گرایی می شود، میان عالم برزخ و دنیا هیچ ارتباطی قایل نیستند و معتقدند که انسان هنگامی که از دنیا می رود ارتباطش با عالم دنیا قطع می گردد. بنابراین خواندن اموات و به زیارت رفتن آنها و طلب حاجت کردن از آنها فایده ای ندارد. اما همان گونه که گفته شد، با توجه به آیات و روایات، مردگان صدای زندگان را می شنوند و هرچه مقام و جایگاه فرد بالاتر باشد، قدرتش بیشتر است.

منابع و مأخذ

اشاره

ص: 465

- 1) باهنر، محمد جواد و اکبر هاشمی رفسنجانی، معاصر، «جهان در عصر بعثت، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1386.
- 2) برنجکار، رضا، معاصر، «آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی»، قم، کتاب طه، 1382 ش، چاپ پنجم.
- 3) بوطی، رمضان، معاصر، «سلفیه بدعت یا مذهب»، ترجمه ی حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی، 1389 ش، چاپ چهارم.
- 4) جعفریان، رسول، معاصر، «تاریخ سیاسی اسلام»، بی جا، سازمان چاپ و انتشارات، 1377.
- 5) جوادی آملی، عبدالله، معاصر، «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، قم، اسراء، 1387 ش، چاپ چهارم.
- 6) حسینی تهرانی، محمد حسین، 1374 ق، «معادشناسی»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 7) دهخدا، علی اکبر، «لغت نامه ی دهخدا»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 8) ربانی گلپایگانی، علی، معاصر، «فرق و مذاهب کلامی»، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، 1377 ش، چاپ اول.
- 9) زرگری نژاد، غلامحسین، معاصر، «تاریخ صدر اسلام»، تهران، سمت، 1388.
- 10) سبحانی، جعفر، معاصر، «عقاید استدلالی»، ترجمه ی علی ربانی گلپایگانی، قم، بی نا، 1380 ش.

- 11) - «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی»، قم، مؤسسه ی امام صادق علیه السلام، 1383 ق.
- 12) شجاعی، محمد، معاصر، «خواب و نشانه های آن»، تهران، کانون اندیشه ی جوان، بی تا.
- 13) طباطبایی، سید محمد حسین، 1281، «شیعه در اسلام، جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم»، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1390.
- 14) علی زاده ی موسوی، مهدی، معاصر، «سلفی گری و وهابیت: تبارشناسی»، قم، دفتر تبلیغات حوزه ی علمیه ی قم، 1390 ش، چاپ چهارم.
- 15) عیودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح، معاصر، «خدانشناسی فلسفی»، قم، مؤسسه ی امام خمینی (ره)، بی تا.
- 16) کیانی، مریم، معاصر، «دایرة المعارف بزرگ اسلامی»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 17) مصباح یزدی، محمد تقی، معاصر، «آموزش فلسفه»، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، بی تا.
- 18) مطهری، مرتضی، 1358 ش، «مجموعه ی آثار شهید مطهری»، قم، صدرا، 1389.
- 19) -، «آشنایی با علوم اسلامی»، قم، صدرا، 1368 ش، چاپ ششم.
- 20) -، «آشنایی با قرآن»، قم، صدرا، 1370 ش، چاپ پنجم.
- 21) معین، محمد، 1350 ق، «فرهنگ فارسی»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 22) مکارم شیرازی، ناصر، معاصر، «آیین واقعی»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 23) -، «تفسیر نمونه»، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1374 ش، چاپ اول.
- 24) مودودی، سید عبدالاعلی، 1979 م، «خلافت و ملوکیت»، ترجمه ی خلیل احمد حامدی، ایران، انتشارات بیان، 1405 ق.
- 25) نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، 672 ق، «اساس الاقتباس»، بیجا، بینا، بی تا.
- 26) نیچه، فردریش، 1900 م، «چنین گفت زرتشت»، ترجمه ی داریوش آشوری، بی جا، بی نا، بی تا.

2 - كتاب های عربی

- 1) ابن ابی عاصم، عمرو، 287 ق، «باسم بن فیصل الجوابره»، الرياض، دارالصمعی، 1998، الطبعة الاولى.
- 2) ابن اثیر جزری، محمدالدین ابی السعادات المبارک بن محمد، 606 ق، «جامع الاصول فی احادیث الرسول»، تحقیق: عبدالقادر الارناؤوط، بی جا، مكتبة دار البیانة مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، 1392.
- 3) ابن اثیر، ابی الحسن علی بن ابی الکریم، 630 ق، «الکامل فی التاریخ»، تحقیق: دکتر محمد یوسف الرقاق، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1407 ق، الطبعة الاولى.
- 4) ابن اثیر، مجدالدین ابی السعادات المبارک محمد الجزری، 606 ق، «النهاية فی غریب الحدیث و الاثر»، تحقیق: طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطباخی، ریاض، المكتبة الاسلامیة، بی تا.
- 5) شیخ صدوق، حسین بن علی بن بابویه قمی، 381 ق، «الخصال»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 6) -، «الهدایة»، بی جا، بی نا، بی تا.
- 7) -، «التوحید»، تحقیق: سید هاشم حسینی طهرانی، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- 8) -، «معانی الاخبار»، تحقیق: علی اکبر
- 9) بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله بن عبدالرحمن 1420 ق، «مجموع الفتاوی و مقالات متنوعة»، تحقیق: محمدبن سعد الشویعر، ریاض، دارالقاسم للنشر، 1420، الطبعة الاولى.
- 10) -، «تبیہات فی الرد علی من تاوّل الصّفات»، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث و الافشاء، 1405.

(11) -، «العقيدة الصحيحة وما يضادها ونواقض الاسلام»، رياض، بي نا، بي تا.

(12) ابن تيمية، تقى الدين احمد بن عبدالحليم، 728 ق، «الاستقامة»، عربستان، وزارة التعليم العالى جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، 1411 ق، الطبعة الثانية.

(13) -، «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، حيدرآباد، مجلس دائرة المعارف النظامية، بي تا، الطبعة الاولى.

(14) -، «الصفدية»، تحقيق: محمد رشاد السالم، بي جا، بي نا، بي تا.

(15) -، «العبودية»، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، بي جا، دارالقلم، بي تا.

(16) -، «الفتاوى الكبرى»، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، 1408 ق، الطبعة الاولى.

(17) -، «بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفة و القرامطة و الباطنية اهل الاحاد من القائلين بالحلول و الاتحاد»، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، مدينة منورة، مكتبة العلوم و الحكم، 1422 ق، الطبعة الثالثة.

(18) -، «شرح الاصبهانية»، تحقيق: محمد بن عودة السعوى، رياض، دارالمنهاج، 1430 ق، الطبعة الاولى.

(19) -، «الاسماء و الصفات»، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، 1988 م، الطبعة الاولى.

(20) -، «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، تحقيق على حسن ناصر و عبدالعزيز ابراهيم العسكر و حمدان محمد، الرياض، بي نا، 1414.

- (21) - «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، تحقيق: يحيى بن محمد الهنيدى و محمد العبد العزيز اللاحم، مدينه منوره، مجمع ملك فهد، 1426.
- (22) - «تفسير سورة النور»، تحقيق: عبدالعلى عبد الحميد حامد، هند، دارالسلفية، 1408، الطبعة الاولى.
- (23) - «درء التعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمدبن سعود الإسلامية، 1411، الطبعة الثانية.
- (24) - «مجموعة الفتاوى»، تحقيق: عامر الجؤار و انور الباز، الرياض، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، 1426، الطبعة الثالثة.
- (25) - «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة اصحاب الجحيم»، تحقيق: ناصر بن عبدالكريم العقل، رياض، مكتبة الرشد، بي تا.
- (26) - «الفتاوى الحموية الكبرى»، تحقيق: حمد بن عبدالمحسن التويجى، الرياض، دارالصمىعى، 1425 ق، الطبعة الثانية.
- (27) - «الزيارة»، بي جا، بي نا، بي تا.
- (28) - «منهاج السنة النبوية فى نقض الكلام الشيعة القدرية»، تحقيق: محمد رشاد سالم، بي جا، بي نا، 1406، الطبعة الاولى.
- (29) ابن جوزى، ابوالفرج عبي الرحمن، 597 ق، «دفع شبه التشبيهة باكف التنزية»، تحقيق: حسن السقاف، بيروت، دار الامام الرواس، 1428 ق، الطبعة الرابعة.
- (30) ابن جوزى، جمال الدين ابو الفرس، 597 ق، «تلبيس ابليس»، بيروت، دارالقلم، 1403 ق، الطبعة الاولى.

- (31) ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي، 852 ق، «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية»، تحقيق: محمد بن ظفر بن عبدالله الشهري، رياض، دارالعاصمة، دارالغيب، 1418، الطبعة الاولى.
- (32) -، «فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري»، تحقيق: محمد فواد عبدالباقى و محب الدين الخطيب، بي جا، المكتبة السلفية، بي تا.
- (33) -، «لسان الميزان»، تحقيق: سلمان عبدالفتاح ابوغدة، سورية، مكتب المطبوعات الاسلامية، 1423 ق.
- (34) ابن حزم الظاهري، ابي محمد على بن احمد، 456 ق، «الفصل فى الملل و الاهواء و النحل»، تحقيق: دكتور محمد ابراهيم نصر و عبدالرحمن عميره، بيروت، دارالجيل، 1466 ق، الطبعة الثانية.
- (35) -، «الاحكام فى اصول الاحكام»، تحقيق: احمد محمد شاكر، بيروت، دارالافاق الحديدية، بي تا.
- (36) ابن حنبل، احمد، 241 ق، «الرد على الزنادقة و الجهمية»، قاهره، على السامى النشار، بي تا.
- (37) -، «مسند الامام احمد بن حنبل موسوعة الحديثية»، تحقيق: شعيب الارنؤوط و عادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418، الطبعة الاولى.
- (38) ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، 185 ق، «التوحيد و اثبات صفات الرب عز و جل»، تحقيق: عبدالعزيز ابراهيم الشّهوان، رياض، مكتبة الرشد، 1997 م.
- (39) ابن رجب، زينى الدين ابوالفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين، 795 ق، «اهوال القبور و احوال اهلها الى الشور»، تحقيق: خالد عبداللطيف السبع، بيروت، دارالكتاب العربى، 1414، الطبعة الثالثة.

- (40) -، «جامع العلوم والحكم»، تحقيق: شعيب الارنؤوط و ابراهيم باجس، بيروت، مؤسسه الرساله، 1419 ق، الطبعة الثامنة.
- (41) ابن عابدين، محمد امين، 1252 ق، «رد المحتار على در المختار شرح تنوير الابصار»، تحقيق: عادل احمد عبدالموجود، على محمد معوض، بيروت، دارالكتب العلمية، 1415 ق، الطبعة الاولى.
- (42) ابن عاشور، محمد طاهر، 1284 ق، «تفسير التحرير و التنوير»، تونس، دارالتونسية لنشر، 1984.
- (43) ابن عبد الوهاب، عبدالله بن محمد، 1285 ق، «عبدالله، جواب اهل السنه النبوية فى نقض كلام الشيعة و الزيدية»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (44) ابن فورك، محمد بن الحسن، 406 ق، «مقالات الشيخ ابى الحسن الاشعري امام اهل السنة»، تحقيق: احمد عبدالرحيم السايح، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، 1425 ق.
- (45) ابن فوزان، صالح، معاصر، «التوحيد»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (46) -، «تعقيبات على كتاب السلفية ليست مذهبا»، رياض، دارالوطن، 1411، الطبعة الثانية.
- (47) -، «تبيهاات على مقالات الصابونى فى الصفات»، الرياض، الرئاسة العامة للبحوث و الافتاء، 1405.
- (48) -، «عقيدة التوحيد و بيان ما يضادها من الشرك الاكبر و الاصغر و غير ذلك»، الرياض، دارالعاصمه، 1999 م.
- (49) -، «من مشاهير المجددين فى الاسلام»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (50) -، «الارشاد الى صحيح الاعتقاد و الرد على اهل الشرك و الالحاد»، عربستان، وزارة التعليم العالى جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، 1411 ق.

51) ابن قتيبة، ابو محمد، 276 ق، «الاختلاف فى اللفظ»، تحقيق: عمر بن محمود ابوعمر، الرياض، دارالراية، 1412.

52) ابن قدامه، ابو محمد عبدالله بن احمد، 620 ق، «لمعة الاعتقاد الهادى الى سبيل الرشاد»، بيروت، المكتب الاسلامى، 1395، الطبعة الرابعة.

53) ابن قيم جوزية، محمد بن ابى بكر بن ايوب، 751 ق، «اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة و الجهمية»، تحقيق: عواد عبدالله المعتق، رياض، مطابع الفرزدق التجارية، 1408 ق، الطبعة الاولى.

54) -، «الروح فى الكلام على الارواح الاموات و الاحياء»، تحقيق: بسام على سلامة العموش، رياض، دار ابن تيمية للنشر و التوزيع و الاعلام، 1406، الطبعة الاولى.

55) -، «اعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق: ابوعبيده مشهور بن حسن آل سلمان، دمام، دار ابن جوزى، 1423 ق، الطبعة الاولى.

56) ابن كثير، عماد الدين اسماعيل بن عمر، 774 ق، «البداية و النهاية»، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركى، بى جا، هجر للطباعة و النشر و التوزيع و الاعلان، 1419 ق، الطبعة الاولى.

57) -، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: مصطفى السيد محمد و محمد السيد رشاد و محمد فضل العجاوى و على احمد عبدالباقى و حسن عباس قدس، قاهره، الفاروق الحديثة للطباعة و النشر، 1421 ق، الطبعة الاولى.

58) ابن ماج قزوينى، ابى عبدالله محمد بن يزيد، 273 ق، «السنن»، تحقيق: شعيب ارنووط، بيروت، دارالرسالة العالمية، بى تا.

(59) - «قرة العيون الموحدين فى تحقيق دعوة الانبياء المرسلين»، تحقيق: ابوالبخارى سعيد بن نصر سيد محمد، رياض، مكتبة الرشد، بى تا.

(60) ابن منظور، محمد بن مكرم، 711 ق، «لسان العرب»، قاهرة، دارالمعارف، 1119.

(61) ابن نعتان، رضا، معاصر، «علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين»، الرياض، دارالهجرة، 1995، الطبعة السادسة.

(62) ابوزهره، محمد، 1394 ق، «العقائد الاسلامية»، بى جا، بى نا، بى تا.

(63) ابوالشيخ، عبدالله بن محمد، 369 ق، «كتاب العظمة»، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفورى، الرياض، دارالعاصمه، 1408.

(64) أبوالعالية، فخرالدين بن زبير بن على، معاصر، «التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية»، بى جا، مكتبة الفرقان، 1999 م، الطبعة الاولى.

(65) ابوحنيفة التميمى المغربى، نعمان بن محمد، 363 ق، «دعائم الاسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الاحكام عن اهل بيت رسول الله عليه و عليهم افضل السلام»، تحقيق: آصف بن على اصغر فيضى، قاهره، دارالمعارف، 1383 ق.

(66) ابو يوسف، مدحت بن الحسن الفراج، معاصر، «فتاوى الائمة النجدية حول قضايا الامة المصيرية»، رياض، مكتبة الرشد، 1428 ق، الطبعة الثانية.

(67) ابى الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، 395 ق، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بى جا، دارالفكر، 1399 ق.

(68) ابى الفضل، صالح بن احمد بن حنبل، 265 ق، «سيرة الامام احمد بن حنبل»، رياض، دارالسلف، 1415 ق، الطبعة الثالثة.

(69) ابى بطين، عبدالله بن عبدالرحمن، 1282 ق، «تكفير المعين»، تحقيق: راشد بن عامر القفيلى، رياض، دارالسلف، بى تا.

- (70) ازهرى، ابى منصور محمدبن احمد، 370 ق، «تهذيب اللغة»، تحقيق: ابراهيم الايبارى، بى جا، دارالكاتب العربى، بى تا.
- (71) اسد حيدر، معاصر، «الامام الصادق عليه السلام والمذاهب الاربعة»، قم، نشر الفقاهه، 1427، الطبعة الاولى.
- (72) اسفراينى، طاهربن محمد، 471 ق، «التبصير فى الدين»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (73) اسفراينى تميمى، عبدالقاهربن طاهربن محمد البغدادى، 429 ق، «الفرق بين الفرق»، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، المطبعة العصرية، 1416.
- (74) اسماعيلى، ابى بكر، 371 ق، «اعتقاد ائمة الحديث»، تحقيق: محمدبن عبدالرحمن الخميس، رياض، دارالعاصمة، 1412 ق.
- (75) اشعري، ابوالحسن، «الابانة عن اصول الديانة»، تحقيق: فوية حسين محمود، قاهره، دارالانصار، 1379 ق، الطبعة الاولى.
- (76) -، 324 ق، «اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع»، قاهره، مطبعة المصر، 1955 م.
- (77) -، «رسالة الاستحسان الخوض فى علم الكلام»، هند، مطبعة مجلسه دائرة المعارف النظاميه، 1344 ق، الطبعة الثانية.
- (78) -، «مقالات الاسلامى واختلاف المصلين»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (79) اصفهانى، ابى نعيم احمدبن عبدالله، 430 ق، «حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، قاهره، مكتبة الخانجى»، بيروت، دارالفكر، 1416.
- (80) امام خمينى (ره)، روح الله الموسوى، 1368 ش، «تحرير الوسيلة»، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1420، الطبعة الثامنة.

- (81) امدى، على بن محمد، 631 ق، «الاحكام فى اصول الاحكام، شيخ عبدالرزاق عفيفى»، بى جا، دارالصمىعى، بى تا.
- (82) اميل، بديع يعقوب، معاصر، «ديوان الامام الشافعى»، بيروت، دارالكتاب العربى، 1416، الطبعة الثالثة.
- (83) امينى، عبدالحسين، 1390 ق، «الغدير فى الكتاب و السنة و الادب»، بيروت، مؤسسه ى اعلمى للمطبوعات، 1414 ق.
- (84) انصارى هروى، عبدالله بن محمد، 481 ق، «ذم الكلام و اهله»، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالعزيز الشبل، مدينة المنورة، مكتبة العلوم و الحكم، 2002.
- (85) ايجى، عبدالرحمن بن احمد، 894 ق، «المواقف فى علم الكلام»، بيروت، عالم الكتب، بى تا.
- (86) باجورى، ابراهيم بن محمد، معاصر، «جوهرة التوحيد»، دمشق، بى نا، 1391 ق.
- (87) باشميل، محمد احمد، معاصر، «كيف نفهم التوحيد»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (88) باقلانى البصرى، ابى بكر بن الطيب، 403 ق، «الانصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به»، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، قاهره، مكتبة الازهرىه للتراث، 1421 ق، الطبعة الثانية.
- (89) البانى، محمد ناصرالدين، 1420 ق، «التوحيد أولاً يا دعاة الإسلام»، مصر، دارالهدى النبوى، 1420.
- (90) -، «اجوبة الالبانيه على اسئلة الاستراليه»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (91) بخارى، ابى عبدالله محمد بن اسماعيل، 256 ق، «صحيح بخارى»، دمشق، بيروت، دارابن كثير للطباعة و النشر و التوزيع، 1423، الطبعة الاولى.

- 92) بدر، عبدالرزاق، معاصر، «القول السديد فى الرد على من انكر تقسيم التوحيد»، قاهره، دار ابن عفان، رياض دار ابن قيم، بى تا.
- 93) بريكان، ابراهيم بن محمد، معاصر، «تعريف الخلف بمنهج السلف»، الدمام، دار ابن الجوزى، 1418، الطبعة الاولى.
- 94) -، «منهج شيخ الاسلام ابن تيمية فى تقرير عقيدة التوحيد»، رياض، دار ابن قيم للنشر و التوزيع، قاهره، دار ابن عفان للنشر و التوزيع، 1425، الطبعة الاولى.
- 95) بغدادى دمشقى، زين الدين ابى الفرج، 795 ق، «جامع العلوم و الحكم»، تحقيق: شعيب ارنووط، ابراهيم باجس، بيروت، مؤسسة الرساله، 1419 ق، الطبعة الثامنة.
- 96) بغوى، ابى محمد حسين بن مسعود، 516 ق، «تفسير البغوى معالم التنزيل»، تحقيق: محمد عبدالله بن النمر و عثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، رياض، دارطية للنشر و التوزيع، 1411.
- 97) -، «شرح السنة»، تحقيق: شعيب الاناووط، بيروت، بى نا، 1403، چاپ دوم، دمشق، المكتب الاسلامى، 1400، الطبعة الاولى.
- 98) ابن عطية، عبدالحق بن غالب، 546 ق، «المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز»، بيروت، دارالكتب العلمية، 1422 ق، الطبعة الاولى.
- 99) بهوتى، منصور بن يونس، 1051 ق، «كشاف القناع عن متن الاقناع»، تحقيق: محمد امين الضناوى، بيروت، عالم الكتب، 1417، الطبعة الاولى.
- 100) بيضاوى، ناصرالدين ابى الخير عبدالله بن عمر، 691 ق، «انوار التنزيل و اسرار التاويل»، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلى، بيروت، دارالاحياء التراث العربى، مؤسسة التاريخ العربى، بى تا.

101) بيهقي، احمدبن الحسين ابوبكر، 458 ق، «الجامع لشعب الايمان»، تحقيق: عبدالعلى عبدالحميد حامد، رياض، مكتبة الرشد، 1423 ق، الطبعة الاولى.

102) -، «سنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، 1424، الطبعة الثالثة.

103) -، «الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد على مذهب السلف واصحاب الحديث»، تحقيق: ابو عبدالله احمدبن ابراهيم ابوالعينين، رياض، دارالفضيلة، 1420، الطبعة الاولى.

104) -، «مختار احمد النووي»، رياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1423 ق.

105) -، «الاسماء والصفات»، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، بي تا.

106) ترمذى، ابى عيسى محمد بن عيسى بن سوره، 297 ق، «الجامع الصحيح وهو سنن الترمذى»، تحقيق: ابراهيم عطوه عوض، بي جا، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي واولاده بمصر، 1395 ق، الطبعة الثانية.

107) تفتازانى، مسعودبن عمر بن عبدالله، 793 ق، «شرح المقاصد»، تحقيق: عبدالرحمن عميره، بيروت، عالم الكتب، 1419، الطبعة الثانية.

108) تهرانى، آقا على، 1348 ق، «طبقات اعلام الشيعة»، بي جا، بي نا، بي تا.

109) ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، 875 ق، «الجواهر الحسان فى تفسير القرآن»، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، 1418 ق، الطبعة الاولى.

- 110) ثعلبي، ابواسحاق احمد، 427ق، «الكشف و البيان تفسير الثعلبي»، تحقيق: ابي محمد بن عاشور، بيروت، دارالحياء التراث العربي للطباعة و النشر و التوزيع، 1422، الطبعة الاولى.
- 111) جامي، محمد امان، معاصر، «الصفات الهية في الكتاب و السنة النبوية في ضوء الاثبات و التنزية»، مدينة المنورة، الجامعة الاسلامية، 1408ق.
- 112) جرجاني، علي بن محمد، 816ق، «التعريفات»، بيروت، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، 1985.
- 113) -، «شرح المواقف»، تحقيق: محمود عمر الدميامطي، بيروت، دارالكتب العلمية، 1419ق، الطبعة الاولى.
- 114) جزائري، ابي بكر جابر، معاصر، «ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير»، مدينة منورة، مكتبة العلوم والحكم، بي تا.
- 115) جماعة من العلماء، «شرح العقيدة الطحاوية»، تحقيق: محمد ناصرالدين الالباني، بيروت، المكتب الاسلامي، 1404، الطبعة الثامنة.
- 116) جمعة العروسي الحويزي، «نور الثقلين»، قم، مؤسسة اسماعيليان، 1415، الطبعة الرابعة.
- 117) جنكة الميداني، عبدالرحمن حسن، «توحيد الربوبية و توحيد الالهية و مذاهب الناس بالنسبة اليهما»، بيروت، دارالشامية، 1419.
- 118) جواد علي، معاصر، «المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، بي جا، بي نا، 1413، الطبعة الثانية.
- 119) جوهرى، اسماعيل بن حماد، 400ق، «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية»، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، بيروت، دارالعلم للملايين، 1404، الطبعة الثالثة.

120) حازمی، منصور، معاصر، «ابجد العلوم»، بی جا، بی نا، بی تا.

121) حافظ، وهبة، 1967 م، «جزيرة العرب في قرن العشرين»، القاهرة، دارالافاق العربية، 1375 ق، الطبعة الثالثة.

122) حر العاملي، محمدبن الحسن، 1104 ق، «وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشرعية»، تحقيق: عبدالرحيم الرباني الشيرازي، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، بي تا.

123) حسيني الزبيدي، محمدبن محمد، «اتحاف السادة المتقين، بشرح الاسرار احياء علوم الدين»، بيروت، دارالاحياء التراث تبصرلعربي، بي تا.

124) حصني، تقى الدين ابوبكر، 829 ق، «دفع شبهه من شبهه و تمرد و نسب ذلك الى الامام احمد»، مصر، المكتبة الازهرية، بي تا.

125) حكيم، سيد محسن طباطبائي، 1390 ق، «مستمسك العروة الوثقى»، بيروت دارالاحياء التراث العربي، بي تا.

126) حلي، حسن بن يوسف بن مطهر، 726 ق، «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1408 ق، الطبعة الاولى.

127) -، «الجواهر النضيد في شرح منطق التجريد»، بي جا، بي نا، بي تا.

128) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن، معاصر، «مجدد ملة عمرو بن لحي و داعية الشرك في هذا الزمان»، بيروت، دارالايمان، 1421 ق، الطبعة الاولى.

129) خجندی المكي، محمد سلطان المعصومي، «هل المسلم ملزم باتباع مذهب من مذاهب الاربعة»، بي جا، جمعية احياء التراث الاسلامي، بي تا.

130) خضير، علي بن خضير، معاصر، «التوضيح و التتمات على كشف الشبهات»، بي جا، بي نا، بي تا.

131) خطيب بغدادى، ابى بكر احمد بن على، 469 ق، «تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)»، تحقيق: بشار ابواد معروف، بى جا، دارالغرب الاسلامى، 1422 ق، الطبعة الاولى.

132) خلال، ابى بكر احمد بن محمد، 311 ق، «السنة، عطية الزهرانى»، رياض، دارالراية، 1410، الطبعة الاولى.

133) خوئى، سيد ابوالقاسم موسى، 1413 ق، «التتحيح فى شرح العروة الوثقى»، قم، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.

134) دارمى السمرقندى، عبدالله بن عبدالرحمن، 869 ق، «سنن الدارمى»، تحقيق: فواز احمد زمزلى، خالد السبيع العلمى، كراچى، كتب خانة قديمى، بى تا.

135) دارمى، عثمان بن سعيد، 280 ق، «نقض عثمان السعيد على المريسى الجهمى العنيد، تحقيق محمد حامد الفقى، بيروت، بى تا، 1358 ق.

136) -، «الرد على الجهمية»، تحقيق بد البدر، الكويت، دار ابن الاثير، 1998 م.

137) دويش، احمد بن عبد الرزاق، معاصر، «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء»، رياض، دارالمويد، بى تا.

138) ذهبى، شمس الدين ابى عبدالله محمد بن احمد، 748 ق، «العبر فى خبر من غبر»، تحقيق صلاح الدين المنجد ابوهاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول»، بيروت، دارالكتب العلمية، 1405، الطبعة الاولى.

139) -، «العلو للعلو الغفار»، تحقيق: حسن بن على سقاف، بيروت، دارالامام الرواس، 1428، الطبعة الثالثة.

140) -، «سير اعلام النبلاء»، تحقيق: شعيب الارناؤوط و محمد نعيم العرقسوسى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413، الطبعة الاولى.

- (141) - «میزان الاعتدال فی نقد الرجال»، تحقیق: علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1995، الطبعة الاولى.
- (142) - «بیان زغل العلم والطلب»، تحقیق: محمد زاهد کوثری، بی جا، المكتبة الازهرية للتراث، بی تا.
- (143) رازی، محمدبن ابی بکر، 666 ق، «مختار الصحاح»، بیروت، دائرة المعاجم فی مكتبة لبنان، 1986 م.
- (144) راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، 502 ق، «المفردات فی غریب القرآن»، بی جا، مكتبة نزار مصطفى الباز، بی تا.
- (145) الرحیلى، ابراهیم بن عامر، معاصر، «موقف اهل السنة من اهل البدع»، مدینة، مكتبة العرباء الاثریة، 1415، الطبعة الاولى.
- (146) رشید رضا، سید محمد، 1354 ق، «المنار»، قاهره، دارالمنار، 1366 ق، الطبعة الثانية.
- (147) زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی، 1205 ق، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، کویت، التراث العربی، 1414 ق، الطبعة الثانية.
- (148) زجاجی، عبدالرحمن بن اسحاق، 340 ق، «اشتقاق اسماء الله»، تحقیق: دکتر عبدالحسین المبارک، بیروت، مؤسسة الرسالة، 1406 ق، الطبعة الثانية.
- (149) زرکشى، بدرالدين محمدبن بهادر الشافعى، 794 ق، «البرهان فى علوم القرآن»، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، مكتبة دارالتراث، 1404، الطبعة الثالثة.
- (150) - «البحر المحيط فى الاصول الفقه»، قاهره، دارالصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، 1413، الطبعة الثانية.
- (151) - «المنثور فى القواعد»، تحقیق: تیسیر فائق احمد محمود، بی جا، وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلامیة، 1402 ق، الطبعة الاولى.

- (152) زمخشري، جارالله ابى القاسم محمود بن عمر، 538 ق، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التاويل»، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود و على محمد معوض، رياض، مكتبة العبيكان، 1418، الطبعة الاولى.
- (153) زهرانى، خالد بن احمد، معاصر، «التكفير بين أهل السنة والجماعة وغلاة الشيعة الاثنى عشرية»، بي جا، بي نا، 1431 ق.
- (154) زهرى، محمد بن سعد، 230 ق، «كتاب الطبقات الكبير»، تحقيق: على محمد عمر، قاهره، مكتبة الخانجى، 1421، الطبعة الاولى.
- (155) زينى دحلان، سيد احمد بن السيد، 1304 ق، «الدرر السننية فى الرد على الوهابية»، تحقيق: جبريل حداد، بي جا، مكتبة الاحباب، بي تا.
- (156) -، «فتنة الوهابية»، استانبول، بي نا، بي تا.
- (157) سبىحانى، جعفر، معاصر، «البدعه مفهوم ها، حدها و آثارها»، بيروت، دارالاضواء، 1419 ق، الطبعة الاولى.
- (158) -، «محاضرات فى الالهيات»، تليخص: على ربانى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1414، الطبعة الاولى.
- (159) -، «الايمان و الكفر فى الكتاب و السنه»، قم، مؤسسة الامام الصادق 7، 1427، الطبعة الثانية.
- (160) -، «بحوث فى الممل و النحل»، قم، بي نا، 1387 ق.
- (161) سبىكى، ابى نصر، 771 ق، «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحى، الجيزه، دارهجر، 1992 م.
- (162) سجستانى، ابى داوود سليمان بن اشعث، 275 ق، «سنن ابى داوود»، تحقيق: شعيب الارنوط، محمد كامل قره بلدى، عبداللطيف حرزالله، بي جا، دارالرسالة العالمية، بي تا.

- 163) سخاوى الشافعى، شمس الدين ابى الخير محمد بن عبدالرحمن، 902 ق، «فتح المغيـث بشرح الفية الحديث»، تحقيق: عبدالكريم بن عبدالرحمن الخضير، محمد بن عبدالله بن فهد آل فهد، رياض، دارالمنهاج، 1426 ق، الطبعة الاولى.
- 164) سليمان بن عبدالوهاب، 1210 ق، «الصواعق الهية فى الرد على الوهابية»، بيروت، دار ذوالفقار، 1998، الطبعة الاولى.
- 165) سيد قطب، 1966 م، «فى ظلال القرآن»، بيروت، دارالشروق، بى تا.
- 166) سيد محسن امين، 1952 م، «كشف الارتباب فى اتباع محمد بن عبدالوهاب»، بى جا، بى نا، بى تا، الطبعة الثانية.
- 167) سيد رضى، ابوالحسن محمد بن الحسين موسى، 406 ق، «نهج البلاغه، صبحى صالح»، قاهره و بيروت، دارالكتاب المصرى و دارالكتاب اللبنانى، 1425، الطبعة الرابعة.
- 168) سيوطى، جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر بن محمد، 911 ق، «الحاوى للفتاوى فى الفقه و علوم التفسير والحديث و الاصول و النحو والاعراب و سائر الفنون»، بيروت، دارالكتب العلمية، 1403.
- 169) -، «الدر المنثور فى تفسير القرآن»، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن تركى، قاهرة، مركز الهجر للبحوث و الدراسات العربيه و الاسلاميه، 1424، الطبعة الاولى.
- 170) شاطبى، ابى اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد، 790 ق، «الاعتصام»، تحقيق: ابوعبيده مشهور بن حسن آل سلمان، بى جا، مكتبة التوحيد، بى تا.
- 171) -، «الموافقات»، تحقيق: ابوعبيده مشهور بن حسن آل سلمان، رياض، دار ابن عفان، 1417 ق، الطبعة الاولى.

- 172) شافعي الاشعري، محمدبن علان، 1057 ق، «دليل الفالحين لطراق رياض الصالحين»، بيروت، دارالكتاب العربي، بي تا.
- 173) شافعي، محمدبن ادريس، 204 ق، «الام، رفعت فوضى عبدالمطلب»، بي جا، دارالوفاء، بي تا.
- 174) شرف الدين، عبدالحسين، 1377 ق، «النص و الاجتهاد»، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، 1386، الطبعة الرابعة.
- 175) -، «الفصول المهمة»، نجف، دارالنعمان، بي تا.
- 176) شعيري، تاج الدين، 508 ق، «جامع الاخبار»، بيروت، بي نا، 1986.
- 177) شنقيطي، محمد الامين بن محمد، 1293 ق، «اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن»، جده، دارالعالم الفوائد، بي تا.
- 178) شوكاني، محمدبن علي بن محمد، 1250 ق، «ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول»، تحقيق: ابي حفص سامي بن العربي، رياض، دارالفضيلة، 1421، الطبعة الاولى.
- 179) -، «السييل الجرار المتدفق على حدائق الازهار»، بيروت، دارابن حزم، 1425، الطبعة الاولى.
- 180) -، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، قاهره، دارالكتاب الاسلامي، بي تا.
- 181) -، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير»، بيروت، دارالمعرفة، 1428، الطبعة الرابعة.
- 182) شهرستاني، ابي الفتح محمدبن عبدالكريم بن ابي ابكر احمد، 548 ق، «الملل و النحل»، تحقيق: امير علي معنا و علي حسن فاعور، بيروت، دارالمعرفة، 1993 م، الطبعة الثالثة.
- 183) صباغ، عماد، معاصر، «الاحناف»، دمشق، دارالحصاد، 1988 م، الطبعة الاولى.

184) الغفارى، قم مقدسة، مؤسسة النشر الاسلامى، 1425، الطبعة الخامسة.

185) صنعانى، محمد بن اسماعيل، 1183 ق، «تطهير الاعتقاد عن ادران الالحاد»، تحقيق: ناصر بن على بن عائض بن حسن الشيخ، مدينة منورة، الجامعة الاسلامية، 1425 ق، الطبعة الاولى.

186) طباطبايى، سيد محمد تقى حكيم، معاصر، «الاصول العامة للفقة المقارن»، قم، مجمع العالمى اهل البيت، 1427 ق، الطبعة الثانية.

187) طباطبايى، سيد محمد حسين، 1360 ش، «الميزان فى تفسير القرآن»، بيروت، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، 1417، الطبعة الاولى.

188) -، «نهاية الحكمة»، تعليق: غلامرضا فياضى، قم، مركز انتشارات مؤسسه ى آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1382، الطبعة الاولى.

189) طباطبايى يزدى، سيد محمد كاظم، 1337 ق، «العروة الوثقى»، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية، بى تا.

190) طبرانى، سليمان بن احمد، 360 ق، «المعجم الكبير»، حمدى عبدالمجيد السلفى، القاهرة، مكتبة ابن تيميه، بى تا.

191) طبرسى، ابى منصور احمد بن على، «الاحتجاج»، تحقيق: سيد محمد باقر موسى خراسانى، مشهد مقدس، نشر مرتضى، 1401.

192) طبرسى، امين الاسلام فضل بن حسن، 548 ق، «اعلام الورى باعلام الهدى»، قم، مؤسسه ى آل البيت الاحياء التراث، 1417، الطبعة الاولى.

193) -، «مجمع البيان فى تفسير القرآن»، تحقيق: سيد هاشم الرسولى المحلاتى و سيد فضل الله اليزدى الطباطبايى، بى جا، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بى تا.

194) طبرى، ابى جعفر محمد بن جرير، 310 ق، «تفسير الطبرى جامع البيان عن تاويل القرآن»، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركى، قاهرة، مركز البحوث و الدراسات العربية و الاسلامية، 1422، الطبعة الاولى.

195) -، «تاريخ الرسل و الملوك (تاريخ طبرى)»، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، مصر، دارالمعارف، بى تا، الطبعة الثانية.

196) طحاوى، ابى جعفر، 321 ق، «متن العقيدة الطحاوية»، بيروت، دار ابن حزم، 1416، الطبعة الاولى.

197) طريحي، فخرالدين، «مجمع البحرين»، قم، مكتب نشر الثقافة السلامية، 1408، الطبعة الثانية.

198) طوسى، ابى جعفر محمد بن الحسن، 460 ق، «التبيان فى تفسير القرآن»، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملى، بيروت، دارالاحياء التراث، بى تا.

199) -، «تهذيب الاحكام فى شرح المقنعة للشيخ المفيد»، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1412 ق.

200) عاصمى، النجدى الحنبلى، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، 1392، «الدرر السنيه فى الاجوبه النجدية، مجموعة رسائل و مسائل علماء نجد الاعلام من عصر شيخ محمد بن عبد الوهاب الى عصرنا هذا»، بى جا، بى نا، بى تا، الطبعة السادسة.

201) عبدالباقي، محمد فواد، 1388 ق، «معجم المفهرس لالفاظ القرآن»، بى جا، بى نا، بى تا.

202) عبدالسلام، عزالدين، 660 ق، «شجره المعارف و الاحوال و سائر الاقوال و الاعمال»، تحقيق: عياد خالد الطبى، بيروت، دارالفكر، 2006 م.

203) عبداللطيف، عبدالعزيز بن محمد بن على، معاصر، «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض و نقض»، رياض، دارالطبية، 1409 ق.

- 204) عبد الجبار بن احمد، 415 ق، «شرح الاصول الخمسة»، تحقيق: احمد بن الحسين بن ابي هاشم، عبدالكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1416، الطبعة الثالثة.
- 205) عبدالعزيز بن عبدالسلام، 660 ق، «القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الاحكام فى اصلاح الانام»، تحقيق: نزية كمال حماد و عثمان جمعة ضميرية، دمشق، دارالقلم، 1421 ق، الطبعة الاولى.
- 206) عثمان بن سعيد، الدارمى، 280 ق، «الرد على الجهمية»، تحقيق: بدر البدر، الكويت، دارالسلفية، 1405 ق، الطبعة الاولى.
- 207) عثيمين، محمد بن صالح، 1421 ق، «القول المفيد على كتاب التوحيد»، تحقيق: سليمان بن عبدالله بن حمود ابا الخيل و خالد بن على بن محمد المشيقح، بى جا، دارالعاصمة، بى تا.
- 208) -، «شرح العقيدة الواسطية»، تحقيق: سعيد بن فواز الصميل، الرياض، مكتبة طبرية دار ابن الجوزى، 1421، الطبعة السادسة.
- 209) -، «مجموع فتاوى و رسائل»، تحقيق: فهد بن ناصر السليمان، رياض، بى نا، 1994 م.
- 210) -، «لقاء الباب المفتوح»، بى جا، بى نا، بى تا.
- 211) عجلونى الجراحى، اسماعيل بن محمد، 1162 ق، «كشف الخفاء و مزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس»، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408، الطبعة الخامسة.
- 212) عسكرى، ابو هلال، 395 ق، «الفروق اللغوية»، بى جا، بى نا، بى تا.
- 213) عطيه، عزت على، معاصر، «البدعة تحديدها و موقف الاسلام منها»، بيروت، دارالكتاب العربى، 1400 ق، الطبعة الثانية.

- (214) العفرج، احمد، معاصر، «الغناء الاهواء فى لم ترائف و غرائب الفتوى»، بيروت، مركز الثقافة العربى، 2010 م.
- (215) علم الهدى، على بن الحسين سيد مرتضى، 436 ق، «الذخيرة فى علم الكلام»، قم، جامعهى مدرسين، بى تا.
- (216) -، «الرسائل»، تحقيق: سيد مهدي رجايى، قم، دارالقرآن الكريم، 1405 ق.
- (217) عواجى، غالب بن على، معاصر، «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام و بيان موقف الإسلام منها، المكتبة العصرية الذهبية»، جدة، بى نا، 1422، الطبعة الرابعة.
- (218) عياض اليحصبي، ابى الفضل، 544 ق، «الشفاف بتعريف حقوق المصطفى»، تحقيق: احمد بن محمد الشمنى، بيروت، دارالكتب العلمية، 1399.
- (219) غامدى، سعيد بن ناصر، معاصر، «حقيقه البدعه و احكامها»، رياض، مكتبة الرشد، بى تا.
- (220) غزالى، ابو حامد، 505 ق، «قواعد العقائد، ذيل احياء علوم الدين»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (221) -، «المستصفى من علم الاصول، حمزة زهير بن حافظ»، بى جا، بى نا، بى تا.
- (222) فاضل مقداد، ابن عبدالله، 826 ق، «ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين»، قم، بى نا، 1405 ق.
- (223) فخر رازى، فخرالدين ابو عبدالله ابو الفضل محمد، 604 ق، «تفسير الكبير و مفاتيح الغيب تفسير فخر رازى»، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1401، الطبعة الاولى.
- (224) فراء، ابو يعلى، 458 ق، «ابطال التأويلات لاخبار الصفات»، تحقيق: محمد بن حمد النجدى، الكويت، مكتبة دار الامام الذهبى، 1410 ق.

225) فراهيدى، ابى عبدالرحمن الخليل بن احمد، 175 ق، «العين»، تحقيق: دكتور مهدي المخزومي و دكتور ابراهيم سامرايى، بى جا، بى نا، بى تا.

226) فرحان مالكي، حسن، معاصر، «داعية وليس نبيا»، اردن، دار الرازى، 1425، الطبعة الاولى.

227) -، «داية ليس نبيا»، اردن، دارالراضى، 1425 ق، الطبعة الاولى.

228) فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، 817 ق، «القاموس المحيط»، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426 ق، الطبعة الثامنة.

229) فيض كاشانى، ملا-محسن، 1090 ق، «المحجة البيضاء فى تهذيب الاحياء»، تحقيق: على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر السلامى، بى تا.

230) -، «تفسير الصافى»، تهران، منشورات مكتبة الصدر، 1416، الطبعة الثانية.

231) قارى، على بن سلطان، 1014 ق، «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، تحقيق: جمال عيتانى، بيروت، دارالكتب العلمية، 1422، الطبعة الاولى.

232) القاسمى، محمد جمال الدين، 1332 ق، «تفسير القاسمى المسمى محاسن التاويل»، تحقيق: محمد فواد عبدالباقي، بى جا، دارالاحياءالكتب العربية، 1376 ق، الطبعة الاولى.

233) -، «منح الروض الازهر فى شرح الفقه الاكبر»، تحقيق: وهبى سليمان غاوجى، بيروت، دارالبشائر الاسلامية، 1419، الطبعة الاولى.

234) قحطانى، محمد عبدالله بن محمد، معاصر، «نونية القحطانى»، القاهرة، مدارالحرمين، 1418، الطبعة الاولى.

235) قرافى، شهاب الدين ابى العباس احمد بن ادريس المصرى المالكي، 684 ق، «الفروق»، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت، مؤسسه الرسالة، 1424 ق، الطبعة الاولى.

- (236) - «الذخيرة»، تحقيق: محمد حجي، بي جا، دارالغرب الاسلامي، 1994 م، الطبعة الاولى.
- (237) قرضاوى، يوسف، معاصر، «الصحة الاسلامية بين اختلاف المشهور و التفرق المذموم»، القاهرة، دارالشروق، 1421، الطبعة الاولى.
- (238) قرطبي، ابى عبدالله محمد بن احمد، 671 ق، «الجامع لاحكام القرآن و المبين لما تضمنه من السنة و آى الفرقان»، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1427 ق، الطبعة الاولى.
- (239) قسطلانى، احمد بن محمد، 923 ق، «ارشاد الصالحين الى شرح الصحيح البخارى»، مصر، اميرية، 1322 ق، الطبعة السابعة.
- (240) قصاص، اسامة بن توفيق، 1408 ق، «إثبات علو الرحمن من قول فرعون لهامان»، تحقيق: عبدالرزاق بن خليفه الشايحي، الكويت، جمعية احياء التراث الاسلامي، 1409 ق.
- (241) قطب، محمد، معاصر، «مفاهيم ينبغى ان تصحح»، بيروت، دارالشروق، 1415 ق، الطبعة الثامنة.
- (242) قمى، شيخ عباس، 1359 ق، «سفينة البحار»، ايران، دارالاسوة، 1416 ق، الطبعة الثانية.
- (243) قوشجى، علاء الدين على، 879 ق، «شرح تجريد الكلام»، بي جا، بي نا، بي تا.
- (244) كاشف الغطاء، علامه جعفر، 1228 ق، «منهج الرشاد لمن اراد السداد»، قم، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، 1420 ق، الطبعة الاولى.
- (245) كلينى، محمد بن يعقوب، 329 ق، «اصول الكافى»، بيروت، منشورات الفجر، 1428، الطبعة الاولى.
- (246) كوثرى، محمد زاهد، 1371، «قلّ تبديد الظلام من نونية ابن قيم»، بي جا، بي نا، بي تا.

- (247) لالكائي، ابوالقاسم، 418 ق، «شرح اصول اعتقاد اهل السنة و الجماعة من الكتاب و السنة و اجماع الصحاب»، تحقيق: احمد سعد حمدان، الرياض، دارالطبية، 1402 ق.
- (248) ماتريدي، ابومنصور، 333 ق، «التوحيد»، تحقيق: بكر طوبال و محمد آروشى، بيروت، دار صادر، بي تا.
- (249) مالك بن انس، 170 ق، «الموطا»، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي السلفي، بي جا، مجموعة الفرقان التجارية، 1424 ق.
- (250) مجلسي، علامة محمد باقر، 1111 ق، «مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول»، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1410 ق.
- (251) -، «بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار»، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، 1403، الطبعة الثالثة.
- (252) محمد بن عبد الوهاب، 1206 ق، «الجواهر المضية»، مصر، مطبعة المنار، 1349 ق، الطبعة الاولى.
- (253) -، «الرد على الرافضة»، تحقيق: ابوبكر عبدالرزاق بن صالح، صنعاء، دارالاثار، 2006 م.
- (254) -، 1206 ق، «كشف الشبهات»، تحقيق: ياسر برهاني، طلعت مرزوق، اسكندرية، دارالايمان للطبع والنشر والتوزيع، بي تا.
- (255) محمد، باكريم محمد، معاصر، «وسطية اهل السنة بين الفرق»، الرياض، دارالراية، 1994.
- (256) مخزومي، مجاهد بن جبر، 104 ق، «تفسير مجاهد»، تحقيق: محمد عبدالسلام ابوالنيل، مصر، دارالفكر الاسلامي الحديثة، 1410 ق، الطبعة الاولى.

257) مسعري، محمدبن عبدالله، معاصر، «التوحيد اصل الاسلام و حقيقة التوحيد»، لندن، التجديد الاسلامي، 2004 م.

258) مشعبي، عبدالمجيدبن سالم، معاصر، «منهج ابن تيمية في مسألة التكفير»، عربستان، اضواء السلف، 1418 ق، الطبعة الاولى.

259) مظفر، محمد رضا، 1319 ق، «اصول الفقه»، قم، دارالتفسير، 1381 ش، الطبعة الخامسة.

260) معلوف، لويس، 1366 ق، «المنجد في اللغة»، بي جا، المكتبة الكاثوليكية، 1956 م، الطبعة السابعة العشرة.

261) مفيد، محمدبن نعمان، 413 ق، «عوائل المقالات»، بي جا، بي نا، بي تا.

262) مقبول احمد، صلاح الدين، معاصر، «نظرات في كتاب الصفة القريبى لشيخ سليمان العودة»، الشارج، دارالفتح، 1993 م.

ص: 494

- 268) مناوى، محمد عبدالرؤف، 1031 ق، «التوقيف على مهمات التعاريف»، تحقيق: عبدالحميد صالح حمدان، القاهرة، عالم الكتب، 1410، الطبعة الاولى.
- 269) نجدى، سليمان بن سحمان، 1392 ق، «الهدية السنوية و التحفة الوهايبية النجدية»، مصر، مطبعة المنار، 1342 ق، الطبعة الاولى.
- 270) نجفى، محمد حسن، 1266 ق، «جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام»، تهران، الطبع خانه ى خورشيد، 1373 ش، الطبعة الرابعة.
- 271) نسائى، ابى عبدالرحمن احمد بن شعيب ابى على، 303 ق، «تفسير النسائى»، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1410، الطبعة الاولى.
- 272) -، «المجتبى من السنن سنن نسائى»، اردن، بيت الافكار الدولية، بى تا.
- 273) نسفى، ميمون بن محمد، 508 ق، «تبصرة الادلة فى اصول الدين»، تحقيق: كلود سلامة، دمشق، بى نا، 1990.
- 274) نسفى، ابى البركات عبدالله بن احمد بن محمود، 710 ق، «تفسير النسفى مدارك التنزيل و حقائق التاويل»، تحقيق: يوسف على بديوى، بيروت، دارالكلم الطيب، 1419، الطبعة الاولى.
- 275) نوبختى، حسن بن موسى، 1082 ق، «فرق الشيعة»، بى جا، مؤسسه ى تحقيقات و نشر معارف اهل بيت، بى تا.
- 276) نووى، يحيى بن شرف، 676 ق، «تهذيب الاسماء و اللغات»، بيروت، دارالكتب العلمية، بى تا.
- 277) -، «المنهاج شرح الصحيح مسلم»، بى جا، مؤسسه القرطبى، 1414 ق، الطبعة الثانية.

278) نيشابورى القشيري، ابي الحسين مسلم بن الحجاج، 261 ق، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فواد عبدالباقى، قاهرة، دارالحديث، 1412 ق، الطبعة الاولى.

279) نيشابورى، ابي عبدالله، 405 ق، «المستدرک على الصحيحين»، قاهرة، دارالحرمين، 1417، الطبعة الاولى.

280) الوسى، شهاب الدين السيد محمود، 1270 ق، «روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى»، بيروت، ادارة الطباعة المنيرية، دارالاحياء التراث العربى، بى تا.

281) الوسى، نعمان بن محمود، 1317 ق، «الايات البيّنات فى عدم سماع الاموات عند الحنفية السادات»، رياض، مكتبة المعارف، 1425، الطبعة الاولى.

282) هذلول، سعود بن هذلول، 1382 ق، «تاريخ ملوك آل سعود»، بى جا، مطابع الرياض، 1380 ق، الطبعة الاولى.

283) هندی، علاءالدين على الممتقى بن حسام الدين، 975 ق، «كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال»، تحقيق: بكرى حيانى، صفوة السقا، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405، الطبعة الخامسة.

284) هيثمى مكى، شهاب الدين ابن حجر، 974 ق، «الفتاوى الحديثية» بى جا، بى نا، بى تا.

285) -، «التبيين بشرح الاربعة»، بى جا، بى نا، بى تا.

286) هيثمى، نورالدين على بن ابي بكر، 807 ق، «مجمع الزوائد و منبع الفوائد»، بيروت، دارالكتاب العربى، بى تا.

3 - مقاله ها و نشریه ها

- 1) روحی، ابوالفضل، «ایمان»، دانش نامه ی موضوعی قرآن، پایگاه مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
- 2) العراقی، محسن، «بحث حول حجیة سنة الصحابی، الفكر الاسلامی»، سال چهارم، شماره 31 و 14، محرم و جمادی الاخره، 1417 ق.
- 3) علی زاده ی موسوی، سید مهدی، «جریان شناسی وهابیت»، فصل نامه ی سراج منیر (پژوهش نامه ی تخصصی نقد وهابیت)، شماره 4، زمستان 1390.
- 4) -، «بررسی اندیشه ی سیاسی کلامی سید ابوالاعلی مودودی»، پایان نامه ی سطح چهار حوزه ی علمیه ی قم.
- 5) -، «بیداری اسلامی»، حوزه ی نمایندگی ولی فقیه در حج و زیارت، ویراست دوم، 1390.

ص: 497

4 - درگاه های اینترنتی

- 1) اسلام وب: <http://www.islamweb.net>
- 2) جیران فی مدینتک: <http://www.muhammdkalo.arabblogs.com>
- 3) خبرگزاری اهل بیت وابسته به مجمع جهانی اهل بیت: <http://abna.ir>
- 4) سایت میزان، وابسته به آیت الله جعفر مرتضی‌العاملی: www.mezan.net
- 5) الرئاسة العامة للبحوث العلمية و الافتاء: <http://www.alifta.net>
- 6) دکتر سفر الجوالی: <http://www.alhawali.com>
- 7) صالح الفوزان: www.alfawzan.ws
- 8) عبدالعزیز بن باز: <http://www.binbaz.org.sa>
- 9) عبدالله بن عبدالرحمن جبرین: <http://ibn-jebreen.com>
- 10) ناصرالدین البانی: <http://www.alalbany.net>
- 11) المشكاة الاسلامية: <http://www.almeshkat.net>
- 12) النوادر الاسلامية: <http://www.sohari.com>
- 13) الأسهم القطرية: <http://qatarshares.com/vb/index.php>

(14) صيد الفوائد: <http://saaid.net>

(15) موقع الصوفية: <http://www.soufia.org>

(16) موقع اهل السنة و الجماعة: <http://www.sunna.info>

(17) يوتيوب: <http://youtube.com>

ص: 499

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده 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

