



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
الصلوة
والسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

کتابخانہ عربیہ اسلامیہ
کراچی



مجموعہ صحاح
شیخ الحدیث ابن کثیر
جلد اول

جلد اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

نویسنده:

مهدی فرمانیان

ناشر چاپی:

دار الاعلام لمدرسه اهل البيت عليهم السلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد ۱	۲۲
مشخصات کتاب	۲۲
اشاره	۲۳
مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره	۳۴
مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)	۳۵
ریشه های پدیده تکفیر و انگیزه تشکیل کنگره جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام	۳۵
اشاره	۳۵
آغاز فتنه تکفیر	۳۶
تکفیرِ خشونت بار	۳۷
انگیزه تشکیل کنگره	۳۸
دیباجه	۴۰
فهرست مطالب	۴۴
بخش اول: تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری	۴۷
اشاره	۴۷
تأثیر تفکر جهادی «عبدالله عزام» در گسترش خشونت های «القاعده» / محمد طاهر رفیعی	۴۹
اشاره	۴۹
چکیده	۴۹
مقدمه	۵۰
سیر تاریخی و تطوّر فکری القاعده	۵۲
ضرورت جهاد از نگاه عبدالله عزام	۵۷
فلسفه جهاد	۶۱
شاخصه ها، شرایط و اهداف جهاد	۶۴
جهاد ابتدایی و شرایط کشتن کافر از نگاه عبدالله عزام	۶۶
حکم جهاد با دشمن نزدیک و دور	۶۷

۶۷ اشاره
۷۲ تکفیر و کشتن شیعیان
۷۶ حکم عملیات تروریستی و انتحاری
۷۷ نقد، بررسی و نتیجه گیری
۸۱ منابع
۸۱ الف. کتاب ها
۸۳ ب. مقالات
۸۶ تأثیر افکار ابن تیمیه در گسترش جنایت‌های جریان‌های تکفیری / مجید فاطمی نژاد
۸۶ اشاره
۸۶ چکیده
۸۷ مقدمه
۸۸ مهم ترین تفکرات ابن تیمیه در باب گسترش جنایت‌های سلفیه
۸۸ ظاهرگرایی
۹۰ اجتهاد و تقلید
۹۱ تفاسیر افراطی از معارف دینی
۹۴ تکفیر نزد ابن تیمیه
۹۷ گرایش تکفیری ابن تیمیه در ایجاد تفرقه میان مسلمانان
۹۹ نقش ابن تیمیه در گسترش موج تکفیر علیه شیعه
۱۰۰ تکفیر سیاسی
۱۰۷ نتیجه
۱۰۸ منابع
۱۱۵ جنایت‌های وهابیت تکفیری در کربلا و نجف با تأکید بر دوره اول / احمد کوثری (باغچقی)
۱۱۵ اشاره
۱۱۵ چکیده
۱۱۶ مقدمه
۱۱۷ جنایت‌های وهابیان در کربلا
۱۱۷ اشاره

- الف. تخریب مکان های مقدس مسلمانان ۱۲۰
- ب. قتل و کشتار مردم ۱۲۳
- ج. سرقت و راهزنی اموال ۱۲۶
- د. هتک ناموس ۱۲۷
- جنایت های وهابیت در نجف ۱۲۷
- علل پیروزی های وهابیان در کربلا و علل شکست در نجف ۱۳۰
- اشاره ۱۳۰
- الف. علل پیروزی وهابیان در کربلای معلی ۱۳۱
- اشاره ۱۳۱
۱. حمایت حاکم کربلا ۱۳۱
۲. بی تدبیری عثمانی ها یا حمایت آن ها ۱۳۱
۳. غافل گیری مردم کربلا در پیش بینی حمله و عدم مقاومت آن ها ۱۳۳
۴. خالی بودن شهر از ساکنان ۱۳۴
- ب. علل شکست وهابیان در نجف اشرف ۱۳۴
۱. حصار و خندق شهر نجف ۱۳۴
۲. آمادگی مردم نجف در دفاع از شهر خود ۱۳۵
۳. مبارزه جانانه علما ۱۳۵
- نتیجه ۱۳۶
- منابع ۱۳۷
- احمد بن حنبل و دیدگاه های او درباره تکفیر / حسن اسکندری ۱۳۹
- اشاره ۱۳۹
- چکیده ۱۳۹
- مقدمه ۱۴۰
- فصل اول: زندگانی و آثار احمد ۱۴۰
- الف. زندگانی ۱۴۰
- ب. آثار احمد ۱۴۵
- فصل دوم: روش احمد بن حنبل در نقد مخالفین ۱۴۷

۱۴۷	۱. رفتار سیاسی احمد
۱۵۰	۲. احمد بن حنبل و جهیمیه
۱۵۳	۳. احمد بن حنبل و متکلمان
۱۵۶	فصل سوم: ابن حنبل و تفاوت او با سلفیان
۱۶۱	خاتمه
۱۶۲	منابع
۱۶۶	نقش اماکن و آثار مذهبی در تمدن اسلامی / قادر سعادت
۱۶۶	اشاره
۱۶۶	چکیده
۱۶۷	مقدمه
۱۶۷	کلیات و تبیین مفاهیم
۱۶۷	اماکن و آثار دینی
۱۶۷	معنای تمدن
۱۶۸	رابطه دین و تمدن
۱۶۹	لزوم حفظ آثار و اماکن تاریخی از نظر قرآن
۱۷۰	سیره مسلمانان در حفظ آثار دینی
۱۷۲	ویژگی های تمدن
۱۷۲	رابطه آثار و اماکن با تمدن اسلامی
۱۷۲	اشاره
۱۷۳	۱. اماکن مذهبی، تجلی گاه تاریخ اسلامی
۱۷۴	۲. نقش اماکن مذهبی، در فرهنگ و عقاید اسلامی
۱۷۴	اشاره
۱۷۵	الف) اماکن اسلامی، معزف فرهنگ اسلامی
۱۷۵	ب) آثار اسلامی، یادآور اخلاق و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان
۱۷۷	ج) اماکن مذهبی، یادآور اعتقادات اسلامی
۱۷۸	د) مشاهده اماکن و آثار تاریخی، راهی برای فهم قرآن و روایات
۱۷۹	۳. اماکن مذهبی، نشان دهنده نظام اداری پیشرفته اسلام

۱۸۲	۴. اماکن مذهبی، منعکس کننده هنرهای اسلامی
۱۸۲	اشاره
۱۸۳	الف) معماری اسلامی در اماکن
۱۸۳	اشاره
۱۸۴	الف. ۱. نمونه ای از تجلی گاه های هنر معماری اسلامی
۱۸۵	الف. ۲. اماکن مقدس، ارتباط دهنده هنرهای نسل های اسلامی
۱۸۶	ب) خطاطی
۱۸۷	ج) نقاشی
۱۸۸	۵. اماکن مذهبی، مواضع گردشگری فرهنگی
۱۸۸	اشاره
۱۸۹	۵. الف) توصیه قرآن به گردشگری
۱۹۰	۵. ب) دیدن آثار گذشتگان، هدف گردشگری در قرآن
۱۹۱	۵. ج) نقش اماکن مذهبی در رواج گردشگری فرهنگی
۱۹۱	۶. شکوفایی و انحطاط تمدن اسلامی
۱۹۲	نتیجه
۱۹۳	منابع
۱۹۷	بخش دوم: ریشه یابی افکار تکفیری
۱۹۷	اشاره
۱۹۹	موانع تکفیر با تأکید بر مسئله جهل از دیدگاه ابن تیمیه / عبدالمحمد شریفات
۱۹۹	اشاره
۱۹۹	چکیده
۲۰۰	مقدمه
۲۰۱	تعریف ابن تیمیه از کفر
۲۰۲	تعریف تکفیر
۲۰۳	فرق بین تکفیر مطلق و معین
۲۰۵	دلیل قاعده
۲۰۶	شروط تکفیر معین

۲۰۶	اشاره
۲۰۶	کافر معین، قصد معنای کفر آمیز کند:
۲۰۷	حجت بر کافر معین تمام شده باشد:
۲۰۸	ادله اشتراط قیام حجت در تکفیر
۲۱۱	موانع تکفیر معین
۲۱۱	اشاره
۲۱۱	خطا
۲۱۲	اکراه
۲۱۳	تأویل
۲۱۷	جهل
۲۲۰	اقوال علما
۲۲۱	معیار معذرت جهل نزد ابن تیمیه
۲۲۱	اشاره
۲۲۱	قصور و تقصیر
۲۲۳	اصول و فروع
۲۲۶	مکان و زمان
۲۲۷	اسلام و کفر
۲۲۷	اشاره
۲۲۹	شرایط مسلمان جاهل
۲۳۱	مُعذرت و عدم آن نسبت به مسلمانان حاضر
۲۳۲	نقد
۲۳۳	نتیجه
۲۳۷	منابع
۲۳۹	بررسی موانع تکفیر از دیدگاه وهابیت با تأکید بر مانعیت تأویل / حسین قاضی زاده
۲۳۹	اشاره
۲۳۹	چکیده
۲۴۰	مقدمه

- ۲۴۱ - تکفیر مطلق و تکفیر معین
- ۲۴۲ - نواقض اسلام چیست؟
- ۲۴۶ - موانع تکفیر
- ۲۴۸ - معنای لغوی تأویل
- ۲۴۸ - معنای اصطلاحی تأویل
- ۲۴۹ - مانعیت تأویل
- ۲۵۰ - عدم معذرت تأویل در اصول
- ۲۵۱ - ادله معذرت تأویل
- ۲۵۱ - اشاره
- ۲۵۱ - قرآن کریم
- ۲۵۲ - سنت:
- ۲۵۴ - سیره:
- ۲۵۶ - ادله عدم مانعیت تأویل در اصول
- ۲۵۶ - اشاره
- ۲۵۶ - قرآن کریم:
- ۲۵۶ - اشاره
- ۲۵۷ - نقد و بررسی
- ۲۵۸ - سنت:
- ۲۵۸ - اشاره
- ۲۵۸ - نقد و بررسی
- ۲۶۰ - بررسی اقوال بزرگان اهل سنت و وهابیت
- ۲۶۰ - اشاره
- ۲۶۰ - اقوال بزرگان اهل سنت:
- ۲۶۳ - اقوال بزرگان وهابیت
- ۲۶۶ - نتیجه
- ۲۶۸ - منابع:
- ۲۷۲ - تقابل دیدگاه وهابیت تکفیری در حرمت تکفیر اهل قبله با آیات و روایات / سید محمد یزدانی

- ۲۷۲ اشاره
- ۲۷۲ چکیده
- ۲۷۳ بیان مسئله و قلمرو تحقیق
- ۲۷۳ اهمیت تحقیق
- ۲۷۴ اسلام و مسلمان
- ۲۷۵ وهابیت
- ۲۷۶ مقدمه
- ۲۸۰ گفتار اول: دیدگاه قرآن و روایات درباره تکفیر اهل قبله
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۰ بخش اول: حرمت تکفیر از دیدگاه قرآن
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۱ ۱. هر کس بر شما سلام کرد، نباید او را کافر بخوانید:
- ۲۸۸ ۲. اطلاق کلمه «یا کافر» بر مسلمان جایز نیست
- ۲۸۹ ۳. اگر شهادتین را بخواند، نماز بخواند و زکات بدهد، کشتن او جایز نیست
- ۲۹۴ بخش دوم: حرمت تکفیر از دیدگاه روایات اهل سنت
- ۲۹۴ اشاره
- ۲۹۴ ۱. هر کس مسلمانی را تکفیر کند، انگار که او را کشته است
- ۲۹۴ ۲. هر کس مسلمانی را تکفیر کند، خودش گرفتار کفر می شود
- ۲۹۶ ۳. هر کس اهل توحید را تکفیر کند، خود او به کفر نزدیک تر است
- ۲۹۷ ۴. صحابه، هیچ مسلمانی را تکفیر نکردند:
- ۲۹۸ ۵. امت اسلام، هیچ گاه دچار کفر نخواهند شد
- ۲۹۹ گفتار دوم: وهابی ها تمام مسلمانان را کافر می دانند
- ۲۹۹ اشاره
- ۳۰۰ ۱. محمد بن عبد الوهاب: من و اساتیدم تا امروز معنای توحید را نمی دانستیم
- ۳۰۱ ۲. محمد بن عبد الوهاب: اکثر مسلمانان، فرق بین کفر و اسلام را نمی دانند
- ۳۰۲ ۳. محمد بن عبدالوهاب تمام مردم روی زمین را کافر و حلال الدم می دانست
- ۳۰۳ ۴. سعود بن عبدالعزیز مردم مکه اگر اسلام نیاورند (وهابی نشوند)، باید کشته شوند

۵. هر کس از آل شیخ پیروی نکند، راه اهل جهنم را پیموده است ۳۰۴
۶. عبدالله بن محمد الغنیمان: اگر اشاعره از وهابی ها تبعیت نکنند، کشته می شوند ۳۰۶
۷. محمد بن احمد باشمیل: تمام مسلمانان مشرک و از ملت اسلام خارج شده اند! ۳۰۷
۸. بن باز: اکثر مسلمانان گرفتار شرک هستند ۳۰۷
- نتیجه گیری ۳۰۸
- منابع ۳۰۹
- موضع انتقادی اندیشه وران اهل سنت در برابر جریان های تکفیری / علیرضا میرزایی ۳۱۳
- اشاره ۳۱۳
- چکیده ۳۱۳
- مقدمه ۳۱۴
- جریان تکفیر در محک اندیشه عالمان اهل سنت ۳۱۵
- اشاره ۳۱۵
۱. سلیمان بن عبد الوهاب (وفات ۱۲۱۰ق): ۳۱۸
- اشاره ۳۱۸
- وهابیت تکفیری گسسته از سلف ۳۱۹
- هم مسلکی با خوارج به جای سلف صالح و بدنه امت ۳۱۹
- بی توجهی وهابیان به اصول اندیشه اهل سنت ۳۲۰
- پروژه تکفیر مسلمانان برخلاف اصول تعلیمی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۳۲۰
۲. سید احمد زینی دحلان (۱۲۳۱-۱۳۰۴ق): ۳۲۱
- اشاره ۳۲۱
- توصیف بنیان گذار جریان تکفیر ۳۲۱
- انتقاد از رفتارها و خشونت های وهابیت تکفیری ۳۲۲
- انحراف در دیدگاه های کلامی تکفیری ها ۳۲۳
- مشروعیت توسل و استغاثه ۳۲۴
۳. محمد زاهد کوثری (۱۲۹۶-۱۳۷۱): ۳۲۵
- اشاره ۳۲۵
- خطای فاحش تکفیری ها در حوزه عقاید ۳۲۵

۴. حسن بن فرحان المالکی (معاصر، متولد ۳۹۰ق): ۳۲۷
- اشاره ۳۲۷
- مظلومیت تاریخی اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۳۲۸
- مبارزه بی امان با انحراف تکفیر و ضرورت روشن گری ۳۲۹
- چالش های کلامی و اعتقادی و هابیت تکفیری ۳۳۱
۵. محمد سعید رمضان البوطی (۱۳۴۷-۴۳۴ق): ۳۳۴
- اشاره ۳۳۴
- بدعت سلفیت ۳۳۵
- انعطاف داشتن و سیال بودن در روش سلف صالح و جمود سلفیه ۳۳۶
- آسیب شناسی در حوزه روش سلفیت ۳۳۷
- تیپ شناسی سلفیه ۳۳۸
- انحراف و تزلزل در عقاید سلفیت تکفیری ۳۳۸
۶. حسن بن علی السقاف (معاصر، متولد ۱۳۸۰ق): ۳۳۹
- اشاره ۳۳۹
- وهابیت، پدیده بیگانه با کلیت جهان اسلام ۳۳۹
- عقاید کلامی وهابیت بر بنای بی بنیاد ۳۴۰
- رفتار شناسی وهابیت و ریشه های آن ۳۴۲
- شیوه های مقابله با وهابیت ۳۴۳
- نتیجه ۳۴۴
- منابع ۳۴۶
- گونه شناسی ادله روایی سماع موتی؛ با تأکید بر منابع اهل سنت / سعید ملک محمد، نفیسه فقیهی مقدس ۳۵۰
- اشاره ۳۵۰
- چکیده ۳۵۰
- مقدمه ۳۵۱
- گفتار اول: کلیات پژوهش ۳۵۲
- ۱. تبیین مسئله ۳۵۲
- ۲. محدوده پژوهش ۳۵۳

۳. مفهوم شناسی ----- ۳۵۳

الف) سماع ----- ۳۵۳

ب) موتی ----- ۳۵۴

۴. سؤال های پژوهش ----- ۳۵۵

اشاره ----- ۳۵۵

سؤال اصلی: ----- ۳۵۵

سؤال های فرعی: ----- ۳۵۵

۵. اهداف پژوهش ----- ۳۵۶

۶. جامعه آماری ----- ۳۵۶

گفتار دوم: گونه های روایی دال بر سماع موتی و تحلیل اندیشوران اهل تسنن پیرامون آن ----- ۳۵۶

اشاره ----- ۳۵۶

الف) اخبار دال بر سماع موتی ----- ۳۵۶

اشاره ----- ۳۵۶

۱. شنیدن صدای کفش تشییع کنندگان ----- ۳۵۷

۲. شنیدن سلام ----- ۳۵۹

اشاره ----- ۳۵۹

الف) اخبار سلام پیامبر به اموات ----- ۳۶۰

ب) پاسخ مردگان به سلام زنده ها ----- ۳۶۲

ج) جواب پیامبر در قبر به گفتار و سلام ----- ۳۶۴

ب) تصریح روایات بر سماع اموات ----- ۳۶۶

گفتار سوم: گونه های روایات دال بر استمرار حیات انبیا و اولیای الهی پس از مرگ و تحلیل علمای اهل تسنن ----- ۳۷۰

اشاره ----- ۳۷۰

الف) ادله روایی دال بر حیات پس از مرگ ----- ۳۷۰

اشاره ----- ۳۷۰

۱. انبیا در قبرهایشان زنده هستند و نماز می خوانند ----- ۳۷۱

۲. شنیده شدن صدا از درون قبر ----- ۳۷۲

اشاره ----- ۳۷۲

۳۷۲	الف) شنیده شدن صدای عذاب از درون قبر
۳۷۳	ب) شنیده شدن صدای خواندن سوره تبارک میت از درون قبر
۳۷۴	ب) ادله تحلیلی
۳۷۴	اشاره
۳۷۴	۱. بیان اثباتی در سماع و ادراک موتی
۳۷۶	۲. تبیین اجمالی مراد از حیات و کیفیت سماع
۳۷۷	۳. تبیین آثار و لوازم سماع موتی
۳۷۸	نتیجه بحث
۳۸۰	منابع
۳۹۴	بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن
۳۹۴	اشاره
۳۹۶	تحلیلی بر هویت جدید تروریست های تکفیری در خاورمیانه (با تأکید بر برخی از شاخص های توسعه یافتگی) / عبدالوهاب فراتی، ولی محمد احمدوند، مهدی بخشی شیخ احمد
۳۹۶	اشاره
۳۹۶	چکیده
۳۹۷	الف. سرشت و ویژگی های تروریست های تکفیری
۴۰۴	ب. ریشه های ظهور و بسط سلفی های تکفیری
۴۰۴	۱. نداری و سطح تحصیلات
۴۱۱	۲. تعصب و جمود فکری
۴۱۵	نتیجه گیری
۴۱۶	منابع
۴۱۶	کتاب ها:
۴۱۷	مقالات:
۴۱۷	کتاب های لاتین:
۴۲۱	نقد و بررسی عملکرد و باورهای گروهک تروریستی - تکفیری جندالله / شریف لک زایی، رضا لک زایی
۴۲۱	اشاره
۴۲۱	چکیده
۴۲۲	درآمد

۴۲۳	چارچوب نظری
۴۲۳	پیشینه و ادبیات بحث
۴۳۴	تأملی در عمق باورها
۴۳۹	تأملی در مبانی اخلاقی
۴۴۱	تأملی در عرصه رفتارها
۴۴۷	خاتمه
۴۴۸	منابع
۴۵۱	بررسی آینده جریان تکفیری القاعده در بستر تحولات بیداری اسلامی / سید محمدمهدی حسینی فائق
۴۵۱	اشاره
۴۵۱	چکیده
۴۵۲	مقدمه
۴۵۳	۱. زمینه های شکل گیری القاعده
۴۵۶	۲. القاعده و بیداری اسلامی
۴۵۶	اشاره
۴۵۸	۱-۲. بیداری اسلامی و امکان زوال القاعده
۴۶۳	۲-۲. بیداری اسلامی بستری برای خیزش دوباره القاعده
۴۶۹	نتیجه گیری
۴۶۹	اشاره
۴۷۰	احتمال نخست، بیداری اسلامی: تشکیل حکومت های دموکراتیک
۴۷۰	احتمال دوم؛ وقوع موانع بر سر راه بیداری اسلامی
۴۷۳	منابع
۴۸۰	ظهور اسلام گرایی رادیکال در اندونزی / سید محمد حسن خادمی
۴۸۰	اشاره
۴۸۰	چکیده
۴۸۱	مقدمه
۴۸۲	شاخصه های اسلام گرایی رادیکال
۴۸۴	تاریخچه اسلام گرایی رادیکال در اندونزی

۴۸۶ ظهور مجدد اسلام گرای افراطی در اندونزی (شاخصه ها و فعالیت های آن)
۴۹۳ عوامل شکل گیری و هدایت جنبش های اسلام گرای افراطی در اندونزی
۴۹۳ اشاره
۴۹۳ ۱. سرکوب اسلام گرایان در دوران سوهارتو
۴۹۴ ۲. بحران ها
۴۹۵ ۳. گفتمان وهابیت
۴۹۷ ۴. حوادث خاورمیانه
۴۹۹ ۵. جهانی شدن و رسانه ها
۵۰۰ مقابله با گسترش اسلام گرای افراطی در اندونزی
۵۰۰ اشاره
۵۰۴ الف. آموزش و آگاهی افزایی
۵۰۵ ب. ایجاد روحیه «تقریب و گفتگو»
۵۰۶ ج. مقابله نرم
۵۰۶ نتیجه
۵۰۸ منابع
۵۱۱ بررسی زمینه های صدور فتاوی تکفیری و پیامدهای آن بر جهان اسلام / محمد عثمانی
۵۱۱ اشاره
۵۱۱ چکیده
۵۱۲ مقدمه
۵۱۵ ۱. مبانی نظری و شرایط اجتماعی شکل گیری اندیشه های سلفی
۵۱۵ الف. شرایط اجتماعی و سیاسی شکل گیری سلفی گرای
۵۱۸ ب. مبانی نظری اندیشه های سلفی
۵۲۱ ۲. شرایط سیاسی و اجتماعی سلفی گرای در دوران معاصر
۵۲۱ اشاره
۵۲۲ الف. فهم انتقادی عصر تکوین و ترویج
۵۲۴ ب. فهم انتقادی عصر ایدئولوژی
۵۲۴ دوره سازماندهی نظامی:

۵۲۸	عصر فهم دموکراتیک از رابطه دین و سیاست (پست سکولاریسم):
۵۳۵	۳. فهم انتقادی از پیامدهای رویکرد خشونت گرایانه و تکفیری سلفی ها در جهان اسلام
۵۳۸	۴. نتیجه گیری
۵۴۰	منابع
۵۴۴	بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر
۵۴۴	اشاره
۵۴۶	روش قرآن در علاج و جلوگیری از پدیده تکفیر / وحید خورشیدی
۵۴۶	اشاره
۵۴۶	چکیده
۵۴۶	مقدمه
۵۴۷	تکفیر در لغت و اصطلاح
۵۴۹	بخش اول) تأمل و عدم شک در اسلام دیگران
۵۴۹	الف) عجله نکردن در حکم کردن در مورد دیگران
۵۵۳	ب) عدم شک در اسلام دیگران
۵۵۴	بخش دوم) توصیف به ایمان و تأکید بر اخوت ایمانی
۵۵۴	الف) وصف طوایف متحاربه به ایمان
۵۵۴	اشاره
۵۵۶	پاسخ به یک شبهه
۵۵۸	ب) امر به اصلاح بین اهل نزاع
۵۵۹	ج) تأکید بر اخوت ایمانی
۵۶۲	بخش سوم) تأکید بر عظمت خون مسلمان و حفظ آن
۵۶۲	الف) قتل مؤمن، برابر قتل تمام مردم است
۵۶۴	ب) عذاب شدید در انتظار قاتل مؤمن
۵۶۵	بخش چهارم) امر به چنگ زدن به ریسمان خدا و اطاعت اولی الامر
۵۶۵	دستور چنگ زدن به ریسمان خدا و عدم تفرقه
۵۶۷	تکفیر، حق خدا و رسول
۵۷۴	نتیجه

منابع	۵۷۶
اقدامات سلفی های تکفیری؛ فرصت های به وجود آمده برای جمهوری اسلامی ایران / محمد علی رنجبر	۵۸۲
اشاره	۵۸۲
چکیده	۵۸۲
مقدمه	۵۸۳
الف) مفهوم، پیشینه و شاخصه های سلفی های تکفیری	۵۸۴
اشاره	۵۸۴
۱. فرقه گرایی	۵۸۹
۲. تکفیر گرایی	۵۸۹
۳. ابزارگرایی ناشی از تقدم عمل بر اندیشه (تروریسم انتحاری)	۵۸۹
ب) بررسی اقدامات اخیر تکفیری ها	۵۹۰
اشاره	۵۹۰
۱. صدور فتواهای عجیب توسط مفتی های تکفیری	۵۹۰
۲. بهره گیری از نمادهای مذهبی	۵۹۲
۳. بریدن سر انسان های بی گناه و تبدیل سر آن ها به توپ فوتبال	۵۹۲
۴. خوردن گوشت قربانیان	۵۹۲
۵. تجاوز گسترده به زنان سوری	۵۹۳
۶. تخریب قبور مقدس و زیارتگاه های شیعی	۵۹۳
۷. حمله به سفارتخانه ها و دیپلمات های ایرانی	۵۹۳
۸. استفاده از سلاح های شیمیایی	۵۹۳
۹. تکفیر یکدیگر	۵۹۴
۱۰. بهره گیری از کمک های مخفیانه و آشکار اسرائیل	۵۹۴
ج) فرصت های جمهوری اسلامی ایران بر اساس دیپلماسی عمومی یا قدرت نرم	۵۹۵
اشاره	۵۹۵
۱. در سطح داخلی	۵۹۷
۱-۱. آگاهی بخشی به مردم در رابطه با کمک ایران به حزب الله و سوریه	۵۹۷
۲-۱. نشان دادن کار آمدی نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه در ایجاد امنیت	۵۹۸

۲. در سطح منطقه - ۶۰۰

۱-۲. خنثی کردن سیاست «ایران هراسی» ۶۰۰

۲-۲. به چالش کشیدن سیاست های عربستان و ترکیه در مخالفت با محور مقاومت و حمایت از اسرائیل - ۶۰۲

۳-۲. به چالش کشاندن سیاست آمریکا در ایجاد و حمایت از گروه های تکفیری در منطقه خاور میانه ۶۰۳

۳. در سطح جهانی - ۶۰۶

۱-۳. نشان دادن ناکارآمدی سازمان ها و نهادهای بین المللی در جلوگیری از اقدامات تکفیری ها ۶۰۶

۲-۳. به چالش کشیدن نظم نوین جهانی آمریکا ۶۰۸

جمع بندی ۶۰۸

منابع - ۶۱۱

درباره مرکز - ۶۱۴

مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد 1

مشخصات کتاب

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

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

مشخصات نشر: قم: دارالاعلام لمدرسه اهل البیت (ع)، 1393-

مشخصات ظاهری: ج.

شابک (ج.1): (V.1)

4-2-94805-600-978

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

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه

موضوع: سلفیه - عقاید - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: وهابیه - عقاید - مقاله ها و خطابه ها

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

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

رده بندی کنگره: 1393 م3 9/ک/ 5/238 BP

رده بندی دیوئی: 416/297

شماره کتاب شناسی: 93297416

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

قم، خیابان شهدا، نبش کوچه 22، پلاک 618

تلفن: 025-37842141

ایمیل: info@makhateraltakfir.com

وب سایت: www.makhateraltakfir.com

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

جلد اول

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

به کوشش: مهدی فرمانیان

ناشر: دارالاعلام لمدرسه اهل البیت علیهم السلام

سرپرستار: ابوالفضل طریقه دار

صفحه آرا: محبوب محسنی

نوبت چاپ: اول، 1393

شمارگان: 1000 جلد

چاپ و صحافی: سلیمان زاده

قیمت: 25000 تومان

کلیه حقوق این اثر برای کنگره محفوظ می باشد.

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

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

مجموعه مقالات / جلد اول

قم / 1393

ص: 3

اعضای کمیته علمی کنگره جهانی

«جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

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

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

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

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

مسئول اجرایی کمیته علمی: جناب آقای محمد علی موحدی پور

مسئول دفتر کمیته علمی: جناب آقای سید محمد مهدی عمادی

سرپرستار: جناب آقای ابوالفضل طریقه دار

ویراستاران: سلمان رحیمی، محمد زارعی حبیب آبادی و محسن خالقی

گروه تبارشناسی

مدیر گروه تبارشناسی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان

دبیر گروه: جناب آقای محمد حسن بهشتی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین اسد علیزاده

دکتر الله اکبری

حجت الاسلام و المسلمین مهدی پیشوایی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر جباری

حجت الاسلام و المسلمین جبرئیلی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید لطف الله جلالی

دکتر داداش نژاد

استاد علی اصغر رضوانی

حجت الاسلام و المسلمین محمد طاهر رفیعی

استاد قاسم صفری (جوادی)

حجت الاسلام و المسلمین حمیدرضا مطهری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر ملک مکان

حجت الاسلام و المسلمین نیکزاد

حجت الاسلام و المسلمین محمدهادی یوسفی غروی

ص: 5

گروه ریشه یابی افکار تکفیری

مدیر گروه ریشه یابی افکار تکفیری: آیت الله حسینی قزوینی

دبیر گروه: حجت الاسلام و المسلمین حبیب عباسی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین محمد جواد ابوالقاسمی

استاد سید رضا بطاط

حجت الاسلام و المسلمین فلاح الدوخی

حجت الاسلام و المسلمین حسین رجیبی

حجت الاسلام و المسلمین اکبر روستایی

آیت الله نجم الدین طبسی

حجت الاسلام و المسلمین محمد جعفر طبسی

حجت الاسلام و المسلمین سید محمد یزدانی

گروه سیاسی

مدیر گروه سیاسی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر منصور میراحمدی

دبیر گروه: جناب آقای مختار شیخ حسینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر شهروز ابراهیمی

دکتر محمد پزشکی

دکتر حسین پوراحمدی

دکتر مسعود پورفرد

دکتر محمد علی حسینی زاده

دکتر صادق حقیقت

دکتر رضا خراسانی

دکتر محمد ستوده

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید کاظم سید باقری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمود شفیعی

دکتر عبدالوهاب فراتی

دکتر ناصر قربان نیا

سرکار خانم دکتر نجمه کیخا

دکتر شریف لک زایی

ص: 6

دکتر عنایت الله یزدانی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر یزدانی مقدم

گروه راه های برون رفت از بحران تکفیر

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

دبیر گروه: جناب آقای دکتر سید جواد امینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر اکبر استرکی

دکتر سیامک باقری

دکتر هادی جمشیدیان

دکتر حمید رضا حاتمی

دکتر علیرضا خراشادی زاده

جناب آقای محمدرضا خسروی

دکتر سید محمود رضا شمس دولت آبادی

حجت الاسلام و المسلمین محمد حسن دهقان

جناب آقای حمید رحمتی

جناب آقای بهرام رضایی

جناب آقای محمود زرین ماه

جناب آقای عباس عظیمی کیا

جناب آقای مجید فقیه

دکتر سید ضیاءالدین قاضی زاده

جناب آقای علیرضا کیتبادی

جناب آقاي علي محمد رضايي

جناب آقاي احمد مزيناني

جناب آقاي مهدي مزيناني

دكتور عبدالله هندیانی

مسئول ستاد بين الملل: حجت الاسلام و المسلمین سيد محمود وزیری

مسئول ستاد اجرائی: حجت الاسلام و المسلمین سيد محمدعلي موسوی نسب

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

مسئول کمیته رسانه: جناب آقاي ابوالفضل صالحی

ص: 7

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

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

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

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

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

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

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

(رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ)

قم - حوزه علمیه

ناصر مکارم شیرازی

ذی الحجه 1435 قمری

ص: 9

اشاره

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

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

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

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

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

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

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

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

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

آغاز فتنه تکفیر

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

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

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

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

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

تکفیرِ خشونت بار

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

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

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

شرح این هجران و این خون جگر

این زمان بگذار تا وقت دگر

پس از اشغال افغانستان به وسیله قوای سرخ شوروی سابق، تصمیم گرفته شد که برای طرد قدرت کفر، از این سرزمین، از روح جهادی جوانان مسلمان در منطقه استفاده شود تا دشمن را از سرزمین های اسلامی دور سازند، این طرح از یک نظر زیبا و خداپسندانه بود، اما بر اثر فقدان عالم وارسته و رهبری آگاه از موازین جهاد در میان این جمع، که آنان را به صورت صحیح رهبری کند، سرانجام، تلاش پیکارگران به گونه دیگر ادامه پیدا کرد و برخی از آنان با تأثیرپذیری از افکار وهابیان تندرو، بر تکفیر تمام دولت های اسلامی و ملت هایی که در آن زندگی می کنند، پرداختند. شوربختانه ابتدا این کار با حمله به کشورهای مقاوم و استوار در مقابل صهیونیست ها آغاز شد و به جای این که قدس را آزاد کنند به نابود کردن زیرساخت های کشورهای سوریه و عراق روی آوردند. خشونت آنان با کودکان و زنان و پیران و افتادگان و انسان های بی طرف به گونه ای شد که چهره اسلام را در جهان مشوه ساخت و دیگر کسی در غرب اظهار علاقه به اسلام نمی کرد. عمل زشت و وحشیانه این گروه کجا و وحی الهی کجا! آن جا که می فرماید: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَّانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (آل عمران: 159) و پیامبر رحمت در حدیثی می فرماید: «إِنَّ الرَّفَقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنَزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَأْنَهُ»؛ (صحیح مسلم، ج 8، ص 22) مهربانی و رفق با هر چیزی که در آمیزد آن را مزین می گرداند و چیزی که رفق و مدارا از آن گرفته شود تباہ می گردد.

انگیزه تشکیل کنگره

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

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

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

قم - جعفر سبحانی

8/6/93

ص: 14

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) (بقره 208)

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

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

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

با نگاهی به جغرافیای کشورهای اسلامی، رد پای این گروه‌ها را کمابیش در تمامی مناطق اسلامی می‌بینیم. گروه‌هایی مانند جبهه النصره، داعش، القاعده، جندالعدل و حزب التحریر در آسیا و گروه‌هایی همانند بوکو حرام، الشباب، انصار السنه و انصار الشریعه در آفریقا و گروه‌های متنوع دیگر، همه نشانگر وجود بحران در جهان اسلام است.

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

هم‌چنین قرائت‌های انحرافی از مفاهیمی مانند توحید و شرک، ایمان و کفر، بدعت و نظایر آن نیز آنان را به گرداب تکفیر مسلمانان افکنده است.

با این حال به نظر می‌رسد که جنایت‌ها و تخریب‌های جریان‌های تکفیری آن‌چنان گسترده و بی‌محابا بوده که موجی از نفرت و مخالفت با عملکرد آنان را در جهان اسلام به وجود آورده است.

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

1. تبارشناسی جریان های تکفیری؛

2. ریشه یابی عقاید جریان های تکفیری؛

3. جریان های تکفیری و سیاست؛

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

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

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

محور سوم، عوامل سیاسی رشد و گسترش جریان های تکفیری، وابستگی ها و اهداف آنها را مورد بررسی قرار می دهد.

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

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

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

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

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

3. فتاوی‌های جریان‌های تکفیری در جواز قتل مسلمانان: جریان‌های تکفیری به سبب کج فهمی، گاه فتاوی‌ای را صادر می‌کنند، که با هیچ یک از قواعد فقهی منطبق نیست و کاملاً خارج از آموزه‌های اسلامی است. این مجموعه به جمع‌آوری فتاوی‌های تکفیری این جریان‌ها پرداخته است.

4. کتاب‌شناسی تکفیر: با مراجعه به آثار و کتاب‌هایی که در حوزه تکفیر تألیف شده است، شاهد تعداد بسیاری از آثار علمی در این عرصه هستیم. این پژوهش به معرفی توصیفی‌آثاری می‌پردازد که در حوزه تکفیر و نفی تکفیر، انجام شده است.

5. موسوعه نقد و هابیت افراطی: در اندیشه و هابیت، جریان‌هایی وجود دارند که مسلمین را کافر می‌دانند. موسوعه نقد و هابیت افراطی مجموعه‌ای از آثار علمای اسلام است که از زمان پیدایش این جریان، به نقد و بررسی مبانی اعتقادی آن پرداخته‌اند.

در پایان آنچه موجب غنای هرچه بیشتر مجموعه مقالات و همچنین پژوهش‌های مستقل کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام شده است، اشراف علمی حضرت آیت‌الله العظمی سبحانی - ادام‌الله‌ظله - است که با رهنمودهای راه‌گشا، کمیته‌های علمی کنگره را همواره یاری کرده‌اند.

همچنین از حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر فرمانیان - دبیر کمیته علمی - که در پی‌گیری و نظم و ترتیب مقالات زحمات بسیاری را متحمل شده‌اند و مدیران محترم کمیته‌های علمی حجج اسلام: قزوینی، میراحمدی، فرمانیان و جناب آقای دکتر امینی تشکر می‌شود.

امید که در سایه تلاش‌های مجاهدانه مراجع عظام تقلید و علمای اسلام، شاهد تقریب و همگرایی جهان اسلام و ریشه‌کن کردن فتنه تکفیر در جهان اسلام باشیم.

رئیس ستاد و قائم مقام دبیر علمی

کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

سید مهدی علیزاده موسوی

بخش اول:

تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

تأثیر تفکر جهادی «عبدالله عزّام» در گسترش خشونت های «القاعده» 23

محمد طاهر رفیعی

تأثیر افکار ابن تیمیه در گسترش جنایت های جریان های تکفیری 57

مجید فاطمی نژاد

جنایت های وهابیت تکفیری در کربلا و نجف با تأکید بر دوره اول 83

احمد کوثری

احمد بن حنبل و دیدگاه های او درباره تکفیر 105

حسن اسکندری

نقش اماکن و آثار مذهبی در تمدن اسلامی 131

قادر سعادت

بخش دوم:

ریشه یابی افکار تکفیری

موانع تکفیر با تأکید بر مسئله جهل از دیدگاه ابن تیمیه 163

عبدالمحمد شریفیات

بررسی موانع تکفیر از دیدگاه وهابیت با تأکید بر مانعیت تأویل 205

حسین قاضی زاده

تقابل دیدگاه وهابیت تکفیری در حرمت تکفیر اهل قبله با آیات و روایات 239

سید محمد یزدانی

موضع انتقادی اندیشه واران اهل سنت در برابر جریان های تکفیری 281

علیرضا میرزایی

گونه شناسی ادله روایی سماع موتی؛ با تأکید بر منابع اهل سنت 317

سعید ملک محمد، نفیسه فقیهی مقدس

ص: 19

بخش سوم:

جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

تحلیلی بر هویت جدید تروریست های تکفیری در خاورمیانه 357

عبدالوهاب فراتی، ولی محمد احمدوند،

مهدی بخشی شیخ احمد

نقد و بررسی عملکرد و باورهای گروهک تروریستی - تکفیری جنرال الله 381

شریف لک زایی، رضا لک زایی

بررسی آینده جریان تکفیری القاعده در بستر تحولات بیداری اسلامی 403

سید محمد مهدی حسینی فائق

ظهور اسلام گرایی رادیکال در اندونزی 429

سید محمد حسن خادمی

بررسی زمینه های صدور فتاوی تکفیری و پیامدهای آن بر جهان اسلام 461

محمد عثمانی

بخش چهارم:

بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

روش قرآن در علاج و جلوگیری از پدیده تکفیر 495

وحید خورشیدی

اقدامات سلفی های تکفیری؛ فرصت های به وجود آمده برای ایران 529

محمد علی رنجبر

ص: 20

چکیده

اعضای «القاعده» همگی، از مسلمانان اهل سنت اند و قرائتی افراطی و متعصبانه از اسلام و گرایش های افراطی ضدشیعی با رگه های فکری وهابی و تفکر افراطی سلفی دارند که در مجموع، از افراد و جریان های گوناگونی در مصر، عربستان، پاکستان و افغانستان تأثیر پذیرفته اند. در این میان، «عبدالله عزّام» از رهبران جهادی مصر و فلسطین که در زمان جهاد مردم افغانستان ضد شوروی، در این منطقه فعالیت داشت، مهم ترین فرد تأثیرگذار در شکل گیری تفکر رهبران و اعضای القاعده به شمار می آید. او که بیان گیر و قلم روانی داشت، با نوشتن ده ها عنوان کتاب و ارائه سخنرانی ها و بیانیه ها در وصف جهاد، نقش زیادی در جذب نیروهای جهادی از کشورهای اسلامی داشت که بعداً همین نیروها به عضویت القاعده درآمدند. پی بردن به نقش تفکر جهادی عبدالله عزّام در گسترش رفتارهای خشونت آمیز القاعده، مهم ترین مسئله ای است که در این نوشتار تبیین می گردد.

کلیدواژگان: عبدالله عزّام، القاعده، جهاد، بن لادن.

ص: 23

عبدالله عزّام فلسطینی تبار، (1)

تئوریسین اصلی سلفیه جهادی و القاعده به شمار می آید و مهم ترین فردی بود که با قلم روان و بیان شیوای خود، خط و مشی فکری نیروهای جهادی را تعیین می کرد. عزّام به جریان «اخوان المسلمین مصر» (2)

وابسته بود و بیشتر از افکار «سید قطب» و همین طور «ابن تیمیه» پیروی می کرد و بر همان اساس، به تعریف کفر و ایمان و جهاد و حکومت و مسائل کلامی دیگر می پرداخت، اما او از نظر خط مشی سیاسی به هیچ وجه با رفتار مسالمت آمیز اخوانی های مصر موافق نبود، بلکه تحت تأثیر جریان های افراطی مصر، جهاد و مبارزه را تنها راه دست یابی به حکومت اسلامی و نابودی کفار می دانست. در همین راستا، او با همکاری افرادی در مصر و فلسطین برای سامان دهی جبهه مبارزه بر ضد اسرائیل فعالیت می کرد، اما به دلایل گوناگون، از جمله اختلافات سیاسی و فکری موجود میان رهبران مبارز در فلسطین و مصر، به انجام دادن این کار موفق نشد. هم زمان، آغاز جهاد در افغانستان بهانه ای شد تا او بتواند به دور از اختلافات موجود در زادگاهش، از طریق این کشور اهداف خود را پی گیرد. (3)

به همین جهت او در اوایل دهه شصت شمسی شخصاً در افغانستان و پاکستان

ص: 24

1- عبدالله عزّام سال 1941م در قریه «سیله الحارثیه» فلسطین به دنیا آمد. در سن کوچکی به اردن مهاجرت نمود و تحصیلات ابتدایی را همان جا گذارند. لیسانس شرعیات خود را در سال 1966م. از دانشگاه دمشق گرفت و هم زمان با تحصیل در سوریه به اخوان المسلمین مصر پیوست و در جنگ 1967م. اعراب و اسرائیل شرکت کرد. سپس برای ادامه تحصیل عازم مصر شد و ارشد خود را در سال 1969م. و دکترای اصول فقه را در سال 1973م. از دانشگاه الأزهر گرفت. سپس به اردن بازگشت و سال های 1996 تا 1970م. را به تدریس در دانشگاه ادران گذراند. پس از به وجود آمدن مشکلاتی در آن جا به سبب حرکت های انقلابی، مدتی وی از فعالیت های سیاسی اجتماعی کناره گیری کرد. در سال 1981م چند ماهی در دانشگاه ملک عبدالعزیز عربستان مشغول تدریس بود. از آن جا برای تدریس به دانشگاه اسلامی دولتی اسلام آباد داوطلبانه اعزام شد. وی عامل اشتیاق به اسلام آباد را نزدیک شدن به جهاد افغانستان و کمک به آن می دانست و از همان جا فعالیت در جهاد افغانستان را آغاز کرد؛ هم چنان که او از بنیان گذاران اصلی جنبش حماس در فلسطین نیز بود. (عبدالله عزّام، الأسئلة والأجوبه الجهادیه، ص 3، 28 و 63؛ وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 58-59).

2- عبدالله عزّام از تمامی اخوانی ها به عنوان برادران خود یاد می کرد. (عبدالله یوسف عزّام، همان، ص 38).

3- همان، ص 24 و 25.

حضور یافت و «پیشاور» را مرکز فرماندهی خود کرد. در آغاز، وی مؤسسه «مکتبه الخدمات» را با هدف ارائه خدمات بهتر به نیروهای اعزامی از کشورهای دیگر و همین طور کمک مادی و معنوی به مجاهدان و مردم افغانستان تأسیس کرد.⁽¹⁾ سپس او برای اولین بار نام «سلفیه جهادی» را با اقتدار بر تفکر جهادی حاکم در مصر و فلسطین، بر مجموع این نیروها به کار برد.⁽²⁾

او با نوشتن ده ها عنوان کتاب و مقاله و ارائه سخنرانی ها و بیانیه های گوناگون در وصف جهاد و ضرورت بیداری اسلامی، شمار زیادی از اهل سنت، به خصوص نسل جوان را تحت تأثیر قرار داد. مجله «الجهاد» او که در پیشاور منتشر می شد و همین طور کتاب های وی در توصیف جهاد برای جهان عرب، نقشی بسیار مؤثر داشت، تا جایی که بیشتر رهبران القاعده نیز از افکار او تأثیر پذیرفته بودند؛ از جمله بن لادن، ایمن الظواهری، ابوحفص، خطاب (فرمانده عرب تبار چچن)، ابوسیف (رهبر جماعت اسلامی چچن)، ابوسیف فلیپینی، ابوهانی (از فرماندهان القاعده در سومالی که نقش محوری را در ترور احمدشاه مسعود داشته است)، ابوهاجر (از یاران نزدیک عبدالله عزّام که در آمریکا زندانی است) و بسیاری دیگر، تماماً از کسانی بودند که کم و بیش از خط فکری عبدالله عزّام پیروی می کردند.⁽³⁾

هرچند عزّام در سال 1989م ترور شد، اما فعالیت ها و افکار نیروهای وابسته به او در قالب گروه القاعده به رهبری اسامه بن لادن، نشان دهنده تأثیرگذاری خط مشی او میان نیروهای جهادی بود؛ به خصوص آن که آثار وی برای همگان قابل دسترس بود و مطالعه آن ها می توانست تأثیر زیادی در تقویت و پیش برد اهداف عبدالله عزّام داشته باشد.

ص: 25

1- همان، ص 35، عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل (4) (ویژه القاعده)، ص 199 و 200.

2- سمیر حمادی، «تأملات فی مصطلح "السلفیه الجهادیه"»، ویکی پدیا، موسوعه الحره.

3- وحید مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 58 و 59.

نوشتار حاضر درصدد است ضمن تبیین ابعاد تفکر جهادی عبدالله عزام، تأثیر آن را در رویکردهای جهادی و تکفیری القاعده با روش توصیفی مبتنی بر تحلیل محتوا و براساس اطلاعات کتابخانه‌ای بررسی نماید. به خصوص آن که براساس جست و جوی‌های انجام داده شده، پیشینه‌ای برای این بحث یافت نشد، درحالی که تبیین درست آن ما را با بخشی از مبانی اصلی تندروی‌های القاعده، بیش از پیش آشنا خواهد کرد.

آرای عزام، بیشتر با استناد به کتاب‌های گوناگون او مطرح شده است که فایل‌های آن تماماً در سایت «عبدالله عزام»⁽¹⁾

موجود می‌باشد. این کتاب‌ها، چنان که مشخصات نشر آن در فهرست منابع آمده است، تماماً از سوی مؤسسه «مکتبه الخدمات» در پیشاور منتشر شده است و سایت مذکور به نام «عزام» را نیز همین نهاد اداره می‌کند. گزارش‌های شفاهی درخصوص میزان اعتبار بالای این آثار نزد القاعده و حتی سایر اهل سنت، در شرایط کنونی القاعده در دست است. طبق این گزارش‌ها، هم‌اکنون نوشته‌های عزام به زبان‌های گوناگون، ترجمه و در سطح وسیع منتشر می‌شود که نسخه‌های آن در دست بیشتر جوانان اهل سنت قرار دارد، نکته مهم‌تر گزارش‌های مؤثق و مستند مربوط به زمان حیات عزام و اندکی پس از آن (زمان تشکیل و رشد القاعده)، بیان‌کننده آن است که این آثار نقش اصلی را در شکل‌گیری القاعده، هدایت و جهت‌دهی نیروهای آن (حتی رهبران‌شان) داشته است که در این خصوص، در ادامه به تفصیل بیشتر بحث خواهد شد.

سیر تاریخی و تطور فکری القاعده

پیشینه شکل‌گیری سازمان‌های جهادی، اساساً به تحولات مصر در سال‌های برمی‌گردد، رهبران اخوان المسلمین مصر برای مبارزه با «انورسادات» حاکم مصر، سازمان‌های «الجهاد»، «جماعت اسلامی» و غیره را تشکیل دادند،⁽²⁾

اما نام‌گذاری گروهی به نام «سلفیه جهادی» و «القاعده»، به‌طور مشخص به جریانی به نام «عرب - افغان‌ها»

ص: 26

1- <http://www.azzambooks.4t.comazzam.htm>

2- مصطفی زهران و دیگران، سلفی‌گری در مصر، ترجمه صغری روستایی، ص 159-169.

در دوران جهاد افغانستان با ارتش سرخ شوروی در حدود سه دهه پیش (سال 1358-1367ش) مربوط می شود، (1)

زیرا از آن جا که تسلط کمونیسم در مهم ترین کشور مسلمان آسیای برای مسلمانان جهان نگران کننده و برای کشورهای دیگر خطرناک بود، جهاد مردم افغانستان بسیار زود مورد حمایت مسلمانان و کشورهای جهان قرار گرفت. علمای اسلامی با صدور فتاوایی، مشروعیت جهاد ضد روسی مردم افغانستان را تأیید کردند و در پی آن، هزاران نفر از جوانان مسلمان کشورهای دیگر به نیروهای جهادی افغانستان پیوستند. کشورهای اسلامی و برخی کشورهای غیر اسلامی نیز حمایت مادی و نظامی از نیروهای مبارز افغانستان را در دستور کار خود قرار دارند و این امر باعث تقویت بیشتر گروه های جهادی شد.

حضور مستقیم برخی رهبران سلفی و جهادی از کشورهای عربی، به خصوص عبدالله عزام، بن لادن و ایمن الظواهری در افغانستان، از وقایع مهمی بود که در این دوران اتفاق افتاد، زیرا آنان با فعالیت ها و برنامه ریزی های گسترده خود، ضمن آن که باعث تشویق و سامان دهی نیروهای جهادی غیر بومی گردیدند، زمینه را برای راه افتادن جریان جهادی فراگیر به نام «القاعده» نیز فراهم کردند.

بن لادن، میلیاردر و ناراضی عربستانی (2)

که هم زمان با عبدالله عزام در افغانستان حضور داشت، برای تقویت جبهه های جهاد افغانستان، گروهی به نام «قاعده الأنصار» را متشکل از نیروهای غیر بومی عمدتاً عرب تأسیس کرد. (3)

اسامه بیشتر با تحصیلات آکادمیک در

ص: 27

1- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 479 و 480.

2- بن لادن در سال 1957م در شهر ریاض عربستان سعودی در خانواده یمنی الأصل به دنیا آمد. پدر اسامه که 25 فرزند داشت، از دوستان بزرگ ملک فیصل، شاه سابق عربستان و صاحب شرکت بزرگ ساختمانی بود. اسامه تحصیلات ابتدایی خود را در مدینه منوره و تحصیلات عالی خود را در رشته «اقتصاد و اداره» در دانشگاه ملک عبدالعزیز به پایان رسانید و بعد، مانند دیگر برادران خود به کار در شرکت بن لادن پرداخت. سرمایه شخصی بن لادن در این زمان، بالغ بر سیصد میلیون دلار می شد. (وحید مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 62 و 63).

3- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 246. بن لادن در آغاز فعالیت های خود در افغانستان، ابتدا «بیت الأنصار» یا «قاعده الانصار» را برای سامان دهی و پشتیبانی لجستیکی نیروهای جهادی کشورهای دیگر تأسیس کرد. پس از آن، برای ثبت آمار مجاهدان عرب، پایگاه دیگری تأسیس نمود و نام آن را «القاعده» گذاشت. (محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 61). «قاعده الأنصار» در آغاز، تنها چند ساختمان مسکونی را در پیشاور در اختیار داشت که هرکدام با نام مخصوص به خود شناخته می شدند؛ مانند «بیت العراقیین»، «بیت الیمینین» و غیره. جوانان کم سن و سال تر را به «بیت الشباب» می فرستادند. این جوانان به صورت منظم در درس های تفسیر و ترجمه قرآن کریم، به خصوص درس های عبدالله عزام شرکت می کردند و به صورت ابتدایی با شرایط داخل افغانستان آشنا می شدند و بعد از مدتی، به مراکز نظامی داخل افغانستان اعزام می گردیدند. قاعده الأنصار، مرکزی نظامی به نام «مأصده الأنصار» در منطقه «جاجی- پکتیا»ی افغانستان تأسیس کرد و به تدریج در مناطق مختلف افغانستان، مراکز مستقل نظامی، توسط مجاهدان عرب به وجود آمد. هر جوان عرب که به منظور آموزش نظامی به افغانستان می آمد، مخارج سفر وی را مکتب الخدمات و یا قاعده الأنصار می

پرداخت. (وحید مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طلبان، ص 64).

رشته اقتصاد و تجارت و سرمایه های میلیاردی اش مورد توجه بود. زیرا او با استفاده از تخصص آکادمیک و منابع مالی خود، به خوبی از عهده سامان دهی و حمایت مالی گروه بر آمد. به همین جهت، او بیش از عبدالله عزام توجه جامعه جهانی و منطقه ای، به خصوص آمریکا، عربستان و پاکستان را به خود جلب کرد و آنان با حمایت مالی و لجستیکی گسترده از بن لادن، او را نماینده اصلی خود در جهاد افغانستان می شناختند و از سازمان او در جهت تأمین منافع خاص خود حمایت می کردند. (1)

اعضای القاعده، از نظر فکری و اعتقادی، بیشتر تحت تأثیر عبدالله عزام بودند تا بن لادن، زیرا بن لادن نه اطلاعات مذهبی عزام را داشت و نه از بیان شیوای او بهره مند بود؛ هم چنان که هیچ اثر مکتوب، جز شماری از بیانیه ها و سخنرانی های عمومی از بن لادن به جا نمانده است. حتی شخص بن لادن نیز از افکار عبدالله عزام تأثیر پذیرفته بود و عزام از بن لادن در راستای اهداف خاص خود در افغانستان استفاده می کرد، تا جایی که گفته شده است که بن لادن، تحت تأثیر عزام، به جای مبارزه با کشورهای عربی، جهاد خود را بر ضد شوروی و سپس غرب متمرکز کرده بود. (2)

ص: 28

1- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 132 و 133، 376 و 475 و محمد مصلحی، کالبد شکافی تفکر وهابیت و القاعده. <http://islamworld2020.persianblog.ir/post/556>.

2- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 129 و وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 63.

ایمن الظواهری (متولد 1951 م.) از مؤسسان و رهبران سازمان «الجهاد» مصر (1) نیز پس از حضور در افغانستان، این کشور را مناسب ترین مکان برای سامان دهی عملیات جهادی تشخیص داد. (2)

هدف مشترک بن لادن، عبدالله عزام و ایمن الظواهری در ضرورت جهاد و مبارزه با کفار و تلاش یک سان آنان برای هدایت و سامان دهی نیروهای جهادی غیر بومی، مهم ترین انگیزه هایی بود که زمینه همکاری آنان با هم دیگر را فراهم کرد. (3) بر همین اساس، «مکتبه الخدمات» عزام و «قاعده الأنصار» بن لادن با همکاری یکدیگر، در راستای هدف مشترک به فعالیت پرداختند تا آن که در زمان طالبان، همکاری و مذاکرات بن لادن با ایمن الظواهری، معاون جماعت الجهاد مصر، باعث شد که آنان نام «قاعده الجهاد» را برای گروه مشترک خود برگزینند که اسامه، رهبر و ظواهری، معاون آن تعیین شد. (4)

تشکیلاتی شدن نیروهای جهادی بیرونی در کنار عوامل دیگر، از جمله پیوستن افرادی مانند ایمن الظواهری و پس از آن «زرقاوی» (5)

به القاعده، نقش مهمی در تقویت

ص: 29

1- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 65؛ منتصر الزیات، همان، ص 12 و 13.

2- منتصر الزیات، همان، ص 95 و 96.

3- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 200-202.

4- وحید مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 65 و 70.

5- زرقاوی اردنی تبار از رهبران میدانی القاعده شاخه عراق بود. وی در دهه هشتاد میلادی به افغانستان رفت تا در کنار سایر جهادی های عرب در جهاد علیه ارتش سرخ شوروی سهم بگیرد و در همین زمان او به القاعده پیوست و فرماندهی نیروهای القاعده در عراق، رسماً به او سپرده شد. زرقاوی پس از پایان جنگ به اردن بازگشت و گروه «جماعه التوحید» را در سال 1994 م تأسیس کرد، اما پس از چهار سال تحمل زندان به جرم نقش داشتن در عملیات های تروریستی، دوباره عازم افغانستان شد. با شروع عملیات نظامی آمریکا در عراق، در کردستان مستقر گردید و همان جا زمینه تأسیس شاخه عراقی «جماعه التوحید و الجهاد» را بنا نهاد. زرقاوی در تاریخ 17/3/1385 ش/ 2006 م طی عملیات مشترک نیروهای عراقی و آمریکایی کشته شد. اما بلافاصله پس از آن، اسامه بن لادن در دهم تیر 1385 ابو ایوب مصری را جانشین وی معرفی کرد. (مهدی عباس زاده فتح آبادی، «القاعده پس از 11 سپتامبر» (با تأکید بر عراق)، ص 163-164 و 166؛ روزنامه شرق، تهران، 2/3/85، به نقل از: محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 71 و 152).

و پیش برد اهداف آن داشت، تا اندازه ای که در مدت کوتاهی، ده ها هزار نفر از مسلمانان کشورهای دیگر به این گروه پیوستند.⁽¹⁾

ضرورت جهاد از نگاه عبدالله عزام

مهم ترین تئوری عبدالله عزام، گسترش فرهنگ جهاد و شهادت با هدف تشکیل حکومت اسلامی بود. تاجایی که او را مجدد فرهنگ جهاد در عصر حاضر دانسته اند.⁽²⁾ اشتیاق او به جهاد باعث شد که از تدریس در دانشگاه های ریاض و اسلام آباد دست بردارد و به جهاد افغانستان پیوندد و معتقد بود که این تنها راهی است که خداوند از طریق آن، مسلمانان را از مظلومیت نجات خواهد داد.⁽³⁾

جهاد از نظر او، تنها به مبارزه با کفار شرق و غرب محدود نمی شد، بلکه او فلسفه حضور خود در افغانستان را مقدمه ای برای گسترش جهاد در کشورهای دیگر، به خصوص فلسطین و همین طور حکومت های کشورهای عربی می دانست، زیرا معتقد بود که جهاد افغانستان، قطعاً به تشکیل حکومت اسلامی در این کشور می انجامد و پس از آن، تجربه های فراوان جوانان عرب از جهاد افغانستان برای ادامه مبارزه، سرنوشت ساز خواهد بود.⁽⁴⁾

برهمن اساس، او از رهبران جهادی افغانستان پیمان گرفته بود که پس از شکست شوروی و تشکیل حکومت اسلامی در افغانستان، در جهاد فلسطین برای نابودی اسرائیل و همین طور حاکمان خائن کشورهای عربی، او را یاری کنند؛ هم چنان که با آشکار شدن نشانه های شکست شوروی در افغانستان، عبدالله عزام پیوسته به رهبران جهادی

ص: 30

1- براساس سخنان یوسف عبدالله عزام، آمار عرب افغان ها بسیار زیاد بود، اما به صورت جزئی، کسانی که برای جهاد یک ماهه تا سه ماهه می آمدند، شش تا هفت هزار نفر بودند، جنگ جویان ثابت هزار نفر و نیروهای خدماتی حدود پانصد نفر. این آمار در آخرین آثار عبدالله عزام آمده است که پیش از کشته شدنش، منتشر شده است (عبدالله عزام، الأسئلة و الأجوبه الجهادیه، ص 2).

2- همو، التأمیر العالمی، 27ص.

3- (وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (عنكبوت، آیه 69).

4- عبدالله عزام، الأسئلة و الأجوبه الجهادیه، ص 16.

یادآوری می‌کرد که زمان آغاز جهاد در فلسطین نزدیک است. (1) احتمال ارتباط ترور او در سال 1989م. با افکار جهادی وی بر ضد اسرائیل و سایر کشورهای اسلامی دور از ذهن نیست، زیرا به احتمال زیاد، کشورهای عربی و غربی با احساس خطر از گسترش تفکر عبدالله عزام برای آینده حیات خود و اسرائیل، زمینه نابودی او را فراهم کرده بودند. چنان که عزام نیز، از نگرانی شدید غرب در خصوص گسترش جهاد افغانستان به کشورهای دیگر خبر داده بود. (2)

وی با واجب عینی دانستن جهاد حتی بر زنان، البته با رعایت شرایط خاص، (3) آن را به معنای مبارزه با شمشیر در برابر کفار می‌دانست و تأکید داشت که مطابق نص صریح قرآن کریم، جهاد تا وقتی ادامه می‌یابد که کفار یا تسلیم شوند و یا با ذلت به پرداخت جزیه تن بدهند (توبه، آیه 29). (4)

به اعتقاد وی جهاد بهترین و برترین فریضه و عبادت الهی است که باید با نیت خالص و کاملاً مطابق سنت الهی باشد؛ (5)

و تنها راهی است که خداوند وعده داده است که از طریق آن، مسلمانان را از مظلومیت نجات خواهد داد. (6)

به همین جهت، فریضه جهاد بر انجام دادن تمامی عبادت‌های دیگر الهی و حتی بر حق الناس، همانند پرداخت دیون، مقدم است. (7)

البته به شرطی که مجاهد از ویژگی‌های نیت درست، عزم راسخ، استقامت در برابر سرزنش گران، محبت به دوستان و غلظت و

ص: 31

1- عبدالله عزام، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 12 و 39.

2- عبدالله عزام، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 40.

3- عبدالله عزام، خروج زنان را برای جهاد بدون محرم جایز نمی‌داند. هم چنین وظیفه آنان را آموزش یا پرستاری از مریضان و مجروحان و یا کمک به مهاجرین می‌داند و آنان حق ندارند به جنگ پردازند. (همو، الحق بالقافله، ص 28).

4- همو، إتحاف العباد بفضائل الجهاد، ص 1؛ همو، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 26 و 68؛ همو، الجهاد والرباط، ص 5.

5- همو، إعلان الجهاد، ص 1.

6- (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (عنكبوت، آیه 69)؛ عبدالله عزام، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 63.

7- همو، التأمير العالمي، ص 56-58.

جدیت در برابر دشمنان (مائده، آیه 54)، کاملاً بهره مند باشد، وگرنه موفقیتی نخواهد داشت. (1)

به همین دلیل وی علت موفق نبودن جهاد فلسطین را دخالت انگیزه های ملی گرایی عربی و مسائل دیگر مانند این ها می دانست که باعث شده بود که اساساً اسلام در مبارزه فلسطینیان حضور رسمی نیابد و در نتیجه، جهاد آنان نیز به سرانجام نرسد. (2)

وی بر اهمیت جهاد تا آن جا تأکید داشت که معتقد بود که احادیث درباره اصغر دانستن جهاد با دشمن در مقایسه با جهاد اکبر نامیدن مبارزه با نفس، نادرست است و اعتباری ندارد. (3)

هم چنان که شیخ عبدالرحمان نیز که بن لادن و ایمن الظواهری به شدت از او تأثیر پذیرفته اند، در رساله ای دوهزار صفحه ای در وصف جهاد، روایات منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره جهاد اصغر و اکبر را جعلی و ساخته دست دشمنان دین دانسته است! او می گوید که جهاد صرفاً یک مفهوم دارد و آن دست بردن به اسلحه و واداشتن کفار به پذیرفتن اسلام می باشد و تفسیر غیر از این، صرفاً در اثر ترس از قدرت های استعماری به وجود آمده است. (4)

هرچند عبدالله عزّام در موردی، جهاد را به عنوان آخرین راه حل و از باب اضطرار در نظر گرفته است و معتقد می باشد که تا وقتی که ساقط کردن نظام های فاسد بدون کشتار و مبارزه مسلحانه ممکن باشد، نباید به کشتار اقدام نمود، (5) اما در موارد دیگر، توسعه معنای جهاد به مباحث علمی، سخنرانی، تبلیغ و همانند آن را تحریف در معنای آن می دانست که بیشتر از سوی افراد ترسو با هدف توجیه نادرست ترک این واجب الهی صورت می گیرد. (6)

همین طور از نظر او، اعتقاد برخی علمای اهل سنت در جهاد

ص: 32

1- همو، التّأمر العالمی، ص 19.

2- همو، الأسئلة والأجوبة الجهادیه، ص 53، 63، 71 و 72.

3- همو، الحق بالقافله، ص 27.

4- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 477.

5- عبدالله عزّام، فی الجهاد آداب و أحكام، ص 8.

6- همو، التّأمر العالمی، ص 56.

نامیدن تبلیغات ضد شیعی و ضد نصیری ها و اکتفا کردن به اظهار بغض و دشمنی در مورد آنان از طریق رسانه ها نادرست است، زیرا این کارها اعمالی ریاکارانه است که هیچ نتیجه عملی برای تضعیف و یا نابودی مخالفان ندارد. (1)

برهمن اساس، بسیاری از رهبران القاعده نیز جهاد را از فرایض مهم الهی و وظیفه اصلی دینی خود می دانند. چنان که سخن گوی القاعده به نام «سلیمان ابوغیث» می گوید:

خداوند به ما فرمان جهاد داده و ما نیز در راه او جهاد کردیم. خداوند به ما فرمان داد به مستضعفین کمک و یاری برسانیم و ما نیز به مستضعفین یاری رساندیم. خداوند به ما فرمان داد کافرین را به وحشت اندازیم و ما نیز کفار را به وحشت انداختیم. خداوند سبحان به ما فرمان داده با امامان و پیشوایان کفر بکنیم و معتقدیم که ما دین خداوند را یاری کردیم و معتقدیم که ما فریاد و ندای مستضعفین فلسطین، چین و غیره را در تمام نقاط جهان اجابت کردیم و توانستیم رأس هرم کفر را که شبانه روز و به شکل آشکار خصومت و دشمنی خود را با اسلام بیان می کند، هدف قرار دهیم. (2)

بن لادن با استناد به آیات قرآن درباره جهاد، بر مشروعیت جهاد تأکید می کرد و معتقد بود که جهاد واجب عینی است و اگر کسی نتواند به مجاهدان بیوندد، گناه کبیره ای مرتکب شده است. او مهم ترین وظیفه مؤمن را پس از ایمان آوردن، دفع دشمن متجاوز می دانست و این که تمام امت باید امکانات، فرزندان و پول خود را به نبرد با کفار و بیرون راندن آن ها از سرزمین های اسلامی اختصاص دهند. (3)

ایمن الظواهری نیز جهاد و مقاومت مسلحانه را تنها راه ساقط کردن حکومت های نامشروع و جایگزینی آن ها به حکومت اسلامی می داند. (4)

ص: 33

1- همو، الجهاد و الرباط، ص 6.

2- نوروز، آخرین پیام ماهواره ای رهبران القاعده، 138 (به نقل از. حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 477).

3- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 293.

4- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 78 و 81.

عبدالله عزام با استناد به آیات و روایات، دلایل گوناگونی برای ضرورت تداوم جهاد ذکر می کند؛ از جمله جلوگیری از تسلط کفار و حاکم کردن اسلام؛ (1) کمبود مرد عمل (زیرا به تعبیر او افراد آگاه در جامعه اندکند و اهل عمل کمتر از آن و کسانی که به جهاد بپردازند، بسیار نادرند و آن هایی که در راه جهاد، صبر و مقاومت داشته باشند، گاهی اصلاً یافت نمی شوند.)؛ ترس از آتش جهنم و ضرورت نجات از آن؛ (2)

لیبک به ندای الهی برای جهاد؛ (3)

پیروی از سیره سلف صالح؛ تأسیس پایگاه محکم برای حفاظت از دارالاسلام؛ حمایت از مستضعفان؛ (4)

آرزوی شهادت و رسیدن به بهشت؛ (5)

حفظ عزت امت و از بین بردن زمینه های ذلت و خواری؛ (6) حفظ هیبت و ابهت امت و رد مکر دشمنان؛ (7)

اصلاح زمین و جلوگیری از فساد آن؛ (8)

حمایت از شعائر الهی؛ (9)

حفظ امت از

ص: 34

1- (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) (بقره، آیه 193).

2- (إِلَّا تَتَفَرُّوا يَعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَ لَا تَصُدُّرُوهُ شَيْئًا وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (توبه، آیه 39)؛ (إِنَّ الدِّينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا) (نساء، آیه 97).

3- (انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (توبه، آیه 41).

4- (وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا) (نساء، آیه 75).

5- قال النبي: «إن في الجنة مائة درجة أعدتها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتهم الله فسألوه الفردوس» (فتح الباری، ج 6، ص 9).

6- ففي الحديث الصحيح الذي رواه أحمد عن ابن عمر مرفوعا. «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينه واتبعوا أذناب البقر سلط الله عليهم ذلا لا يرفعه حتى يراجعوا دينهم» (صحيح الجامع، ص 688).

7- (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الدِّينِ كَفَرُوا وَ اللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا) (نساء، آیه 84).

8- (وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) (بقره، آیه 251).

9- (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (حج، آية 40).

عذاب و مسخ شدن؛(1)

بی نیاز کردن امت و افزایش ثروت آن؛(2)

تحقق بخشیدن برتری اسلام بر سایر ادیان؛(3)

بهترین عبادت بودن جهاد؛(4)

اجماعی بودن وجوب عینی جهاد.(5)

برهمن اساس، وی جهاد افغانستان را برترین نوع جهاد می دانست که تنها با هدف تشکیل حکومت اسلامی مستقل، بدون وابستگی به غرب صورت می گرفت. به همین جهت از تمام مسلمانان می خواست که به هر نحوی در این جهاد سهم بگیرند. او تلاش می کرد، زمینه را برای جهاد کاملاً اسلامی، مانند آنچه در افغانستان اتفاق افتاد، در فلسطین نیز به وجود بیاورد و تأکید داشت که آزادی فلسطین و ازبین رفتن فتنه یهودیان، تنها از راه جهاد میسر است.(6)

وی جهاد افغانستان را نقطه شروع برای سرنگونی نظام های طاغوت و دیکتاتور عربی و تغییر در تمام دنیا می دانست.(7)

به گفته عبدالله عزّام، جهاد برای دست یابی به خلافت اسلامی و تعیین خلیفه، امر ضروری است، زیرا قرار نیست که خلیفه از آسمان فرود آید و یا از دل زمین برآید، بلکه با جهاد، زمینه تحقق خلافت و تعیین خلیفه اسلامی محقق می گردد.(8)

یکی از دلایل سلفیان در تجویز جهاد، عمل به قاعده «دفع صائل» است. صائل یعنی کسی که به دین، جان، مال، عقل و یا ناموس مردم تجاوز می کند. از نظر آنان، صائل

ص: 35

1- (إِلَّا تَتَفَرُّوا يَعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (توبه، آیه 39).

2- فقی الحدیث: «وجعل رزقی تحت ظل رمحی». (حدیث صحیح رواه أحمد عن ابن عمر، صحیح الجامع، ص 2828).

3- فقی الحدیث: «وذروه سنامه الجهاد». حدیث صحیح عن معاذ وهو رهبانیه هذه الأمة (وعلیک بالجهاد فإنه رهبانیه الإسلام). (حدیث حسن رواه أحمد فی المسند، ج 3، ص 82، عن أبي سعید الخدری).

4- ورد فی الحدیث. «إن فی الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فی سبیل الله ما بین کل درجتین كما بین السماء والأرض. (بخاری، حدیث 6-9).

5- عبدالله عزّام، الحق بالقافله، ص 1-15.

6- (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) (بقره، آیه 193).

7- عبدالله عزّام، التأمّر العالمی، ص 11.

8- همو، الأسئلة والأجوبه الجهادیه، ص 55.

هرچند مسلمان باشد، باید کشته شود و اگر کسی در مبارزه با او جان خود را از دست دهد، شهید است. (1)

همین تفکر در اندیشه جهادی عزّام نیز کاملاً مشهود می باشد.

شاخصه ها، شرایط و اهداف جهاد

از نظر عزّام، جهاد تنها به معنای مبارزه با شمشیر است و خارج از آن فقط فتوای جهاد را از مصادیق جهاد می دانست؛ منتهی به شرط آن که افراد خبره و آگاه به مسائل اسلامی و شرایط و اوضاع جنگی و قادر به استنباط احکام شرعی، فتوای جهاد را صادر کنند و کسی دیگر غیر از آنان، صلاحیت صدور فتوای شرعی را ندارد. (2) وی با عبادت جمعی دانستن فریضه جهاد، معتقد است که تنها امیر جماعت، یعنی «امیرالمؤمنین» حق صدور فتوای جهاد دارد، زیرا او نایب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حفظ دین و سیاست دنیاست، اما اگر خلیفه و امام در زمین وجود نداشته باشد، جهاد بر زمین نمی ماند، بلکه علما و یا بزرگان مطاع قوم، به عنوان اولوالامر، دستور جهاد را صادر می کنند. زیرا عمل به فریضه جهاد در صورتی محقق می گردد که حداقل سالی یک بار سپاه مسلمانان برای جهاد گسیل شوند. (3)

از نظر عزّام، وجوب جهاد به زمان و مکان خاصی منحصر نیست، بلکه مانند سایر واجبات اسلامی (نماز و روزه و حج و...) وجوب استمراری دارد. به همین جهت، جهاد در افغانستان یا فلسطین و یا هر نقطه دیگر موضوعیت ندارد، بلکه در هر جای جهان که دشمنان اسلام مشکلی برای مسلمانان به وجود آورده باشند، باید جهاد را گسترش داد. در این جهت، میان کشورهای عربی و غیر آن و همین طور میان کشور

ص: 36

1- وفي الحديث الصحيح. «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» (حدیث صحیح رواه أحمد وأبو داود والترمذی والنسائی)، (ابوعباده انصاری، مفهوم الحاکمیه فی فکر الشهید عبدالله عزّام، ص 9-12).

2- عبدالله عزّام، إتحاف العباد بفضائل الجهاد، ص 33؛ همو، التأمّر العالمی، ص 17.

3- همو، إعلان الجهاد، ص 3.

خاص عربی با دیگر کشورها فرقی نیست. (1)

وی با تأکید به دستور اسلام بر ضرورت جهاد و مهاجرت، از تمام برادران اخوانی خود خواهش می کرد که نگذارند که جهاد متوقف شود، بلکه در گسترش فرهنگ جهاد و شهادت و انتقال آن به نسل های بعد تلاش کنند، (2)

زیرا حیات و نجات مسلمانان در گرو کارهای نیکی مانند جهاد و مبارزه است (3)

و تا وقتی دشمنان به مبارزه خود پایان نداده اند، جهاد و هجرت نیز برای مسلمانان هیچ گاه متوقف نخواهد شد. (4)

عزّام جهاد را مانند سایر فریضه های الهی در تمام عمر واجب می داند، منتهی کفایی و عینی بودن آن متناسب با شرایط فرق می کند و در عصر حاضر، جهاد با جان و مال بر تمام مسلمانان واجب عینی است و تا وقتی تمام سرزمین های اسلامی آزاد نشده است و جوب عینی آن باقی می باشد و ترک جهاد بدون عذر، مانند افطار روزه ماه رمضان، بدون عذر می ماند. وقتی جهاد به معنای قیام مسلحانه واجب عینی باشد، تفاوتی میان آن با سایر فریضه های الهی نیست. اذن والدین برای جهاد فرزند ضرورتی ندارد و مکلف باید شخصاً در جهاد حاضر شود و پرداخت مال نیز به تنهایی کفایت نمی کند و هیچ عذری به جز مریضی و پیری و امثال آن در ترک جهاد پذیرفته نیست. جهاد، عبادت جمعی است و به امیر واجب اطاعه نیاز دارد و تنها افرادی از شرکت در جهاد معذورند که برای تأمین نفقه عیال و والدین خود و یا خدمت به آن ها کسی را نداشته باشد یا حکومت مانع خروج آنان برای جهاد شود. حتی و جوب عینی جهاد از افراد زمین گیر و مریض نیز ساقط نمی شود، بلکه آنان می توانند در بخش آموزش و یا پرستاری از مجروحان و مریض ها و تهیه و توزیع غذا میان مجاهدان خدمت کنند. (5)

ص: 37

1- همو، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 3.

2- (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا) (نساء، آیه 84).

3- (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (نحل، آیه 97).

4- عبدالله عزّام، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 38 و 46.

5- همو، الحق بالقافلة، ص 22، 23، 25 و 28.

تحت تأثیر همین افکار، ایمن الظواهری در آغاز، قدرت را شرط اصلی شروع جهاد می دانست، اما پس از تجربه های ناموفق در فعالیت های سیاسی خود در مصر، فوراً دستور توقف جهاد را صادر کرد و اعضای خود را به تبلیغ از راه رسانه و چاپ کتاب و مقاله تشویق نمود. (1)

حضور «الظواهری» در جهاد افغانستان بر ضد شوروی، تحول مهمی در تفکر جهادی او به وجود آورد و رسماً اعلام کرد که شرایط افغانستان، بستر مناسبی برای سامان دهی جهاد و گسترش آن به کشورهای دیگر است. بر همین اساس، فعالیت های سری را کنار گذاشت، با القاعده هم پیمان شد و از این طریق، عملیات نظامی خود را در مناطق گوناگون از سر گرفت. (2)

جهاد ابتدایی و شرایط کشتن کافر از نگاه عبدالله عزام

از نظر عبدالله عزام، جهاد ابتدایی با کفار چند حالت دارد:

1. کفاری که اهل کتاب و کافر ذمی هستند کشتن آن ها هیچ گاه جایز نیست، مگر آن که با توهین به مقدسات اسلامی، ارتکاب جاسوسی، زنا با زن مسلمان و یا راهزنی از مسلمانان، نقض پیمان کنند. در این صورت، حکم کافر حربی می یابد که اختیارش کاملاً در دست حاکم اسلامی است و از جهت ارتکاب جرایم نیز باید کشته شوند.

2. کافر حربی که بنا به مصالحی، از جمله آشنایی آن ها با حقیقت اسلام و یا رفتن به مکان امن، پیمان امان موقت به آنان داده می شود. (3) این پیمان اولاً: براساس مصالح مسلمانان صورت می گیرد و ثانیاً: حداکثر زمان آن یک سال است. این جا هرگاه حاکم اسلامی کوچک ترین خیانتی از کفار مشاهده کند، می تواند پایان زمان امان موقت را به آنان اطلاع دهد. (4)

و پس از آن، اختیار کافر به دست حاکم اسلامی است که می تواند او را بکشد یا با فدیة یا تبادل اسرا آزاد کند و یا آن ها را به بردگی بگیرد.

ص: 38

1- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 17 و 18.

2- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 97-99.

3- (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) (توبه، آیه 6).

4- (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ). (انفال، آیه 58)

کفاری که هیچ پیمانی میان آنان با مسلمانان وجود ندارد، امام مسلمانان یکی از سه راه را به آنان پیشنهاد می کند: پذیرفتن اسلام، جهاد و جنگ یا پرداختن جزیه. اگر راه جنگ را برگزیدند، هنگام جنگ نباید به کشتن افرادی اقدام کنند که نقشی در جنگ نداشته اند؛ همانند: اطفال، سال خوردگان، راهبان، زنان و افراد عاجز، مگر آن که دشمن از آنان به عنوان سپر دفاعی استفاده کند. (1)

اما کشتن حیوانات، اگر امکان بیرون آوردن آن ها وجود ندارد، جایز است، زیرا باقی گذاشتن آن ها باعث تقویت دشمنان می شود. (2)

عزّام در موردی گفته است که هنگام جهاد نه تنها نیروهای دشمن که در حال جنگ هستند باید کشته شوند، بلکه تمام کسانی که اندک فایده ای برای مشرکان در مبارزه با مسلمانان می رسانند، واجب است که از بین بروند، چه راهب معبد باشد یا پیر مرد و افراد مریض زمین گیر. او حتی کشتن زنان کمونیست ها را در افغانستان واجب می دانست، هرچند آنان هیچ نقشی در جنگ نداشته باشند، زیرا معتقد بود که افکار و عقاید آنان باعث آزار و اذیت مسلمانان می شود. همین طور وی از بین بردن درختان، حیوانات و هرچیز دیگر را که اندک فایده ای برای مشرکان داشته باشند، لازم می دانست، مگر آن که بقای هرکدام از آن ها تنها به منفعت مسلمانان باشد و نفعی به حال مشرکان نداشته باشد که در این صورت نباید از بین بروند. (3)

حکم جهاد با دشمن نزدیک و دور

اشاره

از نگاه عبدالله عزّام، دشمنانی که باید با آنان مبارزه شود دو دسته اند: دشمنان نزدیک که عبارتند از نظام های فاسد اسلامی که در این مرحله باید با حاکمان کنونی کشورهای عربی در لیبی و سوریه و عراق و غیره مبارزه کرد تا با ساقط کردن آنان، حکومت اسلامی را تشکیل داد. دسته دوم، دشمن دور است که در رأس آن ها، آمریکا و اسرائیل

ص: 39

1- عبدالله عزّام، اعلان الجهاد، ص 4-8.

2- عبدالله عزّام، اعلان الجهاد، ص 25.

3- همو، فی الجهاد آداب و احکام، ص 5-7.

قرار دارد. در این مرحله، دامنه جهاد به تمام جهان همه کفار گسترش می یابد، زیرا اسلام دین جهانی و دین انسانیت است و حکومت اسلامی، به زمان و مکان خاصی محدود نیست، بلکه براساس وعده الهی، اسلام به زودی بر تمام دنیا مسلط می شود و آن زمان، پیروان تمام ادیان از حکومت واحد اسلامی پیروی خواهند کرد. (1) ضمن آن که حق، امر واحد، اصیل و نافع است و باطل، متعدد، زاید و بی فایده می باشد. (2)

از این رو، بشارت ها در فراگیر شدن دین اسلام و از بین رفتن ادیان و آیین های دیگر، (3)

نشان از حقانیت و تحقق حاکمیت دین اسلام بر جهان و نابودی سایر ادیان و تمدن غرب دارد. (4)

به همین جهت، مسلمانان موظفند که با تمام کسانی که مانع گسترش حاکمیت اسلام بر جهان می گردند، مبارزه کنند؛ و حتی مسلمانان همکار با کفار را نیز از بین ببرند. (5)

عبدالله عزّام با اعتماد به نفس کامل، حتی اعلام کرده بود که ما برای جهاد به کمک کسی نیاز نداریم، بلکه در آینده بسیار نزدیک، تمام کشورهای جهان را به

ص: 40

1- (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (توبه، آیه 33 و صف، آیه 9)؛ (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) (فتح، آیه 28).

2- (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ رَبُّ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ) (ابراهيم، آیات 24-26)؛ { أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَ مِمَّا يوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ). (رعد، آیه 17).

3- افزون بر آیات فوق، به احادیث نبوی زیر در این زمینه استناد شده است. 1. قال: «إن الله زوى لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتى سيبلغ ملكها ما زوى لى منها (عارضه الأحوزى بشرح الترمذى، ج 9، ص 22؛ مختصر صحيح مسلم، رقم 0002، ج 2، ص 192)؛ 2. قال: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ولا يترك بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل عزا يعز الله دين الإسلام وذللا يذل به الكفر» (مسند أحمد، ج 4، ص 301؛ طبرانى، معجم الكبير، ج 1، ص 621 و منابع دیگر). 3. قال: «تكون النبوه فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوه فتكون ملكا عارضا فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون جبريا فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوه ثم سكت (ذكره حذيفه مرفوعا ورواه العراقى عن طريق أحمد، قال. هذا حديث صحيح).

4- عبدالله عزّام، الإسلام و مستقبل البشرية، ص 2-4.

5- همو، الأسئلة و الأجوبه الجهاديه، ص 51.

حمایت از خود مجبور خواهیم کرد و با گسترش جهاد افغانستان، اسلام را بر تمام جهان گسترش خواهیم داد. (1)

البته در اولویت بندی جهاد با دشمن دور و نزدیک، اختلاف نظرهایی میان رهبران القاعده وجود داشت و اولویت هرکدام از آنان نیز تحت تأثیر تحولات بعدی تغییر می یافت. به اعتقاد ایمن الظواهری، اولویت در مبارزه با دشمن نزدیک است و پس از نابودی آن، نوبت به جهاد با دشمن دور می رسد. (2)

اسامه بن لادن، مبارزه با غرب را در رأس برنامه های خود می دانست. بر همین اساس، اولین فتوای جنگ علیه آمریکایی های اشغال گر در سرزمین حرمین شریفین را صادر کرد و در فوریه سال 1998 م. با صدور فتوایی، خواستار تأسیس «جبهه جهانی برای جهاد علیه یهودیان و صلیبیان» با هدف توسعه بیشتر اهداف القاعده و افزایش قدرت آن شد. (3)

بن لادن در سال های 1989-1996 م. مبارزه با نیروهای شوروی در افغانستان را با هدف گسترش آن به کشورهای عربی و سپس به تمام جهان دنبال کرد. چنان که از سال 1996 تا 2001 م.، او ضمن صدور فتوای جهاد بین المللی علیه غربی ها به رهبری آمریکا با هدف کمک به مسلمانان جهان، در سخنرانی خود به مناسبت استقرار آمریکاییان در عربستان گفته بود: «... باید شخصاً و مستقیماً به آمریکا و اسرائیل ضربه

ص: 41

1- همو، الأسئلة والأجوبة الجهادية، ص 55.

2- منتصرالزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 113-119.

3- «جبهه اسلامی جهانی جهاد علیه یهودیان و صلیبیان»، متشکل از رهبران و سازمان های اسلامی فعال در سطح کشوری، معتقد بود. «کشتن آمریکایی ها و متحدان آن ها (نظامی و غیر نظامی) وظیفه فردی هر مسلمان در هر کشوری است که در آن چنین کاری ممکن باشد تا از این راه مسجدالاقصی و مسجد مقدس (مکه) از چنگال کفار خارج شود و آن ها ارتش های خود را از سرزمین های اسلامی در حالتی شکست خورده که دیگر نتوانند مسلمانان را تهدید کنند، خارج سازند.» جبهه اسلامی جهانی، از بدو تأسیس خود گسترش یافت و سازمان های جهادی پاکستان، نظیر لشکر طیبه، حرکت المجاهدین و سپاه صحابه را دربرگرفت. علاوه براین، رهبری جماعت اسلامی مصر، دبیرکل جمعیت علمای اسلام پاکستان و رهبر جنبش جهادی بنگلادش، عضو جبهه مذکور هستند. (عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 249).

بزنیم. از آنچه در توان دارید، دریغ مدارید تا کلام خدا غالب شود.»⁽¹⁾ پس از آن، در زمان تسلط طالبان بر افغانستان و استقرار القاعده در آن جا، بن لادن بیانیه های گوناگونی بر ضرورت جهاد و قیام مسلحانه با نیروهای غربی صادر کرد⁽²⁾

و کشتن هر آمریکایی و یهودی در هر نقطه از جهان را مجاز دانست، زیرا آنان از یک سو بر حرمین شریفین تسلط یافته بودند و از سوی دیگر، به کشتن مسلمانان در گوشه های مختلف جهان اقدام می کردند.⁽³⁾

او اعلام کرد که مسیحیان و یهودیان با زور و جنگ، فلسطین را از ما گرفتند، نه با گفت و گو و مذاکره؛ بنابراین، ما نیز باید از راه زور آنان را خارج کنیم.⁽⁴⁾ بن لادن با توصیف بغداد به «دارالخلافة» گفته بود: «امروز جهاد در فلسطین و عراق، وظیفه همه مردم این دو کشور و دیگر مسلمانان است.»⁽⁵⁾

همین امر تحولی اساسی در رتبه بندی جهاد از نگاه «ظواهری» نیز پدید آورد و او با امضای فتوای بن لادن، مبارزه با آمریکا و اسرائیل (دشمن دور) را در اولویت قرار داد⁽⁶⁾ و با صدور فتوایی، رسماً اعلام کرد: «مقاومت مسلحانه بر ضد شوروی در افغانستان و اسرائیل در فلسطین، واجب شرعی و از ارکان دین و جهاد است.»⁽⁷⁾ هم چنان که در بیانیه های منتسب به زرقاوی و ظواهری، بر اهمیت منازعه عراق در اهداف جهادگرایان

ص: 42

1- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 301؛ سید مهدی علیزاده موسوی، افغانستان ریشه یابی و بازخوانی تحولات معاصر، ص 161-163.

2- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 271-275.

3- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 83.

4- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 186.

5- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 245.

6- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 120.

7- منتصر الزیات، ایمن الظواهری کما عرفته، ص 101. در مورد، دیگر از این کتاب آمده است که بن لادن تحت تأثیر ظواهری و سایر رهبران جریان های سلفی مصری (جماعت اسلامی و الجهاد)، مفهوم جهاد را از مبارزه با غرب بر ضد نظام های فاسد و ضرورت اخراج نیروهای آمریکایی از کشورهای عربی گسترش داد (همان، ص 128).

نیز پیوسته تأکید می‌شد. الزرقاوی در مه 2005م. با بن لادن تجدید بیعت کرد و موفقیت شورش‌ها در عراق را نمادی از موفقیت القاعده خواند. (1)

یکی از عوامل مهم افزایش خشونت دینی و انتقال آن از جهاد محلی به جهاد جهانی، فشارهای جدید نظام جهانی به رهبری ایالات متحده علیه ملت‌ها و تمدن‌های مختلف می‌باشد؛ عاملی که موجب شد گروه‌های جهادی از خشونت ملی یا جنگ علیه دشمن نزدیک (حکومت‌های جهان اسلام) به جنگ با دشمن دور یا قدرت‌های غربی مسلط بر جهان و سرکوب‌گر حکومت‌های مردمی رو آورند. در این میان، حملات ایالات متحده علیه اعتراض‌های مردمی در بسیاری از نقاط جهان عرب و جهان اسلام که بیشتر نیز مسالمت‌آمیز برگزار می‌شوند، باعث تقویت بیشتر این رویکرد میان طیفی وسیعی از مسلمانان گردید. (2)

استراتژی جهاد با دشمن به جهاد با دشمن نزدیک تغییر کرد. در این میان، سرنگونی حاکمان عربی که از قوانین شریعت اسلامی پیروی نمی‌کنند، در دستور کار نیروهای القاعده قرار گرفت و آنان در بسیاری از تحولات کشورهای عربی حضور فعال داشتند. چنان‌که هم‌اکنون در سوریه چند سال است که برای سرنگونی نظام بشار اسد تلاش می‌کنند. پیش از آن نیز مبارزه برای سرنگونی نظام‌های عربی از اهداف مهم جهاد جهانی ظواهری و اسامه به شمار می‌آمد. (3)

بن لادن در فتوایی، کشتن هم‌پیمانان مسلمان آمریکایی‌ها را نیز واجب دانسته بود و با صدور بیانیه‌ای در 12 اکتبر 1996م. اعلام کرد: «کشتن آمریکایی و هم‌پیمانان نظامی آن، واجب دینی بر مسلمانان است [و] تا خروج ارتش آمریکا از اراضی مسلمین، این واجب باید ادامه یابد. مسلمانان باید بر آمریکایی، یعنی سربازان شیطان حمله کنند.» (4)

ص: 43

1- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 245.

2- سید احمد رفعت و عمرو الشوبکی، آینده جنبش‌های اسلامی پس از 11 سپتامبر، ترجمه میثم شیروانی، ص 220.

3- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 245.

4- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 149.

عبدالله عزّام، با اشاره به جنگ ایران و عراق، با وجود آن که تمام بعضی ها را کافر می دانست و معتقد بود، تنها برخی از ایرانی ها کافرند و عده ای دیگر مسلمان و یا فاسقند، اما در عین حال، حمایت از ایران علیه رژیم صدام را اجازه نمی داد، زیرا معتقد بود که عراق، آخرین مانع برای گسترش شیعه است و اگر این سد برداشته شود، بسیار زود تفکر شیعی گسترش می یابد. به خصوص آن که حافظ اسد و حزب حاکم سوریه و همین طور جنبش «امل» لبنان نیز به شیعیان تعلق دارند. هم چنین او ایران را مخالف تشکیل حکومت اسلامی سنی در افغانستان می دانست و سعی داشت که با کم رنگ نشان دادن و حتی انکار نقش ایران و حتی شیعیان افغانستان در جهاد ضد شوروی و پررنگ کردن رفتارهای نادرست دولت ایران با مهاجرین افغانستان مقیم آن کشور، به تحریک اختلاف شیعه و اهل سنت پردازد. به همین علت از کشورهای عربی می خواست که به جای برگزاری کنفرانس های گوناگون برای بیان خطر شیعه و روس و غیره، به تقویت جبهه های جهاد افغانستان پردازند تا با تشکیل حکومت اسلامی (سنی) در آن و گسترش جهاد به کشورهای دیگر، زمینه گسترش شیعه نیز از بین برود، اما در عین حال، او رویارویی مستقیم با شیعه، به خصوص ایران، را در توان اهل سنت نمی دانست. (1)

برخی رهبران القاعده با کافر دانستن شیعه، هرگونه اقدام برای کشتن شیعیان را واجب می دانند، از جمله زرقاوی که تفکری افراطی تر نسبت به بسیاری از رهبران القاعده داشت، یکی از بزرگ ترین دغدغه های او، مشروعیت بخشی مبارزه با شیعیان بود. گروه «التوحید و الجهاد» زرقاوی، یکی از مهم ترین جریان های وابسته به القاعده بود که در عراق شکل گرفت. این گروه با همکاری سایر تندروان، پایگاهی عملیاتی به نام «القاعده در سرزمین بین النهرین» با هدف مبارزه با آمریکا و شیعیان در عراق به

آنان با تحریک آمریکایی ها و تحت تأثیر فتاوی علمای وهابی بر اختلاف میان شیعه و سنی دامن می زدند و با تکفیر شیعیان، رسماً از عربستان می خواستند که با حمله نظامی، اقلیت سنی عراق را مانند بحرین حمایت کنند. (2) در این زمان، گروه های مختلف القاعده با همکاری وهابی ها و سلفی ها و نیز عناصر حزب بعث عراق در یک ائتلاف نامقدس، تلاش کردند تا با راه اندازی انفجارها، کشتن شیعیان و رهبران دینی، تخریب اماکن متبرکه و ترور شخصیت های سیاسی عراق، روند سیاسی این کشور را تغییر دهند. (3)

هم چنین زرقاوی با تکفیر شیعیان و حتی بدتر دانستن آنان از مسیحیان، در 14 سپتامبر 2005 م. علیه شیعیان اعلام جهاد کرد (4)

و در پی آن، بیشترین عملیات تروریستی بر ضد آنان و همین طور نیروهای آمریکایی را به راه انداخت که باعث کشته و زخمی شدن شمار زیادی از آنان گردید. (5) زرقاوی با تقسیم دشمن به چهار دسته آمریکایی ها، کردها، سربازان پلیس عراق و شیعیان، تأکید می کند که خطر شیعیان برای اهل سنت به مراتب بدتر از خطر آمریکاست، زیرا آمریکایی ها از عراق

ص: 45

1- مهم ترین گروه های القاعده عراق و یا همکاران سلفی آنان که بیشتر پس از حمله آمریکا به وجود آمده بودند، عبارتند از. أبناء الإسلام؛ أجناد الإسلام (این دو گروه پس از سقوط بغداد اعلام موجودیت کردند)؛ امنای بیداری (این گروه در زمان صدام به نام «ببرهای صدام») فعالیت می کرد و سپس همکار القاعده شد؛ أنصار الإسلام (10/12/2001)؛ أنصار السنه (آوریل 2003)؛ أنصار (الجهاد فی العراق؛ امارات عراق اسلامی (25/12/2005)؛ انصار ابن تیمیه (به تازگی تأسیس شده است)؛ گروه آزادی بخش ارتش عراق؛ گروه توحید و جهاد زرقاوی (8/1/2004)؛ جندالرحمن، جندالشام، جندالصحابه (نسخه عراقی سپاه صحابه پاکستان)؛ جندالله، گروه ارتش اسلامی عراق، گروه قیام کنندگان الأنبار، جبهه اسلامی مقاومت عراق (جامع)، مارس 2005؛ جبهه آزادی بخش ملی عراق (متشکل از ده گروه مسلح کوچک وفادار به صدام معدوم در 2/10/2003 اعلام موجودیت کرد)؛ جماعت اسلامی کردستان (مه 2001)؛ جماعت اسلامی مسلح (شاخه فلوجه، جولای 2003)؛ جماعت اسلامی (المجاهده اواخر ژوئن 2003، جند الإسلام (سپتامبر 2001). «سلفی گری در عراق»، <http://old.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsId=524977>.

2- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 79، 80، 129 و 130.

3- «سلفی گری در عراق»، <http://old.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsId=524977>.

4- مهدی عباس زاده فتح آبادی، «القاعده پس از 11 سپتامبر»، فصلنامه سیاست، شماره 2، ص 166.

5- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 71.

خواهند رفت و جهاد با آن‌ها بسیار آسان تر خواهد بود، اما مشکل اصلی، شیعیانند که از خود مردم عراق هستند و پس از آمریکا با همکاری و نمایندگی آمریکا با سنی‌ها خواهند جنگید تا زمینه گسترش تشیع را از ایران به عراق و سوریه و غیره فراهم کنند. او با استناد به سخنان «ابن تیمیه» در شرور خواندن شیعیان و اتهام آنان به فساد عقیده و همکاری با مغولان در قلع و قمع اهل سنت، پیروان خود را بر ضرورت مبارزه و جهاد برای نابودی شیعیان با هدف ایجاد رویارویی میان شیعه و اهل سنت، تحریک می‌کرد و قتل آن‌ها را از کشتن خوارج واجب تر می‌دانست. (1) ایمن الظواهری نیز در نوار ویدئویی خود، زرقاوی را به سبب انجام دادن عملیات‌های گوناگون ستایش می‌کند و لقب «قهرمان اسلام» را برای او به کار می‌برد. (2) هرچند او در موردی با ابراز نگرانی از اقدامات ضد شیعی زرقاوی، جهاد با کفار اهل کتاب و بی‌دین را مقدم می‌دانست و معتقد بود که تا پایان نیافتن مبارزه با آنان، پرداختن به کشتار شیعیان و دیگر مسلمانان مخالف، به صلاح نیست. (3)

با مرگ زرقاوی، القاعده عراق با مشکلات جدی در زمینه رهبری مواجه شد. هم‌زمان با افزایش یافتن اختلافات و شکاف‌ها میان رهبر اصلی القاعده عراق و گروه‌های سنی، موفقیت القاعده شدیداً کاهش یافت تا جایی که زمینه تضعیف آن را در عرصه سیاسی و نظامی نیز فراهم کرد. (4)

ولی به وجود آمدن گروه «داعش» یا همان حکومت عراق و شام و تلاش آن‌ها برای تسلط بر سوریه و عراق، بار دیگر اوضاع را متشنج و فضا را برای رویارویی بیشتر آنان با شیعیان فراهم کرده است.

ص: 46

1- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 128؛ «القاعده عراق و برگی از تاریخ جریان‌های خاورمیانه»، چشم انداز ایران، شماره 62، تیر و مرداد 1389، ص 187-191.

2- شبکه الجزیره، 20/3/1385 (به نقل از محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 45-46).

3- «القاعده عراق و برگی از تاریخ جریان‌های خاورمیانه»، چشم انداز ایران، ص 187.

4- «سلفی‌گری در عراق» <http://old.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsId=524977>.

جنگ های گسترده نیروهای القاعده در قالب گروه های «النصره» و «داعش» و ده ها گروه دیگر در چند سال اخیر با هدف نابودی حکومت بشار اسد نیز به عنوان حکومت کافر صورت می گیرد. تکفیر آنان، یکی به خاطر بعثی بودن حکومت سوریه است که از نظر عزّام هر بعثی کافر است(1).

و دیگری به خاطر انتساب آنان به شیعه صورت می گیرد که تکفیر گسترده شیعیان، هم اکنون یکی از شعارهای اصلی سلفیان تکفیری به شمار می آید. هم چنان که در سال 1982 م نیز وهابی های سلفی با هم دستی اخوان المسلمین سوریه، با هدف سرنگونی حکومت حافظ اسد، بر مبنای تکفیر و واجب القتل دانستن علویان سوری، شورش مسلحانه کردند و در پی این شورش، هزاران نفر از اخوانی ها و سلفی ها به دست نیروهای دولتی کشته شدند.(2) همین مسئله باعث تضاد بیشتر میان اخوانی ها و سلفیان با علویان سوری شد که حوادث چند سال آن نیز از کشتار اخوانی ها در چند دهه پیش بی تأثیر نیست، تا اندازه ای که ایمن الظواهری هم تحت تأثیر تفکرهای افراطی حاکم بر جریان سلفی، از سوری های تندرو و افراد مسلح در کشورهای هم جوار خواسته بود که با تمام توان به یاری مردم سوریه (گروه های مبارز ضد دولتی) بپیوندند.(3)

چنان که عبدالله عزّام نیز پیش از آن با انتقاد از سکوت عرب ها در قبال کشتار اخوانی ها در سوریه، تسلط حکومت های سوری و غیره را نتیجه عملکرد منفعلانه عرب ها دانسته بود.(4)

رویکرد ضد شیعی داعش تحت تأثیر افکار امثال زرقاوی و همانند او، از زمان حمله گسترده به عراق بیشتر نمایان شد، زیرا در این مرحله، هدف مستقیم آن ها، از بین بردن حاکمیت شیعیان بر عراق و احیای خلافت اسلامی با مرکزیت بغداد است که خلیفه آن را نیز تعیین کرده اند.

ص: 47

1- عبدالله عزّام، الأسئلة و الأجوبه الجهادیه، ص 50، 49، 58، 75 و 77؛ همو، الجهاد و الرباط، ص 43.

2- حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 135.

3- 16 خرداد 1391. <http://www.mashreghnews.ir/fa/news/125145>.

4- عبدالله عزّام، الأسئلة و الأجوبه الجهادیه، ص 49، 50، 58، 75 و 77؛ همو، الجهاد و الرباط، ص 43.

با وجود تأکید رهبران القاعده بر گسترش جهاد علیه کفار و بسیاری از مسلمانانی که مخالف تفکر آنان هستند، عبدالله عزّام در مواردی با استناد به برخی آیات و روایات، هر نوع عملیات تروریستی ضد مسلمانان و اقدام به کشتن فرد مسلمان و مؤمن را حرام قطعی دانسته و آن را پس از کفر، از گناهان بزرگ تلقی کرده است. (1) وی با استناد به روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، تأکید می کند که ایمان با ترور نمی سازد، (2)

کشتن مؤمن نزد خداوند از نابودی تمام دنیا بدتر است، (3) اگر آسمان و زمین در خون مؤمنی مشارکت داشته باشند، خداوند تمام آن ها را وارد جهنم می کند، (4)

هرکسی با حمل سلاح، مؤمنی را بترساند مسلمان نیست، خداوند هیچ عمل نیکی را از قاتل مؤمن نمی پذیرد، (5)

هرگناهی بخشیده می شود، مگر گناه مشرک و یا کسی که مؤمنی را عمداً به قتل برساند (6)

و خداوند لعنت می کند کسی را که با آهن به برادر خود اشاره کند. (7) هرگاه کسی چنین کند بر پرتگاه جهنم قرار می گیرد و اگر به قتل برادر مؤمن خود اقدام بکند، در آتش می افتد. (8)

به همین دلیل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به اصحاب دستور می داد که نوک های

ص: 48

1- عبدالله عزّام، إتحاف العباد بفضائل الجهاد، ص 19-28.

2- الإیمان قید الفتک لا یفتک مؤمن، (صحیح الجامع، حدیث 2799).

3- «قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»، (صحیح الجامع، حدیث 4237)؛ «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم» (صحیح الجامع، حدیث 4953).

4- «لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبهم الله عز وجل في النار» (صحیح الجامع، حدیث 5247).

5- «من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» (صحیح الجامع، حدیث 7568).

6- «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركاً أو مؤمناً قتل مؤمناً متعمداً» (الاحادیث الصحیحه، حدیث 511؛ صحیح الجامع، حدیث 4524).

7- «إن الملائكة لتلعن أحدكم إذا أشار إلى أخيه بحديد، وإن كان أخاه لأبيه وأمه» (صحیح الجامع، حدیث 1953).

8- «إذا أشار الرجل على أخيه بالسلاح فهما على جرف جهنم فإذا قتله وقع فيه جميعاً» (صحیح الجامع، حدیث 335)؛ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهم صاحبه فالقاتل والمقتول في النار، قيل. يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال. إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» و (صحیح الجامع، حدیث 380).

تیرهای کمان را در جمع با دست بگیرد تا به طرف کسی نشانه نرود،⁽¹⁾

اما در عین حال، وی عملیات انتحاری را در صورتی که به مصلحت اسلام باشد، از بهترین اعمال می داند و معتقد است که صحابه نیز گاهی در مبارزه با دشمن، درحالی که به کشته شدن یقین داشتند، تنها وارد میدان می شدند و طبق حدیث نبوی، فرشتگان به چنین فردی مباحثات می کند.⁽²⁾

هم چنین از او نقل شده است که در جملات حماسی خود در مورد «ارهاب» چنین گفته است:

«باکی نداریم اگر یهود و نصارا ما را ارهابی (تروریست) بخوانند، زیرا قرآن می گوید: (تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ). پس ارهاب فریضه ای بر گردن ماست.»⁽³⁾

البته حرمت قتل مسلمان و مؤمن از نگاه عزّام، باید بر مبنای معیار کفر و ایمان از نگاه وی بررسی شود. طبق سخنان پیشین، بسیاری از مسلمانان در دایره کفار قرار می گیرند و در نتیجه، حرمت کشتن مسلمانان نیز به طیف خاصی محدود می شود که بیشتر، مسلمانان همسو با آنان را دربرمی گیرد. هم چنان که ترورهای گسترده اعضای القاعده در کشورهای مختلف، نشان دهنده همین عمومیت دایره کفار در دیدگاه شان است.

نقد، بررسی و نتیجه گیری

مهم ترین معضل جهان اسلام، جریان های جهادی تندرو است که در زمان های مختلف، به خصوص در عصر حاضر، حضور فعال داشته و دارند. در این میان، القاعده

ص: 49

1- «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً كان يتصدق بالنبل في المسجد أن لا يمر بها إلا وهو آخذ بنصولها»، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومع نبل فليمسك على نصلها أو قال فليقبض بكفه أن تصيب أحداً من المسلمين»، (مختصر أبي داود، حديث 2474 و 2475).

2- «عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله فانهزم أصحابه، فعلم ما عليه فرجع حتى أهریق دمه، فيقول الله عز وجل لملائكته. انظروا إلى عبدی رجع رغبة فيما عندی، وشفقه مما عندی حتى أهریق دمه» (صحيح الجامع، حديث 3876).

3- وحید مؤده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 59.

و رهبران آن از مهم ترین جریان های جهادی تندرو معاصرند که همگی از مسلمانان اهل سنت هستند و قرائتی افراطی و متعصبانه از اسلام دارند و تحت تأثیر سید قطب و ابن تیمیه، به تعریف کفر و ایمان و جهاد و حکومت و مسائل کلامی دیگر پرداخته اند. آنان از نظر خط مشی سیاسی با رفتار مسالمت آمیز موافق نیستند، بلکه جهاد و مبارزه را تنها راه دست یابی به حکومت اسلامی و نابودی کفار می دانند. عامل اصلی تندروی های آن ها را می توان در رویکرد نص گرایی افراطی شان پی گیری کرد که در افکار عبدالله عزام ریشه دارد. برداشت نص گرایانه عزام و همین طور سایر رهبران القاعده از نصوص جهادی اسلام، باعث شده است که پیروان آنان بدون توجه به هیچ نوع سازندگی و طرح جامع در این زمینه، همواره در حال اعتراض باشند. (1)

متأسفانه در این میان، مبارزه با شیعیان، چنان که به تفصیل از آن بحث شد، در رأس برنامه های برخی از رهبران القاعده قرار گرفته است که در چند سال اخیر، هر روز به اشکال گوناگون در کشورهای مختلف گسترش می یابد. خشونت های گسترده برخی رهبران و اعضای القاعده با برداشت نادرست آنان از «جهاد اسلامی» و گسترش غلط دامنه جهاد در مورد مسلمانان و یا حاکمان جائز، ضمن آن که باعث تقویت گروه های تندرو و ایجاد اختلاف بیشتر در این میان گردیده است، چهره خشن و نامعقولی نیز از اسلام در جهان ارائه داده است، تا جایی که خشم طرف داران پیشین آن در مصر و عربستان را نیز برانگیخته است؛ از جمله «شیخ سلمان العوده سعودی» در سخنرانی زنده تلویزیونی در تاریخ 14 سپتامبر 2007م، رهبر القاعده را به دلیل کشتار بی گناهان، مورد حمله قرار داد. العوده خطاب به بن لادن گفته بود: «فکر می کنی با بار سنگینی که بر دوش داری، خشنودی الله را به دست خواهی آورد؟ کشتن حداقل صدها هزار نفر بی گناه، بار بسیار سنگینی است». (2)

هم چنین هشت تن از رهبران اصلی جماعت اسلامی

ص: 50

-
- 1- سید احمد رفعت و عمرو الشوبکی، آینده جنبش های اسلامی پس از 11 سپتامبر، ص 211 و 212؛ حسین هوشنگی و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، ص 170.
 - 2- عبدالله علیخانی، کتاب امنیت بین الملل، ص 184.

مصر با نوشتن کتابی به نام «استراتیجیه تفجیرات القاعده: الأخطاء و الأخطار» (استراتژی انفجارهای القاعده: اشتباهات و هشدارها) در سال 2004م، خطاهای استراتژیک القاعده را در ایجاد انفجارها و سایر برنامه‌ها تشریح و مورد انتقاد قرار داده‌اند. (1)

سلفیان اخوانی مصری، همانند «شیخ محمد طنطاوی» و «یوسف قرضاوی» نیز در مواردی با انتقاد از رویکرد جهادی القاعده، جهاد مورد نظر آنان را غیر قانونی دانسته‌اند، زیرا به اعتقاد آنان، جهاد تکلیف جمعی است که تحت شرایط خاص انجام می‌گیرد، نه تکلیف شخصی و تهاجمی. همین‌طور روشن‌فکران اهل سنت نیز حملات تروریستی و کشتارهای القاعده را باعث تضعیف و بدنام کردن بیشتر اسلام می‌دانند، زیرا تحت تأثیر آن، امروز اسلام در غرب با تروریسم مساوی شده است. (2)

برخی مبشران مسیحی، هم‌اکنون با استناد به رفتارهای جریان‌های افراطی اسلامی، از جمله القاعده و پخش تصاویر جنایت‌های آنان در رسانه‌ها، می‌خواهند که تساوی اسلام با خشونت را عیناً به مخاطبان خود القا کنند و اسلام را نزد غیرمسلمانان، دین خشونت طلب معرفی نمایند. هم‌چنان‌که آمریکا نیز پس از حادثه یازده سپتامبر با شعار تفکیک میان خیر و شر و یا افراد خوب و بد و تروریست نامیدن افراد تندرو، به مبارزه با مسلمانان برخاست، درحالی‌که مرز خیر و شر در دین مبین اسلام و در تمام ادیان آسمانی نیز به خوبی روشن شده است. هم‌چنین در روایات اسلامی، مکرراً خشونت و ترور نهی شده و تروریسم مورد سرزنش قرار گرفته است که مجال طرح آن‌ها در این جا نیست، (3)

اما غرب بدون توجه به آموزه‌های دینی، با تفسیر نادرست خود از مسائل فوق و تروریست نامیدن برخی مسلمانان، بسیاری از بی‌گناهان و حق‌طلبان را مورد حمله قرار می‌دهد. (4)

درحالی‌که شعار غرب در مبارزه با تروریسم و خشونت به

ص: 51

1- محمد محمدیان، بنیادهای فکری القاعده، ص 153-154.

2- .. مهدی عباس زاده فتح‌آبادی، «القاعده پس از 11 سپتامبر»، فصل‌نامه سیاست، شماره 2، ص 152-154.

3- محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج 44، ص 344؛ ابی داود سلیمان بن الاشعث سجستانی، سنن ابی داود، ج 1، ص 631، حدیث 2769؛ محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج 3، ص 2249.

4- محمد عیسی منصور، «المتبئی للشر و المتبئی للخیر»، الداعی، ترجمه به عربی از. محمد اجمل قاسمی، ش 1 و 2.

خصوص در کشورهای اسلامی که سرآغاز آن به اتهام مسلمانان در حوادث یازده سپتامبر باز می‌گردد، خود عامل مهم در ترویج تروریسم و خشونت در منطقه و جهان به شمار می‌آید. چنان که القاعده که تا پیش از یازده سپتامبر، فعالیتش به برخی کشورهای اسلامی منحصر می‌شد و احیاناً عملیاتی را نیز در گوشه و کنار جهان انجام می‌دادند، هم اکنون در حال تبدیل شدن به نیروی قدرت مند جهان است، تا آن جا که رهبران آن در کشورهای اسلامی به راحتی می‌توانند جوانان اسلامی را برای تشکیل گروه های جهادی جهانی بسیج کنند و آن ها را آماده هر نوع عملیات انتحاری نمایند.

از موضع گیری های علمای اهل سنت در خصوص رفتار القاعده، به دست می‌آید که رفتارهای تروریستی و تکفیری این گروه به نام «جهاد اسلامی»، برای هیچ یک از مسلمانان دل سوز و واقع بین قابل توجیه نیست. بنابراین، از آن جا که گروه های تکفیری بیشتر در محیط اهل سنت شکل گرفته اند، در قدم اول، وظیفه علمای بزرگ اهل سنت است که هم گام و هم صدا با علمای سایر مذاهب، به تبیین درست مبانی کلامی جهاد و کفر و ایمان و توحید پردازند و با صدور فتاوایی، زمینه گسترش بیشتر گروه های تندرو و سوء استفاده دیگران از رفتار و گفتار آنان را از بین ببرند.

الف. کتاب ها

1. قرآن کریم.
2. اسماعیل، محمود، سلفی ها، ترجمه حسن خاکرند و حجت الله جودکی، چاپ اول: مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات بین الملل الهدی، تهران 1391.
3. انصاری، ابوعباده، مفهوم الحاکمیه فی فکر الشهدید عبدالله عزام، مرکز شهید عزام الاعلامی، پیشاور پاکستان [بی تا].
4. جمعی از نویسندگان، بنیادگرایی و سلفیه بازشناسی طیفی از جریان های دینی، به کوشش دکتر حسین هوشنگی و دکتر احمد پاکتچی، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران 1390.
5. جمعی از نویسندگان، کتاب آسیا (5) ویژه مسائل پاکستان، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر، تهران 1389.
6. رفعت، سید احمد و عمرو الشوبکی، آینده جنبش های اسلامی پس از 11 سپتامبر، ترجمه میثم شیروانی، چاپ اول: دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران 1387.
7. زهران، مصطفی و دیگران، سلفی گری در مصر، ترجمه صغری روستایی، چاپ دوم: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، تهران 1393.
8. سجستانی ازدی، ابی داود سلیمان ابن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق محیی الدین عبدالحمید، دارالفکر، بیروت [بی تا].
9. عزام، عبدالله یوسف، إتحاف العباد بفضائل الجهاد، مرکز شهر پاکستان، پیشاور [بی تا].
10. -----، إعلان الجهاد، لجنه التحقیق، پاکستان [بی تا].
11. -----، الإسلام و مستقبل البشريه، لجنه التحقیق، پاکستان [بی تا].
12. -----، الأسئلة والأجوبه الجهادیه، لجنه التحقیق، پاکستان [بی تا].
13. -----، التأمیر العالمی، مرکز شهید عزام الاعلامی، پاکستان [بی تا].
14. -----، الجهاد و الرباط، مرکز شهید عزام الاعلامی، پیشاور پاکستان [بی تا].
15. -----، الحق بالقافله، مرکز شهید عزام الاعلامی، پیشاور پاکستان [بی تا].

16.-----، العقيدہ وأثرها في بناء الجيل، مركز شهيد عزام الإعلامى، پيشاور پاکستان [بى تا].

ص: 53

17. -----، آلاء الرحمن فی جهاد الأفغان، مرکز شهید عزّام الإعلامی، پیشاور پاکستان [بی تا].
18. -----، فی الجهاد آداب و أحكام، مرکز شهید عزّام الإعلامی، پیشاور پاکستان [بی تا].
19. علیخانی، عبدالله، کتاب امنیت بین الملل (4) (ویژه القاعده)، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر، تهران 1388.
20. علیزاده موسوی، سید مهدی، افغانستان، ریشه یابی و بازخوانی تحولات معاصر، چاپ اول: کیش مهر، تهران 1381.
21. فدوی، عبدالقیوم، اسامه بن لادن و ماجراها، چاپ اول: مفاخر، کابل [بی تا].
22. فرهنگ ابجدی، نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی نور.
23. کتاب العین، نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی نور.
24. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسه الوفاء، بیروت 1404ق.
25. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، دارالحديث مکتب الاعلام الإسلامی، قم 1362-1371.
26. محمدیان، محمد، بنیادهای فکری القاعده، چاپ اول: دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران 1390.
27. مزده، وحید، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، نشر نی، تهران [بی تا].
28. الزیات، منتصر، ایمن الطواهری کما عرفته، چاپ دوم: دار مصر المحروسه، مصر 2002م.
29. هرسیج، حسین و مجتبی تویسرکانی، چالش های وهابیت، چاپ اول: دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات، تهران 1392.
30. هوشنگی، حسین و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه، چاپ اول: دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران 1390.

ب. مقالات

1. «القاعده عراق و برگی از تاریخ جریان های خاورمیانه»، چشم انداز ایران، تیر و مرداد 1389، ش 62.
2. «طریقه مواجهه التحدی الأخطر الذی طرحته الحرب الصلیبیه الصهیونیه المعاصره»، الداعی، ذی حجه 1431 ش، ش 12.
3. «جریمه الضعف، من یرتکبها یعاقب بموت مُفاجِئٍ»، الداعی، سال 31، ش 9 و 10.

4. «هل العدو المُحَارَب اليوم من قِبَل القوى العالميه غيرُ مرئي؟»، الداعي، سال 33، جمادى الأولى - جمادى الثانى، 1430 ش 5 و 6.

<http://www.mashregnews.ir/fa/news/125145>

5. حمادى، سمير، «تأملات فى مصطلح "السلفيه الجهاديه"»، ويكيبديا، موسوعه الحره.

<http://www.wikipedia.com>

6. «سلفى گرى در عراق»، خبرگزاری مهر، گروه بين الملل:

<http://old.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsId=524977>

7. عباس زاده فتح آبادى، مهدى، «القاعده پس از 11 سپتامبر (با تاكيد بر عراق)» فصل نامه سياست، مجله دانشكده حقوق و علوم سياسى، دوره 40، تابستان 1389، شماره 2.

8. منصورى، محمد عيسى، «المتبئى للشر و المتبئى للخير»، الداعى، ترجمه به عربى از محمد اجمل قاسمى، سال 32، محرم و صفر 1429، ش 1 و 2.

9. مصلحى، محمد، «كالبذ شكافى تفكر وهابيت و القاعده»، سايت مركز اسناد انقلاب اسلامى، 5 مهر 1391:

[/http://islamworld2020.persianblog.ir/post/556](http://islamworld2020.persianblog.ir/post/556)

[.http://www.azzambooks.4t.comazzam.htm](http://www.azzambooks.4t.comazzam.htm)

چکیده

مسلمانان جهان و ملت‌های غیر اسلامی این روزها شاهد شدت حمله‌های دَدمنشانه گروه‌های تکفیری هستند، که با عقاید تند علمای سلفی جهادی و وهابی و با حمایت مالی و نظامی کشورهای غربی و عربی، در حال گسترش در جهان اسلام هستند؛ این مقاله در پی بررسی افکار، عقاید و احکام سخت‌گیرانه ابن تیمیه و تأثیر آن‌ها بر گروه‌های جهادی افراطی عصر حاضر است؛ با بررسی‌های انجام شده به نظر می‌رسد که ابن تیمیه نقش به‌سزائی در وقایع جهان اسلام به ویژه در سده اخیر داشته است. وی با سازماندهی برخی از مبانی «سلفیه» هم‌چون «انفتاح باب اجتهاد و ترویج ظاهرگرایی و مخالفت با عقل و منطق» و با سخت‌گیری در برخی از معارف اعتقادی سلف هم‌چون توحید، شرک و منحصر کردن توحید در توحید عبادی و گسترش دایره تکفیر و هم‌چنین ارتباط دادن اعتقادات افراطی خود به سیاست برای مقابله با مخالفین خود (مخصوصاً شیعیان) باعث به وجود آمدن رویکردی منفعلانه و در عین حال رادیکالی نسبت به مخالفانشان شد.

در گستره تاریخ نیز برخی چون محمد بن عبدالوهاب و برخی از جریان‌های تکفیری حاضر با استفاده از همان تفکرات افراطی و شیوه‌های ابن تیمیه، جهان اسلام را به سمت خشونت‌گرایی و ارهاب سوق می‌دهند، از این رو امروزه

ص: 57

شاهد بسیاری از جنایت‌ها به اسم اسلام در مناطق مختلفی از جهان اسلام هم چون سوریه، عراق، افغانستان، پاکستان، سومالی و... هستیم.

کلیدواژگان: ابن تیمیه، افراطی‌گری، تکفیر، گروه‌های جهادی و تکفیری، رافضه.

مقدمه

امروزه در جهان اسلام شاهد گرایش‌های انحرافی جدیدی در قالب مبارزه با بدعت، شرک و به اصطلاح ایجاد حکومت اسلامی هستیم که بر این اساس بسیاری از مسلمانان به عنوان یک وظیفه دینی و برخی نیز به جهت منافع مادی به پا خواسته اند، و به بهانه مبارزه با کفر، شرک و بدعت، مرتکب جنایت‌های زیادی شده اند که خیانت‌هایشان را می‌توان در کشورهای سوریه، عراق، بحرین، افغانستان و... به وضوح مشاهده کرد. پایه‌گذار اصلی این تفکر در قرن هشتم فردی به نام «احمد بن تیمیه حرانی دمشقی» (726ق) بود که در ابتدا آراء و افکار وی به شدت مورد انتقاد علمای معاصر خود قرار گرفت و دیری نپائید که افکار وی رو به خاموشی نهاد، ولی در برخی از محافل درسی شاگردانش، چون ابن قیم جوزی (691-751ق) افکار وی هم چون آتشی در زیر خاکستر مطرح بود تا این که بعد از چهار قرن افکار ابن تیمیه توسط فردی به نام محمد بن عبدالوهاب بروز کرد و آتشی در جهان اسلام به پا نمود که امروزه نیز همان افکار را در قالب گروه‌های سلفی تکفیری می‌توان دید، از این رو این مقاله با پیوند جریان محمد بن عبدالوهاب و گروه‌های تکفیری به افکار و اعتقادهای ابن تیمیه و تأثیر پذیری آن‌ها از وی، در پی منشأ اصلی ترویج جنایت و خشونت‌های امروز جهان اسلام است.

بنابراین در ابتدا مهم‌ترین افکار ابن تیمیه را که باعث گسترش خشونت‌ها شده بررسی و سپس به تأثیرپذیری محمد بن عبدالوهاب و گروه‌های تکفیری از افکار وی اشاره می‌کنیم.

ظاهرگرایی

تفکر ظاهرگرایانه که از اهل حدیث و در رأس آن احمد بن حنبل آغاز شد، بعدها به وسیله اشاعره ادامه یافت و در قرن هشتم توسط ابن تیمیه با عقاید جدیدی نظیر: «نفی توسل و تکفیر مرتکبین آن، نفی شفاعت و تبرک جستن و...» سازماندهی شد و در قرن های اخیر نیز پیروان ابن تیمیه، چون محمد بن عبدالوهاب و علمای وهابی به انتشار افکار او پرداختند، ابن تیمیه با احیای نقل‌گرایی و توسعه ظاهرگرایی در یک چهارچوب مشخص، توانست شیوه‌ای را در مقابل عقل‌گرایان تشکیل دهد و معرفت‌شناسی سلفیه را به سمت ظاهرگرایی سوق دهد.

روش ابن تیمیه در باب «معناشناسی صفات خبریه خداوند» که ظاهرگرایی است (1)

باعث شد تا راه برای قائلین به تشبیه و تجسیم هموار شود، به همین سبب امروزه برخی از علمای وهابی بر ظاهرگرایی و تجسیم در صفات خداوند اصرار دارند. (2) وی با محکوم کردن عقل‌گرایان، فیلسوفان و منطقیین را مشرک می‌خواند. (3) و عقل را فقط یک خدمت‌گزار در محدوده قرآن و سنت معرفی می‌کند و اجازه ورود به محدوده دین و فراتر از آن را به صورت مستقل نمی‌دهد. (4)

اخذ به ظاهرگرایی، منزوی کردن عقل و مخالفت با منطق علاوه بر آثار مخرب فقهی که در طول زمان داشته (5)

موجب ظهور

ص: 59

-
- 1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 5، ص 114 و ج 17، ص 360؛ فتوی الحمویة الکبری، ج 1، ص 40 و 541.
 - 2- محمد صالح بن عثیمین، مجموع فتاوی، ج 1، ص 115؛ صالح فوزان، الأرشاد الی صحیح الاعتقاد، ص 150؛ علی عبدالعزیز الشبل، التنبیه علی المخالفات العقیدیه فی فتح الباری، ج 3، ص 584.
 - 3- ابن تیمیه، الرد علی الکبری، ج 2 ص 507؛ همو، الرد علی المنطقیین، ج 1، ص 101 و 488 و 523؛ همو، مجموع فتاوی، ج 13، ص 237؛ ج 4، ص 283، 315؛ ج 9، ص 39؛ همو، عقیده الاصفهانیة، ص 109 و 110؛ همو، الصفدیة، ج 1، ص 242.
 - 4- همو، درء التعارض بین العقل و نقل، ج 3، ص 151؛ همو، منهاج السنه النبویة، ج 2، ص 215.
 - 5- بی شک بر عقاید کلامی آثار فقهی مهمی، چون مرتد شدن و کافر بودن و... بار می‌شود و در طول تاریخ به خاطر برخی از مسائل کلامی چون مباحث علم و قدرت خداوند و یا جسم و مکان داشتن خداوند خون‌های بسیاری ریخته شده، در سوالی از هیئت عالی افتاء عربستان درباره این که اگر کسی قائل باشد به این که خداوند در همه جا وجود دارد، چیست؟ پاسخ داده اند: خداوند در عرش است و درون جهان نیست بلکه خارج از عالم است و اگر کسی معتقد باشد که خداوند در همه جا هست، کافر، مرتد و بلکه خارج از اسلام است. (فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه و الافتاء، ج 3، ص 216 سوال الاول من الفتوی رقم 5213).

و در عین حال متعصب‌گرایانه نسبت به فهم دین شده است، و زمینه را برای گسترش جریان های تکفیری به وجود آورد، صالح السریه رهبر گروه جهادی «الفنیه العسکریه» (2) صراحتاً به ظاهرگرایی در آیه های قرآن حتی در آیات متشابه تصریح می کند و روش صحابه را بر همین می داند و تفکر در این آیات را مخصوص کلام علمای عصر حاضر می داند. (3)

و شکری مصطفی (4)

به جهت معنای ظاهری روایات منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که حاکی از کاربرد شمشیر در جنگ بین مومنان و کفار است معتقد به تبعیت از سلف صالح، در امور اعتقادی و نظامی شده است. و با کنایه به ابزارهای جدید جنگی، سعی دارد اثبات کند که بنا بر سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مؤمنان باید در جنگ ها از ابزار های ابتدایی استفاده کنند. (5)

و امروزه نیز فرماندهان و مقامات ارشد گروه های تکفیری با سوء استفاده از روش ظاهرگرایی، اشخاص بسیاری را به بهانه دیدن خداوند و رسیدن به بهشت وادار به جهاد می کنند. (6)

ص: 60

1- آن ها با تمسک به ظاهر آیات و روایات، برای خود خدایی خیالی ساختند که برای توصیف خداوند آن ها می توان به کتابهای السنه و یا توحید ابن خزیمه رجوع کرد، به عنوان نمونه البانی در حاشیه خود بر السنه ابن ابی عاصم شماره 471 حدیث ام الطفیل، حدیث را صحیح می داند که در آن حدیث خداوند را جوانی با موهای بلند و نعلینی از طلا ترسیم کرده که در سبزه زار ایستاده است...

2- در سال 1973 م تشکیل شد و به گروهک شباب محمد و یا جماعه صالح السریه مشهور است.

3- سید احمد رفعت، النبی المسلح، ج 1، الرافضون، ص 34.

4- رهبر گروه جماعه التکفیر و الهجره.

5- سید احمد رفعت، همان، ج 2، الثائرون، ص 129-131.

6- به گزارش فارس. گروه های سلفی و وهابی (طالبان) همین رویه را برای پیروان خود پیش گرفته و اسناد بهشت را در قبال کشتن دیگر مسلمانان به آن ها اعطا می کنند. --<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13911208000695> sthash.CBOeA1Pl.dpuf و بر اساس گزارش خبری عرب تایمز، در میان کشفیات به دست آمده از اجساد برخی تروریست های تکفیری در سوریه پس از پاکسازی القصیر، علاوه بر بمب های دستی و خشاب ها و گلوله ها، به وفور قرص ها و داروهای تقویت جنسی نیز یافت شده که طبق اظهارات اسیران تکفیری، این قرص ها را برای ورود به کاخ های حوریان در بهشت آماده می کرده اند. طبق فتاوی مفتی های وهابی، هر کس برای جنگیدن با ارتش سوریه و حزب الله و به نیت سرنگونی بشار اسد به سوریه برود، پس از کشته شدن، مستقیماً وارد بهشت و آغوش حوریان می شود! به نقل از: <http://www.mashreghnews.ir/fa/news/220910>.

این روزها همواره فتوهای شتاب زده و افراطی در مورد کشتار مسلمانان از سوی علمای وهابی صادر می شود و به عنوان احکام اسلام به مسلمانان تلقین می شود. ابن تیمیه یکی از شاخص ترین چهره های سلفی در سده های میانه، رویکرد تقلید ستیزی را سامان بخشید، (1) وی انحصار اجتهاد در ائمه چهار گانه اهل سنت را به علت عدم عصمت شان قبول ندارد و مؤید کلام خود را سخنی از احمد بن حنبل نقل می کند که گفته است: «از من تقلید نکنید، از مالک، شافعی، اوزاعی و ثوری تقلید نکنید، پس یاد بگیرید همان طوری که ما یاد گرفتیم.» از این روی ابن تیمیه هر کسی را به اندازه علمش به احکام مجتهد می داند، (2)

و حتی حکم به تکفیر و قتل کسی می دهد که معتقد باشد، تقلید یکی از ائمه اربعه به طور معین واجب است، و اگر معتقد باشد به وجوب تقلید، ولی نه به طور معین، ابن تیمیه او را مسلمان نمی داند، (3)

محمد بن عبدالوهاب نیز که اجتهاد را «رد الأمر إلى الله ورسوله» (4)

می دانست، با یک گرایش افراطی تری به تقلید ستیزی پرداخت به گونه ای که تقلید کردن را شرک پنداشته و پایه اصلی دین مشرکین معرفی کرد. (5)

وی معتقد بود پیروی از فتاوی علمای مذاهب مختلف، پیروی از آرا و هواهای مختلفی هست که شیطان آن را وضع کرده است. (6)

محمد بن عبدالوهاب در نامه خود به ابن عیسی، فتوا به جواز قتل کسانی که عقیده اهل سنت و جماعت را دارند می دهد و فقه مصطلح بین مذاهب اسلامی را شرک دانسته و با تمسک به آیه (اتَّخَذُوا

أَحْبَارَهُمْ وَرُؤَسَاءَهُمْ أَزْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ)، یکی از مصادیقش را

ص: 61

1- ر.ک: ابن تیمیه، إقامه الدلیل، ج 5، ص 398؛ لمسوده، ص 462 به بعد..

2- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 20، ص 210-214.

3- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 22، ص 249.

4- عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیة، ج 4، ص 8.

5- محمد بن عبدالله بن سلیمان السلمان، دعوه الشیخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها فی العالم الإسلامی، ص 119.

6- الأصل السادس رد الشبهه التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة واتباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفه... (محمد بن

عبدالوهاب، مجموعه رسائل في التوحيد والإيمان، ج 1، ص 396؛ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیة، ج 1، ص 174).

«فقه» تفسیر می‌کرد و می‌گفت: «همین فقه است که خداوند آن را شرک نامیده و دنبال کردن آن را «ارباب غیر از خدا» معرفی کرده است.» (1) از این روی از نسبت دادن کفر به علمای سایر مذاهب و حتی علمای حنبلی ابایی نداشت. (2)

البانی، در تعلیق خود بر حدیثی در کتاب حافظ منذری (مختصر صحیح مسلم) فقه مذاهب اسلامی، خصوصاً مذهب حنفی را در کنار کتاب تحریف‌شده انجیل قرار می‌دهد و هم چنین مقلدین مذاهب دیگر را از دشمنان سنت می‌داند. (3)

بنابراین با افتتاح باب اجتهاد و تقلید ستیزی از یک سو و ممانعت از عقل‌گرایی و گرایش به ظاهرگرایی از سوی دیگر باعث شد، تفاسیری جدید از دین در قالب احکام افراطی‌گری مطرح شود که سیر این رویکرد باعث شده که امروزه بسیاری از گروه‌های تکفیری به اسم اجرای احکام اسلام برای خود حکم صادر کنند و مرتکب جنایت‌های فراوانی شوند.

تفاسیر افراطی از معارف دینی

آنچه که باعث تفاوت ادیان و مذاهب با یک دیگر است، اعتقاداتی است که افراد در هر دین و مذهبی به آن پایبند هستند، افراط‌گرایی دینی یکی از هنجارهای مذهبی است، که بسیاری از افراد را به خود مشغول ساخته و گرایش‌های متفاوتی را به وجود آورده است، بی‌شک دین مبین اسلام نیز از این هنجارها مبری نبوده و در همان اوایل ظهور دین اسلام افراط‌گرایی با شعار «لا حکم الا لله» توسط خوارج بروز یافت، و تا به امروزه در قالب‌ها و گروه‌های مختلفی ادامه داشته، و امروزه نیز در قالب گروه‌های جهادی در سرتاسر جهان اسلام شاهد افراطی‌گری‌ها و جنایت‌های آن‌ها هستیم که مرجع مبانی اعتقادی بر گرفته از مبانی و اعتقادهای ابن تیمیه است. (4)

ص: 62

1- محمد بن عبدالوهاب، رسائل الشخصیه، ج 1، ص 277.

2- نمونه‌های فراوانی از این موضوع در کتاب الدرر السنیة، ج 10 موجود است.

3- حسن بن علی سقاف، السلفیه الوهابیه، ص 74.

4- همان‌طور که عبدالله عزّام به آن نکته اذعان می‌کند (عبدالرحیم علی، حلف الارهاب، ج 1، ص 22).

ابن تیمیه با قرائتی نواز عقاید سلفیه توحید، را به سه قسم توحید ربوبی، عبادی و توحید اسماء و صفات خداوند تقسیم کرد(1)

و با اهمیت دادن به توحید عبادی و تفسیری افراطی از آن، معتقد بود که پیامبران صرفاً برای دعوت به توحید الهی مبعوث شده اند،(2) بنابراین توحید ربوبی به تنهایی مانع از کفر کسی نمی شود.(3) وی با استدلال به این که «مقصود از توحید در اسلام توحید عبادی است و خداوند با کلمه «لااله الاالله» توحید عبادی را قصد کرده»، دو اصل را برای اسلام ثابت می کند 1. تسلیم فقط در برابر خداوند تعالی 2. تسلیم در برابر خداوند باید خالی از هرگونه شرکی باشد.(4) وی با تجسیم خواندن خداوند(5)

و ندادن ملاکی مشخص برای توحید و شرک، و سخت گیری در باب استغاثه، توسل و تبرک به غیر خداوند، و قرار دادن آن ها به عنوان یکی از اقسام شرک،(6) راه را برای افراطی گری و هایبون و گروه های جهادی هموار کرد به طوری که ابن عابدین از علمای مشهور حنفی می نویسد:

فرقه و هایبیت تمام اهل سنت را کافر دانسته و فقط خودشان را موحد می پندارند و هر کس با اعتقاداتشان مخالف باشد از دیدگاه آنان مشرک و کافر است و به همین علت کشتار اهل سنت و علمای آن ها را مباح دانسته اند.(7)

در کتاب کشف الشبهات محمد بن عبدالوهاب، همان کلمات و استدلال های ابن تیمیه مورد توجه قرار گرفته، و معتقد است مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قائل به توحید ربوبی بودند ولی چون در توحید عبادی منحرف شده بودند و از بت ها استمداد می طلبیدند،

ص: 63

1- ابن تیمیه، رساله التدمریه، الاسماء و الصفات، ج 1، ص 7.

2- همو، درء التعارض، ج 9، ص 344؛ همو، الاستقامه، ج 1، ص 180؛ ج 2، ص 31.

3- محمد بن عبدالوهاب، مجموعه رسائل، ج 5، ص 129.

4- همو، اقامه الدلیل، ج 2، ص 100.

5- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 3، ص 140 و 142 و ج 6، ص 421.

6- همو، الاستغاثه، ج 1، ص 184؛ ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفه أصحاب الجحیم، ص 540؛ همو، مجموع فتاوی، ج 25، ص 323؛ ج 27، ص 60.

7- حاشیه رد المختار، ج 4، ص 449.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمارسال شد تا آن ها را از شرک عبادی نجات دهد و با مشرکان بجنگد، بنابراین اگر کسی در این زمان نیز قائل به توحید ربوبی باشد، ولی اگر در توحید عبادی دچار شرک شود کافر است، و از این نکته چنین استفاده می کنند: «پس کسانی که از قبور و اموات، تبرک، شفاعت و توسل جویند مشرک و کافرند، چرا که در توحید عبادی دچار شرک شده اند.»(1)

افراطی گری در تکفیر و مشرک خواندن مسلمانان چنان در سخنان وی تصریح شده که بارها حسن بن فرحان مالکی در کتاب «داعیه و لیس نبیا»، بر این نکته اشاره کرده و می گوید:

شایسته نیست این همه خطا مرتکب شویم، تا روا بودن جنگ با مسلمانان اهل رکوع و سجود را اثبات کنیم، با این ادعا که آن ها از هر جهت همانند کفاری هستند که همه آن ها اهل نماز، حج، صدقه و ذکر خدا بودند. آن گاه کشتار مسلمانان را در جنگ با آنان با جنگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با کفار یکسان بدانیم!(2)

و در جواب از ابن عبدالوهاب می گوید: خداوند شیخ را عفو فرماید، چرا که این عبارت، دلالت بر تکفیر آشکار تمام یا بسیاری از علمای عصر اوست. اگر منظور او همه کسانی باشد که واژه اعتقاد را در کتاب های اعتقادی به کار می برند، او تمام علمای عصر خود را تکفیر کرده است و چنانچه منظور او اعتقاد به باور خاصی باشد مانند «عقیده صوفیه»، برخی از علما را، بدون توجه به تأویل های آنان کافر دانسته است با وجود این که تأویل، یکی از موانع بزرگ تکفیر به شمار می رود.(3)

امروزه نیز تفکرات افراطی را در سخنان برخی از علمای سلفیه جهادی شاهدیم. در استفتائی که از ابومحمد مقدسی درباره استغاثه و توسل می شود وی با اشاره به مسئله توحید و آیات مربوط به آن فتوا به شرک اکبر بودن توسل و زیارت می دهد و معتقدین

ص: 64

1- محمد بن عبدالوهاب، کشف الشبهات، ص 31 - 33.

2- حسن بن فرحان مالکی، داعیه و لیس نبیا، ص 40.

3- حسن بن فرحان مالکی، داعیه و لیس نبیا، ص 43.

به آن را از اسلام خارج می‌شمارد،(1)

ابو مصعب زرقاوی رهبر القاعده عراق تمام این زیارات و توسلات را جزئی از طاغوت می‌خواند و آن را مستند به کلام ابن تیمیه می‌کند،(2)

او می‌گوید: «اگر کسی مردم عوام رافضه را مثل مردم عوام اهل سنت بخواند این ظلم به عوام اهل سنت است، چرا که اصل توحید بین این دو گروه متفاوت است، رافضه به حسین علیه السلام و آل البیت استغاثه می‌کنند و عزاداری و مرثیه خوانی می‌کنند و قائل به عصمت آن هایند و این ها همه شرکیاتی است که بخشیده نمی‌شود و جهل آن ها نمی‌تواند عذری برای آن ها باشد.(3)

تکفیر نزد ابن تیمیه

از اساسی ترین مفاهیمی که باعث ترویج خشونت‌ها در جهان اسلام شد مفهوم «تکفیر» است که آثار فراوانی بر آن مترتب است از این رو کتاب ها و مقاله های زیادی نگاشته شده است، ولی آنچه که به اختصار در این جا ذکر می‌شود، تأثیرپذیری گروه های جهادی و افراطی سلفی گری از تفکر تکفیر است. بررسی منشأ این تفکر و علل ترویج آن در میان افراطی گران سلفی می‌تواند گام مهمی در عرصه گسترش جنایت های امروز جهان اسلام باشد.

بررسی ها نشان می‌دهد منشأ این تفکر، گرچه به دوران صدر اسلام باز می‌گردد، ولی هر چه از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فاصله می‌گیریم این مسئله به شکل گسترده‌تری ادامه داشته و موجب ایجاد فرقه‌های گوناگونی شده است، شاید اسف بارترین نمونه تکفیر در صدر اسلام، تکفیر امیر مومنان علی بن ابیطالب علیه السلام باشد که توسط خوارج انجام گرفت که از آن ها به عنوان یک گروه افراطی، تکفیری یاد می‌کنند،(4)

ولی آنچه که امروز

ص: 65

1- ابو محمد مقدسی، مجموع استفتاءات، حکم من یستغیث بغیر الله، ص 2.

2- ابو مصعب زرقاوی، الکلمات المصیئه، ص 7.

3- ابو مصعب زرقاوی، الکلمات المصیئه، ص 325.

4- طبق نقل مرحوم علامه طباطبایی، طبرسی، زمخشری و... در ذیل آیه 58 از سوره «توبه» دلالت بر وجود ردپای این گروه افراطی در زمان رسول الله است. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 9، ص 319؛ طبرسی، مجمع البیان، ج 5، ص 63؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 7، ص 454؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 115؛ مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج 2، کتاب الزکاه، ص 750 - 743، ح 148، 147، 158 و 156.

باعث تشکیل گروه های تکفیری شده است، تفکرات افراطی خوارج نیست که وهابیان امروزه خود را مبری از آن ها می دانند،(1)

بلکه افکاری برگرفته از تفکرات ابن تیمیه می باشد. از این رو افکار ابن تیمیه به عنوان منشاء فکری گروه های سلفی و اعمال ابن عبدالوهاب به عنوان الگوی عملی گروه های افراطی سلفی و وهابی قرار گرفت. افکار برخی از روشن فکران عصر حاضر، چون سیدقطب و ابوالاعلی مودودی را نمی توان نادیده گرفت، ولی مهم در این مقاله تأثیرگذاری افکار تکفیری ابن تیمیه است که بدون شک بسیاری از روشن فکران و افراطیون عصر حاضر متأثر از آن بوده اند، هر چند برخی از علمای وهابی، امروزه در پی اثبات عدم تکفیر از جانب ابن تیمیه شده اند،(2) ولی شواهدی که در کتاب های ابن تیمیه هست خلاف این مطلب را می رساند، چرا که با توجه به مبانی روش شناسی وی که بر نقل گرائی و مبانی معرفت شناسی اش بر حدیث گرائی و مخالفت با عقل گرائی پایه گذاری شده است،(3) باعث شده تا مبانی اعتقادی وی در باب توحید منحصر به یک توحید عبادی باشد که بسیاری از اعمال مسلمانان، چون توسل، شفاعت، تبرک و... را شرک بخواند و در یک فتوای افراطی، حکم به قتل و کشتار مسلمانانی بدهد که به قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و قبور افراد صالح توسل جستند و از آن ها حاجت خواسته اند.(4)

این سیر تفکرات و فتاوی ابن تیمیه باعث موجی از افراطی گری نسبت به تکفیر زائران قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شد،(5) به طوری که محمد بن عبدالوهاب به پیروی از وی، تمام مسلمانانی را که به ملائکه و انبیای الهی و صالحان توسل می کنند مشرک و کافر

ص: 66

-
- 1- به طوری که خود ابن عبدالوهاب نیز آن را انکار می کند و بین وهابیت و خوارج فرق می گذارد، الدرر السنیه، ج 8، ص 204، القصیمی در کتاب الصراع بین الاسلام والوثنیه، ج 1، ص 470 این نسبت را رد می کند.
 - 2- مثلاً به کتاب ضوابط التکفیر المعین عند ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب و علماء نجد، اثر ابوالعلا راشد بن ابی العلاء، 1425 ق.
 - 3- سید مهدی علیزاده موسوی، مبانی فکری سلفیه و وهابیت، ج 1، ص 41-55.
 - 4- ابن تیمیه، زیاره القبور والاستنجاد بالمقبور، ص 17.
 - 5- ابن کثیر شاگرد ابن تیمیه این را جزء تحریفات سخنان ابن تیمیه می داند، (ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 14، ص 143).

دانسته و ریختن خونشان را مباح و غارت اموالشان را جایز شمرده است،⁽¹⁾ وی در کتاب کشف الشبهات خود بیش از 24 بار مسلمانان را مشرک خوانده و بالغ بر 25 بار آن‌ها را کافر، مرتد، منافق، دشمن توحید و.. دانسته است،⁽²⁾ زینی دحلان در این رابطه می‌نویسد: «که محمد بن عبد الوهاب مسلمانان را از زمان خود تا ششصد سال قبل کافر می‌دانسته و تمامی کسانی را که از او تبعیت نمی‌کردند تکفیر کرده و خونشان را مباح می‌دانسته است،⁽³⁾

در عصر حاضر نیز افرادی، چون عبدالسلام فرج، رهبر گروه افراطی الجهاد مصر در کتاب الجهاد فریضه غائبه، به صراحت، حکام کشورهای اسلامی و غیر اسلامی را طبق فتوای ابن تیمیه تکفیر کرده⁽⁴⁾ و طبق فتوای وی ارتداد حاکمان مسلمان را شدیدتر از غیر مسلمان می‌داند،⁽⁵⁾ در این کتاب بخشی به نام «مجموعه الفتاوی لابن تیمیه تفید فی هذه العصر» وجود دارد، که بسیاری از احکام جهاد و قتال را در این بخش بر طبق فتاوی وی حکم می‌کنند که این حکایت از تأثیر پذیری نویسنده از افکار ابن تیمیه دارد.

صالح السریه⁽⁶⁾

در رساله الایمان خود به صراحت بهترین عقاید امروز جهان اسلام را اعتقادات ابن تیمه و شاگردانش می‌داند و در ادامه رساله خود را بر این اساس بنا می‌کند.⁽⁷⁾

ص: 67

1- محمد بن عبدالوهاب، کشف الشبهات، ص 58؛ همو، مجموع مؤلفات الشیخ محمد بن الوهاب، ج 6، ص 115.

2- سید محسن عاملی، کشف الارتیاب، ص 148.

3- زینی دحلان، الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیه، ص 32.

4- عبدالسلام فرج، الجهاد فریضه الغائبه، ذیل بحث الحکم بغیر ما انزل الله، (ابن تیمیه در کتاب الفتاوی 28/524 می‌گوید: و معلوم بالاضطرار من دین المسلمین و باتفاق جمیع المسلمین أن من سوغ اتباع غیر دین الإسلام أو اتباع شریعه غیر شریعه محمد صلی الله علیه وسلم فهو کافر).

5- همان، ذیل بحث حکام المسلمین الیوم فی رده عن الاسلام، می‌گوید: (ابن تیمیه فی الفتاوی 28/534. وقد استقرت السنه بأن عقوبه المرتد أعظم من عقوبه الکافر الأصلی من وجوه متعدده منها. أن المرتد یقتل بكل حال، ولا یضرب علیه الجزیه، ولا تعقد له ذمه، بخلاف الکافر الأصلی).

6- رهبر جنبش التحریر الاسلامی (سازمان آزادی بخش اسلامی) مصر که در سال (1974م) بوجود آمد.

7- صالح السریه، رساله الایمان، برگرفته از آدرس الکترونیکی. <http://www.elismaily.tv>

یکی از مهم ترین عواملی که باعث گسترش جنایت های در میان مسلمانان شد، ایجاد تفرقه میان آن ها و دامن زدن به اختلافات مذهبی و تکفیر کردن مذهب مخالف است. ابن تیمیه با مواضع تنیدی که علیه شیعیان مخصوصاً در کتاب منهاج السنه خود گرفت و با صدور فتوایی در این زمینه بی شک توانسته بود برای آیندگانی که در پی بهانه علیه شیعیان اند و آن ها را کافر می دانند، مؤثر باشد.

ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می گوید: «رافضی ها، بناهای ساخته شده بر قبرها را بزرگ می دارند و در آن اعتکاف می کنند و همان طور که به زیارت خانه خدا می روند به زیارت آن بناها می روند و برخی زیارت این بناها را از حج بزرگ تر می دانند، بلکه معتقدند فردی که نمی تواند به زیارت خانه خدا برود، این بناها را زیارت کند. این نوع از دینداری، دینداری مسیحیت و مشرکان است که عبادت کردن بت ها را به عبادت کردن خداوند برتری می دادند. (1)

و یا می گوید: اهل علم بر اساس روایات و احادیث و اسناد موجود متفق اند، که رافضی ها دروغ گوترین طوایف هستند و دروغ گویی از گذشته در میان آنان وجود داشته است. شافعی می گفت در میان اهل هوی گروهی را شاهدتر بر دروغ و تزویر از رافضی ها ندیدم. (2)

هم چنین وی فصلی جداگانه به نام «مشابهه الرافضه لليهود والنصارى» قرار داده و آن ها را متهم به غلو و تحریف قرآن و ... می کند (3) آن ها را بدتر از خوارج (4)

و در مقابل مسلمانان و در کنار تاتار و مغولان (5)

ص: 68

1- سید محسن امین عاملی، کشف الارتیاب، ص 232.

2- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 60.

3- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 1، ص 22-29. وی بارها نسبت های ناروایی به شیعه می دهد به طوری که می گوید. «لو کأثوا من الطَّيْرِ لَكَأثُوا رَحْمَةً، وَلَوْ كَأثُوا مِنَ الْبَهَائِمِ لَكَأثُوا حُمْرًا» (اگر شیعه را از پرندگان بدانیم باید آن ها را مرغ نجاست خوار و اگر از چهارپایان بدانیم باید آن ها را الاغ بدانیم)

4- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 28، ص 527 و 528، این در حالی است که در منهاج السنه ج 1، ص 67 حکم به قتل خوارج می دهد.

5- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 28، ص 636 و 638.

می خواند، رافضه را انسان هایی بی عقل و دین می داند. (1)

و در مباحث اعتقادی ایشان را متهم به تجسیم و تعطیل می کند، آن ها را قومی به دور از معارف اهل بیت علیهم السلام دانسته (2) و با این نگاه افراطی به شیعیان و معرفی برخی فرق شیعه، چون نصیری و اسماعیلیه، به عنوان فرق غالی و کافر (3)

از یک طرف، و از طرفی، قرار دادن تمام فرق شیعه، چون اسماعیلی، اثنی عشری، نصیری، زیدیه در گروه واحدی به اسم رافضه می آورد. (4)

برخی از ادعاهای وی که عقاید شیعه را شرک آمیزتر و بدتر از اسماعیلیه و نصیری معرفی می کند. (5)

و عالمان شیعی، چون خواجه نصیر طوسی را به عنوان یکی از علمای اسماعیلی مورد تکفیر قرار می دهد، (6)

تمام این عوامل باعث شده که جریان های تکفیری نتوانند بین فرق شیعه تمایزی قائل شوند و تمام مذاهب شیعه را به اسم رافضه تکفیر کنند و این موج افراطی به حدی بوده که حتی برخی از علمای وهابی به صراحت حکم به تکفیر شیعیان داده اند. (7)

ابن جبرین از علمای وهابی در پاسخ به این که آیا به فقرای شیعه می توان زکات پرداخت کرد؟ شیعیان را کافر دانسته و پرداخت زکات را به آن ها جایز نمی داند. (8)

و دعا برای پیروزی حزب الله را حرام دانسته و شیعیان را دشمنان اسلام معرفی می کند. (9)

از شیخ عبدالرحمن براک، مفتی سعودی استفتاء شده: آیا امکان جهاد میان اهل سنت و شیعه وجود دارد؟ وی در پاسخ می گوید: «اگر اهل سنت دارای دولت مقتدری باشند و شیعه برنامه شرک آمیز خود را اظهار کند، در این صورت

ص: 69

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 4، ص 429.

2- همو، منهاج السنه، ج 2، ص 243.

3- همو، منهاج السنه، ج 2، ص 512.

4- به طوری که به امامیه می گوید: فَإِنَّهُمْ جَهْمِيَّةٌ قَدَرِيَّةٌ رَافِضَةٌ (همو، منهاج السنه، ج 4، ص 131).

5- همو، منهاج السنه، ج 2، ص 626.

6- همو، منهاج السنه، ج 3، ص 445.

7- علمائی چون محب الدین خطیب و احسان الہی ظہیر و ابراہیم جہان، امامیہ را کافر دانسته اند (به نقل از: عصام العماد، گفت و گوی بی ستیز، ص 59).

8- فضیلہ الشیخ بن جبرین، اللولوالمکین من فتاوی، ص 39.

9- همان، شماره فتوی، 15903.

بر اهل سنت واجب است که علیه شیعه اعلام جهاد نموده و آنان را به قتل برسانند.»(1)

از طرف هیئت علمای کبار عربستان هم از سوی 38 تن از علمای وهابی بیانیه‌ای صادر شد که در آن از اهل سنت دعوت شده بود تا در برابر مخالفان و شیعیان اقدام کنند، که در این بیانیه قتل شیعیان مجاز دانسته شده بود.(2)

نقش ابن تیمیه در گسترش موج تکفیر علیه شیعه

منشأ فتاوی تکفیری علیه شیعه را می توان در خصومت و فضایی تفکر بنی امیه و تضعیف روحیه و فضایی امامیه جست و جو کرد، ابن تیمیه عملاً در ترویج این تفکر تلاش بسیاری کرد به طوری که معتقد بود، دولت بنی امیه بهترین حکومت بوده(3)

و بدبختی اسلام از حکومت عباسی بوده، چرا که حکومت عباسی در دست شیعیان و بدعت گذاران بوده است.(4)

وی هم چنین در جایی دیگر نزول آیه: (وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ)(5) را در شأن بنی امیه انکار کرده و این گونه تفسیر را از تحریفات شیعه در قرآن بر شمرده است.(6) وی به گونه ای تنقیص شخصیت حضرت علی علیه السلام و ائمه طاهرین: را نمود که بسیاری از علماء اهل سنت را به واکنش علیه او واداشت،(7)

ابن حجر عسقلانی در کتاب الدرر الکامنه، صراحت دارد که تعدادی از مسلمانان - یعنی اهل سنت، ابن تیمیه را به خاطر جسارت هایی که به امیر المومنین علیه السلام دارد، منافق می دانند،(8)

چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «لا یبغضه إلا منافق».(9) و یا ابن حجر مکی در

ص: 70

1- سایت المنجد، سوال 10272.

2- برگرفته از سایت سازمان تبلیغات اسلامی به نشانی. <http://old.ido.ir//a.aspx?a=1385100205>.

3- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 8، ص 238 و 242.

4- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 4، ص 130.

5- اسراء، آیه 60.

6- همو، منهاج السنه، ج 3، ص 404.

7- همو، منهاج السنه، ج 8، ص 330 و ج 4، ص 496 به تنقیص مقام حضرت علی علیه السلام و ج 4، ص 245 به تنقیص حضرت فاطمه علیها السلام پرداخته و از آن طرف به تعریف و تمجید قاتل حضرت علی علیه السلام پرداخته است، همان، ج 5، ص 47.

8- ابن حجر، الدرر الکامنه، ج 1، ص 151.

9- . مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج 1، ص 61؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، ج 1، ص 95؛ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 60؛ نووی، شرح مسلم، ج 2، ص 64.

کتابی که حتی علیه شیعه نوشته است، وقتی به ابن تیمیه می‌رسد می‌گوید: ابن تیمیه کسی است که خداوند او را مخذول و منکوب، گمراه و کور، و ذلیل و بی‌مقدار کرده است، علمای بزرگ احوال او را بیان کرده و دروغ گفتار او را مشخص کرده اند. (1) در هر صورت تنقیص‌های ابن تیمیه نسبت به اهل البیت علیهم السلام و علمای امامیه از یک طرف و تعصب و ورزی وی نسبت به بنی امیه و رفع تنقیص‌های آنان (2)

از طرف دیگر موجب شد که یک نگاه افراطی همراه با تنفر به شیعه به نام رافضه صورت گیرد؛ به طوری که امروزه کتاب‌ها و مقاله‌هایی فراوانی به صورت رایگان در دفاع از عثمان بن عفان و در دفاع از ابوسفیان و معاویه و عمرو بن عاص توزیع می‌شود (3) و گروه‌های تکفیری رسماً اعلام می‌کنند که در پی احیاء بنی امیه و انتقام از شیعیان هستند. (4)

تکفیر سیاسی

مهم‌ترین عامل گسترش تکفیر در جهان اسلام از زمانی پدید آمد که وارد مسائل سیاسی شده و علما و امرا آن بیشتر برای پیش برد اهداف سیاسی خود استفاده کردند، (5) ابن تیمیه گرچه بیشتر به عنوان یک عالم دینی مطرح است تا یک عالم سیاسی، ولی در عین حال بسیاری از گروه‌های افراطی سیاسی منهج علمی و عملی وی را به عنوان یک شناسه مطرح کرده اند و حتی برخی از تحلیل‌گران در بطن افکار تکفیری ابن تیمیه و ابن قیم جوزی، انگیزه‌های سیاسی را برای مقابله با شیعه دخیل دانسته اند، (6) از جمله موضع‌گیری‌های سیاسی ابن تیمیه، در جریان حمله تاتار به شام و فرار مردم دمشق در

ص: 71

-
- 1- ابن حجر، الفتاوی الحدیثه، ص 145.
 - 2- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 2، ص 225 و رفع تنقیص از یزید و بنی امیه و در ص 252 به تمجید از یزید پرداخته است.
 - 3- عصام العماد، نقد الشیخ محمد بن عبدالوهاب من الداخل، ص 97.
 - 4- به گزارش سایت رهبران شیعه، گروه تکفیری داعش اعلام کرده که رهبر ما یزید و رهبر دشمنان ما امام حسین علیه السلام است و برای انتقام از خون اجدادشان بپا خواسته اند، (<http://www.shia-leaders.com>)
 - 5- عبد الاله بلقزیز، الاسلام و السیاسه، ص 103.
 - 6- عبد الاله بلقزیز، الاسلام و السیاسه، ص 100.

بعد از شکست تاتارها، ابن تیمیه به اقدامات جدیدی دست زد، از جمله راندن گروهی از شیعه های باطنی نصیری از کوه های اطراف دمشق بود. ابن تیمیه معتقد بود که این گروه های شیعی جاسوسان و حامیان تاتار بوده و در منطقه فساد می کردند ابن تیمیه با گروهی از یارانش به جنگ این گروه های شیعه رفت و تمام افراد مسلح را کشت و درخت های آن منطقه را قطع کرد. (2) ابن تیمیه با بیان این گزاره که «هر کس دعوت را دریافت کرد و نپذیرفت واجب القتل است» و با قرائت آیه های جهاد در راستای آن و تأکید بر فضائل جهاد، قتل کفار و جهاد علیه آنان را جزء اولویت های نخست رسالت اسلام شمرده است.

از این روی گروه های افراطی برای رسیدن به اهداف و منافع خود در جهت ترویج مواضع خود و نابودی مخالفانش از حربه جهاد استفاده کرده و برای تغذیه افکار مجاهدین و مشروعیت بخشیدن به جنایت های خود از تفکرات ابن تیمیه به عنوان تأیید اصول و مبانی خود استفاده می کنند. و از اعمال وی به عنوان یک الگو بهره می گیرند. ایمن الظواهری در فصل چهارم کتاب التبرئه خود که در باب جهاد و امر به معروف است، ابتدا با استناد به کلام ابن تیمیه، جهاد را زمانی معتبر می داند که به رای اهل خبره در دین و دنیا باشد و در پایان این فصل چنین می نویسد:

من امیدوارم که خواننده این کتاب، کلام ابن تیمیه را در باب جهاد هم بخواند، چرا که وی خودش در عرصه جهاد بوده و مسلمانان را برای جهاد تحریک می کرده و عالمی است که احوال جهاد و مجاهدین را به خوبی درک می کرده و باید متذکر شد که وی با این که بخشی از عمر خود را در زندان بوده ولی اصلاً در مبانیش خللی ایجاد نشده بلکه محکم تر نیز شده تا این که در زندان مرد، پس ابن تیمیه استحقاق یک امام و رهبری که بتوان به او اقتدا کرد را دارد. (3)

ص: 72

- 1- محمد ابوزهره، ابن تیمیه حیات و عصره، آراؤه و فقهه، ص 35.
- 2- محمد ابوزهره، ابن تیمیه حیات و عصره، آراؤه و فقهه، ص 41.
- 3- محمد ربیع ایمن الظواهری، التبرئه، ص 61.

ابن تیمیه بعد از واقعه جبل و کسروان، نامه‌ای به ملک ناصر می نویسد و در این نامه بعد از حمد خداوند و تمجید از سلطان می نویسد:

مارقین دو دسته اند: دسته اول اهل فجور و طغیان، ظالمان و متجاوزان و کسانی که از شعائر ایمان خارج شدند... گروه دوم مارقین (از دین خارج شدگان) بدعت گذارند. گمراهان منافق و خارج شدگان از سنت و جماعت، جدانشدگان از شریعت و اطاعت سلطان مانند اهل جبل، جرد، کسروان که سلطان با آن ها جنگید و پیروزی سلطان از نعمت های خداوند به او بود. آن ها و امثالشان از بزرگترین مفسدان در امور دین و دنیا هستند، آنان معتقدند که ابوبکر، عمر و عثمان، مسلمانان بدر و بیعت رضوان و همه مهاجران و انصار و تابعین و پیشوایان اسلام و علمای مذاهب چهارگانه و شیوخ اسلام و پادشاهان مسلمانان و سربازانشان و همه مسلمانان کافر و مرتد هستند، حتی از یهود و مسیحیت بدتر هستند، زیرا مرتد بدتر از کافر است به این دلیل اهل فرنگ و مغول ها را بر اهل ایمان و قرآن مقدم می دانند. (1)

وی در ادامه نامه خود می نویسد:

طرفداران این مذهب ملعون مانند اهل جبل عامل و نواحی آن و جزین با آمدن تاتار خوشحال شدند. هنگامی که سپاهیان اسلام از سرزمین مصر حرکت کردند، ذلت و بیچارگی آنان برای همه مسلمانان روشن شد. هنگامی که خداوند اسلام را با آمدن سلطان یاری کرد، برای آنان عزایی بود، این گروه باعث شدند که چنگیزخان به سرزمین های اسلامی حمله کند و هولاکو بر بغداد مسلط شود و تا حلب پیش بیاید، این گروه انواع دشمنی را در حق اسلام و اهل آن مرتکب شده اند. علت همه دشمنی ها این است که معتقدند هر کس با آن ها در گمراهیشان همراه نباشد، کافر و مرتد است. از جمله این اعتقادات این است: «کسی که متعه را حرام بداند کافر است، کسی که ابوبکر، عمر و عثمان را دوست داشته باشد یا از آن ها راضی باشد، کافر است. کسی

ص: 73

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ص 400.

که ایمان به منتظر نداشته باشد کافر است، کسی که معتقد باشد خدا را در آخرت می بیند کافر است، کسی که بگوید خداوند بر روی آسمان هاست، کافر است، کسی که به قضا و قدر ایمان داشته باشد، کافر است»⁽¹⁾.

همچنین ابن تیمیه با جایگاهی که به دست آورده بود به اقداماتی دست می زد که در اصل وظیفه حکومت بود. او در سال (669ق) به همراه تعدادی از یارانش به خانه ها می رفتند و تمام ظرف ها را شکسته و شراب ها را می ریختند و صاحبان خانه ها را سرزنش یا دستگیر می کردند. این کار او با استقبال مردم مواجه شد، چرا که تصور می کردند حکم قرآن اجرا شده و زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حال بازگشت است.⁽²⁾

همچنین ابن تیمیه همراه با عده ای از یارانش در ماه رجب سال (704ق) صخره ای را که در کنار رود قلوپ بود و مردم بدان نذر می کردند قطع کرد.⁽³⁾

استفاده از احکام تکفیر و جهاد برای پیشبرد منافع سیاسی، منجر به یک مدل افراط گرایی و راهبردی شد که اوج این تفکر در قرن دوازدهم توسط محمد بن عبدالوهاب در جزیره العرب رخ داد، وی در سال 1158ق زمانی که امیر درعیه - محمد بن سعود - با وی بیعت نمود و متعهد شدند که با یکدیگر توحید وهابی را در جزیره العرب گسترش دهند،⁽⁴⁾

و در اولین اقدام به تخریب قبور از جمله قبر زید بن خطاب پرداختند⁽⁵⁾ و با تسلط بر مکه محل تولد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را و قبر و بارگاه حضرت خدیجه

ص: 74

1- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ص 401.

2- محمد ابو زهره، ابن تیمیه حیات و عصره، آراؤه و فقهه، ص 37؛ محمد یوسف موسی، اعلام العرب؛ ابن تیمیه، ص 89.

3- ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 14، ص 33؛ محمد یوسف موسی، اعلام العرب، همان، ص 90.

4- عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیه فی الأجوبه النجدیه، ج 1، ص 138.

5- عثمان بن بشر نجدی، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ص 84.

و بسیاری از صحابه و بزرگان دین را با خاک یکسان کردند(1) و یا مرتکب جنایت های هولناکی در سرزمین های مسلمان از جمله احساء و طائف و نجف و کربلاء و... شدند.(2)

نگاه ابن تیمیه به شیعه و فرقه های آن به عنوان یک رافضی که دارای اعتقاداتی مخالف با اهل سنت و دارای رویکردی منفعلانه و همراه با دشمنان اسلام است، باعث شده امروزه آتش اختلافات بین مذاهب اسلامی بالا بگیرد و به عنوان یک راهبرد سیاسی برای رسیدن به اهداف پلید خود در محافل غربی مطرح باشد، ایمن الظواهری رهبر القاعده در مجله نشره الانصار طی مقاله ای مواضع خود را در قبال ایران و شیعیان بیان می کند و همان سخنان ابن تیمیه را یک بار دیگر تکرار می کند و می گوید: ما با شیعیان و مردم ایران از نظر اعتقادات با هم اختلافاتی داریم، آن ها ابوبکر و عمر و صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را سب می کنند و قائل به تحریف قرآن هستند و برای ائمه خود عصمت قائلند و به مهدی آخر الزمانی معتقدند که رجعت خواهد کرد که اگر کسی چنین اعتقاداتی داشته باشد مرتد است مگر این که جاهل بوده باشد.(3)

و یا ابومصعب زرقاوی(4)

که مواضعی خشونت آمیز تر علیه شیعه نسبت به دیگر رهبران القاعده داشت به طوری که اولویت جنگ را در ابتداء با آن ها می - دانست،(5) نوشته های وی به روشنی بر این امر گواهی می دهد که در تکفیر کردن مسلمان مخصوصاً شیعیان متأثر از ابن تیمیه بوده وی در کتاب الکلمه المضمیئه، با سوءظنی که به شیعیان دارد معتقد است که پشت تمام تحرکات آمریکائی که در منطقه وجود دارد رافضه هم دست دارد، به طوری که می خواهند حکومت خود را از ایران به سمت عراق

ص: 75

1- عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیة فی الأجوبه النجدیه، ج 1، ص 174، حوادث 1220 ق.

2- برای اطلاع بیشتر می توان به تاریخ نجد وقایع 1220 و یا 1216 هجری قمری و یا به کتاب بحوث ملل و نحل آیت الله سبحانی، ج 4 ص 585 الی 589 رجوع کرد.

3- ایمن الظواهری، «موقفنا من ایران الرد علی تهمة التعاون بین الحركة الجهادیه السلفیه و ایران الرافضه»، مجله نشره الانصار، شماره 91.

4- وی به عنوان رهبر گروهک القاعده در عراق شناخته شده است.

5- حمیدرضا اسماعیلی، القاعده از پندار تا پدیدار، ص 120.

و سوریه و سپس کشورهای خلیج فارس ادامه دهند، از این روی وی رافضیان را آدم های منافق می خواند و آن ها را منطبق با آیه (هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ فَإِنَّهُمْ لِلَّهِ أَنْتَى يُؤْفَكُونَ) (1) می داند و آن ها را تکفیر می کند و در تأیید کلام خود سخن ابن تیمیه را ذکر می کند و می گوید:

ابن تیمیه چه خوب حال این رافضیه را توصیف کرده که آن ها کفار را علیه مسلمین یاری می کنند و کمک آن ها به مغول ها باعث خروج چنگیزخان شد و هلاکو خان توانست به کشورهای مسلمان عراق و سوریه برسد، به همین خاطر بود که توانستند لشکر مسلمانان را غارت کنند و... قلب های مغولان بسیار سخت بود و بر هیچ کسی رحم نمی کردند و مهم ترین عبادتشان لعن مسلمین و اولیاء الله بود و بزرگ ترین اصل برای آن ها لعن و تکفیر و سب حاکمان اسلام، خلفای راشدین و علماء اسلام بود... و رافضیه هم این مغول ها و دولتشان را دوست دارند، چرا که آن ها به وسیله همین مغول ها عزت خودشان را به دست آوردند لذا به آن ها کمک می کردند و مسلمانان را می - کشتند و حریم ها را می شکستند... و زمانی که مسلمان ها بر مشرکین و نصاری غلبه پیدا می کردند این روز برای رافضی ها روز غصه و اندوه بود ولی زمانی که آن ها بر مسلمین پیروز شدند این روز روز عید و خوشحالی برای آن ها بوده است. (2)

ابومصعب با اظهار تعجب از این عبارت ها می گوید:

سبحان الله، مثل این که ابن تیمیه از عالم غیب خبر می داده و به اوضاع عصر حاضر اشراف داشته، لذا آن ها را توصیف کرده و به ما خبر داده، بنابراین راه برای ما روشن گردیده، چرا که باطن این قوم برای ما ظاهر شده است. (3)

ص: 76

1- منافقون، آیه 4.

2- ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ج 28، ص 478 - 527.

3- ابومصعب زرقاوی، الکلمات المصیئه، ص 62 - 64.

ابن تیمیه می‌گوید: به همین خاطر عامه مردم بدترین احساس را نسبت به آن‌ها دارند و جنگیدن با آن‌ها سزاوارتر است تا با خوارج، لذا بین مردم شایع شده که رافضه اهل بدعت‌اند و ضد اهل سنت، چرا که دشمنی آن‌ها با سنت رسول خدا و شریعت اسلام ظاهرتر است. (1)

وی سخنان بسیاری از ابن تیمیه نقل کرده که حاکی از تأثیرپذیری وی دارد. (2)

حتی گروه‌های تروریستی و افراطی داعش و یا جبهه النصره متأثر از همین گونه تفکرات هستند، در رساله‌ای به نام دوله البغدادی - الواقع و الحكم الشرعی که منسوب به گروه حکومت داعش هست، گروه‌های حکومتی را به چند قسم تقسیم کرده و مخالفان خودشان را تکفیر می‌کنند و خون و مالشان را مباح می‌کنند که در این صورت گروه‌های جیش المجاهدین و لواء التوحید و أحرار الشام و جبهه النصره کافر می‌شوند. در این رساله که گروه‌های مخالف خود را محکوم به افراطی‌گری می‌کند آمده که آن‌ها قضیه تکفیر را با شبهه افکنی و ظن و گمان، بدون هیچ بینه معتبری بیان می‌کنند و بسیاری از سربازان هم از آن‌ها اطاعت می‌کنند و مسلمین را می‌کشند همان طوری که کفار را می‌کشند و اعلام می‌کنند که به آن‌ها امتیاز می‌دهند که در کشتن آن‌ها اخلاق جنگ را مراعات نکنند و اسیران و زنان و بچه‌ها و... را حتی با عملیات‌های انتحاری بکشند، آن‌ها همان خوارجی‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بود که از مشکلات این قوم این است که قرآن می‌خوانند ولی صدای آن از دهانشان بیشتر نمی‌رود، آن‌ها مسلمانان را می‌کشند و بت پرستان را دعوت می‌کنند... اگر آن‌ها را درک می‌کردم آن‌ها را هم چون قوم عاد می‌کشتم، (3)

و ما می‌بینیم که مصلحت شرعی برای ما تعیین می‌کند که این خوارجی که با مجاهدین ما جنگ می‌کنند باید با آن‌ها بجنگیم، چرا که آن‌ها زمین‌های

ص: 77

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

2- در کتاب الکلمات المضیئه، ص 518 به روشنی بر این مطلب دلالت دارد و یا در ص 589 به منهج ابن تیمیه در جهاد با رافضه اشاره می‌کند.

3- «ان من ضئنی هذا قوماً یقرئون القرآن لایجاوز حناجرهم یقتلون أهل الاسلام و یدعون أهل الاوثان، یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة، لئن ادركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

آزاد را به فساد می‌کشند و از کسانی که ضد بشار اسد هستند انتقام می‌گیرند و ثمرات و نتایج جهاد ما را در سوریه از بین می‌برند. (1)

گزارشی که خبرنگار الحیاه (2) از عقاید رهبران گروه‌های تکفیری انتشار کرده به وضوح این خشم افراطی دیده می‌شود، که باعث شده به آسانی مخالفان خود به ویژه شیعیان را کافر بخوانند و خون و مال و ناموسشان را مباح اعلام کنند، در حالی که هیچ یک از آن‌ها صلاحیت صدور حکم تکفیر را ندارند.

نتیجه

ابن تیمیه نه تنها به عنوان یک عالم دینی بلکه به عنوان یک رهبر سیاسی توانست نقش بسزایی در وقایع جهان اسلام به ویژه در یک سده اخیر داشته باشد، وی با سازماندهی برخی از مبانی سلفیه هم چون انفتاح باب اجتهاد و ترویج ظاهرگرایی و مخالفت با عقل و منطق و با سخت‌گیری در برخی از معارف اعتقادی سلف هم چون توحید و شرک و منحصر کردن توحید در توحید عبادی و گسترش دایره تکفیر و ارتباط آن با سیاست و با یک رویکرد منفعلانه نسبت به شیعه باعث شد که خشونت‌های جهان اسلام به سمت اختلاف‌های مذهبی برای تأمین منافع سیاسی حرکت کند، از این روی امروزه شاهد بسیاری از جنایت‌ها به اسم اسلام در مناطق مختلفی از جهان اسلام هم چون سوریه، عراق، افغانستان، پاکستان، بحرین و... هستیم.

ص: 78

1- دوله البغدادی - الواقع و الحکم الشرعی، الجبهه الاسلامیه - المجلس الشرعی، 1435هـ،

https://docs.google.com/file/d/0ByiT8r-NIzf_QzJIWVIyci1zMXc/edit?pli=1

2- به نقل از عمر کاید، خبرنگار الحیاه، بر گرفته از سایت. <http://www.rajanews.com/detail.asp?id=171241>

1. ابن ابی عاصم، السنه، تحقيق محمد ناصر الدين البانى، چاپ اول: المكتب الإسلامى، بيروت 1400ق.
2. ابن بشر نجدى، عثمان، عنوان المجد فى تاريخ نجد، دارالحبيب، رياض 1420ق.
3. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، اقامه الدليل على ابطال التحليل، برگرفته از نرم افزار مكتبه الشامله.
4. ----- ، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفيه أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر عبدالكريم العقل، چاپ هفتم: دار عالم الكتب، بيروت 1419ق.
5. ----- ، الاستقامه، نشر دانشگاه محمد بن سعود، مدينه 1403ق.
6. ----- ، الرد على البكرى، تحقيق: محمد على عجال، مكتبه الغرباء الأثريه، مدينه 1417ق.
7. ----- ، الرد على المنطقيين، دارالمعرفه، بيروت [بى تا].
8. ----- ، الصفديه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ دوم: نشر ابن تيميه، مصر 1406ق.
9. ----- ، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ دوم: انتشارات جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، عربستان 1411ق.
10. ----- ، رساله التدمريه، العبيكان، رياض 1421ق.
11. ----- ، زياره القبور و الإستنجد بالمقبور، دارطيه، رياض [بى تا].
12. ----- ، عقيدته الاصفهانيه، المكتبه العصريه، بيروت 1425ق.
13. ----- ، فتوى الحمويه الكبرى، تحقيق حمد بن عبدالمحسن تويجرى، دارالصمعي، رياض [بى تا].
14. ----- ، مجموع فتاوى و رسائل، مجمع ملك فهد، عربستان 1995م.
15. ----- ، مجموعه الرسائل و المسائل، نشر تراث العربى [بى تا، بى جا].
16. ----- ، منهاج السنه النبويه، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، 1406ق / 1986م [بى جا].
17. ابن جبرين، اللؤلؤ المكين من فتاوى، عربستان، رياض [بى تا، بى نا].

18. ابن حجر هيثمي مكي، أحمد شهاب الدين، الفتاوى الحديثه، دارالفكر [بي جا، بي تا].

19. ابن حنبل شيباني، احمد بن محمد، مسند احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وديگران، چاپ اول: مؤسسه الرساله، بيروت 1421ق.

20. ابن رجب حنبلي، عبد الرحمن بن احمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، چاپ اول: مكتبه الغرباء الأثريه، مدينه 1417ق.

ص: 79

21. ابن عبد الوهاب، محمد، الرسائل الشخصية، دانشگاه محمد بن سعود، ریاض عربستان [بی تا].
22. -----، كشف الشبهات، دارالقلم، بیروت [بی تا].
23. -----، كشف الشبهات، وزاره الشؤون الإسلامیه و الأوقاف و الدعوه و الإرشاد، عربستان 1418ق.
24. -----، مجموعه رسائل فی التوحید والإیمان، تحقیق اسماعیل بن محمد انصاری، دانشگاه محمد بن سعود، ریاض [بی تا].
25. ابن عثیمین، محمد صالح، مجموع فتاوی بن عثیمین، دارالوطن، عربستان 1413ق.
26. ابن کثیر، البدایه و النهایه، دارالفکر، بیروت 1407ق.
27. ابوالعلا، راشد، ضوابط تکفیر المعین عند ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب و علماء نجد، ریاض 1425ق [بی تا].
28. ابوزهره، محمد، ابن تیمیه حیاتہ و عصره؛ آراؤه و فقهه، دارالفکر العربی، قاهره 1991م.
29. اسماعیلی، حمید رضا، القاعده از پندار تا پدیدار، اندیشه سازان نور، تهران 1386.
30. آلوسی، محمود، تاریخ النجد، مدبولی، قاهره، [بی تا].
31. امین، محسن، كشف الاریاب فی اتباع محمد بن عبد الوهاب، تحقیق حسن الامین، چاپ دوم، 1382ق. [بی تا، بی جا].
32. انصاری اسماعیل و دیگران، مجموع مؤلفات الشیخ محمد بن الوهاب، دانشگاه محمد بن سعود، ریاض، [بی تا].
33. ایمن الظواهری، محمد ربیع، التبرئه، [بی تا، بی جا، بی تا].
34. براقوی، عاصم بن محمد بن طاهر، مجموع استفتاءات، ابو محمد مقدسی، [بی تا، بی جا].
35. رساله دوله البغدادی - الواقع و الحکم الشرعی، الجبهه الاسلامیه - المجلس الشرعی، 1435ق [بی تا، بی جا].
36. رفعت، سید احمد، النبی المسلح، کانون الثانی، 1991م [بی جا].
37. زرقاوی، ابومصعب، الکلمات المضیئه، شبکه البراق الاسلامیه، 1427ق [بی جا].
38. زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، [بی تا، بی جا، بی تا].
39. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرّسین، قم [بی تا].
40. سقاف، حسن بن علی، السلفیه الوهابیه أفكارها الاساسیه و جذورها التاريخیه، دارالامام النووی، عمان 1423ق.

41. شوكانى، محمد بن على بن محمد بن عبدالله، القول المفيد فى أدله الاجتهاد والتقليد، دارالقلم، كويت 1396.

ص: 80

42. صالح السريه، رساله الايمان، برگرفته از آدرس الكترونيكي: <http://www.elismaily.tv>

43. صائب، عبدالحميد، ابن تيميه حياته عقايد، چاپ دوم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامي، قم 1426ق.

44. طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه سيد محمدباقر موسوي همداني، انتشارات اسلامي جامعه مدرسین حوزه علميه قم، قم 1374.

45. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران 1372.

46. عبدالاله بلقزيز، الاسلام والسياسه، چاپ دوم: دارالبيضاء، مغرب 2008م.

47. عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنيه في الأجوبه النجديه، 1417ق/1996م [بي نا، بي جا].

48. عبدالسلام فرج، محمد، جهاد فريضة غائبه، [بي نا، بي تا].

49. عبدالعزيز الشبل، علي، التنبيه على المخالفات العقديه في فتح الباري، دارالوطن، [بي تا].

50. عبدالله بن سليمان، محمد، دعوه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ناشر وزارت اوقاف اسلامي، عربستان 1422ق.

51. عصام العماد، يحيى، گفت و گوی بی ستیز، دارالغدیر، قم 1386.

52. ----- ، نقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب من الداخل، نشر اجتهاد، قم 2008م.

53. قصيمي، عبدالله بن علي، الصراع بين الاسلام والوثنيه، 1427 [بي نا، بي جا].

54. مالكي، حسن بن فرحان، داعيه و ليس نبيا، دارالرازي، اردن 2004م.

55. مكارم شيرازي، ناصر، تفسير نمونه، دار الكتب الإسلاميه، تهران 1374.

56. موسى، محمد يوسف، اعلام العرب، الموسسه المصريه العامه للتاليف و الترجمة و الطباعة و النشر، مصر [بي تا].

57. نووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، چاپ دوم: دار إحياء التراث العربي، بيروت 1392ق.

58. نيشابوري، مسلم بن حجّاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت [بي تا].

www.rajaneews.com.59

www.tawhed.ws.60

www.old.ido.ir//a.aspx?a=1385100205.61

www.shamela.ws.62

<http://www.elismaily.tv>.63

<http://www.shia-leaders.com>.64

<http://www.farsnews.com>.65

<http://www.mashreghnews.ir>.66

ص: 81

چکیده

وهابیان برای دست یافتن به جایگاه فرماندهی در اسلام و تملک حرم مکه و مدینه، نیاز شدیدی به پشتوانه مالی داشتند. آن ها عراق و عتبات مقدسه را بهترین مکان برای به دست آوردن ثروت تشخیص دادند، زیرا شاهان شیعه ایرانی، خصوصاً نادرشاه افشار به این مکان ها بسیار توجه داشتند و در آن ها سرمایه گذاری فراوان می کردند. بنابراین، با تکیه بر حکمی که از «محمد بن عبدالوهاب» برای تخریب اماکن مقدسه در دست داشتند، حمله به نجف و کربلا و غارتگری این مکان ها را در پیش گرفتند که در کربلا، علاوه بر هتک حرمت حرم سبط پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، به غارت اموال حرم و مردم شهر و هتک ناموس زنان و کشتارهای وحشیانه ای روی آوردند. آنان در حمله به نجف اشرف - با وجود حمله های متعدد به این شهر - کاری از پیش نبردند. در مقاله حاضر، به شرح جنایت های وهابیان در این دو شهر مقدس مسلمانان جهان پرداخته می شود.

کلیدواژگان: جنایت های وهابیت، حمله به کربلا، حمله به نجف، قتل و غارت وهابیت، تخریب اماکن مقدس.

سعودیان وهابی، در پایان مراسم حج در سال 1214ق، با توجه به درگیری هایی که دامن گیر دولت عثمانی شده و قدرت آنان را تضعیف کرده بود، به فکر افتادند که مسیر فتوحات خود را به خارج از شبه جزیره عربستان گسترش دهند. آن ها در این مسیر، عراق را بهترین مکان برای تهاجم ها و غارتگری خود یافتند، زیرا در این کشور، عتباتی سرشار از طلاها و اموال گوناگون وجود داشت. عتبات مقدس عراق، علاوه بر کمک های فراوان مردمی، ثروت های زیادی نیز داشت که از عهد نادرشاه جهت ساخت و نگه داری این مکان ها و طلااندازی گنبد، مناره ها و ایوان ها هزینه شده بود(1)

و در دوره پس از او نیز، هدایای گران بهای شاهان زندیه(2) و قاجار(3)

به این مکان ها تعلق یافته بود. این ثروت ها توجه سعودیان وهابی را به این مکان های مقدس جلب کرد تا با غارت آن ها، پایه های نوپای حکومت خود را قدرت بخشند. بدین ترتیب، یکی از مورخان مدافع وهابیت نیز در شرح علل حمله وهابیت به عتبات مقدسه (کربلا) نقل کرده است:

سعود بن عبدالعزیز می خواست که با به چنگ آوردن اموال عتبات عراق (کربلا)، سپاهش را تقویت کند تا بتواند مالک حرم مکه و مدینه هم بشود و حکومت خود را بدین وسیله در جهان اسلام گسترش دهد.(4)

از جنبه دیگر، انهدام گنبد و بارگاه «ترت حسینی» و «علوی» هم احساسات مذهبی شاخه وهابی این مجموعه را تسکین می داد.(5)

آنان که توانسته بودند با تکیه به آموزه های شیخ محمد بن عبدالوهاب، برای حمله به بقاع شریف و تخریب ایینه آن ها، چه در

ص: 84

1- جعفر باقر آل محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ج1، ص 64.

2- ابوالحسن غفاری کاشانی، گلشن مراد، ص 658-660؛ پیرزاده نائینی، سفرنامه حاجی پیرزاده، ص 339.

3- عباس عزاوی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج6، ص 108.

4- «يقول ابن سناء سعود بن عبدالعزیز اراد القوی باموال کربلاء استعداداً لتملک الحرمین» (منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج2، ص 128).

5- سید علی موجانی، تقاریر النجد، ص 68 - 69.

کربلا و نجف و چه در مکه و مدینه، مجوز شرعی به دست آورند(1)، تهاجم های خود را به عراق و خصوصاً شهرهای کربلا و نجف آغاز کردند و هرچند در نجف اشرف به توفیقی دست نیافتند، اما در حمله به کربلای معلاب جنایت های بی نظیری در کارنامه خود ثبت نمودند.

البته در این بین نباید از بی تدبیری و حمایت های دولت عثمانی از سعودیان برای تبدیل بحران وهابی- عثمانی به بحران وهابی- شیعی به سادگی عبور کرد و عوامل بیرونی، مانند مشورت های رسمی دولت بریتانیا با امرای سعودی نجد و تفاهم های بین آنان را نیز نباید فراموش کرد.(2)

با این مقدمه به سراغ بررسی جنایت های وهابیان در کربلا و نجف می رویم.

جنایت های وهابیان در کربلا

اشاره

عملیات تهاجم وهابیان به کربلا در دوران حکومت عبدالعزیز با لشکری که وی از نقاط مختلف نجد و نواحی آن پدید آورده بود،(3)

به فرماندهی پسرش سعودی (که مادرش دختر محمد بن عبدالوهاب بود)(4) در سال 1216 ق(5)/1801(6)

یا 1802 م،(7)

رخ داد. این حادثه، اوج حضور نظامی وهابیان در عتبات مقدسه عراق بود.(8)

برخی از مورخان،

ص: 85

1- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج 1، ص 171-172. این مجوز در مکاتبه شیخ محمد بن عبدالوهاب در سال 204 ق/ 1789 م با علمای مکه رسماً صادر شد.

2- سید علی موجانی، تقاریر نجد، ص 81.

3- ابن بشر، همان، ص 257-258.

4- ناصر سعید، تاریخ آل سعود، ص 21.

5- ابن بشر، همان، ص 257.

6- لويس دوکورانسی، الوهابيون تاريخ ما اهملة التاريخ، ص 77؛ محمد كامل، الدعوه الوهابيه، ص 53.

7- سنت جون فیلیپی، تاریخ نجد، ص 142؛ الخلافه فی العربيه السعوديه، ص 40؛ ایلکسی فاسیلوف، تاریخ العربيه السعوديه ص 131-133.

8- البته صالح وردانی در کتاب خود به نام مدافع الفقها التطرف بین الفقهاء السلف و فقهاء الخلف (ص 119) این حادثه را در سال 1215 ق ذکر کرده است.

این حمله نظامی را در هجده ذی حجه ذکر کرده اند؛ یعنی روز عید غدیر(1) که مردم کربلا برای زیارت مرقد مطهر امیرالمؤمنین علیه السلام به نجف اشرف رفته بودند و شهر کربلا تقریباً خالی از سکنه بوده است و فقط افراد ضعیف و سال خورده باقی مانده بودند،(2)

اما برخی دیگر این حادثه را در ذی قعدة(3)

همان سال ذکر کرده اند.

ایلکس فاسیلیف، مستشرق روس تبار، در مورد اختلاف مورخان در خصوص تاریخ دقیق حمله وهابیان به کربلا می نویسد:

حادثه کربلا: امرای درعیه، استیلای بر کربلا را اختیار کردند. کربلا از عتبات مقدس شیعه است که آن ها (وهابیان) از این عتبات کراهت دارند، خصوصاً در کربلا، سبط نبی محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و وهابیان در آذر - نisan (مارس - آپریل) سال 1802 م به آن جا حمله کردند. مستشرقان اروپایی، حادثه هجوم به کربلا را در نisan 1801 م بیان کرده اند. وقتی که به مصادر نجد آن ها مراجعه می کنیم، ج. روسو، ول. کورانسیز، بورکھالت و وف. منجین این تاریخ را ذکر کرده اند، اما وقتی به مراجع تاریخی - عربی رجوع می کنیم و حتی از اروپایی ها، فیلیبی هم تاریخ آذر - نisan 1802 م را نقل کرده اند و اساس اعتماد این تاریخ، نقل ابن بشر است. ابن سند و ج.رایمون و مجله المنوعات الادبیه و جمیع مصادر نزدیک زمان حادثه کربلا هم این تاریخ را تأیید می کنند. هم چنین سفیر روسیه در آستانه نیز از شهودی که از عراق برایش رسیده این تاریخ را بیان کرده است، که بعید می باشد شخصی

ص: 86

1- میرزا ابوطالب اصفهانی، مسیر طالبی، ص 255؛ منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج 2، ص 127؛ لويس دوکورانسی، الوهابيون تاریخ ما اهمله التاريخ، ص 77.

2- کورانسیز در وصف جنایت های وهابی ها می گوید. «عادت شیعیان این بود که در روز عید غدیر خم، جشن هایی برپا می کردند؛ لذا همگی برای اقامه جشن عید به نجف اشرف می آمدند. به همین دلیل، شهرهای شیعه نشین عراق، به خصوص کربلا، خالی از سکنه می شد. وهابی ها از این فرصت استفاده کردند و در غیاب مدافعان، به شهر حمله بردند. افراد ضعیف و سال خورده که در شهر باقی مانده بودند، توسط سپاه دوازده هزار نفری وهابیان به قتل رسیدند به طوری که تعداد کشتگان در یک روز به سه هزار نفر رسید» (منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج 2، ص 127).

3- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ المجد، ص 257.

در عراق زندگی کند و سال را اشتباه کند، به خصوص این حادثه مهم را... (1)

وهاییان در این حمله، جنایت های فراوانی مرتکب شدند که دل هر انسان آزاده ای را به درد می آورد، به نحوی که حتی مستشرقان هم از آن با نام «جنایت ها» یاد کرده اند. در این باره، مستشرقی فرانسوی که پس از این حادثه از کربلا عبور کرده است، می گوید:

ما بعد از چندی از حادثه ضریح امام حسین علیه السلام به کربلا وارد شدیم که آثار قساوت قلب و تعصب وهایی ها، نمایان بود معروف بود که در این شهر، ثروت های فراوانی وجود داشته است که قابل شمارش نبودند. چه بسا گفته شده است که حتی نمونه آن گنج ها را پادشاه ایران هم نداشت، زیرا در ضریح امام حسین علیه السلام، طی سال های طولانی، هدایایی از طلا و نقره و سنگ های قیمتی و تحفه های نادر آورده می شد... و حتی تیمور لنگ هم از اهانت و دستبرد به حضرت چشم پوشی کرد... ولی وهاییان [علاوه بر غارت حرم] اموال مردم را هم تصاحب کردند. (2)

هم چنین، مستشرق روسی با ذکر مطلب بالا ادامه می دهد:

در 20 نisan سال 1802 م، دوازده هزار وهایی بر ضریح امام حسین علیه السلام حمله کردند و بعد از این که غنائم بی شماری به دست آوردند، اموال مردم را به آتش کشیدند و با شمشیر از بین بردند و بر پیران و کودکان و زنان هم شمشیر کشیدند. قساوت های آنان پایان پذیر نبود؛ تا جایی که از خون کشته ها نهرها جاری شد... و بیشتر از چهارهزار نفر را کشتند... و نقل شده است که دستبردهای خود را بر بیش از چهارهزار شتر بار کردند. بعد از دستبرد و کشتار مردم، به تخریب ضریح امام علیه السلام پرداختند و آن جا را پر از اقدار و خون ها

ص: 87

1- فاسیلف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 131-132.

2- فاسیلف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 132-133.

کردند و منبرها و قبه ها را ویران نمودند. تاریخ نگاران به این صورت، تقریباً حمله به کربلا را ذکر کرده اند... (1).

لویس دوکورانسی نیز می نویسد:

...وهابیان بی آن که مقاومتی جدی در برابرشان صورت گیرد، به سهولت وارد شهر کربلا شدند. پس بی محابا و عمدتاً به قتل پرداختند تا جایی که شکم های زنان باردار را می شکافتند که چرا در شهر باقی مانده اند. (2)

این اعمال ننگین سعود، نه تنها شیعیان، بلکه تمام جهانیان را به جنبش در آورد و باعث شد که مردم از هر سو علیه وهابی ها قیام کنند و این نوع اعتراض ها، ضربه ای سنگین برای دولت سعودی بود. (3)

سرانجام، عبدالعزیز که صادر کننده دستور حمله به کربلا بود، در سال 1218 ق به دست مردی شیعه به قصد انتقام جسارت هایی که به ضریح مقدس حضرت سیدالشهدا علیه السلام کرده بود، کشته شد. فیلیبی در تاریخ خود می نویسد:

این مرد در لباس و شکل درویش ها وارد شهر درعیه شد و چند روزی در آن جا ماند. او هر روز پشت سر عبدالعزیز نماز جماعت می خواند. روزی ناگهان خود را روی عبدالعزیز انداخت و با کارد شکم او را هدف قرار داد و او را به هلاکت رساند. (4)

جنایت های وهابیان در کربلا به صورت های مختلفی است؛ از جمله تخریب اماکن مقدس و مورد احترام مسلمانان، قتل و کشتار مردم، سرقت و راهزنی اموال، هتک ناموس و... در ادامه به جزئیات این جنایت ها پرداخته می شود:

الف. تخریب مکان های مقدس مسلمانان

وهابیان با هدف تخریب قبه های آل رسول صلی الله علیه و آله و سلم و خصوصاً قبه امام حسین علیه السلام و

ص: 88

1- فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 132-133.

2- لویس دوکورانسی، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاريخ، ص 77.

3- سنت جون فیلیبی، تاریخ نجد، ص 142 و 143.

4- سنت جون فیلیبی، تاریخ نجد، ص 147 و 148.

غارث ذخایر آنان وارد کربلا شدند که به این اهداف هم رسیدند. (1) ابن بشر، تاریخ نگار مورد احترام وهابیان، در تاریخ نجد خود ذیل حوادث سال 1204 ق، نامه ای از محمد بن عبدالوهاب به علمای مکه می دهد که در آن پیشوای وهابیان، رسماً مجوز شرعی تخریب مکان های متبرکه و قبرهای صالحان را صادر کرده است. (2) وی ذیل حوادث سال 1216 ق، حمله وهابی ها را چنین توصیف می کند:

در سال 1216 ق، عبدالعزیز بن محمد، سپاهی از اهل نجد و اطراف آن و جنوب و حجاز و تهامه و غیره به فرماندهی سعود (فرزندش) تجهیز کرد و به سمت کربلا و اهل شهر حسین علیه السلام فرستاد. این قضیه در ذی قعدة بود. مسلمانان با زور وارد کربلا شدند و غالب اهل شهر را که در بازارها و منازل یافتند، به قتل رساندند و قبه ای را که گفته می شد قبر حسین علیه السلام است، ویران کردند و آنچه در قبه و غیر قبه دیدند و ضریحی را که بر روی قبر قرار داشت و جنسش از زمرد و یاقوت و جواهر بود و هر چه در شهر وجود داشت، از اموال و سلاح و لباس و فرش و طلا- و نقره و کتاب های گران قیمت و غیره را غارت کردند، به قدری که قابل شمارش نیست. نزدیک ظهر از کربلا با همه آن اموال خارج شدند، در حالی که دو هزار مرد را کشته بودند. سپس سعود بر چشمه معروف به ابیض، این غنائم را تقسیم کرد. البته یک پنجم آن را خود برداشت. (3)

فیلی، دیگر مورخ مورد اعتماد وهابیان هم در تاریخ نجد خود می نویسد: «...ضریح حسین علیه السلام را تخریب کردند...» (4)

لویس دکورانسی در این باره می نویسد: «مسجد، مأذنه ها و قبه حرم را که از طلای خالص بود، خراب کردند...» (5)

ص: 89

-
- 1- احمد مصطفی ابوحاکمه، لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب، ص 90.
 - 2- «من محمد بن عبدالوهاب الی العلماء الاعلام فی بلد الله الحرام... هدم بنیان فی ارضنا علی قبور الصالحین... و امرناهم باخلاص الدعاء لله...» (ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 171 و 172).
 - 3- همان، ص 257 و 258.
 - 4- فیلی، تاریخ نجد، ص 142 و 143.
 - 5- لویس دکورانسی، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاریخ، ص 77.

براساس گزارش مقامات دیپلماتیک روسیه، پس از تخریب مناره ها و گنبد، (1) مهاجمان درهای صحن را شکستند و سپس وارد رواق و روضه شدند و آجرهای طلا را از گنبد به سرقت بردند. هم چنین ضریح و صندوق مقدس روی تربت را شکستند و همه طلاها، نقره ها و اشیای گران قیمت را تاراج کردند. (2)

هتک حرمت ها فراتر از این هم رفت، به طوری که ساکنان عراق که از این ماجرا آگاه ترند، می گویند:

وهاییان با اسب های خود وارد صحن شریف شدند (3) و صندوق قبر حبیب بن مظاهر را که از چوب بود، شکستند و سوزاندند و با آن در ایوان طرف قبله حرم، قهوه درست کردند... (4) و بعد از کشتار مردم، حرم مطهر را پر از اقدار و خون ها کردند. (5)

در این جا جالب است به نکته ای مهم که بین برخی مورخان وهایی دیده می شود، اشاره کنیم: آنان برای توجیه جنایت های وهاییان از هیچ عملی دریغ نمی ورزند، تا جایی که حتی برای سرپوش گذاشتن بر جنایت هایشان، انتساب قبر و قبه شریف امام

ص: 90

1- بنگرید به «بایگانی سیاست خارجی روسیه»، الدیوان 1803، پرونده 2235، ص 38-40، براساس روایت و فاسیلیف، ص 117 و نیز برای مطابقت روایت این حادثه با منابع غربی نک به: J. L. Burchardt, Notes on the Bedouins Wahabys Collected During His Travels the ast, P186. Vo 1 2. F. Mengin, Histoire de 1 Egypte sous 1e Governemet de Mohammad ALY. Vol2, P522- 524. 1925. P.Caire 1860. J. Raymond, Les Wahabys Document Indeir de, .J. Rousseau, Description du Pachalike de Bagdad Suivie d une Notice Histtorique sur 1es Wahabis, P72- 75 روسو، کنسول فرانسه در بغداد، تأکید کرده است که گزارش خود از این حادثه را با استناد به اظهارات سفیر روسیه روایت می کند. او خود نیز این اخبار را مستقیماً از شاهدانی که در کربلا حضور داشته اند، روایت کرده است. L.A. Coroncez, Histoire des Wahabis. Dupuis Leur Orgine Jusqa 1a Fin de P 27. سید علی موجانی، تقاریر نجد، ص 83.

2- همان.

3- سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 20-21.

4- نزهه الغری فی تاریخ النجف الغری السری، ص 52.

5- ایلکسی، فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 132.

حسین علیه السلام را به ایشان مشکوک دانسته اند؛ (1) مثلاً وهابی مصری، محمد حامد فقی، در این مورد می نویسد: «... سعود و لشکرش پیروز و داخل کربلا شدند و قبه عظیمی را که بتی بزرگ شده بود و گمان می کردند که قبر امام حسین بن علی علیه السلام است، ویران کردند.» (2)

ب. قتل و کشتار مردم

مهاجمان وهابی که اکثر مورخان، تعداد سپاهیان آنان را دوازده هزار نفر ذکر کرده اند (3)

و در منابع ایرانی، تعدادشان بین 25 (4)

تا دویست هزار (5)

تن نقل شده است، با لشکری مجهز، بی آن که مقاومتی جدی در برابرشان صورت گیرد، به سهولت وارد شهر کربلا شدند. پس از آن، بی پروا و عمداً (6) غالب اهل شهر را که در بازارها و منازل یافتند (7)

و حتی اطفال (8)

را هم به قتل رساندند، به طوری که نهرهایی از خون جاری گشت. (9) برخی می نویسند: «وهابیان در یک شب، بیست هزار نفر را به قتل رساندند (10) و افراد کشته شده، انسان های مهمی بودند.» (11)

علیقلی میرزا (اعتضاد السلطنه) در اکسیر التواریخ روایت کرده است:

... ضریح سیمین آن حضرت را به ظلم صریح از هم گسستند، دست ها بستند و پای ها بشکستند، تیغ ها کشیدند، سرها بریدند و سینه ها

ص: 91

-
- 1- احمد سالم نفیس، نقض الوهابیه، ص 257.
 - 2- محمد حامد فقهی، اثر دعوه الوهابیه، ص 80.
 - 3- منیز عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج 2، ص 127؛ ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 131.
 - 4- میرزا ابوطالب طالبی، مسیر طالبی، ص 255.
 - 5- آقا احمد بهبهانی، مرآه الاحوال جهان نما، ج 1، ص 159.
 - 6- لويس دوکورانسی، الوهابيون تاريخ ما اهمله التاريخ، ص 77.
 - 7- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 257؛ صلاح الدین مختار، تاریخ المملکه العربیه السعودیه فی ماضيها و حاضرها، ج 1، ص 73.
 - 8- احمد مصطفی ابوحاکمه، لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب، ص 90.
 - 9- محمد حامد فقی، اثر دعوه الوهابیه، ص 80؛ عبدالله قحطانی، هولاء هم الخوارج، ص 178؛ ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 132.

- 10- همایون همتی، الوهاییه، نقد و تحلیل، ص 147-150.
- 11- لويس دوکورانسى، الوهایيون تاريخ ما اهمله التاريخ، ص 77.

دریدند... خلاصه وهابیان در آن آستان ملائک پاسبان از علما، عرفا، زائر و سایر، قریب پنج هزار نفر مقتول ساختند.»(1)

هم چنین، میرزا ابوطالب اصفهانی که شاهد حوادث بعد از ماجرا بوده است، در سفرنامه خود می نویسد:

قریب 25 هزار نفر وهابی وارد کربلا شدند و با شعار «اقتلوا المش-رکین و اذبحوا الکافرین» بیش از پنج هزار نفر را کشتند و تعداد زخمی ها که حساب نداشت، صحن مقدس امام حسین علیه السلام از لاشه کشتگان پر و خون از بدن های سر بریده شده، روان بود. پس از یازده ماه، بار دیگر به کربلا رفتم، دیدم که روات هنوز آن حادثه دل خراش را نقل می کنند و گریه سر می دهند، به گونه ای که از شنیدن آن، موها بر اندام راست می شد.(2)

آیت الله سید جواد عاملی که خود شاهد حوادث و از مدافعان شهر نجف اشرف بوده است، می گوید:

امیر نجد در سال 1216 ق به بارگاه امام حسین تجاوز نمود و اموال آن را به غارت برد. نیروهایش، مردان، زنان و کودکان را به قتل رسانده، اموالشان را به غارت بردند و به قبر حضرت امام حسین علیه السلام جسارت نموده و بقعه را تخریب کردند. سپس بر مکه مکرمه و مدینه منوره متعرض شدند و هر آنچه که خواستند در قبرستان بقیع انجام دادند و فقط قبر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم از دست آنان مصون ماند.(3)

هم چنین فیلی، اقدام مهاجمان را در کشتار مردم، «بدون رأفت» می خواند و در این باره می نویسد:

در سال 1802 م، حادثه کربلا (شهر مقدس) اتفاق افتاد. پس [سپاه سعود بن عبدالعزیز] با زور وارد شهر شدند و بر اهل شهر شمشیر

ص: 92

1- میرزا اعتماد السلطنه، اکسیر التواریخ، ص 100 و سید علی موجانی، تقاریر نجد، ص 83.

2- میرزا ابوطالب طالبی، مسیر طالبی، ص 255.

3- سید جواد عاملی، مفتاح الکرامه، ج 5، ص 512.

کشیدند و گردن زدند و اموالشان را ربودند و بدون رأفت در خیابان و منازل، ساکنان کربلا را به قتل رسانیدند... (1).

ج. سرقت و راهزنی اموال

وهاییان بعد از کشتار مردم و هتک حرمت مکان های متبرک، اموال حرم شریفه و دارایی های مردم را تا حد ممکن غارت کردند، (2)

به طوری که در شهر کربلا تا مدت ها آثار این غارت ها نمایان بود و یکی از گردشگران ایرانی که در سال های بعد به کربلا رفته، این شهر را «فقیر و غارت زده» توصیف کرده است. (3)

ابن بشر در این باره چنین می نویسد:

... و آنچه در قبه و غیر قبه دیدند و ضریحی را که بر روی قبر قرار داشت و جنسش از زمرد و یاقوت و جواهر بود و هر چه در شهر دیدند، از اموال و سلاح و لباس و فرش و طلا و نقره و کتاب های گران قیمت (4)

و غیره را غارت کردند، به قدری که قابل شمارش نیست. (5)

هم چنین منیر عجلانی، طرف دار وهابیت، در کتاب خود به نقل از «کورانسیز» می نویسد: «اموال غارت شده از کربلا قابل وصف نبود و گفته می شد که آن روز دویست شتر را فوق طاقتشان از جواهرهای گران قیمت بار کردند!». (6)

صاحب لمع الشهاب نیز مقدار این غارت ها را شش صد میلیون ریال تخمین زده است، (7)

اما شاید بتوان گفت که دقیق ترین گزارش را از اموال ربوده شده، مستشرقی به نام «فیلیکس

ص: 93

-
- 1- سنت جون فیلی، تاریخ نجد، ص 142.
 - 2- آیا این کار وهاییان برای این بود که خزائن خود را از اموال دزدی پر کنند و این که کتاب اعمالشان از جرایم و گناهان سرشار شود؟! (صفحات من تاریخ الجزیره العربیه، ص 176).
 - 3- میرزا ابوطالب اصفهانی، مسیر طالبی، ص 255.
 - 4- بله حتی کتاب ها را هم سرقت کردند. اعراب نجد چگونه می خواهند با این کتاب ها به خدا تقرب پیدا کنند؟ همانا آن کتاب های فقهی خوارج گمراه است! (عبدالله قحطانی، هولاء هم الخوارج، ص 178).
 - 5- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 257 و 258.
 - 6- «و أما السلب، فکان فوق الوصف و یقال آن مائتی بعیر حملت فوق طاقتها بالمنهوبات الثمینة» (منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج 2، ص 127).
 - 7- «و اخذ خزائن کثیره، کانت هناك من الذهب و الجواهر النفیسه، قیل انه اخذ مقدار سته آلاف مائه الف ...» (احمد مصطفی ابوحاکمه، لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب، ص 89).

مانجان» در کتاب تاریخ مصر در عهد محمدعلی ارائه می دهد. وی می نویسد:

بعد از این که وهابیان گنبد روی قبر امام حسین علیه السلام را ویران کردند، گنج هایی در حرم یافتند که آن ها را ربودند. این گنج ها عبارت بودند از: 1. بیست شمشیر زینت شده به جواهر؛ 2. ظروف، شمعدان ها و چراغ های گران قیمت؛ 3. فرش های کم یاب و نادر؛ 4. سینی هایی با روکش طلا؛ 5. قرآن هایی با خط های ممتاز و زینت های نفیس؛ 6. سنگ های قیمتی: لؤلؤ و زمرد و مرجان و... (سعود، لؤلؤئی به اندازه تخم مرغ را برای خودش برداشت) و اشیای قیمتی دیگر. سپس وهابیان طلاکاری های روی دیوار حرم را نیز کردند [و به داخل شهر رفتند] و از بازار شهر آن قدر کالا و پارچه غارت کردند که قابل شمارش نبود...». در ادامه، مانجان، پول های نقد بسیار زیادی را که وهابیان به غارت بردند با مقدار و جزئیاتش بیان می کند. (1)

د. هتک ناموسی

وهابی ها در حمله به کربلای معلی، تنها به هتک حرمت حرم و قتل و غارت شهر و اموال مردم بسنده نکردند، بلکه آن ها حتی حرمت زنان مؤمنه را هم شکستند، تا جایی که یکی از مستشرقان روسی که به سفارت روسیه اطلاعاتی ارائه داده، بیان کرده است که مهاجمان وهابی برای تکمیل قساوت های خود، شکم های زنان باردار کربلا را هم می شکافتند. (2) یکی دیگر از نویسندگان، به اسارت زنان مسلمان اشاره کرده است (3) و حتی منیر عجلانی طرف دار وهابیت هم به نقل از «فیلیکس مانجان» بر این مطلب صحه می گذارد که مهاجمان وهابی، زنان و دخترانی را به عنوان جاریه و کنیز همراه خود بردند. (4)

جنایت های وهابیت در نجف

پس از پایان مراسم حج در سال 1214 ق. / 1799 م.، عبدالعزیز بن محمد بن سعود با

ص: 94

1- منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج2، ص128.

2- لوئیس دوکوراسی، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاريخ، ص77.

3- سید محمد قزوینی، فرقه وهابی و پاسخ شبهات آن ها، ص43.

4- منیر عجلانی، همان، ج2، ص128.

توجه به خلأ قدرت و درگیری های دولت عثمانی، بر آن شد تا مسیر فتوحات وهابیان نجد را از شبه جزیره به خارج از آن گسترش دهد. از این رو، نجف به علت اموال و ثروت های فراوان حرم مولا علی علیه السلام (1) به عنوان هدفی شاخص در نظر گرفته شد (2) و در مدت ده سال، چندین بار حمله های شدیدی به شهر نجف کردند، (3) ولی خوشبختانه در این حمله ها به توفیقی دست نیافتند. در زیر به این تهاجم ها اشاره می شود:

1. در سال 1214ق، اولین یورش وهابیان به نجف اشرف آغاز شد که در این سال، عرب «خزاعل» با آن ها مقابله کردند و سی صد نفرشان را هم کشتند. (4)

2. در سال 1215ق، نیز گروهی برای انهدام مرقد مطهر حضرت امیر علیه السلام عازم نجف شدند که در مسیر با عده ای از اعراب درگیر شدند و شکست خوردند. (5)

3. در سال 1216ق، وهابیان پس از کشتار بی رحمانه اهل کربلا و هتک حرمت حرم حسینی علیه السلام، با همان لشکر راهی نجف اشرف شدند، ولی مردم نجف به سبب آگاهی از ماجرای کشتار و غارت کربلا و آمادگی دفاعی به مقابله برخاستند و حتی زن ها از منزل ها بیرون آمدند و مردان خود را به دفاع تشجیع و تحریک کردند تا اسیر کشتار و چپاول وهابیان نشوند. در نتیجه، سپاه وهابی ها نتوانست به شهر نجف وارد شود. (6)

4. در سال 1220 (7) یا 1221ق. (8) نیز وهابیان که نتوانستند از گنج های فراوان حرم امام علی علیه السلام چشم بپوشند، به سرکردگی «سعود» باز هم به نجف اشرف حمله کردند، ولی

ص: 95

1- جعفر باقر آل محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ج 1، ص 64؛ ابوالحسن غفاری کاشانی، گلشن مراد، ص 658-660؛ پیرزاده نائینی، سفرنامه حاجی پیرزاده، ص 339؛ عباس عزوای، تاریخ العراق بین احتلالین، ج 6، ص 108.

2- سید علی موجانی، تقاریر نجد، ص 68 و 69.

3- ابن عثیمین، تاریخ المملکه السعودیه، ج 1، ص 92.

4- علی اصغر فقیهی، تاریخ و عقائد وهابیان، ص 337.

5- جعفر باقر آل محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ج 1، ص 325.

6- همان.

7- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 288 و 289.

8- سید جواد عاملی، صاحب مفتاح الکرامه که خود در جنگ مقابل وهابیان در نجف اشرف شرکت داشته است، این تاریخ را ذکر می کند و می نویسد: «در شب نهم از ماه صفر سال 1221 ق قبل از صبح، سعود وهابی بر ما در نجف حمله کرد و ما در غفلت بودیم، تا این که برخی از یارانش نزدیک بود وارد نجف شوند. پس از امیرالمؤمنین علیه السلام معجزات و کراماتی ظاهر گشت که بسیاری سپاه سعود کشته شدند و شکست خورده بازگشتند.» (سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 20 و 21).

چون شهر برج و حصار داشت و در بیرون نیز خندق شهر را حفاظت می کرد و هم چنین به این دلیل که حدود دویست نفر از مردم و طلاب علوم دینی تحت رهبری شیخ جعفر نجفی (کاشف الغطاء) که از مراجع اعلم عصر و خود مردی دلیر بود، شبانه روز مشغول دفاع از شهر بودند، وهابیان کاری از پیش نبردند. قوای سعود در این حمله، پانزده هزار وهابی جسور جنگ جو بود. وهابی ها با وجود سعی فراوان نتوانستند وارد شهر بشوند و مدافعان نجف با سرسختی دفاع می کردند. در یکی از روزها، گروهی از وهابی ها از دیوار شهر بالا آمدند و نزدیک بود که شهر را اشغال کنند، ولی با دفاع مردانه مدافعان مسلح مواجه شدند و عقب نشستند. در مدت محاصره نجف، چون مدافعان از درون شهر و برج و حصارها به وهابی ها حمله می کردند، توانستند که هفت صد نفر از آن ها را به قتل برسانند. سرانجام سعود با بقیه یارانش ناامید از نجف اشرف بازگشت. هم چنین در این سال، اهالی نجف قبل از رسیدن قوای سعود، خزانه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به بغداد و از آن جا به کاظمین منتقل کردند و در مخزن آن جا به ودیعت نهادند و بدین گونه از دستبرد آن قوم غارتگر وحشی مصون ماند. (1)

ابن بشر که یورش وهابیان را در حوادث 1220 ق ذکر کرده است، در این باره می نویسد:

در آن سال سعود با لشکریان و تجهیزات فراوانی از تمام نجد و اطرافش، قصد شمال و شهر معروف در عراق (نجف اشرف) را کرد و سپاه مسلمانان (وهابی ها) را در اطراف شهر پراکنده نمود و دستور داد که حصار شهر را خراب کنند. چون یاران او به شهر نزدیک شدند، به خندق عریض و عمیق برخوردند که نتوانستند از آن عبور کنند. در جنگی که میان دو طرف روی داد، در اثر تیراندازی از حصارها و برج های شهر، جمعی از مسلمانان (وهابی ها) کشته شدند. آن ها نیز از

ص: 96

1- سید محمد حسینی قزوینی، وهابیت از منظر عقل و شرع، ص 97 و 98.

شهر عقب نشستند و به غارت اطراف شهر پرداختند و قتل‌هایی راه انداختند و اموالی را تصاحب کردند... (1).

5. در سال 1222ق نیز وهابی‌ها به نجف حمله کردند که سید جواد عاملی ماجرا را این‌گونه بیان می‌کند:

در جمادی الثانی سال 1222ق، سعود خارجی با بیست هزار جنگ‌جو یا بیشتر به سوی عراق آمد. پس خبر داده شد که قصد حمله به نجف اشرف را دارند. همگی به سمت دیوار شهر آمدیم تا این‌که شب فرا رسید و آن‌ها با سلاح‌های خود به سمت دیوار شهر آمدند [و ما مانع ورود آن‌ها به درون شهر شدیم]. پس سعود با لشکریانش به سوی حله رفتند، در حالی که نتوانستند وارد آن‌جا هم شوند. سپس به سمت کربلا رفتند، در حالی که آن‌ها غافل بودند، پس آن‌ها را محاصره شدیدی کردند که پشت دیوار شهر ماندند و برخی از مردم را کشتند و برخی از وهابی‌ها هم کشته شدند. پس دست‌خالی بازگشتند و در عراق فساد و شرارت کردند و هر چه توانستند به قتل رساندند و حج را هم به مدت سه سال تعطیل کردند. (2)

6. در سال 1225ق، وهابی‌ها با اعراب «عزّه» که آن‌ها را احاطه کرده بودند به سمت نجف اشرف و کربلا آمدند و راه را بستند و به غارت زائران پرداختند. بعد از این‌که زائران از زیارت امام حسین علیه السلام در نیمه شعبان باز می‌گشتند، راه را بر زائران بستند و بسیاری از آن‌ها را کشتند که بیشترشان مسافر عجمی بودند. (3)

علل پیروزی‌های وهابی‌ها در کربلا و علل شکست در نجف

اشاره

وهابی‌ها که جدای از انگیزه‌های مذهبی، به سبب اطلاع از ثروت فراوان عتبات مقدس عراق به علت سرمایه‌گذاری‌های فراوان دولت‌های افشاریه و زندیه و قاجاریه، انگیزه

ص: 97

1- ابن بشر، عنوان‌المجد فی تاریخ النجد، ج 1، ص 288 و 289.

2- سید محسن امین عاملی، همان، ص 20 و 21.

3- صبری پاشا، مقدمه تاریخ وهابی‌ها، ترجمه علی اکبر مهدی پور، ص 2؛ احمد سالم نفیس، نقض الوهابیه، ص 255؛ صفحات من تاریخ الجزیره، ص 176 و 177؛ عبدالله قحطانی، هولاء هم الخوارج، ص 180.

تهاجم به بقاع شریف در آن ها تقویت شده بود، از سال 1214ق، طی ده سال، تهاجم های مختلفی به کربلا و نجف کردند. مسئله مهمی که در این تهاجم ها دیده می شود این است که چگونه این غارتگران در کربلای معلا موفق شدند که به اهداف خود برسند، اما در نجف اشرف با وجود حمله های متعدد، شکست سنگینی از طرف مقابل خوردند، به نحوی که حتی به درون شهر هم راه نیافتند. در ادامه به این موضوع می پردازیم:

الف. علل پیروزی وهابیان در کربلای معلا

اشاره

الف. علل پیروزی وهابیان در کربلای معلا (1)

1. حمایت حاکم کربلا

بنابر گزارش برخی منابع، «عمر آغا»، حاکم کربلا که فردی متعصب و غیر شیعه بود، احتمالاً با مهاجمان وهابی زد و بندهایی داشت، (2)

زیرا برخی از مهاجمان از قبل با کمک حاکم با لباس زوار داخل شهر شده بودند. (3)

اگر تباری حاکم با وهابیان هم به اثبات نرسد، بی کفایتی او آشکار است، زیرا وی هنگام حمله، نه تنها مقاومتی نکرد، (4)

بلکه به محلی متواری شد و از حادثه گریخت. (5)

2. بی تدبیری عثمانی ها یا حمایت آن ها

بنابر نقل برخی اخبار، بخشی از سازمان اداری دولت عثمانی در مقاطع زمانی خاص، در تسهیل دسترسی قوای وهابی به مناطق شیعه

نشین عراق نقش داشته است؛ مثلاً در دوره ای تاریخی، صدراعظم عثمانی خواسته است که از امکان هدایت تعرضات

ص: 98

1- البته در واقع با حمله به کربلا و تخریب و غارت حرم مطهر فرزند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، بزرگ ترین اشتباه خود را دچار شدند و دستشان برای مسلمانان رو شد، به نحوی که حتی موافقان آن ها هم این مسئله را خطا و اشتباه نامیدند. و این فی الواقع یعنی شکست. (منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، «عهد سعود الکبیر»، ص 48؛ فیلیبی هم در کتاب تاریخ نجد خود می نویسد: «سعود با سپاهی که پدرش فراهم آورده بود به کربلا یورش برد... به راستی این اعمال ننگین او نه تنها شیعیان، بلکه تمام جهانیان را به جنبش در آورد و باعث شد که مردم از هر سو علیه وهابی ها قیام کنند و این نوع اعتراض ها ضربه ای سنگین برای دولت سعودی بود.» (سنت جون فیلیبی، تاریخ نجد، ص 147).

- 2- ايلكسى فاسيلف، تاريخ العربيه السعوديه، ص 131-134.
- 3- ميرزا ابوطالب اصفهاني، مسير طالبى، ص 255.
- 4- دوكورانسى، الوهابيون تاريخ ما اهمله التاريخ، ص 77.
- 5- همان.

قوای وهابی به سوی مرز ایران بهره برداری شود و در مواردی نیز، سلیمان پاشا ابوالممالیک، در برابر قدرت عشایر جنوب عراق و جدال آن ها با قوای متعرض وهابی، برخلاف مصلحت، عشایر شیعه در جنوب را سرکوب کرده است.⁽¹⁾

برخی از مقامات عثمانی در مقابل قوای وهابی، با وجود این که می توانستند مانع پیشروی آن ها به عتبات مقدس شوند، اهتمام کامل خود را به کار نبرده اند، بلکه «مصلحت» را در آن دیدند که تنها در کمین این گروه بمانند تا در مسیر بازگشت بر آن ها شیبخون زنند.⁽²⁾ زیرا برخی از دولتمردان عثمانی و والی بغداد، واقعاً با توجه به مشکلاتی که بین آنان و حاکمان وهابی وجود داشت، می خواستند که بحران وهابی - عثمانی را به بحران وهابی - شیعی تبدیل کنند و می توان گفت که با حادثه کربلا، آن ها به مقصود خود رسیدند.⁽³⁾

بی تدبیری عثمانی ها به حدی رسید که نماینده فتحعلی شاه قاجار در پیامی به حاکم عثمانی از طرف شاه ایران چنین اعلام کرده است: «اگر اولیای دولت عثمانیه را مضایقت نرود، ما لشکری به دفع عبدالعزیز برانگیزیم وگرنه قبل از آن که کار او استوار شود، از هلاک و دمارش خودداری نکنید.»⁽⁴⁾

3. غافل گیری مردم کربلا در پیش بینی حمله و عدم مقاومت آن ها

مسئله مهم دیگری که در پیروزی وهابیان نقش داشت این بود که مردم کربلا و بزرگان شان نتوانسته بودند که حمله وهابیان را پیش بینی کنند و این باعث غافل گیری و عدم تدبیر در این باره شد، اما نکته اصلی این جاست که در منابع تاریخی هم اصلاً گزارشی دال بر این که مردم در مقابل مهاجمان مقاومتی جانانه کرده باشند، نیامده است؛ مثلاً لوئیس دوکورانی در این باره می نویسد: «وهابیان بی آن که مقاومتی جدی

ص: 99

1- Zekeriyya KURSUN, Necit ve ahsa da osmanli hakimiyeti, P11 and 33. و سید علی موجانی، تقاریر نجد، ص 40.

2- گزارش 26 شعبان 1218ق و الی بغداد به باب عالی، بایگانی نخست وزیری جمهوری ترکیه. 00001C/03381/ 000 82 HAT.

3- سید علی موجانی، همان، ص 84.

4- همان، ص 85.

در برابرشان صورت گیرد، به سهولت وارد شهر کربلا شدند.»(1)

4. خالی بودن شهر از ساکنان

یکی از علت های مهمی که بسیاری از گزارشگران جنایت وهابیان در کربلا ذکر کرده اند این بوده است که حادثه در روز عید غدیر و در حالی رخ داده که شهر کربلا خالی از ساکنان بوده است.(2)

کورانسیز در وصف جنایت های وهابی ها چنین می نویسد: «عادت شیعیان این بود که در روز عید غدیر خم، جشن هایی برپا می کردند. لذا همگی برای اقامه جشن عید به نجف اشرف می رفتند و به همین دلیل، شهرهای شیعه نشین عراق، به خصوص کربلا، خالی از ساکنان می شد. وهابی ها از این فرصت استفاده نمودند و در غیاب مدافعان به شهر کربلا حمله کردند. در شهر جز افراد ضعیف و سال خورده کسی باقی نمانده بود. پس وهابی ها با سپاه دوازده هزار نفری، هر کسی را یافتند به قتل رساندند، به طوری که تعداد کشتگان در یک روز به سه هزار نفر رسید.»(3)

ب. علل شکست وهابیان در نجف اشرف

1. حصار و خندق شهر نجف

یکی از مسائلی که در شکست وهابی ها از مدافعان نجف اشرف نقش داشت، حصاری بود که کار احداث آن به تقاضای اهالی نجف و دستور آغا محمد خان، پادشاه قاجار، زیر نظر صدر اعظم او، حاج محمد حسین خان علاء اصفهانی، از محل اعتبارات دولتی آغاز شده بود و سپس خود صدر اعظم، مسئولیت تأمین اعتبار لازم این

ص: 100

1- دوکورانسی، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاريخ، ص 77.

2- میرزا ابوطالب اصفهانی، مسیر طالبی، ص 255؛ دوکورانسی، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاريخ، ص 77 و

3- منیر عجلانی، تاریخ البلاد العربیه السعودیه، ج 2، ص 127؛ البته طبق بعضی از گزارش ها، وهابی ها پنج هزار نفر را کشتند و پانزده هزار نفر را مجروح کردند؛ (موسوعه العتبات، ج 8، ص 273). برخی نیز نوشته اند. «وهابیان در یک شب، بیست هزار نفر را به قتل رساندند» تاریخچه نقد و بررسی وهابی ها، ص 162؛ همایون همتی، الوهابیه، نقد و تحلیل، ص 147-150.

امر را از منابع شخصی (1)

برعهده گرفته و آن را تکمیل کرده بود. هم چنین علاوه بر حصار و برجی که به صورت دیواری (2)

دور تا دور شهر را فرا گرفته بود، در بیرون نیز خندقی شهر را حفاظت می کرد. (3)

2. آمادگی مردم نجف در دفاع از شهر خود

عامل دیگری که عمدتاً پس از واقعه کربلا باعث شکست وهابیان در نجف شد این موضوع بود که مردم نجف به سبب آگاهی از ماجرای کشتار و غارت کربلا با آمادگی دفاعی به مقابله برخاستند و حتی زن ها از منزل بیرون آمدند و مردان خود را به دفاع، تشجیع و تحریک کردند تا اسیر کشتار و چپاول وهابیان نشوند و در نتیجه، سپاهیان وهابی نتوانستند به شهر نجف وارد شوند. (4)

3. مبارزه جانانه علما

مسئله مهمی که شهر نجف را در هجوم مقابل وهابی ها مقاوم کرده بود، حضور طلاب دینی و علما به رهبری شیخ جعفر کاشف الغطاء (از مراجع اعلم عصر که خود مردی دلیر بود) در خط مقدم مبارزه با آن ها بود. (5)

خانه شیخ جعفر کاشف الغطاء انبار اسلحه بود و جمعی از مردم و طلاب علوم دینی تحت رهبری ایشان، شبانه روز از شهر دفاع می کردند شیخ جعفر بر هر دروازه نجف و در هر برج، جمعی از طلاب و مردم را به دفاع واداشته بود. شیخ حسین نجف، شیخ خضر شلال، سید جواد عاملی (صاحب مفتاح الکرامه) و شیخ مهدی ملاکتاب از جمله علمای مدافع شهر بودند که مردانی بلند آوازه می باشند. (6)

در این باره، علامه سید جواد عاملی نقل می کند: «به محض خبردار شدن از قصد حمله سعود به نجف اشرف، همگی به سمت دیوار شهر آمدیم تا

ص: 101

1- سید علی موجانی، بازسازی تاریخ فراموش شده، ص 97 و 98.

2- سید محسن امین، کشف الارتیاب، ص 21.

3- سید محمد حسینی قزوینی، وهابیت از منظر عقل و شرع، ص 97 و 98.

4- همان.

5- علی اصغر فقیهی، تاریخ و عقائد وهابیان، ص 30.

6- سید محمد حسینی قزوینی، وهابیت از منظر عقل و شرع، ص 98.

این که شب فرا رسید و آن‌ها با سلاح‌های خود به سمت دیوار شهر آمدند... پس دست خالی بازگشتند.»(1)

نتیجه

وهابیان برای مالک شدن اموال گران‌بهای حرم کربلا و نجف و نیز تصرف اموال فراوان عتبات عالیات عراق و سرمایه‌های بی‌نظیر، به این مکان‌ها چشم دوخته بودند. آنان از سال 1214ق.، تهاجم‌های گسترده خود را آغاز کردند و در سال 1216ق.، با حمله به کربلا و غافل‌گیری مردم و حمایت یا عدم تدبیر حاکم شهر و دولت عثمانی، جنایت‌های بسیاری انجام دادند که مورخان تجاوزهای آنان را نه تنها مورد انزجار شیعه، بلکه مورد نفرت تمام جهان اسلام خوانده‌اند. آنان سرخوش از این جنایت‌ها و قتل و غارت‌ها، راه حمله به نجف اشرف را هم در پیش گرفتند، ولی به علت ورود علمای بصیر این شهر به خط مقدم مبارزه، شکست سنگینی خوردند و در حمله‌های متعدد خود به نجف اشرف هیچ توفیقی کسب نکردند. اهانت‌های آنان به حرم امیرالمؤمنین علیه السلام و حرم امام حسین علیه السلام، موجب شناخته شدن مکتب انحرافی وهابیان و خوی وحشیانه‌شان گشت. با توجه به این مسائل، باید وهابیت را فرقه‌ای نامید که پیروانش برای رسیدن به اهداف مادی خود، حتی از دستبرد به اماکن مقدس و محترم مسلمانان و هتک ناموس زنان مؤمن هم چشم‌پوشی نمی‌کنند.

ص: 102

1. ابن بشر، عثمان بن عبدالله، عنوان المجد فی تاریخ نجد، چاپ چهارم: مطبوعات داره الملك عبدالعزيز، ریاض 1402ق.
2. ابن عبدالوهاب، محمد، مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، تحقیق رائدین صبری بن ابی علفه، چاپ اول: ملینار للاستثمار، بیروت 2010م.
3. احمد مصطفی ابوحاکمه (تحقق)، لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب، مطابع بیبلوس الحدیثه، بیروت 1967م.
4. اصفهانی، میرزا ابوطالب، مسیر طالبی، مرکز تحقیقات رایانه ای اصفهان، [بی تا].
5. امین، سید محسن، کشف الاریاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب، تحقیق حسن الامین، چاپ دوم: بیروت 1382ق [بی نا]
6. حامد فقی، محمد، أثر الدعوه الوهابیه فی الإصلاح الدینی و العمرانی فی جزیره العرب و غیرها، قاهره 1354ق [بی نا].
7. حسینی قزوینی، سید محمد، وهابیت از منظر عقل و شرع، مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولیعصر (عج)، قم [بی جا، بی تا].
8. دوکورانس، لویس، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاریخ، چاپ اول: مکتبه دارالنشر، 2003م [بی جا].
9. رضوی، سید مرتضی، آراء علماء السنه فی الوهابیه، [بی نا، بی جا، بی تا].
10. -----، ماضی الوهابیین و حاضرهم، الارشاد للطباعه و النشر، بیروت 1986م.
11. سالم نفیس، احمد، نقض الوهابیه، چاپ اول: دارالمیزان، 1431ق [بی جا].
12. سجادی، صادق، دائره المعارف بزرگ اسلامی - آل سعود، چاپ اول: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران 1383.
13. سعید، ناصر، تاریخ آل سعود، النسخه الاصلیه، [بی نا، بی جا، بی تا].
14. صبری پاشا، ایوب، تاریخ الوهابیین، ترجمه مسعد بن سویلم الشامان، نشر دارالترجمان الحقیقه، استانبول 1296ق.
15. -----، تاریخ وهابیان، ترجمه علی اکبر مهدی پور، مشعر، تهران [بی تا].
16. عاملی، محمد جواد، مفتاح الكرامیه، تحقیق محمد باقر خالصی، چاپ اول: مؤسسه النشر الاسلامی، قم 1419ق.
17. عثمین، عبدالله صالح، تاریخ المملکه العربیه السعودیه، چاپ نهم: جامعه الملك السعود، ریاض 1430ق.

18. عجلانی، منیر، تاریخ البلاد العربیہ السعودیہ الدولہ السعودیہ الاولی، چاپ دوم: دارالشبل للنشر و التوزیع، ریاض، 1413ق.
19. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت؛ تبارشناسی، چاپ سوم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1390.
20. فاسیلیف، ایلکسی، تاریخ العربیہ السعودیہ، چاپ اول: شرکہ المطبوعات، بیروت 1995م.
21. فیلبی، سنت جون، تاریخ نجد و دعوت الشیخ محمد بن عبدالوہاب، تعریب عمر دیسراوی، چاپ اول: مکتبہ مدبولی، قاہرہ 1414ق.
22. قحطانی، عبداللہ، ہولاء ہم الخوارج، المکتبہ التخصیصہ للرد علی الوہابیہ، [بی جا، بی تا].
23. الگار، حامد، الوہابیہ، ترجمہ عباس خضیر کاظم، چاپ اول: منشورات الجمل، آلمانیا، بغداد 2006م.
24. مختار، صلاح الدین، تاریخ المملکہ العربیہ السعودیہ فی ماضیہا و حاضرہا، دار مکتبہ الحیاء، بیروت [بی تا].
25. مغنیہ، محمد جواد، ہذہ ہی الوہابیہ، تحقیق سامی غریزی، چاپ اول: مؤسسہ دارالکتاب الاسلامی، قم 1427ق.
26. مقدسی، اکبر (ترجمہ)، این است وهابیت، چاپ اول: مؤسسہ دارالکتاب الاسلامی، قم 1387.
27. موجانی، سید علی، تقاریر نجد، با همکاری امیر عقیقی بخشایشی، کتاب خانہ تخصصی تاریخ اسلام و ایران، قم 1390.
28. نمایی، احمد (ترجمہ)، وهابیگری، چاپ دوم: آستان قدس رضوی، مشهد 1387.
29. ہمتی، ہمایون، الوہابیہ، نقد و تحلیل المکتبہ التخصیصہ للرد علی الوہابیہ [بی نا، بی جا، بی تا].
30. وردانی، صالح، مدافع الفقہا التطرف بین الفقہاء السلف و فقہاء الخلف، چاپ اول: دارالرای للطباعہ و النشر و التوزیع، 1419ق [بی جا]
31. وہبہ حافظ، جزیرہ العرب فی القرن العشرین، چاپ اول: مطبعہ لجنہ التألیف و الترجمہ و النشر، 1354ق [بی جا].

اشاره

حسن اسکندری (1)

چکیده

احمد ابن حنبل به عنوان پدر معنوی جنبش های سلفیه رویکردی جدید در بینش و رفتار سیاسی، در انتقاد از مخالفانش داشت. او در پی حکومت و قدرت نبود، اما در مقابل مخالفان خود، هم چون جهمیه، زبان به تکفیر گشود و عقیده خلق قرآن را کفر دانست، البته با روی کار آمدن متوکل که شیفته ابن حنبل بود، در پی انتقام از مخالفان و توجیه نظری و عملی خشونت نبود. سلفیه در برخی از عقاید، هم چون نفی توسل و تبرک، با احمد بن حنبل تفاوت دارند. در این مقاله رویکرد ابن حنبل درباره تکفیر را بررسی کرده و برخی از تفاوت های آن را با سلفیان برمی شمیریم.

کلیدواژگان: احمد بن حنبل، تکفیر، جهمیه، خلق قرآن، زندیق، نفی عقل، متکلمان، توسل، سلفیه.

ص: 105

اهل سنت، از نظر فقهی پیرو یکی از مذاهب چهارگانه‌اند، که به ترتیب تاریخی عبارتند از: مذهب حنفی که «ابوحنیفه» (80 تا 150ق) بنیان گذارش است؛ مذهب مالکی که «مالک بن انس» (93 تا 179) آن را شکل داد؛ مذهب شافعی که بنیان گذار آن «محمد بن ادریس شافعی» (150 تا 204ق) بود؛ و مذهب حنبلی که «احمد بن حنبل» (164 تا 241ق) آن را بنیان نهاد.

از نظر کلامی نیز اهل سنت دارای مکتب‌های کلامی مختلفی هستند، از آن جمله: مذهب اشعری (متوفی 324)، مکتب ماتریدی (متوفی 333)، طحاوی (متوفی 331) و درگذشته، معتزله بوده است. البته امروز، نو معتزلیان را نیز باید در ردیف مکاتب کلامی جدید شمرد.

آنچه بررسی شخصیت و اندیشه احمد بن حنبل را در میان مذاهب اسلامی ضروری می‌کند، مدعای بسیاری از تکفیری‌ها و وهابیان مبنی بر پیروی آنان از احمد بن حنبل است. آن‌ها با این ادعا می‌کوشند برای خود اصل و ریشه‌ای فراهم کنند؛ اما بخش دیگری از حنبلیان هرگز آنان را به رسمیت نشناخته‌اند.

در این مقاله، اندیشه و روش احمد بن حنبل در مقابله با مخالفان خویش و میزان تأثیر اندیشه‌های او بر آیندگان و نیز درستی و نادرستی ادعای سلفیان تکفیری و وهابی در انتساب خود به این مذهب، بررسی خواهد شد.

فصل اول: زندگانی و آثار احمد

الف. زندگانی

احمد بن حنبل بن هلال شیبانی مروزی، در سال 164 قمری در شهر بغداد به دنیا آمد. (1)

پدرش نظامی بود و پیش از تولد وی، در مرو - از نواحی خراسان - درگذشت و

ص: 106

1- ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 11، ص 184.

مادرش در حالی که به او باردار بود، به بغداد رفت. (1) احمد در شانزده سالگی به سماع حدیث روی آورد. (2) از آن پس، زندگی احمد با حدیث گره خورد. ابتدا در شهر بغداد، که در آن زمان، دوران شکوفایی علمی خود را می گذراند، به سماع جدی حدیث پرداخت و سپس به کانون محدثان، یعنی بصره، کوفه، حجاز، یمن و شام سفر کرد و از بسیاری از شخصیت های اهل حدیث، هم چون «وکیع» و «اسحق بن راهویه» حدیث شنید. (3) احمد در سال 241ق. در هفتاد و هفت سالگی، پس از یک دوره بیماری سخت، چشم از جهان فرو بست.

در پی حاکمیت بنی امیه و بنی عباس، ریشه های انحطاط در جامعه اسلامی گسترش یافته و در زوایای مختلف آن رسوخ کرد. سده دوم هجری، دوران تحولات بنیادین اندیشه و عمل در جهان اسلام بود. ورود اندیشه های بیگانه، جلوگیری از نقل و تدوین حدیث و سنت، حاکمان فاسد، انباشت ثروت ناشی از فتوحات و انزای کانون علم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، یعنی اهل بیت علیهم السلام، جامعه اسلامی را با بحران هایی اساسی روبه رو کرده بود. از زمینه های تقویت ظاهرگرایی و بنیادگرایی می توان به گرایش عام به معنویت در برخی جوامع پس از غلبه فرهنگ مادی گرایی اشاره کرد. فشارهای ناشی از نزاع بر سر مسئله خلق قرآن، تفتیش عقاید به حکم مامون و دیگر خلفای عباسی و اجبار همه عالمان اسلامی بر موافقت با نظریه خلق قرآن، افکار عمومی را سرخورده کرده بود.

شهرستانی درباره ریشه شکل گیری اندیشه حنبلی می نویسد:

اعلم أن السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام و مخالفه السنه التي عهدوها من الائمة الراشدين و نصرهم جماعة من امراء بنی امیه علی قولهم بالقدر و جماعه من خلفاء بنی العباس علی قولهم بنفی الصفات و خلق القرآن تحیروا فی تقریر مذهب اهل السنه و الجماعه من ائمه

ص: 107

1- بغدادی، تاریخ بغداد، ج 5، ص 181.

2- ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 5، ص 258.

3- همان، ص 264.

السلف فَجَرُوا عَلَىٰ مِنْهَاجِ السَّلْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ مِثْلَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ وَ سَلَكُوا طَرِيقَ السَّلَامَةِ فَقَالُوا: نُوْمِنُ بِمَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ وَلَا نَتَعَرَّضُ لِلتَّأْوِيلِ...؛(1)

پیشینیان از اهل حدیث هنگامی که گزافه‌گویی‌های معتزله را در علم کلام دیدند و نیز مخالفت آنان، با روشی که در میان خلفای راشدین متداول بود را، ملاحظه کردند و از سوی دیگر گروهی از خلفای بنی‌امیه با مطرح کردن مسئله «قضا و قدر» و عده‌ای از خلفای بنی‌عباس با مسئله «نفی صفات» و «مخلوق بودن قرآن» به یاریشان شتافتند. در فهم مذهب اهل سنت به تردید افتادند، بنابراین، بر روش متقدمین از اصحاب حدیث، مانند: مالک بن انس، مقاتل بن سلیمان حرکت کردند و راه امن را پیمودند و گفتند: به آنچه در کتاب و سنت آمده ایمان می‌آوریم و به تأویل نمی‌پردازیم.

چنان که شهرستانی به وضوح اشاره می‌کند، شکل‌گیری اهل حدیث و تقلید آنان از سلف صالح خود، در نتیجه زیاده‌روی معتزله در مسیر پیش روی بود.

آنچه بیش از همه، روابط میان اهل حدیث و معتزله را آشفته کرد، مسئله حدوث و قدم قرآن بود. معتزلیان قائل به خلق قرآن بودند، زیرا اعتقاد به قدیم بودن قرآن را، با اصل توحید ناسازگار می‌دانستند. در نگاه آنان، چنین اعتقادی ریشه در مسیحیت داشت؛ مسیحیان نیز عیسای کلمه‌الله را قدیم می‌دانند و این اندیشه از آموزه‌های مسیحی به جهان اسلام وارد شده بود. آنان در این زمینه به آیاتی نیز استناد می‌کردند.(2)

مأمون حساسیت ویژه‌ای به این موضوع داشت و به شدت بر اهل حدیث سخت می‌گرفت. والیان مأمون، به دستور او، عالمان و قاضیان و اندیشمندان هر شهر را جمع می‌کردند و از آنان به مخلوق بودن قرآن اقرار می‌گرفتند؛ اگر کسی اقرار نمی‌کرد، تنبیه و از مسئولیت‌های اجتماعی محروم می‌شد. در این شرایط، محدثان از بیم جان و مقام،

ص: 108

1- عبدالکریم شهرستانی، الملل والنحل، ص 102.

2- جعفر سبحانی، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج 4، ص 226 و 229.

بر خلاف اعتقاد قلبی، به مخلوق بودن قرآن اقرار کردند، در این میان، تنها احمد بن حنبل اقرار نکرد و به همین علت، زندانی شدن های بسیاری را متحمل شد. در دوران معتصم و واثق نیز چنین وضعیتی برایش وجود داشت و پس از 28 ماه تحمل زندان و شکنجه، آزاد شد. برخی از اهل حدیث، از این دوران گزارش هایی داده اند که اغراق دارد و در راستای قهرمان سازی در میان عامه مردم انجام شده است، به هر حال معتزله که در دستگاه عباسی نفوذ بسیاری داشتند، با ایجاد شرایط سخت برای مخالفان، نوعی دستگاه تفتیش عقاید به راه انداختند. چنین روشی، در کوتاه مدت آنان را در پیشبرد اهدافشان موفق کرد، اما در ادامه، منجر به از بین رفتن جایگاهشان در میان مردم و بر چیده شدن بساط عقل گرایی در بین اهل سنت گردید. مخالفت های احمد با مسئله خلق قرآن و رنج های او موجب شد که به قهرمانی برای اهل حدیث تبدیل شود و اهل حدیث از این دوران با عنوان "دوران محنت" یاد کنند و با استفاده تبلیغاتی از آن، عقاید و اندیشه های خود را ترویج کنند. با روی کار آمدن متوکل، شرایط احمد نیز دگرگون شد، جامه های نو بر وی پوشانیدند و تکریمش کردند.

بر اساس سیره ابن حنبل شاید نتوان همانند دیگر عالمان مسلمان، اندیشه ای به او نسبت داد؛ زیرا با هرگونه اجتهاد، نوآوری و ساختار شکنی مخالف بود، به گونه ای که نوشتن فتواها و پاسخ های دینی برگرفته از آیات و روایات را هم جایز نمی دانست و این نهایت اخباری گری و پرهیز از اندیشه جدید است. تأکید بر همین نگرش، برخاسته از اندیشه هایی است که از حساسیت وی به هرگونه تغییر در امور دینی حکایت دارد. وی با مطرح شدن مسائل جدید مخالف بود و در برابر پرسش های جدید پاسخ می داد: «نمی دانم»⁽¹⁾

او با احتیاط و پرهیز از پاسخ گویی به پرسش ها در صدد برآمد بحران فکری پیش آمده را حل کند.

ص: 109

1- پاکتچی، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ص 726.

ابن حنبل، محدثی بود که با تأویل آیات و روایات، مخالف بود (حتی اگر روایت و نصی صریحا با عقل مخالفت داشت) و بر سنت گرایی تأکید بسیار داشت. از دیگر افکارش، مخالفت شدید با دانش کلام، فرقه های جهمیه، قدریه، رافضه (شیعه) و معتزله، فضیلت خلفا و صحابه، جایز نبودن خروج بر حاکم (حتی فاجر) و منع جدل در مباحث دینی بود.⁽¹⁾ به دلیل این اعتقاد و استنباط ظاهری از روایات، اتهام تشبیه به او زدند، گرچه او می کوشید افکارش رنگ تشبیه نداشته باشد. او می گفت: «بر اساس آیات و سنت، خداوند صورت دارد، ولی نه مانند صورت مخلوقات. خداوند دو دست دارد که در ذات اوست، نه مثل اعضای بدن انسان؛ پس خدا مرکب، جسم و محدود نیست که بازو، ساعد و غیره داشته باشد.»⁽²⁾

دلالت ظاهری برخی آیات و روایات و تفاسیر او در این زمینه و مخالفت با تفسیر دیگران که با تشبیه موافق نبودند، زمینه ساز اتهام تشبیه به حنبله شد. این نوع برداشتشان از دین، تعصب شدید و قائل نبودن به تساهل او را می رساند.

برخی ابن حنبل را فقیه نمی دانستند، مثلا ابن جریر طبری، به دلیل فقیه نشمردن ابن حنبل، مورد خشم شدید حنبله قرار گرفت و آزارهای بسیاری دید.⁽³⁾ ابن ندیم نیز، نام احمد را در زمره اصحاب حدیث قرار داد و با این که برای فرقه هایی، مانند: مالکیان، شافعیان، حنفیان و شیعیان باب مستقلی در نظر گرفته بود، برای حنبلیان جایگاهی در نظر نگرفت.⁽⁴⁾

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

ابوبکر

ص: 110

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

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

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

4- ابن ندیم، الفهرست، ص 285.

5- ابن جوزی، همان، ص 107-142.

مروزی (275ق) نیز، نزدیک ترین شاگرد و دوست احمد بن حنبل بود(1) که شاگردان بسیاری تربیت کرد، مثلاً پس از احمد، فرزندش، صالح و سپس بربهاری، ابوالقاسم خرقی، ابوبکر نجاد، ابوعلی نجاد، ابن بطه عکبری، قاضی ابوعلی هاشمی، ابن شهاب عکبری، ابن الغباری و ابواسحاق برمی راه او را ادامه دادند.(2)

ب. آثار احمد

ابن حنبل غیر از اثر مشهورش المسند، هیچ کدام از کتاب هایی را که به او نسبت داده اند، تألیف نکرده است. حتی اجازه نداده بود سخنان و فتاوایش، نوشته شوند. بنابراین آثارش پس از مرگ وی، به سرپرستی پسرش و شاگردان دیگر او، نوشته شده اند. اصول اعتقادی حنبله، در کتاب هایی، مانند: اصول السنه، اثر ابن حنبل و کتاب های پیروانش (مثل ابن بطه، بربهاری و ابن منده) تدوین شده است، اما حنبله مانند معتزله و امامیه، اصول اعتقادی (پنج گانه) مشخص، ندارند، بلکه سه مورد را به صورت کلی بیان می کنند: کتاب، سنت، و فتوا و عملکرد صحابه. حنبلیان برای توحید و امر به معروف و نهی از منکر نیز، جایگاه بسیار بالایی در نظر می گیرند و برخی از آثاری که از احمد بن حنبل به ما رسیده، عبارتند از:

1. المسند. این اثر حاوی سی هزار حدیث است که احمد بن حنبل از میان 700 هزار حدیث، برگزیده است، با تعداد زیادی حدیث (بنابر بعضی منابع حدود یازده هزار) که عبدالله، پسرش، و ابوبکر القاطعی، شاگردش، اضافه کرده اند. ابن جوزی احادیث این کتاب را در سی و هشت موضوع گوناگون دانسته است. این کتاب با اساس قراردادن تاریخ تشریف به اسلام، نخست عشره مبشره، سپس اهل بیت، فرزندان هاشم، صحابه مکی، مدنی، کوفی، بصره ای، سوری و در پایان نیز مُسندهای صحابه زن، را در برم می گیرد. المسند در قاهره در شش جلد به چاپ رسیده است.

ص: 111

1- ابن ابی یعلی، همان، ج 1، ص 56.

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

2. السنّه. که به نام اعتقاد اهل السنّه هم شناخته شده؛ درباره عقیده ابن حنبل در مورد جهمیّه، مُرْجِعِه، قَدْرِيّه، خوارج، خلق القرآن، قدر، دَجّال، ملائکه، رؤیت الله، کرسی و آخرت، بر اساس گزینش پسرش عبدالله ترتیب داده شده، و در مکه (1405)، قاهره (بی تا) و آخرین بار نیز ابوہاجر محمد سعید بسیونی در بیروت منتشر کرد.

3. العقیدہ. اثری که حدود ده تن از شاگردانش نقل کرده اند. این اثر که بنا بر بعضی روایات در کنار نوشته های مستقل، بسیاری از روایان مورد بحث در زندگی نامه مضبوط در طبقات الحنابلہ از ابن ابی یعلی در حجم مختلف ذکر شده؛ موجود است. کتاب العقیدہ براساس روایت عبدالوحد بن عبدالعزیز التیمی، توسط محمد حامد الفقی در مؤخره طبقات الحنابلہ منتشر شده است. نشر دیگری از این کتاب بر اساس روایت ابوبکر الخلال (م 311) توسط عبدالعزیز عزالدین السیروانی صورت گرفته است (دمشق، 1408ق). بعضی از نسخه های این کتاب به نام کتاب الاعتقاد شناخته می شود.

4. فضائل الصحابه. کتابی شامل روایاتی که عبدالله بن احمد درباره فضایل اصحاب کرام از پدرش شنیده است. تنها نسخه این اثر، در کتابخانه سلیمانیه نگه داری می شود و وصی الله بن محمدعباس همراه با ذکر منابع احادیث و فهرستی گسترده، در جلد منتشر شده است (1403ق).

5. المسائل. این اثر را یکی از شاگردان او یا شخص دیگری تصنیف کرده است. شامل پاسخ های ابن حنبل به سوالات شاگردانش درباره فقه، عقاید و اخلاق، که به اعتقاد شاگردان گوناگونش با این اسم تألیف شده است. این کتاب با گردآوری ابوداود السّجستانی در قاهره (1353ق)، گردآوری عبدالله بن احمد و نیز با تحقیق زهیر الشّاویسی در بیروت (1408ق) چاپ شده است. قسمتی از مسائلی که شاگردان ابن حنبل، از جمله: اسحاق بن منصور الکوسج، ابوبکر الأصرم، حنبل بن اسحاق، عبدالملک المیمون، ابوبکر المروزی، حرب بن اسماعیل الکرمانی، ابراهیم بن اسحاق الحربی جمع آورده اند، موجود است.

6. الرد علی الزنادقه و الجهمیہ. این اثر، نخستین کتاب در این موضوع است. به همین

دلیل و نیز به سبب نقل عقاید رایج در اعصار اولیه و سلف، مهم است. محمد حامد الفقی، در مجموعه‌هایی بنام شذرات البلاغین من طیبات کلمات سلفین الصالحین (قاهره، 1375، صفحه 4-440)، هم چنین محمد فخر (حما، 1967)، و علی سامی النشار با عمّار الطالبی به نام عقائد السلفی (اسکندریه، 1971)، این اثر را منتشر کرده‌اند.

فصل دوم: روش احمد بن حنبل در نقد مخالفین

1. رفتار سیاسی احمد

ابن حنبل را مردی توصیف کرده‌اند که از حاکمان دوری می‌کرد. (1) در دوران طولانی محنه (218-234ق) در هیچ مرحله‌ای وظیفه خود ندید که در صدد رویارویی با حکومت برآید. هنگامی که در محافل محدثان بغداد، بر ضدّ تعصب کفرآمیز واثق (حکومت 227-232ق) بحث شورش مطرح شد، نقل است که ابن حنبل به شدت با این طرح خطرناک مخالفت می‌کرد. (2) هم چنین هیچ نشانه‌ای در دست نیست که او در قیام نافرجامی که به رهبری احمد بن نصر خزاعی در 231ق پدید آمد، دخالتی داشته باشد. گرچه ظاهراً این نظر را تأیید می‌کرد که احمد شهید از دنیا رفته است. (3)

با روی کار آمدن متوکل و تمایل وی به اصحاب حدیث، او کوشید از متوکل همانند اسلاف بدعت گذار او دوری کند. رفتار خلیفه هر چند از دید ابن حنبل برای مسلمانان موهبتی بود، (4)

اما برای ابن حنبل تفاوتی نداشت، جز این که مورد توجه قرار گرفت و

ص: 113

1- هنگامی که محمد بن عبدالله بن طاهر (م 253ق) تأکید بر دیدار او داشت، او گفت: انا رجل لم اخالط السلطان (ابونعیم اصفهانی، حلیه الاولیاء، ج 2، ص 220).

2- ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 144 و 22؛ خلال، السنه، ص 133. آنچه سبب خشم فقها بود، طرح القای عقیده جزمی مخلوق بودن قرآن به شاگردان مکتب‌خانه‌ها بود، اما ابن حنبل به آنان توصیه کرد بهتر است این بدعت را در دل محکوم کنند (علیکم بالنکره بقلوبکم). روایت دیگری شبیه به این واقعه را خلال نقل کرده است. (خلال، السنه، ص 133).

3- نقل شده که ابن حنبل به احمد بن نصر دستور داد خود را قربانی کند (احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، ج 5، ص 177).

4- در مورد پشتیبانی ابن حنبل از این نظر که به قدرت رسیدن متوکل موهبت بزرگی برای مسلمانان بود ر.ک. نامه او در: ابونعیم، همان، ج 9، ص 216؛ خلال، همان، ص 85.

هدف بذل و بخشش های ناخواسته‌ای شد که زندگی را بر او مشکل کرد.⁽¹⁾

به طوری که درباره هدایایی که متوکل به زور به عموی او و خانواده اش می‌داد، ابن حنبل به عموی خود، اسحاق، گفت: «اگر تو آن را نمی‌پذیرفتی، آنان تو را به حال خود می‌گذاشتند».⁽²⁾

مایکل کوک⁽³⁾

معتقد است که در بین حنبلیان اولیه، دو چیز به روشنی غایب است:

اول این که: هیچ تمایلی در حنبلیان برای غوغاسالاری و درگیری وجود ندارد. در مقابل برخی از مستشرقین، همانند: مادلونگ و لاپیدوس معتقدند که مذهب حنبلی قدیم، نهضتی نظامی بود و می‌کوشید حکومت کند. او می‌گوید: در منابع هیچ اشاره‌ای نشده که آنان در محله‌های دیگر شهر، که مردم اهمیت زیادی به سخنان و معیارهای آنان نمی‌دادند، اقدامی کرده باشند. آن‌ها در جست و جوی واعظان معتزلی، برای ناسزا گفتن و سرزنش کردنشان نیستند، به عشرت کده‌ها حمله نمی‌برند و در مراسم جشن لشکریان و نخبگان سیاسی دخالت نمی‌کردند، و این موجب شگفتی نیست. حنبلیان، برای رویارویی با اکثریت فاسد، فاقد قدرت و تجهیزات کافی‌اند، آن‌ها امیدی ندارند که بر منطقه خود، مسلط باشند، چه رسد به دیگر نقاط شهر.⁽⁴⁾

البته چند دهه بعد از درگذشت ابن حنبل و با ظهور بربهاری (م329ق.) کارهای خشونت‌آمیز حنبلیان در بغداد فراگیر شد. هنگامی که دانشمند بلندآوازه ابوجعفر طبری در 310ق. درگذشت، ناچار شدند او را در شب به خاک سپارند، زیرا عوام و ظاهراً حنبلیان، با متهم کردن او به تشیع از تشیع، جنازه او ممانعت کردند.⁽⁵⁾

دوم این که: در بین حنبلیان هیچ کس در صدد رویارویی و یا حاضر به همکاری با حکومت نیست، به طوری که ابن حنبل می‌گوید: آدمی نباید رودرروی حکام (سلطان)

ص: 114

1- در مورد این مشکلات ر.ک. به روایتی از پسر عمویش (تقی الدین مقدسی، ذکر محنه الامام احمد بن حنبل، 84-109).

2- همان، ص 105؛ بنگرید: مایکل کوک، امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی، ج 1، ص 205 و 201.

3- مایکل کوک، همان، ج 1، ص 205 و 201.

4- همان، ص 182.

5- مسکویه، تجارب الامم، ج 1، ص 84.

قرار گیرد، زیرا «شمشیر او برهنه است». روزی احمد بن شَبُویّه (م229ق.)، از هم شهریان مروزی او، که با نیتی متهورانه و منتقدانه برای دیدار خلیفه و "امر و نهی" او به بغداد آمده بود، با او مشورت کرد. ابن حنبل به این سبب که ممکن است او موفق نشود، او را از این کار باز داشت. (1) اسحاق ابن حنبل (م253ق.)، عموی احمد بن [محمد بن] حنبل، به او توصیه کرد که حضور ناخواسته اش در دربار متوکل (حکومت 232-247ق.) را مغتنم شمرد و خلیفه را امر به معروف و نهی از منکر کند، اما او آن توصیه را رد کرد. (2)

حکومت، به ابن حنبل هجوم برد و آرامش او را در هم ریخت. ابتدا مشکلی پیش آمد که خودش آن را "فتنه الدین" می‌نامید، در این فتنه، به سبب خودداری از تظاهر به طرفداری از خلق قرآن، بازجویی و زندانی شد و تازیانه خورد. پس از آن، در نیمه شب، خانه و خانواده‌اش مورد حمله و بازرسی قرار گرفت، این تهدید خائنه‌تر را "فتنه الدنیا" نامید، زیرا بازی‌های بی حدّ و حصر دربار خلافت، خاندان او را به تباهی کشاند. (3)

ابن حنبل سخت شکوه می‌کرد: «من شصت سال است که از دست این مردم جان سالم به در برده‌ام و اکنون مبتلای رنج کشیدن از آنان شده‌ام.» (4) پس از آن که خلیفه به او اجازه رفتن به خانه داد، هنوز از رفت و آمد مقامات خیراندیش حکومتی به خانه‌اش در عذاب بود. حتی مرگ هم موجب آسودگیش نشد. در مراسم تدفین او، حاکم طاهری بغداد جلو آمد تا به جای پسر ابن حنبل، بر جنازه او نماز بگذارد. (5)

ص: 115

1- ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 47. (إِثْبَاتُ إِخْلَافِ عَلِيكُمْ).

2- همان، ص 112.

3- در طول دیدارش از دربار او آنان را آفت خود می‌نامید (ابونعیم، حلیه الاولیاء، ج 9، ص 216).

4- همان، ص 209.

5- تقی الدین مقدسی، همان، ص 112.

ابن حنبل اطاعت قاطع از حاکم را جز در معصیت خدا، پذیرفت، ولی این اطاعت فاقد پرتوی از گرمی یا نشانه‌ای از لبخند بود. (1) او نه مخالفی عمل‌گرا نسبت به خلفا و نه طرفداری، متعهد به حمایت از آنان، بود.

مسئله مهم این است که یکسان‌انگاری جریان‌های تندرو و عمل‌گرای سلفی با حنبلیان اولیه و در راس آن احمد بن حنبل خطای آشکار است. احمد به هیچ وجه عمل‌گرا نبوده و در مقابل حنبلیان اصحاب حدیث تندرو می‌ایستاده، اما در دفاع از آنچه او «سنت» می‌خواند، تکفیر مسلمانان را در معنا و مصداق توسعه داده، که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

2. احمد بن حنبل و جهیمیه

احمد به همراه چند تن از محدثان سرشناس از جمله: ابوسعید عثمان بن سعید دارمی و محمد بن ابراهیم بخاری ردیه‌های مفصلی بر آرای جهیمیه درباره صفات خدا نوشتند و به نظریه مخلوق بودن قرآن و ادله آن به شدت تاختند. (2) اندیشه خلق قرآن نخستین بار در آرای جهیم و پیروانش به صورت نظام‌مند مطرح شد. جهیم به صراحت معتقد بود که فقط خدا ازلی و ابدی است و هر چیز دیگری، از جمله: قرآن، حادث است. (3)

در بررسی از ادله جهیمیه در دفاع از نظریه خلق قرآن، باید به دیدگاه آنان درباره صفات خدا توجه کرد. اندیشه جهیم درباره صفات خدا، مبتنی بر تنزیه مطلق و نفی صفات و انکار سرسختانه تشبیه بود. (4) دغدغه اصلی جهیم، توحید و چگونگی فهم آن بود. او همه صفات طبیعی انسان را، که قرآن به خداوند نسبت می‌دهد، رد کرد و نپذیرفت و معتقد

ص: 116

-
- 1- او با سلام کردن به معتز، پسر خلیفه مانند سلام کردن به یک مسلمان عادی، دربار را تحقیر کرد (همان، ص 107).
 - 2- ابن حنبل، الرد علی الزنادقه الجهیمیه، ص 75-84.
 - 3- ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، ص 279-280.
 - 4- علی سامیذ نشار، نشاه الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج 1، ص 357-358.

بود که خداوند نه چهره‌ای دارد و نه اندامی و نه قوه شنوایی و بینایی. خداوند سخن نمی‌گوید، زیرا تکلم نیاز به عضوهای جسمانی دارد، که درباره خداوند صدق نمی‌کند. (1)

در مقابل ابن حنبل بر این باور بود که این‌گونه تفکرات "کفر" است:

من زعم ان الله لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر ولا يغضب ولا يرضى و ذكر اشياء من هذه الصفات فهو كافر بالله...؛ (2)

هر کس گمان کند که خدا تکلم نمی‌کند و نمی‌شنود و نمی‌بیند و غضب نمی‌کند و راضی نمی‌شود و اموری نظیر آن، پس در حقیقت او کافر به خدا است.

نزاع میان مدافعان و مخالفان نظریه خلق قرآن، باعث ظهور ردیه‌های جدی شد. احمد بن حنبل رساله مستقلى با نام الرد على الزنادقة الجهميه را نوشت و جهمیان را زندیق خواند. ابن تیمیه هم از این رساله یاد کرده و می‌گوید: «سلف و ائمه در تکفیر جهمیه نفاه - نافین صفات الهی - به گونه ای تند سخن گفته‌اند که در تکفیر غیر آن‌ها این گونه سخن نگفتند.» (3) هر کس در کلام سلف و ائمه تدبر کند، می‌فهمد که جهمیه - نافیان صفات - را، از جمله ملاحظه زنادقه شمرده‌اند، به همین سبب، امام احمد کتابی در این زمینه با عنوان الرد على الزنادقة الجهميه تصنيف کرد و بخاری در آخر کتاب الصحيح بابی به نام التوحيد و الرد على الزنادقة الجهميه آورده است. در ادامه ابن تیمیه می‌گوید:

این کلام مبارک را بعضی از اصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیروی کردند و جهمیه را کافر دانسته و در میان 72 فرقه جای ندادند، همان‌گونه که منافقان نیز داخل در 72 فرقه نیستند و آنان همان زنادقه می‌باشند، گرچه بعضی از پیروان احمد، جهمیه را داخل 72 فرقه می‌دانند. (4)

ص: 117

1- ابن حنبل، الرد على الزنادقة الجهميه، ص 66 و 87 و 116 و 129.

2- خلال، السنه، ص 71.

3- ابن تیمیه، درء التعارض العقل والنقل، ج 3، ص 33 و 60.

4- ابن تیمیه، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 345.

برداشت ابن تیمیه در سخن او هویداست که ابن حنبل مخالفان فکری خویش را، از جمله: جهمیه به علت قائل بودن به خلق قرآن، تکفیر می‌کند. (1)

این که جهمیه به موضوع منابع فرق تبدیل شد، ناشی از حلقه درس احمد بن حنبل است. قدیمی‌ترین سند، نامه‌ای است که ابن حنبل در ماجرای محنت، به مسدد بن مسرهد اسدی بصری (م 228ق) نوشت؛ مسدد تقاضای توضیح این مسئله را کرده بود که، با توجه به وضع پرتش و حاد دینی - سیاسی، سنت را چگونه باید فهمید. ابن حنبل در این جا با دردمندی بسیار از سنت سخن می‌گوید و جهمیه را از لحاظ مسئله خلق قرآن به سه گروه تقسیم می‌نماید و هر سه را تکفیر می‌کند. (2)

او در ادامه به معتزله و شیعه اشاره می‌کند و برخی سخنان معتزله را کفر دانسته و در نهایت هر دو گروه را به عنوان فرقه‌های خارج از سنت ذکر می‌کند. (3)

نکته قابل توجه این است که بر مبنای ظاهرگرایان، ردّ یا تاویل آنچه که از سوی آنان سنت نامیده می‌شود، مستوجب تکفیر خواهد شد، گرچه گاهی آن سنت یک حدیث ضعیف باشد. (4)

به اعتقاد احمد در هر حال مخالفت با کتاب و سنت کفر آور است، (5)

تلقی احمد بن حنبل به صورت گسترده در میان اهل سنت پذیرفته شد. محمد بن اسماعیل بخاری در مذاکره‌ای با ابن حنبل، اعتقادش را عرضه می‌دارد که در صورت اشتباه، آن را تصحیح کند؛ او از کافر بودن، معتقدین به خلق قرآن سخن می‌گوید و ابن حنبل آن را تایید می‌کند. (6)

احمد گرچه در تکفیر خوارج توقف کرده بود، (7) اما بسیاری از فرق را به جهمیه

ص: 118

-
- 1- برای مشاهده دیگر واکنش‌های تند اصحاب حدیث ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 257.
 - 2- فکل هولاء الجهمیه کفار یستتابون، فان تابوا و الا قتلوا، و اجمع من ادركنا من اهل العلم. ان هذه مقالاته ان لم يتب لم يناكح و لا يجوز قضاوه و لا توکل ذبیحته. (ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 343).
 - 3- همان، 341.
 - 4- ابوسهل مغراوی، موسوعه مواقف السلف، ج 4، ص 9.
 - 5- ابن ابی یعلی، همان، ج 1، ص 341.
 - 6- همان، ص 278.
 - 7- خلال، السنه، 145.

ملحق می‌کرد و آن‌ها را زندیق می‌دانست. (1)

زندیق، کافری را گویند که کفر خود را پنهان و به اسلام تظاهر می‌کند، و نیز به معنای کسی است که به شریعتی معتقد نیست و قائل به قدیم بودن عالم است. (2)

ابن حنبل در باب رویت الهی با وجود احادیث نفی رویت، به احادیث رویت می‌گراید و گوی سبقت را از دیگر اصحاب حدیث ربوده و به رویت عینی معتقد گشته و از آن به شدت دفاع کرده و عقیده به نفی رویت را کفر دانسته است. (3) با گسترش چنین تفکری در آینده‌ای نزدیک شاهد بسیاری از اتهامات ارتداد و تکفیر از سوی اصحاب حدیث و سلفیه به مخالفان خویش هستیم.

3. احمد بن حنبل و متکلمان

در احادیث متنوعی که در منابع اهل سنت وجود دارد، همواره از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه و تابعین نگرانی‌هایی از وارد شدن آموزه‌هایی که از دین نیست به دین ابراز شده است؛ یعنی همان آموزه‌هایی که در سنت اسلامی بدعت نامیده می‌شود، علاوه بر آن، حتی پیش‌بینی‌هایی نیز برای برخاستن جریان‌های تهذیب‌گرا در احادیث دیده می‌شود که هم تهذیب‌گرایان برای مشروعیت دادن به رفتار خود به آن‌ها تمسک می‌کردند و هم انتظار برای چنین تهذیب‌گرانی را نزد اهل سنت به یک فرهنگ سنتی مبدل ساخته است، تاریخ اسلام ادعای چنین کسانی را بسیار دیده است. از جمله احادیث مشهور نزد اهل سنت، حدیثی از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به این مضمون است که «خداوند در رأس هر صد سال، برای این امت کسی را بر می‌انگیزد تا دین امت را تجدید کند» (4).

تجدیدی که عموماً به معنای بازخوانی اصل و پیرایه زدایی تلقی شده است. (5)

در این میان اصحاب حدیث بر آن همت بستند تا مجدد قرن گشته و عقاید

ص: 119

1- ابن ابی یعلی، همان، ج 1، ص 286.

2- محمد ابراهیم، جناتی، «ارتداد از دیدگاه مذاهب اسلامی»، کیهان اندیشه، شماره 54.

3- من قال ان الله لا یری فهو کافر (سجستانی، مسائل احمد، ص 263).

4- سجستانی، السنن، ج 4، ص 109؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 4، ص 567-568.

5- مثلاً: ابن اثیر جزری، جامع الاصول من احادیث الرسول، ج 12، ص 218-223.

مسلمانان را به آموزه های نقلی بازگردانند. (1) حدیث گرای مفرط، در نهایت به ستیز با اجتهاد و عقل و رأی انجامید. ابن حنبل در فرازی که در شرح روایت هفتاد و دو فرقه آورد. اصحاب حدیث را فرقه ناجیه و همه گروه ها را به نوعی داخل در آتش می داند. او گناهکاران اصحاب حدیث را در قبر، آسوده تر از زاهدان اصحاب رأی می داند. (2) احمد بیش از هر روش دیگری به روش نقلی اهتمام داشت و به عقل بدبین بود، به همین علت، با متکلمان که از روش های عقلی برای رسیدن به مبانی اعتقادی بهره می بردند، به شدت مخالفت می کرد. او متکلمان را زندیق و برخی از آنان مانند ابی داود را کافر می خواند. (3)

ابو اسماعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی حنبلی صوفی، از حنابله، کتاب ذم الکلام را نوشت. احمد بن حنبل علت این مخالفتش را در این می داند که مباحث متکلمین به بدعت کشانده می شود. (4) در تعبیرات شرعی، "بدعت" در مقابل "سنت" آمده و در بسیاری موارد در عبارتی جمع شده اند. (5) ابن حنبل بیش از دیگران مبارزه با بدعت های فکری و عملی را وجهه نظر قرار داده و بسیاری از افکار و اعمال رایج را بدعت نامیده است. پاسخ او در مسائل اختلافی بیشتر سکوت و لادری بوده است. (6) او حتی کسانی را که به اصحاب حدیث طعنه می زدند، نیز زندیق خوانده است. (7)

احمد کسانی را که بر رأی و قیاس تاکید داشتند را بدعت شمار می دانست. در هنگام تعارض میان دو خبر، به مرجحات توجهی نداشت و میان آن ها جمع می کرد و تا جایی پیش رفت که گاهی به دلیل وجود دو خبر درباره مسئله ای، دو حکم متفاوت صادر

ص: 120

1- خطبه احمد در دفاع از سنت این گونه آغاز گردید: الحمد لله الذی جعل فی کل زمان بقایا من اهل العلم یدعون من ضل الی الهدی ینفون عن دین الله عزوجل تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تاویل الضالین الذین عقدوا الویه البدع و اطلقوا عنان الفتنة؛ (ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 1، ص 342).

2- خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ص 25؛ ابوسهل مغراوی، موسوعه مواقف السلف، ج 4، ص 13.

3- ابوسهل مغراوی، همان، ج 4، ص 85؛ به نقل از خلال، السنه؛ طاش زاده، مفتاح السعاده، ج 2، ص 156.

4- ابن ابی یعلی، همان، ج 1، ص 62.

5- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج 4، ص 204.

6- سجستانی، مسائل الامام احمد، ج 2، ص 275.

7- خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ص 74.

می‌کرد. به گفته ابن قیم: «هر گاه صحابه در امری دارای دو نظر می شدند، ابن حنبل نیز در آن مسئله دو نظر را ارائه می‌کرد»⁽¹⁾

البته به تدریج حنابله به سوی علم کلام کشیده شدند. ابو یعلی ابن فراء از بزرگان حنبلی بود که در مکه، دمشق و حلب به فراگیری دانش پرداخت. وی شاگرد ابو عبدالله بن حامد حنبلی بود و در سال 402ق. جای استاد را گرفت. او به علوم قرآن، تفسیر و اصول آگاهی داشت و در زمان خود، عالم عراق بود؛ به همین جهت، امامت حنابله در فقه به او رسید. وی تألیفات مفیدی در مذهب حنبلی داشت. کتاب التعلیقه الکبری از اوست. هم چنین، کتاب ابطال التأویل الصفات را نوشته که به دنبالش، علما بر ضد او موضع گرفتند و قادر، خلیفه عباسی، از این کتاب اظهار تعجب کرد. بر اثر نگارش آن، فتنه‌هایی رخ داد، اما سرانجام، وزیر علی بن مسلمه دو فرقه را صلح داد. او سپس قضاوت در دارالخلافه و حران و حلوان را عهده دار شد و در سال 458ق از دنیا رفت.⁽²⁾

ورود او به بحث‌های کلامی و استفاده فراوان از تأویل و تفسیر سبب شده که بر ضد وی موضع‌گیری شود.

عالم دیگر، ابوالوفاء علی بن عقیل ظفری حنبلی بغدادی (431-523ق) از بزرگان حنابله بود که در قرائت، فقه، اصول، کلام، ادب، شعر و نوشتن کتاب‌های خلاف مهارت داشت. در مناظره بسیار قوی، عمیق و مقاوم بود و کتاب الفنون را در بیش از سیصد جلد نگاشت که مهارت گسترده علمی او را نشان می‌دهد. با مردم به زبان و عطف سخن می‌گفت و پس از درگیری اشاعره و حنابله در سال 475ق، وعظ را رها کرد و به تدریس پرداخت.⁽³⁾

او فقه را نزد قاضی ابو یعلی و اصول و علم کلام را نزد ابوعلی بن ولید و ابن تبان فراگرفت و سرانجام در بغداد از دنیا رفت.⁽⁴⁾

ص: 121

1- عبدالسلام، اعلام الموقعین، ج 1، ص 29.

2- ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 18، ص 89-90.

3- صفدی، الوافی بالوفیات، ج 21، ص 218.

4- ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 12، ص 184؛ ذهبی، معرفه القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار، ج 1، ص 468.

با ذکر این دو نمونه می توان گفت حنابله نیز، به تدریج، به مباحث کلامی کشیده شدند و حتی ابن عقیل، از بزرگان حنابله، بسیار متأثر و متحول شد. ابویعلی حنبلی نیز، کتابی کلامی درباره صفات خداوند نوشت که در آن، بارد و تأویل روایت ها، به شدت مخالفت و بیان کرد باید معنای ظاهری را در نظر گرفت. (1) از سوی دیگر، برخی حنابله، نظری بین نظر ابن عقیل، مبنی بر تعطیل (مانند اشعریان خراسان) و نظر ابن حامد، مبنی بر تشبیه بیان کردند.

فصل سوم: ابن حنبل و تفاوت او با سلفیان

شاید بیش از هر چیز آنچه سلفیان میانه و معاصر را به طمع انداخته است که از احمد بن حنبل به عنوان هویتی برای خود استفاده کنند، ویژگی های اعتقادی مکتب او باشد. مکتب احمد بن حنبل به دلیل نقل گرای و ظاهرگرایی، زمینه ای مناسب برای بهره برداری دارد و با این رویکردی که سلفیان برگزیده اند، چاره ای ندیدند جز آن که خود را به امام احمد بن حنبل منتسب بدانند. گرچه از این انتساب برای مقابله با بحران مشروعیت در جهان اسلام نیز بهره می بردند. این که سلفی گری به معنای مصطلحش، پدیده ای نوظهور و بدعت آمیز است، سلفیان را از زمان ابن تیمیه، به این سوق داد که خود را به عنوان پیروان راستین احمد بن حنبل معرفی کنند. تشبیه اقوال منسوب به احمد بن حنبل به اندازه ای بود که گاهی از او در مسئله ای واحد، بیش از چهار یا پنج قول، نقل می شد. (2)

در این فضای پر آشوب و پرتضاد، احمد بن حنبل با طراحی اصولی خاص، همه این اندیشه های مخالف را از میان برد و اصول ثابت اهل حدیث را رقم زد.

ص: 122

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 5، ص 89.

2- ابن هبیره، الافصاح، ج 1، ص 54.

باید میان اندیشه احمد بن حنبل و سلفیان بعد از او تفاوت‌هایی قائل شد؛ به این معنا که در روش برخورد با مخالفان، میان این دو دیدگاه تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. (1)

نخستین تفاوت در اعمال خشونت به مخالفان خویش و رفتار تکفیری نسبت به آنان است. بر طبق گزارش‌ها، احمدبن حنبل، تسامح بسیاری در تکفیر داشت و هم‌چون مرجئه در این مسئله عمل می‌کرد. (2)

تفاوت میان اندیشه احمد و خلف او، در عملگرایی است، که سبب شد مهم‌ترین منتقدان سلفیه و وهابیه در هر عصری، از درون حنبلیان باشند. در عصر بربهاری، گروهی از حنبلیان پیرامون او با خشونت و غوغاسالاری وی به مخالفت برخاستند. (3)

در قرن هفتم که ابن تیمیه اندیشه سلفی‌گری را با شکل جدیدی مطرح کرد، گروهی از شیوخ حنبلیان با وی به مخالف پرداختند. در قرن دوازدهم نیز نخستین افرادی که به مخالفت با محمد بن عبدالوهاب پرداختند، پدر و برادر اویند که پیرو مذهب حنبلی بودند، تا آن‌جا که "سلیمان بن عبدالوهاب" برادر محمد، بر عملگرایی و تکفیر مسلمانان و تعارض آن با اندیشه‌های حنبلیان، کتاب الصواعق الالهیه را نگاشت. بنابراین در فرازهای مختلف تاریخی، خود حنبلیان مهم‌ترین دشمنان اندیشه‌ی سلفی‌گری بوده‌اند.

تفاوت دوم در این است که احمد، دیدگاه تند اهل حدیث را که مستند به اندیشه عثمانی بود، تعدیل کرد و فرقه‌های مختلف و متضاد را نظام بخشید، (4)

اما اندیشه سلفی‌گری نه تنها میان فرقه‌های اسلامی آتش اختلاف را شعله‌ور کرد، بلکه حتی موجب شکاف داخلی مکتب حنبلی شد.

ص: 123

-
- 1- برای این مطلب بنگرید: سیدمهدی علیزاده موسوی، سلفی‌گری و وهابیت، ج 1، ص 73.
 - 2- ر.ک: مجموعه نویسندگان، السلفیه، النشاه، الهویه، المرتکزات، ص 50؛ مهدی فرمانیان، فرق تسنن، ص 446.
 - 3- محسن نبی نژاد، «بربهاری، از کهن‌ترین تئوریسین‌های وهابیت»، مجله سراج منیر، ش 4، 1390.
 - 4- رسول جعفریان، «نقش احمدبن حنبل در تعدیل مذهب اهل سنت»، مجله هفت آسمان، ش 5.

در زمانی که میان اهل حدیث، گروهی پسر عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را سب می کردند و به علت تبلیغات دستگاه بنی امیه، بهترین و نزدیک ترین افراد به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همانند علی علیه السلام و خاندانش مطرود شده بودند، احمد به شدت با این جریان مبارزه کرد و با وجود همه مخاطرات، نظریه تربیع را ثابت و جایگاه اهل بیت علیهم السلام را در میان اهل سنت تثبیت کرد.

این در حالی است که سلفی گری در مسیری کاملاً مخالف حرکت کرد و حتی با وجود دیدگاه حدیث گرایی افراطی، احادیث احمد را که پیامون جایگاه علی علیه السلام و خاندانش می باشد، از موضوعات یا جعلیات شمرد و نسبت دروغ به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم داد.

زمینه های بروز تشبیه و تجسیم در عقاید احمد وجود دارد، اما هرگز به اندازه ی نگرش های تجسیمی و تشبیهی سلفیان بعدش نیست؛ به عبارت دیگر، مبانی ظاهر گرایی در سلفی گری بعد از او به اوج رسید.

هم چنین در اندیشه سلفی گری ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب، مواردی دیده می شود که هیچ یک در اندیشه اعتقادی ابن حنبل سابقه ندارد؛ مسائلی مانند: نوع نگاه به سلف، عدم مشروعیت توسل و تبرک، بی اعتنایی و کاستن از فضایل پیامبر و خاندانش: از مواردی است که هیچ یک در اندیشه احمد بن حنبل نبود و سلفیان بعد، آن ها را ابداع کرده اند.

بر اساس گزارش سید مرتضی از طرف شیخ مفید، یکی از بزرگان زیدیه به امامی ایراد گرفت که پیروان امامیه، حنبلی هستند. از او پرسیده شد چرا چنین می گوید؟ او گفت: «زیرا شما مانند حنابله، به خواب، وجود معجزه برای بزرگانتان، زیارت قبرها، اعتکاف نزد قبرها باور دارید.»⁽¹⁾

در این جا، این پرسش پیش می آید که آیا حنابله این

ص: 124

موارد را باور دارند؟ حنابله، در اصل با این امور مخالفت ندارند، اما در طول زمان برخی موارد به احمدبن حنبل نسبت داده شده است، که این انتساب صحیح نیست.

ابن تیمیه از ابن حنبل پرسشی را نقل می کند، درباره کمک خواستن از مردگان؛ پاسخ او چنین بود:

درخواست چیزهایی که تنها در قدرت خداست، از غیر خدا روا نیست؛ مثلاً نباید از غیر خدا شفای بیمار، ادای دین، هدایت، بخشش گناهان، رفتن به بهشت، فراگیری دانش، داشتن اخلاق نیکو و غیره را خواست. اگر کسی چنین کند، به خدا شرک ورزیده و این کار مانند پرستش ملائکه، پیامبران و تماثیل است. (1)

این در حالی است که در مواردی، بزرگان حنابله بر خلاف این عقیده رفتار کرده اند، برای نمونه: روزی، ابوعلی هاشمی، از بزرگان حنابله، قبر ابن حنبل را می بوسید. به او ایراد گرفتند و او پاسخ داد: «احمد نزد من مقامی بس بزرگ دارد و گمان نمی کنم خداوند مرا برای این کار مؤاخذه کند.» (2)

هم چنین هنگامی که مطیع، خلیفه عباسی، پول بسیاری برای ساختن گنبد بر قبر احمدبن حنبل در نظر گرفت، برخی به خلیفه گفتند: «اگر می خواهی به خدا نزدیک شوی، بدان ابن حنبل با ساختن گنبد مخالف بود؛ پس پول را برای کار گشایی یک نیازمند صرف کن.» خلیفه نیز چنین کرد. (3)

این رخداد چند نکته را می رساند: نخست این که ساختن گنبد بر قبر احمدبن حنبل در آن روزگاران، حتی از نظر اهل سنت معمول بود و مخالفت سرسختانه ای با آن وجود نداشت. دوم آن که دیدگاه حنابله در این باره شهرت بسیاری نداشت و گرنه خلیفه دست کم برای قبر رهبر حنابله چنین تصمیمی نمی گرفت.

ص: 125

1- ابن تیمیه، زیارت القبور و الاستنجاد بالمقبور، ج 1، ص 15.

2- ابن ابی یعلی، طبقات الحنابله، ج 2، ص 186.

3- همان، ص 250.

از سوی دیگر، قبر امام ابن حنبل مشهور و مورد زیارت مسلمانان است و ذهبی نقل کرده که ضریح او، در بغداد زیارت می شود. به گفته ابن جوزی، عبدالله بن موسی و پسرش، در تاریکی شب، به زیارت قبر او رفتند و به او توسل جستند. (1)

برای نمونه در حوزه حدیث اهل سنت، مهم ترین روایت در باره جواز توسل را ابن حنبل نقل می کند. روایت حکایت مرد ناینایی است که به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد و از آن حضرت درباره بازیافتن بینایی اش از خدا، "استشفا کرد"، حضرت نیز دعایی بدو آموختند:

مسند أحمد: روی عن عثمان بن حنیف أنه قال: إن رجلاً ضریراً أتى النبی فقال: أدع الله أن یعافینی، فقال: «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت وهو خیر»، قال: فادعه، فأمره أن یتوضأ فیحسن وضوءه ویصلی رکعتین ویدعو بهذا الدعاء: «اللهم إنی أسألك وأتوجه إلیک بنیبک نبی الرحمه یا محمد إنی أتوجه بک إلی ربی فی حاجتی لتقضی اللهم شفعه فی». قال ابن حنیف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحدیث حتی دخل علینا کأن لم یکن به ضرّ؛ (2)

خداوندا من از تو به خاطر پیامبرت، پیامبر رحمت، تقاضا می کنم و به تو روی می آورم ای محمد! به وسیله تو به سوی پروردگارم برای انجام حاجتم متوجه می شوم خداوندا او را شفیع من ساز.

در منابع دیگر اهل سنت حتی حنابله، به مناسبت های مختلف، از جمله در سخن از آداب استسقاء، سخن از جواز و حتی استحباب توسل به صالحان آمده است. در این باره به یادداشتی از احمد بن حنبل خطاب به شاگردش مروزی و نیز گفتاری از ابراهیم حربی عالم اصحاب حدیث خراسان به طور خاص استناد شده است. (3)

ص: 126

1- همان، ص 85.

2- احمد بن حنبل، مسند، ج 4، ص 138؛ ترمذی، السنن، ج 5، ص 569.

3- محمد ابن مفلح، الفروع، ج 2، ص 127؛ علی مرداوی، الانصاف، ج 2، ص 456؛ محمد خطاب، مواهب الجلیل، ج 4، ص 405-406.

برخی از تندروی‌های امروز «حنابله» به احمد بن حنبل بازگشت می‌کند؛ زیرا وی با ایستادگی در برابر هر نظر جدید، فقط به کتاب، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمو گفته یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اعتنا داشت، در حالی که گروه‌های دیگر، اجتهاد را کاملاً پذیرفتنی می‌دانستند. ابن حنبل در برابر برخی از مذاهب اسلامی و متکلمان و جهمیة ایستاد و آن‌ها را متهم به زندقه کرد و زبان به تکفیرشان گشود. مسئله خلق قرآن نیز تعارض او را با معتزله به حداکثر رساند و معتقد بود که هر کس قائل به خلق قرآن گردد، کافر است. به باور احمد، هر کس بگوید لفظ خواننده قرآن، مخلوق است، پیرو جهمیة و در نتیجه، از بدعت گذاران است. (1)

با توجه به این رویکرد می‌توان گفت مردم عوام حنبلی، در پی گیری همچون: روش تندروی را آغاز کردند.

البته بسیاری از مباحث اعتقادی سلفیان از مکتب احمد بن حنبل فاصله دارد. موضوعاتی نظیر تنقیص اهل بیت علیهم السلام، تکفیر فراگیر مسلمانان بر اساس موضوعاتی نظیر نفی توسل، زیارت، و نذر و قسم.

ص: 127

1. ابن ابي يعلى، ابوالحسين محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد فقي، قاهره 1413ق.
2. ابن ابي يعلى، محمد بن حسين، الاحكام السلطانيه، دارالفكر، بيروت 1420ق.
3. ابن اثير جزرى، جامع الاصول من احاديث الرسول، تحقيق محمد حامد الفقى، داراحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].
4. ابن اثير، على بن محمد، الكامل فى التاريخ، تحقيق عبدالله قاضى، دارالكتب العلميه، بيروت 1415ق.
5. ابن تيميه، احمد، درء تعارض العقل و النقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، عربستان 1411ق.
6. -----، زياره القبور و استنجد بالمقبور، اداره العامه للطبع و الترجمة، رياض 1410ق.
7. -----، مجموع فتاوى، تحقيق عبدالرحمن العاصمى، مكتبه ابن تيميه [بى جا، بى تا].
8. -----، مجموعه فتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشريف، عربستان 1416هـ-1995م.
9. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، مناقب الامام احمد بن حنبل، تحقيق عبدالمحسن تركى، هجر للطباعه و النشر، رياض 1401ق.
10. ابن حنبل، احمد، الرد على الزنادقه و الجهميه لامام اهل السنه، تحقيق على سامى نشار و عمار جمعى طالبى، اسكندريه مصر 1971م.
11. -----، السنه، تحقيق محمد بن سعيد، دار ابن القيم، رياض 1406ق.
12. ابن عساكر، على بن حسن شافعى، تاريخ مدينه دمشق، دار الفكر للطباعه و النشر و التوزيع، بيروت 1995م.
13. ابن مفلح، محمد، الفروع، تحقيق ابوالزهراء حازم القاضى، بيروت 1418ق [بى نا]
14. ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقيق رضا تجدد [بى نا، بى جا، بى تا].
15. ابن هبيرة، يحيى، الافصاح، تحقيق محمد راغب طباخ، المكتبه الحلبيه، حلب 1366ق.
16. ابواسحاق شيرازى، ابراهيم بن على، طبقات الفقهاء، تحقيق على محمد عمر، مكتبه الثقافه الدينيه، رياض 1418ق.
17. ابونعيم، احمد بن عبدالله اصفهانى، حليه الاولياء، دارالكتب العلميه، بيروت [1409ق].
18. اشعرى، ابوالحسن، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، مكتبه العصريه، بيروت 1415ق.

19. بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامی، بیروت 2001م.
20. پاکتچی، احمد، دائره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ ششم: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران 1373ش.
21. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، صحیح، تحقیق احمد محمد شاکر و دیگران، دارالفکر، بیروت [بی تا].
22. جعفریان، رسول، «نقش احمد بن حنبل در تعدیل مذهب اهل سنت»، مجله هفت آسمان، شماره 5، 1379ش.
23. جناتی، محمد ابراهیم، «ارتداد از دیدگاه مذاهب اسلامی»، کیهان اندیشه، شماره 54، 1373ش.
24. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت 1411ق.
25. خطاب، محمد، مواهب الجلیل، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت 1416ق.
26. خطیب بغدادی، احمد بن علی، شرف اصحاب الحدیث، دار احیاء السنه النبویه جامعه آنقره، آنکارا [بی تا].
27. الخلال، أبو بکر أحمد بن محمد بن هارون بن یزید، السنه، دارالرایه، 1410ق [بی جا]
28. ذهبی، شمس الدین، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنووط، الرساله، بیروت 2010م.
29. ذهبی، محمد بن احمد، معرفه القراء الکبار علی الطبقات و الاعصار، تحقیق بشار عواد، موسسه الرساله، بیروت [بی تا].
30. سامی نشار، علی، نشأه الفكر الفلسفی فی الاسلام، دارالمعارف، بیروت 1995م.
31. سبحانی، جعفر، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم 1371ش.
32. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، الأولى، مکتبه ابن تیمیه، مصر 1420ق. / 1999م.
33. -----، مسائل احمد، تحقیق رشید رضا، ناشر محمد امین دمچ، بیروت [بی تا].
34. -----، السنن، دار احیاء السنه النبویه، قاهره 1369ق.
35. سید مرتضی، علم الهدی، الفصول المختاره، تحقیق سید نورالدین جعفریان اصبهانی و دیگران، دارالمفید، بیروت 1414ق.
36. سیوطی، جلال الدین، تدرب الراوی، دارالکتب العلمیه، بیروت 1399ق.
37. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، موسسه الحلبي 2010م [بی جا].

38. صفدی، خلیل بن ابیک، الوافی بالوفیات، تحقیق احمد ارنووط و مصطفی ترکی، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت 1420ق.
39. طاش زاده، احمد بن مصطفی، مفتاح السعاده، تحقیق بکری و ابوالنور، دارالفکر، قاهره 1348ق.
40. عبدالسلام، محمد، اعلام الموقعین، دارالکتب العلمیه، بیروت 1411ق.
41. عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری، دار المعرفه، بیروت 1408ق.
42. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت؛ تبارشناسی، الهادی، قم 1389ش.
43. فرمانیان، مهدی، مجموعه مقالات فرق تسنن، نشر ادیان، قم 1388ش.
44. کوک، مایکل، امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی، ترجمه احمد نمایی، چاپ یکم: بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد 1384ش.
45. مجموعه نویسندگان، السلفیه، النشاه، الهویه، معهد المعارف الحکمیة، بیروت 2004م.
46. مرداوی، علی، الانصاف، تحقیق محمد حامد ققی، بیروت 1406ق.
47. مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب، تجارب الامم و تعاقب الهمم، سروش، تهران 2000م.
48. مغراوی، ابوسهل محمد بن عبدالرحمن، موسوعه مواقف السلف فی العقیده والمنهج والتربیه، المكتبة الإسلامیه للنشر والتوزیع، قاهره [بی تا].
49. مقدسی، تقی الدین عبدالغنی بن عبد الواحد، ذکر محنه الامام احمد بن حنبل، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، هجر للطباعه و النشر، مصر 1407ق.
50. نبی نژاد، محسن، «بربهاری، از کهن ترین تئورسین های وهابیت»، مجله سراج منیر، ش 4، 1390.

چکیده

اماکن و آثار مذهبی، تاریخ مجسم اسلام و بیانگر پیشرفت تمدن اسلامی می باشند. این آثار، تجلی گاه معماری، خطاطی، نقاشی و دیگر هنرهای مسلمانان در طول تاریخ اند؛ و علاوه بر این که بهترین مواضع گردشگری فرهنگی هستند، یکی از راه های انتقال فرهنگ غنی اسلام به نسل های بعدی مسلمانان به شمار می روند و می توانند مایه درس آموزی از زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان صدر اسلام قرار گیرند، از این رو حفظ آن ها در هر جای جهان، صیانت از اصالت، هویت اسلامی و تمدن دینی خواهد بود.

کلیدواژگان: تمدن اسلامی، هنرهای اسلامی، تاریخ تمدن، اماکن مذهبی.

ص: 131

امروزه برخی از فرقه‌ها با دلایل بی اساس، قصد تخریب آثار و اماکن اسلامی را دارند، در حالی که این آثار، نشان تمدن، اصالت و تاریخ امت اسلامی می باشند، و بخش عمده ای از فرهنگ و علوم مسلمانان و هم چنین هنرهای مختلف آن ها، در همین مکان ها متجلی شده است، از این رو لازم است در این باره روشن گری شده و جوانب مسئله مورد توجه قرار گیرد. در این نوشته به برخی از تأثیرات این مکان ها در انعکاس تمدن اسلامی اشاره خواهد شد.

کلیات و تبیین مفاهیم

اماکن و آثار دینی

در این نوشته، اماکن و آثار مذهبی به هر جایی که به دین، آموزه ها و تاریخ مسلمانان ربطی داشته باشد، از قبیل: مساجد، زیارتگاه ها، بیوت پیامبران، ائمه (و صحابه، و مکان هایی که در آن ها یاد خدا می شود و هم چنین آثار باقی مانده از بزرگان دین، مثل عصا، شمشیر و کتاب های صدر اسلام، اطلاق می گردد.

معنای تمدن

تمدن در لغت به معنای شهرنشینی و خوگرفتن به آن است،⁽¹⁾ اما در اصطلاح جامعه شناسی، تعاریف گوناگونی از آن شده است.

ویل دورانت، تمدن را چنین تعریف می کند: «تمدن به شکل کلی آن، عبارت از نظمی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می شود و جریان پیدا می کند. در تمدن، چهار رکن اساسی وجود دارد که عبارت اند از: پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی و سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و

ص: 132

1- رضا مهیار، فرهنگ ابجدی عربی فارسی، ص 258.

ابن خلدون، از دانشمندان بزرگ اسلامی؛ اجتماع و تعاون، وجود دولت و قانون و نظم را از ارکان مهم تمدن دانسته است. (2)

برخی نیز گفته اند: «تمدن، حاصل تعالی فرهنگ و پذیرش نظم اجتماعی است، یعنی خروج از مرحله بادیه نشینی و گام نهادن در شاه راه نهادینه شدن امور اجتماعی.» (3)

رابطه دین و تمدن

در قرآن، واژه «مدینه» 14 مرتبه، آن هم با «ال» تعریف؛ یعنی به صورت «المدینه» به کار رفته است و «قریه»، 60 مرتبه در شکل های معرفه، نکره، مفرد، تثنیه و جمع دیده می شود. در اصطلاح قرآنی، آبادی های روی زمین - چه بزرگ و چه کوچک - قریه هستند، مگر جایی که افراد صالح و مؤمن در آن باشند. معنای مدنیته که مقتضای فطرت توحیدی است، شهرنشینی در برابر روستانشینی نیست، زیرا انسان مادی، اگر در شهر هم به سر برد، از حضارت و تمدن اصیل محروم است؛ کما این که انسان الهی اگر در روستا هم زندگی کند، از تمدن ناب فطرت برخوردار می باشد. (4)

دستاورد انبیای الهی و دین های آسمانی در جهت تمدن سازی برای بشریت، از دیدگاه دانشمندان غربی امری انکارناپذیر و قطعی است. ویل دورانت، تویینی سمز کلر، گوستاولوبون، کریشنان و بسیاری از جامعه شناسان بزرگ غرب، پیامبران الهی را در تمدن سازی، پیشگام ترین انسان ها، (5)

و مذهب را اولین عامل در به وجود آوردن نظم تمدن، دانسته اند. (6) کریشنان، دین را باطن و اساس تمدن می داند که چونان روح در کالبد سازمان اجتماعی است. چنان که روح مایه حیات جسم است، دین نیز اساس

ص: 133

1- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج 1، ص 3.

2- ابن خلدون، مقدمه تاریخ، ص 217-218.

3- علی اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص 19.

4- عبد الله جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ج 5، ص 241.

5- آرتور تویینی، تمدنی در بوته آزمایش، ترجمه صابری، ص 22 و 207.

6- فخرالدین حجازی، نقش پیامبران در تمدن انسان، ص 25.

ویل دورانت منظم ترین سازمان ها و سودمندترین تشکیلات را مدیون دین می داند. (2)

پس دین و گزینه های مربوط به آن، از جمله: علوم، آموزه ها و فرهنگ های دینی، و اماکن و آثار مربوط به دین، اثر منحصر به فردی در پیشرفت تمدن بشری دارند.

لزوم حفظ آثار و اماکن تاریخی از نظر قرآن

با مراجعه به قرآن کریم روشن می شود که امت های پیشین به حفظ و صیانت از آثار پیامبران خود اهتمام می ورزیدند و به آن تبرک می جستند، همانند صندوقی که در آن موازیت خاندان موسی علیه السلام و هارون علیه السلام قرار داشت و آن را در نبردها حمل می کردند تا از طریق تبرک به آن بر دشمن پیروز گردند. خداوند متعال در این زمینه می فرماید: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ) (3) و پیامبرشان به آن ها گفت: نشانه حکومت او این است که صندوق عهد را به سوی شما خواهد آورد [همان صندوقی که] در آن آرامشی از پروردگار شما و یادگارهای خاندان موسی و خاندان هارون قرار دارد.

مفسرین گفته اند: «در داخل تابوت عصای حضرت موسی علیه السلام و الواح آن حضرت و عمامه و قبای هارون، بود.» (4) خداوند متعال با ذکر این جریان، نگهداری آثار موسی علیه السلام و هارون علیه السلام را تأیید کرده است. و معلوم است که حفظ آثار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بالاتر از آن هاست.

هم چنین در آیه شریفه (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ) (5) خداوند متعال خانه هایی را ذکر می کند که با بیوت دیگر فرق دارد و خداوند مقام این بیوت را رفیع

ص: 134

1- همان، ص 57.

2- همان، ص 58.

3- بقره، آیه 248.

4- جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ج 1، ص 758.

5- نور، آیه 36.

گردانده است. در ذیل این آیه مفسرین نوشته اند: «وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این آیه را در مسجد تلاوت کرد، فردی برخاست و پرسید: مقصود از این خانه ها چیست؟ پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خانه های پیامبران؛ در این موقع ابوبکر برخاست و به خانه علی و زهرا علیها السلام اشاره کرد و گفت: ای پیامبر خدا! این خانه از همین خانه هاست که خدا رخصت بر رفعت و منزلت آن داده است؟ حضرت فرمود: آری، بلکه از برترین آن ها است». (1) و هم چنین آیه (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ) (2) و آیات دیگر نیز به لزوم حفظ آثار گذشتگان اشاره دارد و با دیدن این مکان ها، حقایقی برای انسان کشف می شود. این آیات نشان می دهند که آثار و خانه های پیامبران و صالحان، اعتبار خاصی دارند و پیداست که این منزلت ارتباط به جنبه مادی و خشت و گل آن ها ندارد؛ بلکه این ارزش به علت انسان های والایی است که در آن جا سکونت گزیده اند.

سیره مسلمانان در حفظ آثار دینی

از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، حفظ آثار آن حضرت و تبرک به آن مرسوم بوده است، مثلاً «عتبان بن مالک» از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کرد که در خانه اش نماز گزارند، تا او بتواند آن جا را مصلاهی خود قرار دهد، و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پذیرفتند. (3) این نشان می دهد که حتی محل نماز خواندن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای اهمیت و فضیلت است و تا هر زمان که وجود داشته باشد، نماز خواندن در آن، بهتر از مکان های معمولی است. بعد از رحلت ایشان نیز صحابه سعی داشتند آثار آن حضرت، مانند: لباس (4)، انگشتر (5)،

آلات جنگی (6)

و حتی موی ایشان (7)

را حفظ کنند.

ص: 135

1- همان، ج 6، ص 203.

2- انعام، آیه 11.

3- بخاری، صحیح البخاری، ج 1، ص 92، ح 425، کتاب الصلوه باب المساجد فی البيوت.

4- مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج 6، ص 139، ح 5530، کتاب اللباس و الزينه، باب تحريم استعمال اناء الذهب.

5- فیروزآبادی، المغانم المطابه فی معالم طابه، ص 26.

6- بخاری، همان، ج 5، ص 81، ح 3998، کتاب المغازی، بعد از باب شهود الملائکه بدرا.

7- مسلم بن حجاج، همان، ج 7، ص 79، کتاب الفضائل، باب قرب النبی من الناس.

هم چنین مکان هایی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن حضور داشتند، برای صحابه دارای اهمیت ویژه ای بود، در میان صحابه «ابن عمر» به پی گیری آثار و محافظت از آن، مشهور است و «ابن تیمیه» می گوید:

از امام احمد درباره حکم فردی سؤال شد که به این مشاهد می رود، او جواب داد که «ابن عمر» مکان های حرکت پیامبر را پی می گرفت، در مسیرهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رفته بود، می رفت، اگر چه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدون قصد خاصی در آن مسیر رفته بودند.

بخاری در صحیح از موسی بن عقبه نقل کرده که گفت:

سالم بن عبدالله را دیدم که به دنبال مکان هایی در مسیر بود و در آن مناطق نماز می گزارد و می گفت که پدرش در آن مکان ها نماز می گزارده و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دیده است که در آن مکان ها نماز می خوانده است و موسی گفته است که «ابن عمر» در آن اماکن نماز می خوانده است. (1)

سیاحت در کشورهایی که قبور انبیا و اولیا(قرار دارد، نشان می دهد که پیروان پیامبران به حفظ قبور و ساختن بناهای مجلل بر روی آن ها، اهتمام خاصی می ورزیدند، و سپاه اسلام نیز هنگام فتح شامات دست به تخریب قبور پیامبران نزدند، بلکه خادمان آن ها را در مأموریت خود ابقا کردند. از این رو این بناها تا امروز محفوظ مانده و برای مسلمانان، بلکه برای تمام موحدان جهان جاذبه خاصی دارد. اگر ساختن بنا بر قبور انبیا و اولیا نشانه شرک بود، جا داشت فاتحان منصوب از سوی خلفا، آن مکان ها را تخریب کنند. کتب تاریخی و سفرنامه ها، گواه وجود صدها آرامگاه و مرقد با شکوه در سرزمین وحی و کشورهای اسلامی است.

ابن جبیر اندلسی جهانگرد معروف اواخر قرن ششم، در سفرنامه اش مشاهد انبیا و صالحان و ائمه اهل بیت علیهم السلام را در مصر، مکه، مدینه، عراق و شام به تفصیل بیان داشته

ص: 136

1- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، ج 2، ص 271-272.

و ویژگی های روضه ائمه بقیع (و ضریح آن ها را، بیان کرده است). (1)

این ها همه، بیانگر سیره مسلمانان - اعم از شیعه و سنی - در اهمیت دادن و حفظ اماکن و آثار باقی مانده از دوران صدر اسلام است.

ویژگی های تمدن

با توجه به تعاریف تمدن، و ملاک‌هایی که برای تمدن، از سوی دانشمندان بیان شده است، می توان گفت: تمدن مجموعه ای از دستاوردهای بشری است که در طول تاریخ به وجود آمده و از عناصر مختلف تشکیل شده و به وسیله ارکان متعددی پایدار و رونق پذیر است. برخی از ارکان و ویژگی های مهم یک تمدن عبارت است از:

وجود نظم اجتماعی در یک جامعه، وجود سازمان های سیاسی و اقتصادی برای تأمین رفاه و امنیت جامعه، پیشرفت علوم، خداباوری و دین مداری، وجود سنن اخلاقی و عدالت اجتماعی، هنر، تعاون و آزادی.

اماکن مذهبی، هرکدام نشان گر بخشی از تمدن اسلام هستند؛ بعضی، بیان گر وجود نهادهای سیاسی و اقتصادی در صدر اسلام هستند و برخی اماکن فرهنگ غنی و عدالت محور اسلام و حاکم بودن اخلاق در جامعه اسلامی را نشان می دهند، و عده ای یادآور اعتقادات و خردورزی جوامع اسلامی، و بعضی نشان دهنده پیشرفت هنرهای بشری همراه با معنویت و خدا محوری می باشند. در ادامه به تفصیل در این باره بحث خواهد شد.

رابطه آثار و اماکن با تمدن اسلامی

اشاره

یکی از شاخصه هایی که در یک جامعه، اصالت و تمدن آن جامعه را نشان می دهد، اماکن و آثار باقی مانده از تمدن آن جامعه می باشد، این آثار از جهات متعدد می توانند نشان قدمت و اصالت یک تمدن باشند، به برخی از این جهات اشاره می کنیم:

ص: 137

1- ابن جبیر، رحله ابن جبیر، ص 155.

آثاری که در نقاط مختلف روی زمین از دوران های قدیم باقی مانده اسناد گویای تاریخ هستند، که انسان ها از آن ها، بیش از تاریخ مدون بهره مند می شوند: این آثار اشکال و نقوش روح و تفکرات و قدرت و عظمت و حقارت اقوام را به ما نشان می دهند، در صورتی که تاریخ مدون فقط حوادث وقوع یافته و عکس های بی روح آن ها را مجسم می کند. کاخ های ویرانه ستمگران، و بناهای شگفت انگیز اهرام مصر و برج بابل و کاخهای کسری و آثار تمدن قوم سبا و صدها مانند آن که در جهان پراکنده اند، هر یک در عین خاموشی، هزار زبان دارند و سخن ها می گویند،⁽¹⁾

و واقعیت تاریخی وجود آن ها را بیان می کنند. به همین سبب قرآن به سیر در مناطقی که اقوام قبلی در آن زیست می کردند و به بلایای الهی دچار شده اند تأکید دارد. و بقایای اماکن و اثرات آن هاست که اهمیت شان را بالا برده و وجود شان را منعکس کرده است.

حفظ تاریخ گذشتگان و صیانت از میراث فرهنگی نیاکان، نشان گر تمدن یک جامعه است که امروزه در جوامع مختلف، اجازه نمی دهند حتی یک اثر کوچک از آثار تمدنشان از بین برود. تمدن اسلامی تنها تمدن پیشتاز عصر خویش بود که مسلمانان در پرتو تعالیم آسمانی، آن را پی ریزی کردند. شکوفایی این تمدن در قرن چهارم و پنجم هجری قمری به اوج رسید و به گفته محققان غربی، نفوذ آن از طریق اندلس و جنگ های صلیبی به اروپا، یکی از مهم ترین علل شکوفایی و رنسانس غرب در قرون اخیر به شمار می رود. آثار و بناهای مربوط به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یاران باوفای او جزئی از میراث عمومی این تمدن بزرگ می باشد. تخریب این آثار، نشانه انحطاط فکری و بی توجهی به سازندگان و بنیان گذاران تاریخ و تمدن و از همه مهم تر، عامل رکود انگیزه های فکری و اعتقادی و نابودی استعداد های درخشان در جامعه بشری می گردد.⁽²⁾

ص: 138

1- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 3، ص 103.

2- علی اصغر رضوانی، رفتار و هیایان با مسلمانان، ص 112.

اگر آثار تاریخی اسلام، که نشان‌گر تاریخ و تمدن اسلام هستند؛ از بین بروند، احتمال دارد واقعیت‌هایی از تاریخ اسلام از یاد رفته و عده‌ای آن وقایع را انکار کنند. چنان‌که قبلاً همین مسئله درباره قوم سبا اتفاق افتاده بود، تا این‌که آثارشان را دانشمندان کشف کردند. (1)

هم‌چنین در برهه‌ای از زمان عده‌ای به جهت فقدان آثار حضرت عیسی علیه السلام، در وجود آن حضرت شک کردند. ویل دورانت، مورخ آمریکایی در کتاب «تاریخ تمدن» تاریخچه دویست سال تشکیک در حضرت مسیح علیه السلام را آورده است. اما مسلمانان در طول تاریخ خود از این جهت، سر بلند هستند که ما بزرگانی داریم که بعد از گذشت قرن‌ها، قبورشان برای ما معلوم است. (2) و برخی از آثارشان در بین ما موجود می‌باشد. به عبارت دیگر می‌توان از اماکن و آثار اسلامی، تعبیر به «تاریخ مجسم اسلام» کرد. که هرکدام از آن‌ها، یادآور حقیقت تاریخی مسلمانان می‌باشند، مثل: مساجدِ قبا، ذوالقبلتین، مباحله، ستون‌های مسجد نبوی، مناطق جنگ‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، و مقابر شهدای اسلام، بیوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، قبور موجود در قبرستان بقیع، محل شهدای فسخ، باغ فدک و سقیفه بنی ساعده و مساجد معروف در شهرهای اسلامی، مشاهد مشرفه مانند: کربلا و مشهد الرضا علیه السلام و... هرکدام گویای گوشه‌ای از تاریخ اسلام هستند.

2. نقش اماکن مذهبی، در فرهنگ و عقاید اسلامی

اشاره

محققان درباره فرق بین فرهنگ و تمدن، مطالبی گفته‌اند:

1. تمدن بیشتر جنبه علمی، عینی، فنی و اطلاعاتی دارد ولی فرهنگ بیشتر جنبه ذهنی و معنوی. موضوعاتی چون فلسفه، حکمت، ادبیات و اعتقادات مذهبی و غیرمذهبی در قلمرو فرهنگ قرار می‌گیرند. 2. تمدن بیشتر جنبه اجتماعی و فرهنگ بیشتر جنبه فردی دارد. (3)

ص: 139

1- ناصر مکارم شیرازی، همان، ج 18، ص 69.

2- جعفر سبحانی، آیین و هابیت، ص 51.

3- فاطمه جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ص 43.

هم چنان که اماکن و آثار گذشتگان نشان از تمدن جامعه اسلامی می باشد، همین اماکن، به ویژه اماکن مقدس مذهبی، در نشان دادن و انتقال فرهنگ و عقاید اسلامی، به جامعه امروزی نیز مؤثر است. برخی از کاربردهای آثار و اماکن مذهبی در فرهنگ اسلامی، عبارتند از:

الف) اماکن اسلامی، معرّف فرهنگ اسلامی

اماکن و آثار اسلامی، می توانند در هر عصری معرّف فرهنگ قرون قبلی باشند، و آثار عصر نبوی با این نگاه، اهمیت ویژه ای پیدا می کنند؛ چون مبین فرهنگ اسلامی آن عصر می باشد. برای نمونه؛ آثار کتابتی که از قرون اولیه اسلام به جا مانده است؛ معرّف فرهنگ علم دوستی مسلمانان است. هم چنین آثار هنری، پیشرفت فنون و هنر در بین آن ها را نشان می دهد. برخی از اماکن که یادآور حوادث خاصی در تاریخ اسلام هستند، بر فرهنگ های اجتماعی مسلمانان دلالت دارند، مثل: محل جنگ های احد و خندق و خیبر، که فرهنگ شهامت و شهادت و دفاع از دین را در بین مسلمانان معرفی می کند، و مساجد و معابد متعدد، فرهنگ عبادت را یادآور می شود. دیگر آثار و اماکن، هرکدام می توانند نشان گر گوشه ای از فرهنگ ناب اسلامی، بر پایه توحید، باشند.

این اماکن، همان طور که فرهنگ نما هستند، می توانند فرهنگ آفرین هم باشند؛ به این معنا که با انتقال فرهنگ نسل های قبلی مسلمانان به نسل های بعدی، یکی از عوامل بقای فرهنگ اسلامی محسوب شوند.

ب) آثار اسلامی، یادآور اخلاق و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان

پشتوانه هریک از آثار و اماکن تاریخی مذهبی، جریانی تاریخی است، که می تواند مایه درس برای دیگران باشد. در این زمینه آثار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت ایشان(، که معصوم از گناه می باشند، مایه هدایت و راهنمایی نسل های آینده خواهد بود. برخی از این آثار عبرت آموز عبارتند از:

1. خانه ها و محل زندگی ساده پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم که متأسفانه از بین رفته اند، می توانست از محرک های قوی برای ترغیب به فرهنگ ساده زیستی باشد، چنان که در تاریخ آمده است: وقتی که ولید بن عبدالملک به عمر بن عبدالعزیز، کارگزار خود در مدینه، دستور داد تا برای گسترش مسجد، خانه های زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را خراب کند، در آن روز مردم به سبب ویرانی خانه های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسیار گریه کردند. عمران بن ابی انس می گوید:

در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودم، گروهی از صحابه از جمله: ابوسلمه بن عبدالرحمان، ابو امامه بن سهل و خارجه بن زید را دیدم که به شدت می گریستند تا این که محاسن آن ها پر از اشک شد و ابو امامه می گفت: «لیتها ترکت حتی یقصر الناس من البنیان ویروا ما رضی الله عز وجل لنبيه صلی الله علیه و آله و سلم ومفاتیح الدنیا بیده.»⁽¹⁾

کاش این حجره ها ویران نمی شد تا مردم می دیدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که همه دنیا به دستش بود، به همین اندازه راضی شده بود سعید بن مسیب می گفت:

والله لوددت أنهم لو ترکوها علی حالها، ینشأ ناس من أهل المدینه ویقدم القادِم من الأفق فیری ما اکتفی به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حیاته، فیکون ذلک مما یزهد الناس فی التکاثر والفخر.⁽²⁾

ای کاش این ها را خراب نمی کردند تا مردم مدینه و دیگر شهرها زهد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را می دیدند و باعث ترغیب به زهد و دوری از تفاخر می شدند. چنان که از زبان این صحابه و تابعی نیز نقل شده، وجود آثار و بیوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اماکن مربوط به تاریخ ایشان، یادآور رفتار و کردار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و موجب ترغیب مسلمانان عصرهای بعدی به تبعیت از ایشان می باشد؛ از این رو این اماکن یکی از راه های انتقال فرهنگ و اخلاق عصر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم به نسل های بعدی است.

ص: 141

1- ابن نجار، الدرہ الثمینہ فی اخبار المدینہ، ص 91.

2- همان.

2. محل عبادات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام و صحابه، که هر کدام یادآور لزوم ارتباط با خالق یکتا می باشند، شخص با دیدن مکان هایی مانند، اسطوانه تهجد در مسجد النبی صلی الله علیه و آله و سلم و محل عبادت حضرت علی علیه السلام در مسجد کوفه و عبادت گاه هایی که به دیگران منسوب است، می فهمد که فرهنگ ارتباط با خدا، باید در زندگی جریان داشته باشد.

3. محل غزوات و قبور شهدای راه اسلام، مانند: منطقه احد و قبور شهدای احد منطقه شهدای فح و کربلای معلا؛ مشاهده این مکان ها یادآور وجوب دفاع از حق و مقابله با باطل می باشد، و رفتار برخی از صحابه در جان فشانی و حمایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در غزوات آن حضرت و دفاع از اهل بیت ایشان (در کربلا و هم چنین فرار برخی دیگر و انحراف آن ها از طریق حق، همه این درس ها در مشاهده این آثار می تواند به نسل های بعد منتقل گردد.

ج) اماکن مذهبی، یادآور اعتقادات اسلامی

از کارکردهای مهم اماکن و آثار مذهبی، تذکر اعتقادات اسلامی برای بیننده است. این کارکرد در مورد مواضع مناسک حج کاملاً مشهود است، که برای منتبّهان سرشار از تذکر توحید و نبوت و معاد می باشند.

رمی جمرات، قربانی کردن در منا به یاد ذبح نفس و طواف خانه کعبه، نشان توحید و نفی شرک؛ مقام ابراهیم، حجر اسماعیل، آب زمزم و سعی، یادآور نبوت انبیای الهی؛ و حضور در عرفات و مشعر، یادآور روز محشر می باشد. علاوه بر این اماکن، آثار زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز می تواند انسان را به اعتقادات حقه متذکر کند. از جمله این آثار می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. قبر شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم : که هر بیننده ای را به یاد رسالت و نبوت ایشان و عظمت مقام آن حضرت، نزد خداوند متعال و خُلق عظیم و قرآن کریم و آموزه های دین اسلام می اندازد.

2. قبور ائمه اهل بیت علیهم السلام در بقیع: که یادآور لزوم مودت اهل بیت علیهم السلام طبق آیه (قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (1) و تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر تبعیت از ایشان در حدیث ثقلین که فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و اهل بیتی و انهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض» (2) می باشد.

3. محل مسجد ضرار: یادآور لزوم شناخت دشمن و توطئه های او و پرهیز از افتادن در دام نفاق است؛

4. غار حرا: یادآور نزول فرشته وحی و حقانیت نبوت و نزول وحی می باشد.

5. مسجد ذوالقبلتین: نماد تغییر قبله مسلمانان است.

6. مسجد رد الشمس: یادآور معجزه باهره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

علاوه بر این مثال ها، بقیه آثار و اماکن نیز شخص زائر را به اعتقادات اسلامی متذکر می کند و این مشاهده، تأثیری بالاتر از گفتن و شنیدن و خواندن این اعتقادات دارد.

(د) مشاهده اماکن و آثار تاریخی، راهی برای فهم قرآن و روایات

وجود آثار قرون گذشته مسلمانان، به ویژه آثار عصر رسالت، در فهم آیات قرآن و شأن نزولشان و هم چنین در درک احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم تأثیر زیادی دارد. حدیث و سیره شریف نبوی، گاهی آمیخته به اسامی مکان ها و اعلام جغرافیایی و غیره است که با تاریخ و تمدن اسلام در ارتباطند و در مواردی چنان پیوند تنگاتنگی با گذشته فرهنگی این آیین پاک و پیروانش پیدا کرده اند که ذکر هر کدام از آن ها، یادآور حوادث سرنوشت سازی است. از این رو، شناخت این مکان ها، به لحاظ تاریخی و موقعیت جغرافیایی گذشته آن ها، به شناخت گذشته مسلمانان و تاریخ و تمدنشان و هم چنین به درک و فهم یک آیه یا حدیث یا دستور اسلامی، کمک زیادی می کند. (3)

ص: 143

1- شوری، آیه 23.

2- حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 160، ح 4711.

3- محمد محمد حسن شراب، فرهنگ اعلام جغرافیایی - تاریخی در حدیث و سیره نبوی، ص 9.

برای مثال، قرآن مجید داستان «قوم سبا» را در آیاتی آورده است، و مدت ها بود که مورخان جهان از وجود چنین قوم و تمدنی اظهار بی اطلاعی می کردند. آن ها قبل از اکتشافات جدید، نامی از سلسله ملوک سبا و تمدن عظیم شان نمی بردند، و «سبا» را فقط شخص فرضی می دانستند که پدر مؤسس دولت «حمیر» بود، در حالی که در قرآن یک سوره به نام این قوم است و به یکی از مظاهر تمدن شان که بنای سد تاریخی مارب است، اشاره می کند، اما پس از کشف آثار تاریخی این قوم در یمن، عقیده دانشمندان دگرگون شد. عده معدودی از باستان شناسان بخاطر علاقه شدیدی که به کشف اسرار آثار سبا داشتند به قلب شهر «مارب» و نواحی آن توانستند وارد شوند، و از آثار و نقوش فراوان بر روی سنگ ها نمونه برداری کنند، و از آن پس گروه هایی پیایی در قرن 19 میلادی به آن جا راه یافتند، و آثار گران بهایی، با خود به اروپا بردند، و از مجموعه این نقوش و خطوط و آثار دیگر که به هزار عدد می رسید به جزئیات تمدن این قوم و حتی تاریخ بنای سد مارب پی بردند، و برای غربیان ثابت شد که آنچه قرآن در این زمینه بیان کرده، یک افسانه نیست، بلکه یک واقعیت تاریخی است که آن ها از آن بی خبر بودند؛ و توانسته اند نقشه هایی را از این سد عظیم و محل عبور آب و مجاری باغستان های سمت چپ و راست و سایر ویژگی های آن تنظیم کنند. (1)

اگر آثار تاریخی اسلام، و اماکنی که نشان گر تاریخ و تمدن آن هستند، از بین بروند، احتمال دارد واقعیت هایی از تاریخ اسلام نیز هم چون مسئله قوم سبا شده و عده ای اتفاق افتادن آن را انکار کنند. از این رو حفظ این اماکن، حفظ تاریخ و تمدن اسلام می باشد.

3. اماکن مذهبی، نشان دهنده نظام اداری پیشرفته اسلام

داشتن قوانین متقن و نظام اداری و سیاسی مشخص در اداره جامعه، یکی از شاخصه های پیشرفت تمدن است، اسلام از لحاظ قانون، عالی ترین قوانین را برای اداره

ص: 144

جامعه بیان کرده است، چون این قوانین، از طرف خالق انسان طراحی شده و او را از لحاظ فردی و اجتماعی به کمالی شایسته سوق می دهد. در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که جوامع گوناگون دارای نظام اداری ناقصی بودند، به ویژه در جزیره العرب که غیر از قبیله گرایبی و استبداد بزرگان قوم، نظامی برای اداره معقول جامعه نداشتند، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با هجرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی، جامعه تازه تشکیل یافته را - که بیشتر افرادش قبل از آن زمان، دشمن هم بودند - به طوری اداره کردند که جامعه ای پر از صمیمیت و نشاط به وجود آمد، و با وجود مشکلات زیاد، افراد آن، احساس خوشبختی و سعادت می کردند. برخی از ارکان نظام اداری جامعه آن روز را می توان از آثار به جا مانده از صدر اسلام فهمید. برای نمونه به مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسجد کوفه اشاره می کنیم که در آن زمان مرکز حکومت و کارهای اداری جامعه اسلامی بودند. ستون های متعدد در مسجد نبوی صلی الله علیه و آله و سلم هر کدام نشان گر گوشه ای از کارهای حکومتی اند. برای مثال:

استوانه حَرَس یا محَرَس: (1) که امام علی علیه السلام در کنار این ستون می نشستند و از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نگاه بانی می کردند. این ستون نشان داشتن نیروی تأمین امنیت در حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد (معادل وزارت دفاع امروزی)

استوانه وفود: یکی از کارهای جاری رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، ملاقات با سران قبیله ها برای آشنا ساختن آن ها با اسلام و یا مذاکرات سیاسی بود. آن حضرت محلی را در مسجد به این امر اختصاص داده بود و همیشه در همان مکان، هیئت ها را به حضور می پذیرفت. محل این ملاقات ها در کنار ستونی از ستون های مسجد بود که بعدها به نام استوانه الوفود معروف شد و اکنون نیز همین نام را دارد. (معادل وزارت خارجه امروزی)

استوانه حنانه: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آغاز و زمانی که هنوز منبر ساخته نشده بود، بر تنه درخت خرمایی تکیه می کرد و برای مردم آیات نازل شده را می خواند و دینشان را

ص: 145

1- وجه تسمیه ستون ها به این نام ها در کتاب وفاء الوفاء، ج 2، ص 39-46 آمده است.

تعلیم می داد. نوشته اند، زمانی که برای آن حضرت منبر ساخته شد و برای سخن گفتن روی منبر قرار گرفت، از این درخت ناله ای شبیه ناله شتر برخاست. این ستون نشان گر این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای آموزش افراد، مکان مشخصی را قرار داده بودند. (معادل وزارت آموزش و پرورش امروزی)

استوانه مُخَلَّقه: خَلوق به معنای عطر است و مُخَلَّقه به معنای معطر. استوانه مخَلَّقه ستونی است که بر آن عود می نهادند و فضای مسجد معطر می شد. این مکان نیز بیان گر این است که در حکومت آن حضرت بر بهداشت نیز توجه می شد؛ به ویژه بهداشت اماکن عمومی (معادل وزارت بهداشت امروزی)

استوانه سریر: یکی دیگر از ستون های مسجد، محلی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ایام اعتکاف را در آن جا به سر می برد. اصحاب در آن جا برگ هایی از درخت خرما پهن می کردند تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روی آن استراحت کند. این محل که در کنار همین اسطوانه سریر قرار داشته، به عنوان جایی که تختخواب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده، شناخته شده است. این ستون نیز اهمیت عبادت، مخصوصاً عبادات جمعی را می رساند که عامل مهمی در تربیت افراد می باشد. (معادل وزارت ارشاد امروزی)

مأذنه بلال: که محل اذان گفتن بلال، و هم چنین مکانی برای اطلاع رسانی مردم بود. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می خواستند مردم را برای امر مهمی در مسجد جمع کنند از همین مکان برای دعوت مردم استفاده می شد (معادل وزارت ارتباطات و صدا و سیما امروزی)

صُفَّه: یادآور جان فشانی گروهی از مسلمانان است که خانه و کاشانه ای نداشتند؛ در جلوی مسجد، روی سکو می نشستند، و مسلمانان دیگر هر قدر که می توانستند برای این فقیران غذا و پوشاک می آوردند. (معادل موسسات خیریه امروزی)

هم چنین در حکومت خلفا و حضرت علی علیه السلام نیز به تبعیت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همین نظام اداری وجود داشت و در اثر گسترش جامعه اسلامی، این نظام، توسعه یافته بود.

مثلا مرکز حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام که در کوفه بود و مسجد آن، محل اداره جامعه به حساب می آمد، آثار و اماکن باقی مانده از آن دوران در این مسجد، نیز نشان گر بخشی از این نظام می باشد. از جمله: مکانی که به «رحبه امیرالمؤمنین» مشهور است، که آن حضرت قبل از نماز در آن جا می نشستند و به سوالات مردم جواب می دادند. و مکانی که به «دکه القضاء» معروف است، که محل قضاوت در حکومت ایشان بود و یادآور قضاوت های شگفت ایشان می باشد. (معادل قوه قضائیه امروزی)

اماکن و آثار باقی مانده از حکومت های اسلامی، هر کدام گوشه ای از پیشرفت تمدن در این جامعه را نشان می دهد که هر کسی با مشاهده آن ها به قوت نظام اداری اسلام پی می برد، و از طرفی الگویی برای جوامع اسلامی آینده به حساب می آید.

4. اماکن مذهبی، منعکس کننده هنرهای اسلامی

اشاره

هنر پدیده ای است که از دیرباز فکر انسان را به خود مشغول داشته است. هنر در جنبه های مختلف زندگی انسان شکل گرفته است، اما مانند هر پدیده دیگری که در ارتباط با زندگی انسانی قرار می گیرد، برای ثبات و دوامش به تکامل احتیاج دارد. «تکامل یک هنر، بر اساس محرک های دنیوی و دینی صورت می گیرد» اسلام با آیین ها و قوانین خود یکی از قوی ترین محرک های دینی برای پیشرفت هنر محسوب می شود. بناهای مذهبی هم چون مساجد و مزارات از مراکز مهم خلق آثار هنری شمرده شده اند. زیارتگاه ها و مساجد با کارکردهای هنری مفاهیم اسلامی را با زبان هنر، تصویر و رنگ به دیگران منتقل می کنند. کاشیکاری ها، آجر چینی ها، گچ بری ها، آئینه کاری ها، نقاشی، حکاکی، کنده کاری و ... همگی زبان گویای هنر، برای بیان فرهنگ و تمدن اسلامی هستند. (1)

هنر اسلامی همان هنر قدسی است که پیام الهی را به بشر منتقل می کند، زنده نگه داشتن آرمان های والا، حیات و ارتباط بشر با خدا در روزگار مرگ ارزش ها، هدف مند

ص: 147

ساختن زندگی در مقابل پوچ انگاری، الحاد و دور شدن از خدا، از جمله پیام‌ها و کارکردهای معنوی هنر اسلامی است، که در اماکن مقدس خودنمایی می‌کند. هنر اسلامی در جهان معاصر، کارکردهای ارزشمند و شگفت‌آوری دارد، نمایاندن زشتی‌ها، کژی‌ها و بیدارسازی جامعه و عبرت‌آموزی به انسان‌ها برای تصحیح مسیر حرکت و شیوه زندگی، هدایت فرد و جامعه به سوی رستگاری و کمال، آموزش جامعه و کمک به ارتقای فرهنگ و آگاهی افراد، درس بزرگواری، عزت نفس، ایثار، عفو، برابری و مبارزه برای عدالت، از جمله مواردی است که با واسطه بهره‌گیری از هنر اسلامی می‌توان به آن‌ها پرداخته و تأثیرات مستقیم و غیرمستقیمش را نیز در سطح جامعه شاهد بود. (1)

محل ظهور این هنر با این همه کارکرد، فقط اماکن مقدس از جمله مساجد و مشاهد مشرفه می‌باشد. از جمله هنرهایی که در اماکن و آثار اسلامی بروز پیدا کرده، می‌توان به هنرهای ذیل اشاره کرد:

الف) معماری اسلامی در اماکن

اشاره

هنر معماری اسلامی برگرفته از زبان قرآن است و غنای تمدن اسلام را با بهره‌گیری از روح معنویت نشان می‌دهد. این امر به گونه‌ای است که اعتقاد به توحید و ایمان به تعالیم اسلام به عنوان اندیشه زیبایی‌شناسی دین اسلام در معماری اسلامی تجلی می‌یابد.

هنرمندان، بین معماری و هنر معماری تفاوت قائل شده، و آن‌ها را دو مفهوم مجزا دانسته‌اند. در معماری ساخت و ساز در راستای انجام وظیفه اجتماعی و خدمت‌رسانی است. مانند: ساختن اماکن مسکونی، عبادتی و یا تحصیلی. اما در هنر معماری تأکید بر استفاده از شاهکارهای هنری و دستاوردهای تزئینی بر روی دیوارها، سقف، ستون‌ها، پنجره‌ها و درهاست و حتی باغ‌ها و حوض‌ها نیز به گونه‌ای با هنر معماری ترکیب می‌شوند تا تأثیرگذاری بنا بر بیننده بیشتر شود. از این رو در هنر معماری اسلامی، در

ص: 148

قرون مختلف، بیشتر از آیات قرآن، به عنوان برجسته ترین ابتکارات هنر اسلامی مورد استفاده قرار می گرفت. نوشته هایی از آیات قرآن بر روی سقف ها، دیوارها و یا ستون ها استفاده و به شکل خاصی تزئین می شد. از برجسته ترین و قدیمی ترین خطوط زیبایی که با هنر معماری اسلامی تزئین شده، داخل قبه الصخره است که آیات قرآن با خط کوفی نوشته و با موزاییک تزئین شده است.

مساجد و بناهای مذهبی در معماری اسلامی، همواره نقطه به اوج رسیدن این هنر بوده اند. جنبه های ساختمانی و نوآوری در فضاهای مساجد و مشاهد مشرفه، ایجاد قوس ها، تاق بندی ها، گنبد و حتی مقرنس به عنوان یک تزئین حجمی و سه بعدی، از نشانه های اوج این هنر در اماکن مقدس می باشد. (1)

هنر معماری اسلامی، علاوه بر این که به عنوان یک هنر مطرح است، پشتوانه علمی داشته و از مقیاس های دقیق ریاضیات و هندسه در این هنر بسیار استفاده می شود. به همین جهت، مکان هایی که در طول قرون متمادی به وسیله هنرمندان مسلمان، مزین به این هنر متعالی شده اند، هم نشانگر اوج هنر این افراد می باشند و هم بیان گر رواج علوم مختلف از جمله ریاضیات و هندسه هستند؛ این مسئله اهمیت این مکان های مقدس را از حیث انعکاس تمدن مسلمانان، بیشتر می کند.

الف. 1. نمونه ای از تجلی گاه های هنر معماری اسلامی

یکی از قدیمی ترین بناهای اسلامی که هنر معماری در آن تجلی یافته، مسجد جامع دمشق است که بین سال های 87 تا 96 هجری در روزگار ولید بن عبدالملک به جای پرستشگاه ژوپیتر (خدای خدایان روم) ساخته شد. ولید برای بنای این مسجد، دوازده هزار استاد هنرمند از روم به دمشق آورد. آن ها نیز دیوارهای مسجد را با کاشی های رنگارنگ و گل ها و بوته ها و رنگ آمیزی های بدیع، تزئین کردند. این مسجد هنوز برپاست و از باشکوه ترین ساختمان های اسلامی به شمار می آید. (2)

ص: 149

1- محمد علی موظف رستمی، آئین مسجد، ج 3، ص 82.

2- جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج 5، ص 623.

بناهای مهمی که در قرن اول هجری ساخته شد، از جمله: مسجد اموی در دمشق، مسجد عمروعاص در قاهره، مسجد قیروان در تونس و قبه الصخره در اورشلیم، از هنر معماری فاخری برخوردارند، هم چنین ساختمان بزرگ ترین مسجد جهان، یعنی مسجد قرطبه در اسپانیا، که در آغاز کار امویان اندلس در سال های آخر عمر عبدالرحمان (172ق.) آغاز شد و به تدریج حدودش وسعت یافت و بر ساختمان های آن افزوده شد. (1)

در دوره خلفای فاطمی نیز کار معماری در مصر رونق گرفت و در قرن پنجم هجری گنبدسازی به سبک ایرانی در آن جا معمول گشت. همراه با ساختمان مساجد، هنرهای تزئینی، به ویژه کاشی سازی و مقرنس کاری پیشرفت کرد. در این میان، معماری اسلامی در اسپانیا به گونه ای دیگر بارور شد. کاخ عظیم الحمرا در غرناطه (اواسط قرن هفتم هجری) با حیاط ها و تالارهای باشکوه و نیز گچ بری ها، کاشی ها و مقرنس های بی نظیر، نمونه ای از بناهای اسلامی در اسپانیاست. البته پس از پایان حکومت مسلمانان بر اسپانیا (897ق) نفوذ هنر اسلامی هم چنان در آن جا باقی ماند. (2)

این هنر در تاریخ اسلام با پیشرفت هایی همراه بوده و هر دوره سبک های جدیدی داشته، که بناهای معماری اخیر جامع این سبک ها می باشند.

الف. 2. اماکن مقدس، ارتباط دهنده هنرهای نسل های اسلامی

سیر تکوین هنر و معماری اسلامی در طی دوره های مختلف و تطور زمانی، در اماکن مذهبی و مشاهد بزرگان دین ظهور پیدا کرده است. بسیاری از مساجد تاریخی جهان اسلام در ابتدای ساخت بسیار ساده بودند، اما در طی سالیان متمادی انواعی از هنرهای جدید که برخاسته از قریحه ذاتی هنرمندان مسلمان بود، در این مساجد شکل گرفت و تکامل یافت. این مکان ها وحدتی بین آثار و هنر گذشتگان طی نسل های متمادی قبل و بعد ایجاد کرده اند، که گسستی در این زمینه در آن دیده نمی شود. تمامی

ص: 150

1- زهرا اسلامی فرد، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام، ص 151.

2- علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام، ص 355.

سبک ها و قالب های مختلف هنری در مساجد، که با اصل اسلام و ارزش های الهی همراه بوده اند. رشد یافته اند، معماران مسلمان با ذوق و سلیقه سرشار، این اماکن را با شیوه جدیدی احداث کرده و در این زمینه دست به نوآوری های کم نظیری زدند که اکنون، مساجد تاریخی از زیباترین جاذبه های فرهنگی جهان هستند. یعنی می توان تصور هنر معماری را در طول قرون گذشته، در اماکن مقدس و آثار به جامانده از آن ها مشاهده کرد. و این یکی از کارکردهای هنری و تاریخی این بناها می باشد.

ب) خطاطی

چنان که تاریخ به ما گزارش کرده، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از نخستین روز نزول قرآن به مسئله کتابت قرآن توجه کامل داشته است، عده ای از اصحاب را به عنوان «کاتبان وحی» به این کار مأمور کرده بودند. هرگاه آیه یا سوره ای نازل می شد، یکی از کاتبان را احضار کرده، آیات را بر او املاء می کرد. این تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر کتابت وحی، و هم چنین آیاتی از قرآن که بر اهمیت نوشتن تصریح می کردند، مانند: (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) (1) و آیه (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) (2) باعث شد که مسلمانان به کتابت، به ویژه کتابت قرآن روی آورند. ساکنان شبه جزیره عربستان، با دو نوع خط آشنایی داشتند:

1. خط کوفی: که از برجسته ترین خوش نویسان این نوع خط، حضرت علی علیه السلام بود. در آن زمان، نگارش با این خط بیشتر معمول بود و تا اوائل قرن پنجم، اقبال عمومی از این خط ادامه داشت.

2. خط نسخ: هرچند این نوع خط در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کاربرد داشته و آن حضرت معمولاً در نامه نگاری هایش از این خط استفاده می کرده است؛ از اوائل قرن پنجم به بعد، استفاده از این خط، گسترش یافت و دیگر خط کوفی از رقابت با آن عاجز ماند. در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرآن را بیشتر با خط کوفی و سایر متون را با

ص: 151

1- علق، آیه 4.

2- قلم، آیه 1.

خط نسخ می نگاشتند. (1) هم چنین ائمه اهل بیت علیه السلام نیز هرکدام در کتابت قرآن، تلاش کرده و نسخه هایی از خط مبارکشان در موزه ها و کتاب خانه های معتبر دنیا موجود است، (2)

که هر کدام از این آثار، علاوه بر ارزش معنوی، نشان گر پیشرفت مسلمانان در هنر خطاطی می باشد.

در قرون بعدی، این هنر با معماری آمیخته شده و در اماکن مقدس خودنمایی کرد، که غالباً در این اماکن، آیات قرآن با خط زیبا بر روی دیوارها و سقف ها نقش می بست، و در مناطق اهل سنت، اسامی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و خلفاء و ائمه (را می نوشتند و در اماکن مقدس شیعه، مثل مساجد و مشاهد اسامی پنج تن آل کسا و امامان دوازده گانه را با هنر معماری و خطاطی بر روی دیوارها حک می کردند. چنین هنرنمایی هایی که در مساجد قدیمی شهرهای مختلف جهان قابل مشاهده است، این مکان ها را به مواضع نمایش تمدن اسلامی در باب هنر معماری و خطاطی تبدیل کرده است.

ج) نقاشی

در شریعت مقدس اسلام، از نقاشی تصویر جانداران و ساختن مجسمه شان، نهی شده است. از این رو مجسمه سازی و نقاشی جانداران از شغل های حرام یا مکروه بشمار می روند. چنان که در کتب فقهی شیعه (3)

و اهل سنت (4)

وارد شده، و در کتب روایی نیز روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیه السلام در این باره آمده است. (5)

نقاشی نیز مانند خطاطی، زمانی که با معماری آمیخته می شود، اثرات بدیعی را در اماکن مقدس خلق می کند که ناشی از روح ایمان به مبدأ و معاد می باشد. بر اثر تأکید های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه: بر پرهیز از نقاشی جانداران و مجسمه سازی، یکی از

ص: 152

1- سید محمدباقر حجّتی، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، ص 212.

2- برای اطلاع از کتاب خانه ها و موزه هایی که نسخه های قرآن به خط ائمه: در آن ها نگه داری می شوند، مراجعه شود به: سید علی نقی میرحسینی «نقش اهل بیت علیهم السلام در نگارش قرآن»، مجله فرهنگ کوثر، پاییز 1384، ش 63.

3- شیخ مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ج 1، ص 183.

4- عبدالرحمن بن محمد عوض جزیری، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج 2، ص 39.

5- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 6، ص 526، باب تزویق البیوت.

ویژگی های معماری اسلامی، چه در مساجد و چه در بناهای دیگر، پرهیز از شکل ها و مجسمه های انسان و حیوانات است و معمولا به جای آن ها از نقاشی گل و گیاه و اشیای بی جان در تزئین دیوار های مساجد و مدارس و خانه ها، و حتی لباس ها و فرشها استفاده شده است، و این نشانی از هویت اسلامی نقاش و معمار دارد.

تفاوت اصلی نقاشی اسلامی و نقاشی غربی این است که در غرب به سبب ماهیت شمایل انگارانه هنر مسیحی، نقاشی نقش محوری داشته است و جالب این که، سیر حرکت این هنر تأثیرگذار در غرب به سمت انسان بوده است نه توحید «این هنر مبدل به آینه ای شده است که قبل از هر چیز دیگر، عمق و ژرفای روح انسان غربی و نیز گرایش های جدیدی را که در جامعه غربی در حال ظهور بوده اند، منعکس می سازد، هنر غربی حول محوری به نام بشر می چرخد و هیچ گاه چشمانش را به افقی بالاتر باز نمی کند» (1)

اما در هنر نقاشی اسلامی، اعتقادات اسلامی، در نظر گرفته شده و بر اساس توحید سیر می کند و انسان را به سوی خدا سوق می دهد.

هنر نقاشی اسلامی، آمیخته با هنر معماری و خطاطی، در بناهای فاخر قرون مختلف اسلام، قابل مشاهده است و نماد پیشرفت مسلمانان در هنر، با مبانی توحیدی می باشد؛ به طوری که می توان اماکن مقدس را معرّف فنون اسلامی در قرون گذشته دانست.

5. اماکن مذهبی، مواضع گردشگری فرهنگی

اشاره

جهان گردی نیز از ویژگی های مهم تمدن است که هم با آموزش دانش ها و تبادل دیدگاه ها و هم با رشد اقتصادی و امنیت اجتماعی در پیوند است. هجرت وقتی تمدن ساز است که با هدف و انگیزه ای عالی همراه باشد. دریافت آثار پیشینیان و بهره وری از آن ها، با هجرت و گردشگری هدف مند، ممکن می شود. اماکن مذهبی بهترین مکان برای نشر فرهنگ اسلام و آشنایی مسلمانان و دیگران با تاریخ اسلام است، که قرآن نیز بر این نوع گردشگری تأکید دارد.

ص: 153

1- مصطفی نوروزی، «نقش معنا در نقاشی و معماری اسلامی»، پگاه حوزه، بهمن 1387، ش 57، ص 60.

5. الف) توصیه قرآن به گردشگری

دیدن ویرانه کاخ های ستمگران، بناهای شگفت انگیز اهرام مصر، برج بابل، آثار تمدن قوم سبا و صدها مانند آن که در جهان پراکنده اند، تأثیر عمیقی در انسان ها دارد و آن ها را به عبرت گرفتن از عاقبت ظالمان و صالحان وادار می کند، به همین سبب، شاعران نکته سنج، هنگامی که در برابر این آثار قرار می گرفتند، تکان شدیدی در روح خود احساس کرده و اشعار شورانگیزی می سرودند. (1)

از این رو قرآن مجید دستور می دهد که مسلمانان در روی زمین به سیر و سیاحت پردازند و آثار گذشتگان را دیده و از آن عبرت گیرند. اهمیت جهان گردی در اسلام زیاد است، اما نه مانند توریست های هوس ران امروز؛ بلکه برای بررسی سرنوشت پیشینیان و مشاهده آثار عظمت خداوند در نقاط مختلف جهان، و این همان چیزی است که قرآن نام آن را «سیر فی الارض» گذارده و طی آیات متعددی به آن دستور داده است، از جمله:

1. (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ) (2): بگو بروید در روی زمین گردش کنید سپس بنگرید عاقبت و سرانجام گناهکاران چگونه بوده است.

2. (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) (3) بگو در زمین سیر کنید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را به وجود آورده است.

3. (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ...) (4) و آیات دیگر

طبق این آیه، این نوع سیر در زمین، قلب را دانا، چشم را بینا و گوش را شنوا می گرداند، و از خمودی و جمود، رهایی می بخشد. (5)

با توجه به این آیات اهمیت گردشگری معنوی و فرهنگی در قرآن فهمیده می شود.

ص: 154

1- مانند «خاقانی» که در قصیده معروف خود، به هنگام اشک ریختن در برابر ایوان مدائن می گوید: بر دیده من خندی کاینجا ز چه می

گرید؟ خندند بر آن دیده کاینجا نشود گریان!

2- نمل، آیه 71.

3- عنکبوت، آیه 20.

4- حج، آیه 46.

5- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 3، ص 104.

5. (ب) دیدن آثار گذشتگان، هدف گردشگری در قرآن

چنان که در آیات مذکور آمده است، از مهم‌ترین اهداف سیر در زمین بر اساس قرآن، دیدن آثار گذشتگان است. این مطلب، اهمیت حفظ اماکن و آثار گذشتگان را می‌رساند. آثار و مقامات انبیاء: بهترین مواضع برای تذکر زندگی توحیدی ایشان می‌باشد، به ویژه دیدن آثار و اماکنی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن‌ها حضور داشته‌اند، می‌تواند عالی‌ترین هدف برای مسلمانان، در راستای عمل به آیات قرآن باشد، چون با دیدن آثار ایشان، از زندگی ساده و الهی آن حضرت درس گرفته و اعتقاداتشان به دین مقدس اسلام تقویت می‌شود.

در دین اسلام نیز رفتن به مقامات انبیا و صالحان؛ یعنی مکان‌هایی که در آن جا اقامت داشته یا خدا را پرستیده‌اند، ولی آن را به عنوان مسجد انتخاب نکرده‌اند، دو قول از علمای معروف در این باره وارد شده است:

1. عده‌ای از این کار نهی کرده و گفته‌اند: نمی‌توان به قصد عبادت، به آن مناطق رفت، مگر این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین قصدی کرده باشد؛ همان گونه که ایشان در مقام ابراهیم علیه السلام قصد نماز کرد، اما به انگیزه یاد آوری تاریخ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عبرت‌گیری از زندگی ایشان قطعاً اشکالی ندارد.

2. قول بیشتر علمای اسلام، جایز بودن این عمل است، چنان که از ابن عمر نقل شده که، شایسته می‌دانست رفتن به اماکنی را که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن مناطق رفته بود حتی اگر این امر اتفاقی و بدون قصد باشد. (1)

سندی خواتیمی می‌گوید از ابوعبدالله سؤال کردیم که حکم فردی که به این اماکن برود چیست؟ گفت: بنابر حدیث عتبان بن مالک که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کرد تا در خانه اش نماز گزارند، تا او بتواند آن جا را مصلاهی خود قرار دهد (2) و بنابر عمل ابن عمر که موافق و آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دنبال می‌کرد؛ اشکالی ندارد اما مردم در این امر زیاده روی می‌کنند. (3) افراط مردم با آگاهی بخشیدن

ص: 155

1- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، ج 2، ص 271.

2- بخاری، صحیح البخاری، ج 1، ص 92، ح 425، کتاب الصلوه، باب المساجد فی البيوت.

3- ابن تیمیه، همان، ص 271-272.

آن ها از بین می رود، نه با تخریب آثار انبیاء:.

5. ج نقش اماکن مذهبی در رواج گردشگری فرهنگی

اماکن و آثار تاریخی مذهبی موجود در کشورهای اسلامی، می تواند جاذبه ای باشد برای گردشگران مسلمان و غیر مسلمان، و از این فرصت، می توان برای تبلیغ دین و معرفی فرهنگ والای اسلام استفاده کرد. از جمله مزایای وجود اماکن و آثار مذهبی، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. رونق اقتصادی جامعه مسلمانان، که یکی از ارکان پیشرفت تمدن می باشد.

2. استفاده فرهنگی، که مسلمانان می توانند با استفاده از این اماکن، فرهنگ شان را به غیر مسلمانان معرفی کرده و آن ها را با تاریخ و رسومات مسلمانان آشنا کنند.

3. تبلیغات دینی، که می توان در این مکان ها، حقانیت دین اسلام و تعالیم آن را به گوش دیگران رساند.

وجود اماکن مذهبی در یک شهر، زمینه خوبی برای جذب گردشگر و فعالیت های اقتصادی و فرهنگی و حتی سیاسی را فراهم می آورد که هرکدام از آن ها در پیشرفت فرهنگ و تمدن جامعه نقشی اساسی دارند.

6. شکوفایی و انحطاط تمدن اسلامی

محققان برای شکوفایی هر تمدنی، عوامل مختلفی را شمرده اند، از جمله: ساختار مناسب اجتماعی، سازمان فعال اقتصادی، توسعه رفاه عمومی و گسترش عدالت و... از جمله علل شکوفایی تمدن ها، تعقل و خردگرایی در جامعه می باشد. (1)

در مقابل یکی از علت های انحطاط تمدن ها، جمود فکری و خردگریزی در جوامع، به ویژه دولت هاست. بنابراین شکوفایی و انحطاط تمدن ها از جمله تمدن اسلامی در دوران های گذشته، محصول جریان های فکری متعددی بوده است. برخی اندیشمندان دلایل و ریشه های افول فرهنگ و تفکر اسلامی را به دوره خلافت متوکل عباسی نسبت داده اند. این خلیفه

ص: 156

1- فاطمه جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ص 31.

برخلاف خلفای قبل از خود، که تمایلات معتزلی، یعنی عقل‌گرایی داشتند، تفکر خردگریزی داشته،⁽¹⁾ و از این رو با انجام کارهای غیرعقلانه، زمینه‌های انحطاط تمدن جامعه اسلامی را فراهم کرد. یکی از مصادیق عقل‌گریزی که امروزه وهابیت دچارش هستند، تخریب آثار گذشتگان و اماکن تاریخی جهان اسلام می‌باشد که مقدمه افول تمدن، بلکه باعث از بین رفتن آن می‌شود؛ در حالی که این کار برخلاف رویه عقلای عالم می‌باشد، چرا که هر کسی سعی دارد آثار تاریخ و اصالت و هویت خود را حفظ کند.

اگر گفته شود که بعضی از مردم در این اماکن برای عبادت خدا شریک قائل می‌شوند و دور آن طواف می‌کنند یا به آن نخ می‌بندند و قربانی می‌کنند و نوشته در آن جا می‌افکنند؛ باید پاسخ داد: این اعمال از روی جهل انجام می‌گیرد، چرا که این افراد ایمان به خدا داشته و اقرار به توحید می‌کنند، ولی در عمل دچار خطا شده‌اند. آن‌ها باید راهنمایی شوند و این امور نباید منجر به بی‌توجهی به این آثار تاریخی و از بین بردن شان شود و چنین دلایلی حجت‌های بی‌اساسی است که نزد علما و عقلا غیرقابل قبول می‌باشند؛ زیرا می‌توان مسائل عارضی غیرصحیح را با ممانعت و مراقبت و امر به معروف و نهی از منکر از بین برد. در کنار ارشاد، باید آثار را حفظ کرد و برای حفظ اصالتش و ادای امانتی که جزئی از تاریخ بزرگ امت اسلام و تاریخ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم محسوب می‌شود، توجه به خرج داد.

نتیجه

آثار و اماکن مقدس اسلامی در هر جای جهان، معرف تاریخ امت اسلامی هستند، و متعلق به یک کشور و گروه خاصی نمی‌باشند، این آثار نشان‌گر پیشرفت تمدن اسلامی و تجلی‌گاه تاریخ اسلام و مواضع بروز هنر مسلمانان در طول قرون متمادی می‌باشند، و از عوامل معرفی و انتقال فرهنگ اصیل دینی به حساب می‌آیند، از این رو بر مسلمانان در هر جای جهان لازم است، در حفظ این آثار تلاش کرده و با فرق ضاله‌ای که به بهانه‌های واهی قصد از بین بردن تمدن عظیم اسلامی را دارند مقابله کردند.

ص: 157

1- علی اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص 157.

1. ابن نجار، محمد بن محمود بن حسن، الدرر الثمینه فی أخبار المدینه، تحقیق حسین محمد علی شکر، شرکه دارالأرقم [بی تا].
2. ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفه أصحاب الجحیم، تحقیق: ناصر عبد الکریم العقل، چاپ هفتم: دارعالم الکتب، بیروت، 1419ق.
3. ابن جبیر، محمد بن أحمد، رحله ابن جبیر، دار ومکتبه الهلال، بیروت [بی تا].
4. ابن خلدون، مقدمه تاریخ، دار المکتبه الهلال، بیروت 1996 م
5. اسلامی فرد، زهرا، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام، چاپ اول: دفتر نشر معارف، قم 1389.
6. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، تحقیق لجنه تراث الشیخ الأعظم، چاپ اول: المؤتمر العالمی الشیخ الأنصاری، قم 1415ق.
7. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاه، 1422ق.
8. توینی آرتور، تمدنی در بوته آزمایش، ترجمه صابری، چاپ اول: امیرکبیر، تهران 1353.
9. جان احمدی، فاطمه، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، چاپ اول: دفتر نشر معارف، قم 1386.
10. جزیری، عبد الرحمن بن محمد عوض، الفقه علی المذاهب الأربعة، چاپ دوم: دار الکتب العلمیه، بیروت 1424ق.
11. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، نشر اسراء، قم [بی تا].
12. جورجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، دار مکتبه الحیاه، بیروت [بی تا].
13. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، چاپ اول: دار الکتب العلمیه، بیروت 1411ق.
14. حجازی، فخر الدین، نقش پیامبران در تمدن انسان، چاپ اول: نشر بعثت، تهران 1349.
15. حجّتی، سید محمدباقر، پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، چاپ نهم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1375 .
16. حلبی، علی اصغر، تاریخ تمدن اسلام (بررسی هایی چند در فرهنگ و علوم عقلی اسلامی)، چاپ دوم: اساطیر، تهران 1372ش.
17. رضوانی، علی اصغر، رفتار وهابیان با مسلمانان، چاپ اول: نشر مشعر، تهران 1390.
18. سبحانی جعفر، آیین وهابیت، چاپ اول: نشر مشعر، تهران 1364.

19. سمهودی، علی بن عبد الله بن أحمد حسنی شافعی، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، چاپ اول: دار الکتب العلمیه، بیروت 1419ق.
20. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین، الدر المنثور، دارالفکر، بیروت [بی تا].
21. شراب، محمد محمد حسن، فرهنگ اعلام جغرافیایی - تاریخی در حدیث و سیره نبوی، تحقیق محمد باقر بهبودی، چاپ اول: نشر مشعر، تهران 1383.
22. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، المغانم المطابه فی معالم طابه، تحقیق حمد الجاسر، چاپ اول: دارالایمامه، ریاض 1389ق.
23. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران 1365ش.
24. مجله پگاه حوزه، شماره 57، بهمن 1387.
25. مجله فرهنگ کوثر، شماره 63، پاییز 1384.
26. مجله مسجد، شماره 117، شهریور 1386.
27. مرکز تحقیقات حج، مجموعه مقالات هم اندیشی زیارت، چاپ اول: نشر مشعر، تهران 1387.
28. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول: دار الکتب الإسلامیه، تهران 1374.
29. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی فارسی، چاپ دوم: نشر اسلامی، تهران 1375.
30. موظف رستمی، محمد علی، آیین مسجد، انتشارات گویه، تهران 1381 ش.
31. نیشابوری، مسلم بن حجاج بن مسلم، صحیح مسلم، دارالجیل، بیروت [بی تا].
32. ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، دفتر نشر معارف، تهران [بی تا].
33. ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم: انتشارات انقلاب اسلامی، تهران 1372ش.

بخش دوم: ریشه‌یابی افکار تکفیری

اشاره

ص: 161

چکیده

یکی از مصیبت های بزرگی که امروزه دامن گیر جامعه اسلامی شده و به ویژه جوانان را تحت تأثیر قرار داده، مسئله تکفیر است. این جوانان کم تجربه، کم خرد و دارای تعصبات فکری، خون و مال مسلمانان را برای خویش حلال دانسته و دنیا و آخرت خویش را با دنیای زیبای دیگران به آتش کشانده اند؛ خواب را از چشم مسلمانان گرفته و عرصه را بر آن ها تنگ کرده اند.

متأسفانه این اشخاص، تکفیر دیگران را با استناد به فتاوی برخی از علما از قبیل ابن تیمیه انجام می دهند در حالی که ابن تیمیه در ناحیه نظری معتقد است: تکفیر یک مسئله کاملاً شرعی است و کافر کسی است که خدا و رسولش را، کافر باشد و با تعالیم آشکاری که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خداوند آورده است، مخالفت کند.

ابن تیمیه می گوید: برخی از افراد کوتاه نظر و بی سواد تکفیر را در پیش گرفته و اهل تأویل را تکفیر نموده اند، وی معتقد است چنین اعمالی از هیچ یک از صحابه و تابعین و ائمه مسلمانان سراغ نداریم، و دیدگاه ائمه اربعه چنین نبوده است، بلکه دیدگاه آن ها در تضاد با این نظریه است؛ بنابراین، باید از تکفیر افراد از روی هوا و هوس و یا به جهت این که مخالف ما هستند، پرهیز کرد، هر چند آن ها ما را تکفیر کنند و خون ما را حلال بشمارند.

ابن تیمیه معتقد است: عموم نمازگزاران اهل ایمانند، هرچند اعتقاداتشان مختلف است. بلکه حتی اگر در اعتقاداتشان برخطا باشند. وی اساس اسلام و شرط مسلمانی را، تنها شهادت به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر خاتم می داند و معتقد است تنها انکار شهادتین و ارکان اسلام و آنچه به طور قطع از ضروریات دین است، موجب کفر می باشد.

ابن تیمیه میان «تکفیر مطلق» و «تکفیر معین» تفاوت قایل شده است. اطلاق تکفیر مطلق به معنای این نیست که هر کس، چنین اعتقاداتی داشته باشد یا چنان رفتارهایی را انجام دهد، کافر است، زیرا ممکن است شرایط تکفیر معین در او نباشد. به همین سبب در تکفیر معین باید نهایت احتیاط را به کار بست. تا بر اساس دلیل محکم و حجت معتبر، یقین به کفر کسی پیدا نکرده ایم، نباید اقدام به تکفیر او کنیم.

ابن تیمیه معتقد است: قطعی بودن و جهل داشتن در مسئله‌ای از مسائل دین، امر نسبی است، از این رو نباید هیچ کس را به صیرف مخالفت با مسئله ای از مسائل دینی که در نظر عده ای قطعی می نماید، تکفیر کرد، زیرا قطعی بودن امری، بسته به وجود مقدماتی است که ممکن است برای عده دیگر اثبات نشده باشد، کما این که جهل نیز چنین است. جهل در امور اعتقادی، برای صحابه به وجود آمد، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هیچ کدام را تکفیر نکردند.

ولی متأسفانه ابن تیمیه در ناحیه عملی و تطبیق این قواعد دچار اشتباهات عمده‌ای شده است و برخی از افراد، بلکه برخی از گروه‌ها را تکفیر کرده و مستمسک برخی از گروه‌های تکفیری جوان و جاهل در دوره اخیر شده است.

کلیدواژگان: ابن تیمیه، تکفیر، تکفیر مطلق و معین، جهل، اسلام و کفر.

مقدمه

مسئله تکفیر امر آسانی نیست؛ خداوند مسلمانان را از تسریع در تکفیر کردن یکدیگر بر حذر می‌دارد و امر می‌کند که در حق کسی که در سرزمین غیر مسلمانان است، ولی نشانه‌های اسلام در او آشکار است، تحقیق کنند و از آنچه دلالت بر احتیاط شرع درباره مسئله تکفیر و مبالغه کردن در مورد آن دارد، وجوب اثبات شروط تکفیر و ارتفاع موانع

تکفیر است. جایز نیست فردی را به صورت معین تکفیر کرد، مگر این که در وی، شروط تکفیر ثابت و موانع آن مرتفع گردد. ابن تیمیه در جاهای متعددی در رابطه با تکفیر معین تصریح کرده است که تکفیر معین، متوقف بر ثبوت شروط و انتفای موانع است. سؤال مهمی که در این جا مطرح می شود این است که چه تفاوتی میان تکفیر مطلق و تکفیر معین وجود دارد که ابن تیمیه را ملزم کرده است، در اطلاق تکفیر، بین تکفیر مطلق و معین فرق بگذارد و تنها شروط و موانع را در تکفیر معین شرط بداند؟ بنابراین جا دارد در ابتدا تکفیر را تعریف کرده، سپس تفاوت تکفیر مطلق و معین بیان شود و در آخر به بیان شروط و موانع آن، با تاکید بر مسئله جهل پرداخته شود.

تعریف ابن تیمیه از کفر

از آن جا که مقاله درباره تکفیر است، در ابتدا معنای کفر از دیدگاه ابن تیمیه بررسی می شود.

ابن تیمیه می نویسد:

الكفر: عدم الإيمان، باتفاق المسلمین، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به، أو لم يعتقد شيئاً ولم يتكلم؛⁽¹⁾

به اتفاق مسلمانان کفر یعنی عدم ایمان؛ چه به نقیض آن، یعنی کفر، معتقد باشد و بر زبان بیاورد و چه به نقیض آن، یعنی کفر، معتقد نباشد و بر زبان نیاورد؛ به عبارت دیگر ایمان را یک امر وجودی می داند که برای تحقق آن نیاز به اقرار دارد.

هم چنین در جای دیگر می نویسد:

الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب، أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب، أو إعراض عن هذا كله حسداً، أو كبراً، أو اتباعاً لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة؛⁽²⁾

ص: 165

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 86.

2- همان، ج 12، ص 335.

کفر ایمان نداشتن به خداوند و پیامبران اوست و فرقی نمی‌کند که همراه با اعتقاد تکذیب صورت بگیرد یا نه، بلکه حتی شک در آن و یا اعراض از آن به سبب حسد و کبر و تبعیت از هوای نفسانی که از تبعیت از دین ممانعت کند، کفر شمرده می‌شود.

از طرفی، ابن تیمیه معتقد است که کفر، حکم شرعی است و تنها با ادله شرعی ثابت می‌گردد، از این رو اگر شخص مسئله‌ای را انکار نماید که شرع بر آن دلالت نمی‌کند و تنها با عقل ثابت می‌شود، چنین شخصی متصف به کفر نیست و کافر شمرده نمی‌شود. (1)

تعریف تکفیر

عنوان تکفیر و ارتداد از عناوینی است که بسیار استفاده شده و در کلام علما از آن تعاریف مختلفی مطرح شده است.

ابن تیمیه در کتاب احکام المرتد درباره تکفیر و ارتداد می‌نویسد:

علما اتفاق دارند کسی که به خداوند شرک بورزد، خدا را انکار نماید، صفتی از صفات او را نفی کند، به خداوند نسبت صاحب فرزند دهد، قائل به قدم و بقای عالم شود و یا حتی تنها شک کند، کل قرآن یا بخشی از آن را انکار کند، معتقد به وجود اختلاف و تناقض در قرآن باشد، شک در اعجاز آن داشته باشد، معتقد به قدرت داشتن بر اتیان قرآن دیگر باشد، قائل به زیادت و تقیصه در آن باشد، معتقد باشد که پیامبر در بخشی از دین کاذب است، اعتقاد به حلیت چیزی که اتفاق بر حرمت آن وجود دارد، مانند: زنا و شرب خمر، امر ضروری از دین را انکار کند، به پیامبر یا پیامبران دیگر که نبوتشان قطعی باشد دشنام دهد، عایشه و دیگر زنان پیامبر را سب نماید و شتم ملت اسلام (مسلمان) یا دین اسلام کند، مرتکب این موارد از دایره اسلام خارج شده و در جرگه مرتد قرار گرفته و کافر شمرده می‌شود. (2)

ص: 166

1- همان، ج 17، ص 78.

2- همو، احکام المرتد عند شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 1، ص 68-109.

البته این نکته ضروری است که تکفیر یک حکم شرعی است (1).

و آن حق خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و تنها با نص صریح یا قیاس بر نص صحیح و تحقق شرایط و انتفاع موانع ثابت می شود. (2) شخص مرتد و کافر تنها توسط امام یا نایب آن مجازات می گردد. (3)

فرق بین تکفیر مطلق و معین

در منابع سلفی به ویژه بنابر دیدگاه ابن تیمیه میان تکفیر مطلق و معین تفاوت وجود دارد و شخصی که به تکفیر مطلق متصف شود بدون تحقق شرایط و انتفاع موانع، به تکفیر معین متصف نمی شود، ولی متأسفانه این مبنا تنها اختصاص به ناحیه تنوری دارد، اما در عمل دچار اشتباهات عمده‌ای شده‌اند و به سبب شتاب ورزیدن در تکفیر افراد و یا گروه‌ها و اشتباه در مصادیق، تبعات جبران ناپذیری در پی داشته است.

ابن تیمیه در برخی از کتاب‌های خود، از جمله مجموع الفتاوی، به تفصیل درباره اقسام تکفیر، شرایط تکفیر و حرمت تکفیر سخن گفته است. وی ابتدا تکفیر را به دو بخش: مطلق و معین تقسیم می کند. (4)

تکفیر مطلق: حکم به کفر درباره کلام، فعل یا اعتقادی می باشد که با مبانی اسلام در تضاد و تناقض است؛ هم چنین به صورت مطلق به کسی که چنین دیدگاهی داشته باشد، بدون این که فرد خاصی مد نظر باشد. (5)

تکفیر معین: حکم به تکفیر شخص معینی است که عملی را در تضاد با اصول و مبانی اسلام انجام داده و به سبب وجود شروط تکفیر در وی و نبود مانع، کافر خوانده می شود.

ص: 167

1- همو، الاستقامه، ص 381؛ همو، الرد علی البکری، ج 1، ص 381.

2- همان.

3- همو، أحكام المرتد عند شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 1، ص 81.

4- همان، ج 12، ص 487 و 498.

5- همو، مجموع الفتاوی، ج 12، ص 487 و 498؛ عبدالمجید بن سالم مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسئله التکفیر، ص 193؛ ابی العلا راشد، ضوابط تکفیر المعین عند شیخی الاسلام ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب و علماء الدعوة الاصلاحیه، ج 1، ص 41.

ابن تیمیه، معتقد است که باید میان تکفیر مطلق و معین تفاوت قائل شد؛ یعنی چنین نیست که هر کس فعلی را که منطبق با کفر بود انجام داد، کافر است:

هر فردی که در مسئله‌ای از امور اعتقادی مخالفت کرد، به معنی هلاک وی نیست. گاهی شخص مخالف، مجتهدی است که در اجتهاد خود خطا کرده است، چنین خطایی باعث تفسیق نمی‌شود، بلکه حتی شخص مجتهد در این مسئله گناه مرتکب نشده است؛ و بالاتر از آن اگر مجتهدی در مسئله اجتهاد کرده است و فتوایش صحیح باشد مأجور بوده و دو ثواب خواهد گرفت و در صورت اشتباه یک اجر خواهد داشت و اتفاق مسلمانان بر این است که تکفیر هیچ یک از علما جایز نیست و هرکس چنین عملی انجام دهد مستحق عقوبت شدیدی خواهد بود. (1)

ابن تیمیه در تبیین تفاوت میان تکفیر مطلق و معین می‌گوید:

آنچه بزرگان سلف گفته‌اند که اگر کسی فلان چیز را بگوید حکمش فلان است، ناظر به تکفیر مطلق می‌باشد و صحیح است، اما باید میان تکفیر مطلق و معین تفاوت گذاشت. (2)

ابن تیمیه در جایی دیگر بیان می‌کند که حتی برخی از دیدگاه‌های 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 نمی‌شود که معتقد به این امور، کافر باشد؛ مگر آن که حجت بر تکفیر وی تمام باشد. (3)

ابن تیمیه هم چنین عقاید باطنیه را کفر می‌داند، ولی حکم به تکفیر افراد باطنی را مشروط به ثبوت شروط تکفیر و از میان رفتن موانع تکفیر می‌داند. (4)

ص: 168

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 35، ص 99-103؛ ج 12، ص 180.

2- همو، الاستقامه، ج 1، ص 164.

3- همان.

4- همو، بغیة المرتاد، ص 353-354.

ابن تیمیه در جایی دیگر، تکفیر افراد معین را - هر چند افراد دیدگاه های بدعت آمیز داشته باشند - جایز نمی داند و معتقد است که هیچ کس نمی تواند احدی از مسلمانان را تکفیر کند، هر چند خطاکار باشند، تا وقتی که حقیقت برای آن ها تبیین شود و شبهه زدوده گردد. (1)

مشخص شد که ابن تیمیه بین تکفیر مطلق و معین فرق گذاشته و معتقد است که در تکفیر معین تحقق شرایط و انتفاع موانع شرط است، (2)

و تا زمانی که این شرایط حاصل نشود تکفیر مسلمان جایز نبوده و کسانی که مرتکب چنین اعمالی می شود به خاطر خلط در تکفیر مطلق و معین است، این افراد گمان می کنند هنگامی که بزرگان کلمه کفر را به طور مطلق بر زبان جاری کنند منظورشان کفر معین است. (3)

لذا می بایست چنین افراد مواخذه شدید شوند، زیرا قاعده اولی در مورد مسلمانان، خون و جان و ناموسشان بر یکدیگر حرام است:

(وَالْأَصْلُ أَنَّ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَعْرَاضَهُمْ مُحَرَّمَةٌ مِنْ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ لَا تَحِلُّ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (4)

دلیل قاعده

ابن تیمیه جهت اثبات قاعده گفته شده، به روایات ذیل استناد می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حجه الوداع فرمودند:

خون و مال و عرض مسلمانان بر یکدیگر حرام است. (5)

ص: 169

1- همو، مجموع الفتاوی، ج 35، ص 165؛ ج 12، ص 180. «وَلَا يَجِبُ أَنْ يَحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفَى مَوَانِعُهُ.»

2- «حَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي الْفَاطِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي الْفَاطِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعٌ قَدْ تَنْتَفَى فِي حَقِّ الْمُعِينِ وَأَنَّ تَكْفِيرَ الْمُطَّلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الْمُعِينِ.» ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 12، ص 487.

3- همان.

4- همان، ج 3، ص 283.

5- «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا» محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج 1، ص 87؛ «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرَضُهُ» مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج 8، ص 10.

هر آن کس که به طرف قبله ما نماز بخواند و از ذبیحه ما استفاده کند مسلمان است و در ذمه خدا و رسولش قرار دارد. (1)

اگر دو مسلمان مقابل هم قرار گرفته و با یکدیگر بجنگند، چه قاتل و چه مقتول، هر دو در آتش اند. سوال شد ای رسول خدا مقتول چرا؟ حضرت فرمودند: زیرا مقتول نیز قصد جان دیگری را کرده است. (2)

پس از من، کافر نشوید به گونه ای که گردن یکدیگر را بزنید. (3)

و طبیعی است که گردن زدن بعد از تکفیر یکدیگر محقق می شود.

هنگامی که مسلمانی، برادرِ مسلمانش را کافر خطاب کند، به تحقیق این خطاب به یکی از آن دو بر می گردد. (4) زیرا خطاب کلمه "کافر" به مسلمان از دو حالت خارج نیست، یا آن شخص سزاوار چنین نسبتی است یا نه، در صورتی که نسبت به دیگری منتفی باشد به شخص خطاب کننده بر می گردد.

شروط تکفیر معین

اشاره

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:

کافر معین، قصد معنای کفر آمیز کند:

ابن تیمیه معتقد است که تکفیر حکم شرعی است و سزاوار است که در اطلاق آن یقین به کفر شخص داشته باشیم، به همین سبب حتماً می بایست فرد از گفته یا عمل خود قصد کفر کرده و بدان معنا ملتزم و معتقد باشد، زیرا چه بسا معنای دیگری غیر از معنای کفر آمیز، قصد کرده است و یا کلامی را به زبان جاری نموده که مستلزم امور

ص: 170

- 1- «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبَلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ الْمُسْلِمُ لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» محمد بن اسماعیل بخاری، همان، ج 1، ص 87.
- 2- «إِذَا اتَّقَى الْمُسْلِمَانِ بَسِيْفَيْهِمَا فَأَلْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ» مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج 4، ص 2213.
- 3- «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» محمد بن اسماعیل بخاری، همان، ج 1، ص 35.
- 4- «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا» همان، ج 8، ص 26.

کفر آمیزی شده است، ولی آن‌ها را قصد نکرده است و بدان ملتزم نیست، چنین کسی که معتقد است دیدگاهش حاوی معنی کفر نیست، در تکفیرش، یقین حاصل نمی‌شود و وضعیت آن مشکوک خواهد بود، از این رو اتهامش به کفر جایز نیست. (1) به گفته ابن تیمیه، اگر لازمه سخنی کفر باشد، چنانچه فرد به آن لازم، معتقد نباشد، نمی‌توان او را تکفیر کرد؛ هم چنین اگر سخنی دارای وجوه مختلفی است که برخی از آن‌ها کفرآمیز است و برخی دیگر کفرآمیز نیستند، باید حتماً قصد متکلم از سخن مشخص شود که آیا معانی کفر آمیز را ارائه کرده است یا معانی غیر کفرآمیز. (2)

حجت بر کافر معین تمام شده باشد:

ابن تیمیه معتقد است که شرط دوم در صحت اتصاف به کفر این است که از نظر علمی، حجت بر فرد تمام باشد. وی معتقد است که خداوند هیچ کس را عذاب نمی‌کند، مگر این که حجت بر آن تمام شده باشد.

ابن تیمیه می‌گوید:

قیام حجت در تکفیر معین شرط است و معتقد است که قیام حجت در حق کفار همان وجود رسول مبلغ و تمکن از شنیدن و تدبر در فرمایشات ایشان است و به صرف تمکن از شنیدن، حجت بر آن تمام نمی‌شود. (3)

اما حجت در حق مسلمان، به اخبار ایشان به آن چیزی که پیامبر بدان خبر داده است تمام می‌شود به گفته وی حکم وعید به کفر، در حق فرد معین ثابت نمی‌شود، مگر این که حجت خدا که توسط پیامبران نازل شده است، بر فرد تمام شود؛ (4) چنان که خداوند می‌فرماید: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا). (5)

ص: 171

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 5، ص 305-307؛ ج 20 ص 218؛ عبدالمجید مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، ص 209-211.

2- ابن تیمیه، همان، ج 2، ص 659.

3- همان، ج 16، ص 166.

4- همو، بغیه المرتاد، ج 1، ص 311.

5- اسراء، آیه 15.

وی در مورد مسلمانان می‌نویسد:

در تکفیر مسلمانان بایستی وضعیت آنان لحاظ شود: قریب العهد بودن مسلمان به اسلام، جاهل قاصر یا مقصر بودن و هم چنین فعل مورد انکار از حیث ظهور و خفا مورد ملاحظه قرار گیرد، اگر فعل مورد انکار، برای شخص مبهم و مخفی باشد یا در منطقه‌ای که به چنین مسائلی جهل دارند زندگی می‌کند و یا این که شخص قریب الاسلام باشد و اصلاً چنین مسئله‌ای به گوشش نرسیده باشد. در تکفیر آن قیام حجت شرط است و در غیر آن صورت، می‌بایست بررسی کرد، شاید انکارش به جهت شبهه‌ای است که دچار آن شده است. (1)

ابن تیمیه در جای دیگر از مجموع الفتاوی می‌نویسد:

لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْفِرَ أَحَدًا مِنَ الْمُسَدِّ لِمِينٍ وَإِنْ أَخْطَأَ وَعَلِطَ حَتَّى تُقَامَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَتُبَيِّنَ لَهُ الْمَحَجَّةُ وَمَنْ تَبَتَّ إِسْلَامُهُ بَيِّقِينَ لَمْ يُزَلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالسُّكِّ؛ بَلْ لَا يُزُولُ إِلَّا بَعْدَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهَةِ؛ (2)

هیچ کس حق ندارد مسلمانی را تکفیر کند اگرچه دچار خطا و اشتباه شده باشد، تا این که حجت بر آن تمام شود و حق برایش روشن گردد و هر آن کس که اسلامش یقینی است با شک در اسلامش، اسلام آن زایل نمی‌شود، بلکه تنها با اقامه حجت و بر طرف شدن شبهه، اسلامش از بین می‌رود.

ادله اشتراط قیام حجت در تکفیر

ابن تیمیه برای اثبات اشتراط قیام حجت در تکفیر، ادله زیادی را بیان کرده که به برخی از آنان اشاره می‌کنیم:

- آیه (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) (3)

ابن تیمیه ذیل این آیه درباره قیام حجت می‌نویسد:

ص: 172

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 6، ص 60-61؛ ج 18، ص 53-54.

2- همان، ج 12، ص 466.

3- اسراء، آیه 1.

هرکس با قرآن و سنت مخالفت کند از سه حالت خارج نیست: یا کافر یا فاسق و یا خطاکار شمرده می‌شود، مگر آن که مؤمن مجتهد باشد و دچار خطا شده باشد که در این صورت به سبب اجتهادش اجر داده می‌شود و خطای وی بخشیده می‌شود و هم چنین هر آن کس که جاهل باشد و علم به وی نرسیده باشد که حجت بر آن تمام باشد، تکفیر نمی‌شود، خلاف کسی که حجت بر وی تمام شده باشد و با آن مخالفت کند، که در آن صورت، طبق قیام حجت مواخذه می‌شود. (1)

- آیه (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذُّكْرَى) (2)

ابن تیمیه درباره این آیه می‌نویسد:

بعضی از مردم به واسطه یادآوری، متذکر می‌شوند، در آن صورت سود خواهند برد، اما برخی دیگر حجت بر آن‌ها تمام می‌شود و مستحق عذاب خواهند شد، لذا به واسطه تذکیر منفعت حاصل می‌شود و حجت بر مردم تمام خواهد شد، و در آن صورت می‌توان آن‌ها را مورد عقاب قرار داد. (3)

- آیه (سَيَذَكِّرْ مَنْ يَخْشَى) و (يَتَجَنَّبَهَا

الْأَشَقَى) (4)

ابن تیمیه در ذیل این آیه می‌نویسد:

حجت با وجود رسول مبلغ و متمکن بودن مردم از گوش دادن و تدبیر حاصل می‌شود، برخی از کفار از گوش دادن به قرآن امتناع نمودند و راه دیگری را برگزیدند؛ کما این که بسیاری از مسلمانان از شنیدن اقوال اهل کتاب دوری می‌کنند و زمانی سود خواهند برد که به تذکیر و یادآوری متذکرین گوش فرا دهند. (5)

ص: 173

1- همان، مجموع الفتاوی، ج 1، ص 113.

2- اعلی، آیه 9.

3- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 16، ص 161-162.

4- اعلی، آیات 10-11.

5- ابن تیمیه، همان، ج 16، ص 166-167.

- آیه (كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) (قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) (1)

ابن تیمیه در مورد آیه گفته شده، می نویسد:

خداوند به صورت عموم فرموده است: هر بار که گروهی در آن افکنده شوند نگهبانان آن از ایشان پرسند: مگر شما را هشدار دهنده ای نیامد. گویند: چرا هشدار دهنده ای به سوی ما آمد و [لی] تکذیب کردیم و گفتیم خدا چیزی فرو نرستاده است. از این آیه به خوبی روشن می شود که خداوند هیچ شخص غافلی را عذاب نمی دهد مگر این که هشدار دهنده به سوی آن فرستاده شده باشد. (2)

- آیه (ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِطُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ) (3)

ابن تیمیه ذیل این آیه همان استدلال را مطرح می کند.

بنابراین ابن تیمیه شروط تکفیر را در دو قسم - قصد معنای کفرآمیز، قیام حجت - منحصر می کند. مراد از قصد معنای کفرآمیز در شخص معین، این است که اولاً - شخص معین را به لازمه قول کفرآمیز، تکفیر نمی کنند، مگر این که ملتزم به آن باشد و ثانیاً: الفاظ دربردارنده معانی مختلفی است که برخی از آن ها کفرآمیز و بعضی دیگر چنین نیستند، از این رو می بایست قصد شخص معین از آن کلمه را دانست و بر اساس آن و با رعایت دیگر شرایط حکم کرد.

قیام حجت در حق مسلمان، یعنی اطلاع داشتن از آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدان خبر داده است و چنین شرطی درباره کسی که قریب به عهد اسلام باشد یا این که در منطقه دور سکونت داشته، که مطلع نشده باشد و یا در شهری زندگی می کرده که تعالیم اسلامی، مندرس بوده، صدق می کند؛ البته می بایست مسئله انکار شده روشن نباشد؛ مانند: نماز،

ص: 174

1- تبارک، آیات 8-9.

2- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 19، ص 215.

3- انعام، آیه 131.

زیرا در آن صورت سکونت در منطقه عالم خیز شرط نمی‌باشد، ولی اگر مسئله انکار شده از امور شرعی غیر مشهور باشد و یا ادله آن واضح نباشد، در تکفیر آن، قیام حجت شرط است و قیام حجت شامل: توضیح مسئله و بیان محل شبهه است. (1)

موانع تکفیر معین

اشاره

ابن تیمیه موانعی را نیز برای تکفیر بیان می‌کند، که در صورت وجود آنان، نمی‌توان فردی را کافر شمرد. وی موانع را در دو بخش مطرح می‌کند:

1. موانع الحاق تکفیر به شخص معین؛

2. مواردی که کفر ثابت شده بر شخص معین را، از بین می‌برد. ابن تیمیه در این باره به مسئله توبه اشاره می‌کند.

از نظر ابن تیمیه، موانع الحاق تکفیر به شخص معین (قسم اول) در چهار مورد خلاصه می‌شود: خطا، ناتوانی، اکراه و جهل.

از آن جا که مقاله حاضر بررسی موانع تکفیر با تاکید بر مسئله جهل است تنها به بیان سه قسم مذکور و توضیح مختصر آن‌ها بسنده کرده و بیان اقسام هر یک و ادله اش را به جای دیگر (2)

موکول کرده است:

خطا

ابن تیمیه معتقد است: خطا، یکی از مواردی است که در مانعیت از تکفیر معین مدخلیت دارد. او خطا را این گونه تعریف کرده است.

خطا یعنی این که شخصی ناخواسته و بدون قصد، (3)

کاری کفرآمیز انجام دهد، و فرق نمی‌کند که خطا در مسائل علمی یا عملی باشد؛ در هر دو صورت عذر آور است، البته تا زمانی که حجت بر شخص تمام نشده باشد.

ص: 175

1- عبدالمجید مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، ص 226.

2- همان.

3- «و هو أن يقصد شيئاً فيصادف غير ما قصد، وهو باختصار: انتفاء القصد كمن يريد رمي صيد فيصيب إنساناً، أو كمن يريد رمي كتاب كفر فيرمي كتاب الله جلّ وعلا.»

ادله عام در معذوریت خطا متعدد است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

خداوند متعال می‌فرماید: (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) (1)

و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»؛ خداوند متعال گناه خطا و فراموشی و کاری را که تحت فشار و به اکراه انجام دهند، از امت من برداشته است.

ادله زیادی در معذوریت خطا وجود دارد که از جمله می‌توان به: حدیث مسلم که از انس بن مالک نقل کرده، اشاره کرد: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «الله أشد فرحاً بتوبه عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه و شرابه، فأيس منها فأتى شجره فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدی وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح» (2).

در این حدیث آمده که شخصی به خداوند می‌گوید: خدایا! تو بنده منی و من خدای تو. بدون تردید چنین سخنی کفر محض است، ولی چون این سخن از روی خطا و لغزش زبان و به سبب شدت خوشحالی گفته شده است، خداوند او را مؤاخذه نمی‌کند، و شخص به علت خطا قصد خود را از دست داده است و چنین حالتی مانع تکفیرش است.

اکراه

ابن تیمیه یکی از موارد دیگری را که برای شخص معذوریت می‌آورد اکراه می‌داند؛ وی اکراه را این گونه تعریف می‌کند:

اکراه یعنی این که فردی تحت فشار و اجبار شخص دیگری کاری کفرآمیز انجام دهد به گونه‌ای که اختیار و رضایت مکروه منتفی گردد،

ص: 176

1- أحزاب، آیه 5.

2- مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج 8، ص 91.

البته بدون این که خطاب از او برداشته شود یا اهلیتیش برای تکلیف ساقط گردد، در این صورت مؤاخذه نخواهد شد. (1)

ابن تیمیه اکراه را به دو نوع تقسیم می‌کند:

اکراه تام: هر چیزی که انجام ندادن آن توسط شخص مکره، منجر به قتل، قطع عضو یا ضربه ای که خوف تلفِ نفس خواهد داشت؛ این نوع اکراه، اضطرار و الجا را در پی دارد.

اکراه ناقص: هر چیزی که انجام ندادن آن توسط شخص مکره، منجر به حبس، گرفتاری یا ضربی که خوف تلفِ نفس در آن نباشد؛ این نوع از اکراه اضطرار و الجا را به دنبال ندارد.

ابن تیمیه معتقد است که شخص مکره به اتفاق علما تکفیر نمی‌شود، سپس به مسئله عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ اشاره کرده و آن را مصداق اکراه تام می‌داند و برای تأیید کلام خود به آیاتی، از جمله آیه ذیل اشاره می‌کند:

خداوند می‌فرماید: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)؛ (2)

هر کس پس از ایمان آوردن، به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد، ولی هر که سینه اش به کفر گشاده گردد خشم خدا بر آنان است و برایشان عذابی بزرگ خواهد بود.

تأویل

تأویل یکی از مسائل مهم و مطرح در جامعه اسلامی است و مشکل عمده گروه های تکفیری همین موضوع است؛ با این که تقریباً اجماع است که شخص متأول به ویژه مجتهد اگر در مسئله ای تأویل کرد تکفیر نمی‌شود، ولی باز گروه اندکی به خاطر فهم غلط از منابع سلف، تأویل در اصول را معذر نمی‌دانند و با اضافه کردن برخی از قیود،

ص: 177

1- ابن تیمیه، أحكام المرتد عند شيخ الإسلام ابن تیمیه، ج 1، ص 66.

2- نحل، آیه 106.

تأویل را منحصر در فروع می‌کنند، در حالی که ابن تیمیه فرقی بین اصول و فروع قرار نداده و تأویل را معذر می‌داند:

أَنَّ الْمُتَأَوَّلَ الَّذِي قَصَدَهُ مُتَابِعَهُ الرَّسُولِ لَا يَكْفُرُ، بَلْ وَلَا يَفْسُقُ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ. وَهَذَا مَشْهُورٌ عِنْدَ النَّاسِ فِي الْمَسَائِلِ الْعَمَلِيَّةِ. وَأَمَّا مَسَائِلُ الْعَقَائِدِ فَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ كَفَرُوا الْمُخْطِئِينَ فِيهَا. وَهَذَا الْقَوْلُ لَا يَعْرِفُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْأَصْلِ مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْبِدْعِ، الَّذِينَ يَبْتَدِعُونَ بِدْعَهُ وَيَكْفُرُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ، كَالْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ؛

مشهور مسلمانان معتقدند متأولی - در مسائل فروع - که در تأویلش قصد تبعیت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را داشته باشد و در رسیدن به آن تلاش کند، سپس دچار اشتباه گردد، تکفیر بلکه تفسیق نمی‌شود، ولی در مسائل اعتقادی، بسیاری از مردم، متأولین را تکفیر کردند، که البته چنین کاری (تکفیر متأولین) در کلام صحابه و تابعین و ائمه مسلمانان یافت نمی‌شود و چنین عملی از اعمال اهل بدعت (خوارج، جهمیه، معتزله) است که عمل بدعت آمیز انجام می‌دهند و دیگران را تکفیر می‌کنند.

از عبارت‌های گوناگون ابن تیمیه چنین برداشت می‌شود:

- مانع از تکفیر، اختصاص به اهل علم و مجتهدین دارد و دیگران که کلام را از روی جهل و هوای نفس بر زبان جاری می‌کنند شامل نمی‌شود، زیرا در واقع مجتهد مقتضای یک دلیل را با دلیل دیگری که قوی تر از دلیل قبلی باشد ترک می‌کند؛ مانند بعضی از صحابه که معتقد به حلّیت خمر شدند و صحابه آن‌ها را در وهله اول تکفیر نکردند، بلکه اتفاق کردند که خطای آنان در استدلال را تبیین کنند و در صورت اصرار کشته شوند. از این رو تشخیص آن اختصاص به علما و مجامع قضایی دارد و آنچه در حال حاضر در کشورهای اسلامی صورت می‌گیرد خلاف حکم شرع و عقل است.

- دو نوع تأویل است و تأویل معتبر آن است که وجه سائغ، در شرع و زبان عربی داشته باشد، اما تأویلی که قرینه شرعی و لغوی نداشته باشد، معتبر نیست؛ مانند: تاویلات باطنیه.

ابن تیمیه معتقد است برخی از مخالفان چه بسا نص به آن ها رسیده باشد، اما آن را بر معنای دیگری تاویل می کنند که مراد و مقصود از نص نیست، از این رو بدون این که متوجه باشند دچار اشتباه می گردند، چنین اشخاصی معذورند؛ وی برای تأیید کلامش به قضیه عمر اشاره کرده و می گوید: همان گونه که عمر به حاطب ابن ابی بلتعه گفت: «دَعْنِي أَضْرِبُ عَنْقَ هَذَا الْمُنَافِقِ وَأَمْثَالِهِ» و هم چنین به کلام أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ که سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ را در قضیه افک منافق خطاب می کند: «إِنَّكَ لَمُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ فِي قِصَّةِ الْإِفْكِ» (1)

ابن تیمیه به برخی از آیات و روایات دیگری برای اثبات رفع حکم کفر درباره شخص تاویل کننده اشاره می کند:

- عموم نصوص بر معذوریت خطا در تاویل - زیرا تاویل نوعی خطا در اجتهاد است - دلالت می کنند، از قبیل مثال خداوند در قرآن کریم، که می فرماید: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)؛ (2) پروردگارا، اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم ما را مؤاخذه نکن.

ابن تیمیه در منهاج السنه (3)

می نویسد: ادله قرآنی - روایی بر معذوریت متأول دلالت می کنند و معتقد است که مورد بخشش خداوند قرار گرفته است، سپس به آیه مذکور اشاره می کند.

- وجود ادله در سنت که بر بخشش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خلفا از برخی متأولین خطاکار دلالت می کند، از جمله: جریان قتل بنی جذیمه توسط خالد بن ولید، (4) قتل مالک بن نویره، کلام صحابه به یکدیگر «انت منافق»، قتل عثمان توسط برخی از صحابه و موارد دیگر که به سبب تاویلشان عتاب و مؤاخذه نشده اند. (5)

ص: 179

1- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 4، ص 506.

2- بقره، آیه 286.

3- همان، ج 4، ص 458.

4- بخاری، صحیح بخاری، ج 8، ص 56، ش ح: 4339.

5- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 6، ص 89؛ ج 4، ص 486.

- ائمه سلف نیز برخی از متأولین را تکفیر معین نکردند و متأسفانه برخی با خلطِ دو مفهوم مطلق و معین دیگران را تکفیر معین کردند.

احمد بن حنبل، جهمی را به طور مطلق تکفیر کرد نه به طور معین و بر آن ها رحمت فرستاده و برایشان استغفار می کرد، چون می دانست آنان در تأویل خطا کردند، و برای این ها بیان نشد که با این چنین حرف ها مکذب رسول خدا به حساب می آیند، از این رو منکر رسول خدا شمرده نمی شوند؛ با این که منکر اسماء و صفات بودند، و حقیقت قولشان تعطیل خالق بود؛ کما این که می گفتند: قرآن مخلوق است، و خداوند در آخرت دیده نمی شود؛ مردم را به این حرف ها دعوت می کردند، و اگر آن ها اجابت نمی کردند، تعقیب و مجازات و تکفیر می شدند؛ حتی اگر اسیر می گرفتند او را آزاد نمی کردند، تا این که به قول جهمی اقرار کند، و رزق مخالف خود را از بیت المال قطع می کردند....

ابن تیمیه درباره برخی افراد جاهل می گوید: برخی مسلک تکفیر را در پیش گرفته و همه اهل تأویل، یعنی کسانی که در مسائل اعتقادی اجتهاد می کنند و در اجتهادشان دچار خطا می شوند و کسانی را که از کیش آنان خارج هستند، تکفیر کرده اند، ولی این، همان نظریه خوارج و معتزله و جهمی است و طایفه ای از اصحاب ائمه اربعه نیز چنین شیوه ای را اختیار کرده اند، اما چنین چیزی را از هیچ یک از صحابه و تابعین و ائمه مسلمانان سراغ نداریم؛ این هرگز دیدگاه ائمه اربعه و دیگران نیست، بلکه عبارات آنان آشکارا در تضاد با این نظریه است. (1)

بنابراین کسی که مسئله ای را به طرز دیگری تفسیر کند، یعنی این که شخصی بدون لجاجت و قصد تحریف، یکی از نصوص شرعی را به گونه دیگر فهمیده و برایش سوء تفاهم شده باشد، چنین شخصی فوراً تکفیر نمی شود؛ (2)

و بدون لحاظ شرایط تکفیر معین و تحقق آن شرایط و صرف این که کلامی به زبان بیاورد که مطابق معتقدات گروه خاصی باشد تکفیر نمی شود و در این مسئله جانب احتیاط رعایت شود.

ص: 180

1- همان، ج 5، ص 240.

2- همان، ج 4، ص 505.

یکی از اساسی ترین موضوعات در بحث تکفیر، شناخت معیار در تکفیر اشخاص است و تا میزان مشخص نباشد، مسئله جهل و معذوریت آن روشن نخواهد شد.

جهل یکی از عمده ادله‌ای است که شخص متصف به آن، از دایره اسلام خارج نمی شود، ولی از آن جا که شرایطی و موانعی برای اتصاف و عدم اتصاف به آن وجود دارد و از طرفی خود معنای جهل نیاز به بیان دارد، که فرق و نسبت آن با تأویل مشخص شود. از این رو بایستی واقع مسئله را لحاظ کرده و میزان احتمال جهل در آن را بررسی کرد و چنین کاری مستلزم لحاظ چند نکته است:

- آیا مسئله از جمله مسائلی است که جهل بردار باشد یا نه؟ آیا از مسائل مبهم و مستحده است یا خیر؟

- آیا از مسائل محکومات است که روشن است و تنها یک تفسیر دارد یا از مسائل متشابه است که دارای تفسیرها و تأویلات فراوان است؟

- به وضعیت شخص و محل زندگیش نظر می کنیم، آیا محل زندگیش، علمی است و علمای زیادی در آن جا زندگی می کنند، از این رو تحصیل علم به آسانی صورت می گیرد یا محیط زندگیش محلی است که جهل و بدعت در آن فراوان است و اهل بدعت و هوا در آن بسیارند، به گونه‌ای که احتمال جهل در مسئله وجود دارد؟

- وضعیت شخص، مورد ملاحظه قرار می گیرد، آیا از اشخاصی است که از عقل و امور علمی بهره گرفته یا نه؟ آیا تازه مسلمان است یا نه؟ قدرت هجرت جهت تحصیل علم را دارد یا نه؟ عربی را خوب یاد گرفته است یا نه؟

ابن تیمیه درباره شخصی که از روی ناآگاهی و نادانسته کاری کفرآمیز انجام دهد، می نویسد:

هرکس امری از امور شرعی را به سبب جهل انکار کند، تکفیر نمی شود، زیرا ممکن است چنین شخصی علم به تحریم آن فعل نداشته باشد؛ مثل این که شخص قریب العهد به اسلام باشد (یعنی مدت زیادی از مسلمان شدنش نگذشته باشد) و بر چنین

فعلی، قبل از اسلام آوردن، عادت کرده و از منافات داشتن آن با اسلام باخبر نباشد؛ یا جاهل باشد (مرکب) مثلاً در منطقه ای ساکن باشد که نسبت به این مسئله جاهل باشند، این افراد مستحق عقوبت نیستند مگر این که حجت بر آن ها تمام شود. و سلف بر این مطلب تصریح کرده‌اند. (1)

ابن تیمیه به برخی از آیات و روایات برای اثبات رفع حکم کفر می پردازد:

(رُسُلًا

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) (2) و (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (3)

خداوند عقوبت را از کسی که دعوت انبیا به گوشش نرسیده باشد، نفی کرده است و به طریق اولی عقوبت از کسی که مؤمن باشد و نسبت به مسئله ای از مسائل دینی با خبر نشده باشد و آن را انکار کند برداشته است. (4)

ابن تیمیه درباره این دو آیه می نویسد: برخی از مردم نسبت به بعضی مسائل شرعی جهل معذر دارند، تکفیر نمی شوند مگر این که بر آن ها اتمام حجت شود. (5)

حدیث ابوهریره که می گوید: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت، قال لبيته: إذا أنا متُّ فأحرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً، فلما مات فعل به ذلك فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك علي ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك فغفر له (رواه البخاري)؛

مردی بسیار گناه کرده بود، هنگام مرگ به فرزندانش گفت: پس از مرگم مرا بسوزانید و استخوان هایم را بسایید و خاکسترم را به باد دهید، زیرا اگر خداوند بر من دست بیابد، مرا چنان عذاب می دهد که کسی را عذاب نداده است. فرزندانش پس از مرگ وی چنین کردند،

ص: 182

1- عبدالله بن احمد، السنه، ص 745.

2- نساء، آیه 165.

3- اسراء، 15.

4- عبدالمجید مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، ص 252.

5- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 11، ص 406.

خداوند متعال به زمین دستور داد که تمام ذرات او را فراهم کند و زمین نیز چنین کرد و ناگاه آن مرد زنده شد، خداوند از او پرسید: چرا چنین کردی؟ گفت: ای پروردگار! به خاطر ترس از تو؛ به این سبب خداوند او را بخشید. (1)

این شخص قدرت خداوند و زندگی پس از مرگ را انکار کرد و این قطعاً کفر است، ولی چون انکارش از روی ناآگاهی بود، خداوند او را بخشید. از این رو بخشش خداوند بهترین دلیل است بر این که آن شخص کافر نیست، زیرا اگر کافر بود خداوند او را نمی بخشید. (2)

حدیث دیگری از ابوهریره:

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، أَخْبَرَهُ أَنَّ نَاسًا قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هَلْ تُصَاوِرُونَ فِي رُؤْيِهِ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: هَلْ تُصَاوِرُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ؛ (3)

ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است که عده‌ای از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سؤال کردند: آیا خداوند را روز قیامت می توان دید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: آیا در رؤیت ماه شب چهارده شک دارید؟ گفتند: نه یا رسول خدا، حضرت دوباره فرمودند: آیا در رؤیت آفتاب شک دارید؟ گفتند: نه ای پیامبر خدا، حضرت فرمودند: بی شک روز قیامت او را با دو چشمانتان خواهید دید.

ابن تیمیه در بیان دلیل گفته شده، می نویسد: ایمان، از احکامی است که به خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اختصاص دارد و هیچ کس حق ندارد در این مورد به ظن خود عمل کند و بر کسانی که کلمه کفر آمیز بر زبان جاری می کنند حکم کافر بار نمایند، تا این که شروط تکفیر بر وی ثابت شود و موانع از آن برطرف گردد. بنابراین کسی که بگوید

ص: 183

1- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج 4، ص 176.

2- ابن تیمیه، همان، ج 11، ص 409-410.

3- مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج 1، ص 163.

خمر یا ربا حلال است و کلامش از روی جهل باشد یا کلامی را انکار کند که به اعتقادشان در قرآن و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود ندارد، همان گونه که سلف بدان دچار می شدند و بعد از آن از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می پرسیدند، چنین شخصی تکفیر نمی شود. (1)

معذوریت جهل با گذشت از نقص بشری مناسبت دارد، کما این که باید وضعیت مردم، میزان فهم و علمشان را لحاظ کرد. هم چنین باید مکان و زمان و انتشار علم در آن اماکن و خالی بودن آن ها از علم را مد نظر داشت، بنابراین شخصی که در کشور اسلامی زندگی می کند مانند شخص جاهلی که در کشور غیر اسلامی زندگی می کند، نیست. همان طور کسی که قریب العهد باشد نسبت به اسلام با کسی که مدت طولانی از عمرش را مسلمان زیسته است، فرق می کند. ابن تیمیه در این باره می نویسد: گاهی اوقات یکی از قائلین کلام دیگری را انکار می کند، که این انکار، او را کافر و یا مبتدع فاسق می کند که مستحق طرد می شود... این امور را باید شخص عاقل بفهمد و بداند که اگر کسی کلام صادقی را بیان کند، لازمه آن مطابق بودن با منبر است، و این که نزد شنونده معلوم، مظنون، مجهول، قطعی، یا این که واجب القبول است یا حرام و یا این که جاحد آن کافر شمرده شود یا نشود، همه این موارد، احکامی عملی هستند که با اختلاف اشخاص و احوال تغییر می کنند. (2)

اقوال علما

ابن تیمیه برای معذوریت جهل و تأیید این نظریه، به بزرگان سلف، به ویژه احمد بن حنبل تمسک می کند. به گفته وی، هر چند احمد بن 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، اما احمد بن حنبل آن ها را به گونه معین تکفیر نکرد؛ هر چند به کفر جهمیه به صورت مطلق اعتقاد داشت .

ص: 184

1- ابن تیمیه، همان، ج 35، ص 165-166.

2- همان، ج 6، ص 60؛ عبدالمجید مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، ص 257.

ابن تیمیه می گوید: بعضی اصحاب از کلام مبارک پیروی کردند و گفتند: جهمیه کافر هستند و داخل در 72 فرقه نیستند، همان طور که منافقان داخل این 72 فرقه نیستند، که همان زنادقه می باشند، ولی بعضی پیروان احمد، جهمیه را داخل 72 فرقه می دانند.

این چنین حرفی از زهری هم نقل شد که گفت: جعدی از پیروان جعد بن درهم [از امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نیست؛ و عثمان بن سعید دارمی در کتاب الرد علی الجهمیه گفت:

جهمیه در نزد ما از اهل قبله نیستند، بلکه جهمیه فاحش ترین زنادقه هستند، و کفرشان آشکارتر است و تأویل آن ها درباره کتاب خدا و رد صفات، زشت تر است از زنادقه ای که علی علیه السلام آن ها را به قتل رساند و در آتش سوزاند!

بنابراین با کسانی که او را به زندان انداختند، کتکش زدند و تکفیرش کردند، مانند مسلمانان برخورد می کرد. (1)

از این رو بزرگان معتقدند که یکی از موارد مُعَدَّریت، جهل است و اگر افرادی تکفیر شده اند تکفیر مطلق بوده است.

معیار مُعَدَّریت جهل نزد ابن تیمیه

اشاره

برای شناخت معیار تکفیر در مسئله جهل، لازم است وضعیت شخص را از ناحیه قصور و تقصیر، اسلام و کفر، هم چنین زمان و مکان سکونت و نیز مسئله را از ناحیه اعتقادی بودن (اصول اعتقادی) یا فرعی بودن (احکام عملی) بررسی کرد.

از آن جا که موارد گفته شده، نزد ابن تیمیه جهت متصف کردن شخصی به جهل و عدم آن معتبر هستند، و تا تحقق پیدا نکنند هیچ کس تکفیر نمی شود به بیان آن ها می پردازیم:

قصور و تقصیر

قبل از بیان معیار در مسئله قصور و تقصیر، ابتدا تعریف ابن تیمیه از جاهل قاصر و مقصر را بیان می کنیم:

ص: 185

1- همان.

"جاهل قاصر" کسی است که در تحصیل علم کوتاهی نکرده است؛ یعنی، در شرایطی بوده که امکان دسترسی به حکم خدا برایش وجود نداشته است؛ یا کسی که جهل مرکب داشته باشد، هر دو قسم را شامل می‌شود.

وی درباره جهل مرکب می‌گوید:

جهل به دو گونه است گاهی مراد از جهل عدم علم است و گاهی مراد از جهل، عدم عمل به موجب علم است که آن مورد شامل جهل مرکب می‌شود. (1)

"جاهل مقصر" کسی است که در تحصیل علم کوتاهی کرده است؛ یعنی، امکان آموختن احکام الهی را داشته، ولی آن‌ها را یاد نگرفته است. (2)

آنچه نصوص شرعی بدان دلالت می‌کنند این است: تا هنگامی که خطاب شرعی به شخص نرسیده باشد، شخص بدان خطاب ملزم نخواهد شد، زیرا درک مراد شارع، قبل از وصول بیان، غیر ممکن است و چنین چیزی در محدوده قدرت انسان نمی‌گنجد.

در روایتی از ابن عباس آمده: «شخصی خمیری را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هدیه دادند، حضرت خطاب به آن شخص فرمود: آیا می‌دانی خداوند آن را حرام کرده است؟» (3)

این شخص هنگامی که خمیر را به پیامبر هدیه داد، به نص شرعی -تحریم- جهل داشت، از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عذرش را پذیرفت و او را تکفیر نکرد و حکم الهی را برایش بیان کرد.

ص: 186

1- «لَفْظُ "الْجَهْلِ" يَعْبُرُ بِهِ عَنْ عَدَمِ الْعِلْمِ وَيَعْبُرُ بِهِ عَنْ عَدَمِ الْعَمَلِ بِمُوجِبِ الْعِلْمِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثُ وَلَا يَجْهَلُ فَإِنْ امْرُؤٌ شَاتَمَهُ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ } وَالْجَهْلُ هُنَا هُوَ الْكَلَامُ الْبَاطِلُ بِمَنْزِلَةِ الْجَهْلِ الْمُرَكَّبِ. » محمد بن اسماعیل بخاری، همان، ج 3، ص 24؛ ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 7، ص 539.

2- ابن تیمیه، همان، ج 20، ص 280. «قال ابن تیمیه: إن العذر لا يكون عذراً إلا مع العجز عن إزالته، وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفه الحق، فقصر فيه، لم يكن معذوراً.»

3- نسائی، السنن الصغرى، ج 7، ص 307.

در روایتی دیگر نقل شده است شخصی به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این گونه خطاب کرد: ما شاء الله و شئت. حضرت فرمودند: با نحوه خطابت مرا شریک خدواند قرار دادی «أجعلتنی لله نداً»، سپس فرمود: این طور خطاب کن: «قل ما شاء الله وحده» و در روایت دیگر آمده است: «ما شاء الله ثم شئت»⁽¹⁾

این شخص هنگامی که کلام شرک آمیز بر زبان جاری کرد، بی شک نمی دانست که کلامش شرک آلود است، به همین علت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عذر ایشان را به سبب جهل پذیرفت و خطاب شرعی را به وی تعلیم داد.

بنابراین معیار در جهل قصوری، بلوغ و عدم بلوغ نص شرعی است، ولی کسانی که جهل تقصیری دارند، جهلی که می توانستند برطرفش کنند، اما برطرف نکردند، اگرچه ادعا کنند که نص شرعی به آن ها نرسیده است، بلوغ و عدم بلوغ مطرح نیست و جهلشان معذوریت نخواهد داشت.

اصول و فروع

دو نوع دیدگاه در رابطه با مسئله جهل در اصول و فروع وجود دارد:

1. گروهی که اصل جهل را مُعَدَّر نمی دانند، بین مسائل اصول یا اعتقادات دین و مسائل فروع یا موارد غیر ضروری فرق می گذارند و می گویند: «میان جهل در اصول و فروع تفاوت است و جاهل در اصول معذور نیست، به خلاف جاهل در فروع، که شخص جاهل معذور است تا زمانی که حجت بر وی تمام گردد.»⁽²⁾

ابن تیمیه معتقد است که چنین مطلبی به هیچ وجه صحیح نیست. وی در این باره می نویسد:

فرق قائل شدن بین مسائل اصول و فروع صحیح نیست، زیرا چنین اصلی، نه در کلام صحابه و تابعین و نه در کلام بزرگان یافت نمی شود، بلکه از معتزله و اهل بدعت گرفته شده و این فرق گذاری

ص: 187

1- سندی، حاشیه السندی علی سنن ابن ماجه، ج 1، ص 650.

2- عبد المنعم مصطفی حلیمه، العُدْرُ بِالْجَهْلِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ، ص 40.

یک نوع تناقض گویی است. (1) بنابراین اگر به آن ها گفته شود که حدّ و مرز اصول دین چیست؟ اگر در جواب بگویند: مسائل اعتقادی. به آن ها گفته می شود: مردم در این مسئله نزاع کردند که آیا محمد صلی الله علیه و آله و سلم پروردگارش را دید یا نه؟ یا این که عثمان افضل است یا علی؟ و در بسیاری از معانی قرآن و تصحیح بعضی احادیث؟ در حالی که این ها از اعتقادات است و به اتفاق مسلمانان کسی در این گونه اعتقادات تکفیر نمی شود، ولی در وجوب نماز و زکات و حج و تحریم فواحش و خمر که از مسائل عملی هستند و فروع می باشند و به اتفاق مسلمانان منکر آن ها تکفیر می شود؛ و اگر گفته شود که اصول دین مسائل قطعی است. در جواب گفته می شود: بسیاری از مسائل نظری قطعی نیستند. بنابراین هر مخطی و مبدع و هر جاهل و گمراهی کافر نیست، بلکه فاسق و عاصی هم نیست. همان طوری که گذشت، تکفیر مسلمان به خاطر انجام دادن گناه و اشتباهی مثل آن مسائلی که اهل قبله در آن اختلاف دارند، جایز نیست. (2)

خداوند متعال فرمود:

(أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)؛ (3)

رسول به آنچه خدا بر او نازل کرد ایمان آورده و مؤمنان نیز به خدا و فرشتگان خدا و کتب و پیغمبر خدا ایمان آوردند (و گفتند) ما میان هیچ یک از پیامبران خدا فرق نگذاریم و همه اظهار کردند که ما فرمان خدا را شنیده و اطاعت کردیم، خدایا آمرزش تو می خواهیم و بازگشت همه به سوی توست.

در روایت صحیح آمده که خداوند این دعا را اجابت کرد و مؤمنان را به سببِ خطاهایشان بخشید.

ص: 188

1- ابن تیمیه، همان، ج 23، ص 346.

2- همو، المسائل الماردینیه - و هی مسائل یكثر وقوعها و یحصل الابتلاء بها، ج 1، ص 155-157.

3- بقره آیه 285.

و خوارج مارقین کسانی هستند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به قتالشان امر کرد یا با امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام یکی از خلفای راشدین قتال کردند، و ائمه دین از صحابه و تابعین و کسانی که بعد از آن ها بودند، بر قتالشان اتفاق دارند، ولی علی بن ابی طالب علیه السلام و سعد بن ابی وقاص و غیر از این دو صحابه، خوارج را تکفیر نکردند، بلکه با این که با آن ها می جنگیدند، آنان را مسلمان قرار دادند، و علی علیه السلام با ایشان جنگ نکرد تا این که خون حرام ریختند و اموال مسلمانان را غارت کردند، بعد از آن علی علیه السلام با آن ها جنگید، به سبب دفع ظلمشان، نه به این علت که آن ها کفار هستند؛ و به خاطر این - که آن ها را مسلمان می دانست - حریمشان را مباح نکرد و اموالشان را غنیمت نگرفت. (1)

بنابراین چنین اشخاصی (خوارج) که با نص و اجماع گمراهیشان ثابت است، تکفیر نشدند، با این که خدا و رسولش به قتال با آن ها امر کردند، پس چگونه است گروه های مختلفی که حق بر آنها مشتبه است در مسائلی که داناتر از آن ها در آن مسائل اشتباه کردند! لذا حلال نیست بر احدی از این طوایف که گروهی دیگر را تکفیر کنند و خون و مالش را حلال بدانند، اگر چه در آن بدعتی محقق شده باشد؛ و کسانی که این ها را تکفیر می کنند، بدعت گزار هستند، چون تکلیف بر خلاف سنت است و بدعت مکفر غلیظ تر است و غالباً همه این ها جاهل هستند به حقایقی که در آن اختلاف دارند. بنابراین اصل این است که خون مسلمانان و اموال و اعراضشان بر یکدیگر حرام است و حلال نمی شود مگر با اذن خدا و رسول. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در خطبه حجه الوداع فرمود: «همانا خون و اموال و اعراضتان بر شما حرام است مثل حرمت این روز و این شهر و این ماه!» و فرمود: «خون و مال و عرض هر مسلمان بر مسلمانان دیگر حرام است.» (2)

ابن تیمیه در جای دیگر می نویسد:

ص: 189

1- ابن تیمیه، أحكام المرتد عند شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 1، ص 288.

2- همو، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 282-283.

بیشتر سلف در این مسائل دچار اشتباه شده‌اند و اتفاق نظر داشتند که هیچ یک در این مسائل اختلافی تکفیر نمی‌شوند؛ از قبیل انکار برخی از صحابه بر این که مرده ندای شخص زنده را نمی‌شنود، برخی دیگر رؤیت خداوند توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را انکار کرده‌اند و بعضی دیگر در مسئله خلافت بعد از رسول و هم چنین برتری یکدیگر (بین حضرت امیر و عثمان) اختلاف داشتند همان طور که بعضی در تکفیر، قتال و لعن یکدیگر اقوال معروفی داشتند. (1)

بنابراین می‌توان گفت که جهل در صورتی که دواعی آن از بین برود و عواملش - از بین بردن آن از قبیل استفاضه علم صحیح، وجود علما و موارد دیگر - حاصل گردد، شخص متصف به آن، معذور نیست، در حالی که اگر آن شخص به برخی مسائل فرعی که یادگیری آن بر تمام مردم ضروری نیست و شخص متصف به آن را گناه کار یا کافری که از دایره اسلام خارج شده به حساب نیاورند، جاهل باشد، چنین جهلی مُعذّریت می‌آورد و شخص متصف به آن تکفیر نمی‌شود. (2)

به همین سبب در این موضوع باید قائل به تفاوت باشیم، اما نه از حیث اعتقادی و عدم آن، بلکه از حیث این که آیا چنین علمی یادگیریش بر همه ضروری است و یا تنها بر بخش خاصی از مردم واجب است؛ علما بر طبق همین معیار بین جهل مُعذّر و عدم آن فرق گذاشتند، (3)

و هنگامی که به کلامشان مراجعه می‌کنیم، چه بسا در مسئله ای که از اصول است، جهل را معذر می‌دانند و البته نه بخاطر این که از مسائل اعتقادی یا از اصول آن است، بلکه تنها به موجب این که از مسائل مورد اختلاف و جدال است.

مکان و زمان

ابن تیمیه معتقد است که یکی دیگر از مواردی که در مُعذّریت جاهل مدخلیت دارد، مسئله مکان و زمان است.

ص: 190

1- همان، ج 12، ص 492.

2- عبدالمنعم مصطفی حلیمه، العُدْرُ بِالْجَهْلِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ، ص 45.

3- همان.

وجود شخص در منطقه ای دور، که وصول علم به آن امکان پذیر نباشد و نیز قدرت هجرت به منطقه ای که در آن علم منتشر می شود را ندارد، چنین شخصی اگر کار کفر آمیزی انجام دهد تا زمان اتمام حجت (ابلاغ حکم شرعی) معذور است، ولی اگر همین شخص قدرت هجرت داشته باشد و موانع معتبر شرعی (مکره یا ترس بر جان و خانواده خویش داشته باشد) برای عدم هجرت نداشته باشد، با این حال برای یادگیری علم هجرت نکند، حکم آن با عالم در مسئله انکار شده، مساوی است، یعنی با وی معامله شخص عالم می شود، زیرا با وجود دوری منطقه سکونتش از علم، اما استطاعت بر طرف کردن جهل داشته است؛⁽¹⁾

خداوند در این باره می فرماید: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)، هم چنین در جای دیگر از قرآن فرموده (لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا).

بنابراین طبق آیات گفته شده، کوتاهی مسلمان درباره واجباتی که قدرت یادگیری آن ها را دارد، مقبول نیست و بر اساس آن مؤاخذه خواهد شد؛ هر جای از زمین که سلامت دین و آخرت را به دنبال خواهد داشت بر مسلمان واجب است به آن جا هجرت کند، به ویژه در زمان هایی که فتنه ها در آن گسترده باشد و هرج و مرج و انتهاک مقدسات دین بدون ترس صورت می گیرد.

اسلام و کفر

اشاره

از جمله مواردی که بنابر دیدگاه ابن تیمیه در مُعَدِّرِیت جهل مدخلیت دارد، اسلام و کفر است؛ برای تحقق عنوان کفر درباره شخصی، - مسلمان باشد یا کافر-، ویژگی هایی را می طلبد که بدون تحققشان عنوان کفر به آن شخص بار نمی شود.⁽²⁾

در ابتدا باید یادآور شویم که هر کافری - چه به سبب عناد، تکبر، اعراض و یا جهل - در دنیا، عنوان کفر بر او منطبق می گردد، از این رو جهل کافر - کسی که انذار رسل

ص: 191

1- «لَا يَكْفُرُ الْعُلَمَاءُ مِنْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ أَوْ لِنَشَأَتِهِ بِبَدِيهِ بَعِيدِهِ؛ فَإِنَّ حُكْمَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ بُلُوغِ الرَّسَالَةِ» ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 28، ص 500.

2- «لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبه عليه أولم يعلم أن الخمر يحرم، لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا، بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجج النبويه» ابن تیمیه، همان، ج 3، ص 21؛ ج 11، ص 406 - 407.

بدان نرسیده باشد- از اطلاق عنوان کفر بر آن جلوگیری نمی‌کند؛ خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: (إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ). (1)

نکته مهم این است که باید میان کافر جاهل و کافر غیر جاهل فرق گذاشت. درباره کافر جاهل، حق جنگ و تعدی بر مقدسات آن را، تا زمان ابلاغ انذار پیامبران نداریم. به خلاف کافر غیر جاهل، که تجاوز بر او و ابتدا به جنگ با وی جایز است. روایات نیز به این نکته مهم اشاره کرده‌اند. (2)

کافر جاهل معذور- منشاء جهلش نرسیدن انذار رسل باشد و جهلش به انذار رسل، از روی عجز باشد و قدرت رفع آن را نداشته باشد- با این که عنوان کفر بر او منطبق می‌شود و کافر خطاب می‌شود، لازمه اش این نیست که عذاب روز قیامت را برای او حتمی بدانیم، همان طور که حق نداریم به مقدساتش تعدی، و یا شروع به جنگ کنیم. البته لازمه اش این است که برای رسیدن به انذار کوتاهی نکند، ولی در صورتی که جهل آن ناشی از کوتاهی باشد و می‌توانست چنین عذری را بر طرف کند، اما به علت اشتغال به دنیا و لذت های آن، نفس خویش را به زحمت نینداخت، معذور نیست و همانند منکر رسالت با وی رفتار خواهد شد، زیرا به اتفاق علما و به دلالت نصوص، شرایط تکلیف - هر چه باشد - استطاعت و انتفای عجز است و در صورت انتفای استطاعت و تحقق عجز، تکلیف برداشته می‌شود.

از آن جا که معیار در معذوریت جهل کافر، قدرت نداشتن بر حصول معرفت رُسل و نرسیدن انذار است، به همین سبب در صورت تحقق این شرایط، کافر جاهل - چه قبل از بعثت و چه بعد از آن - معذور خواهد بود، زیرا معیار، تحقق آن شرایط است و قبل و بعد بعثت مدخلیت ندارد. (3)

ص: 192

1- توبه، آیه 6.

2- نیشابوری، صحیح مسلم، ج 5، ص 139.

3- عبدالمنعم مصطفی حلیمه، العُدْرُ بِالْجَهْلِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ، ص 72-73.

برخی از حالات در صورت تحقق در شخص مسلمان، معذوریت به دنبال خواهد داشت و تکفیر نخواهد شد، به برخی اشاره می‌کنیم:

شرایط مسلمان جاهل

قریب العهد بودن به اسلام و به عبارت دیگر شخص تازه مسلمان، به صرف انکار مسئله‌ای یا انکار امر ضروری تکفیر نمی‌گردد، زیرا چنین شخصی در ابتدای اسلام آوردن، قادر به یادگیری تمام مسائل مورد نیازش در محدوده اوامر و نواهی اسلام نخواهد بود. چنین فردی با منتفی شدن مسئله استطاعت، تکلیف از او برداشته می‌شود؛ بنابراین اگر به سبب جهل، مرتکب یکی از نواقض اسلام گردد معذور خواهد بود، تا این که حجت بر آن تمام گردد. چنین شرطی را می‌توان در آیات (1)

و روایات (2)

یافت.

ابن تیمیه معتقد است که تازه مسلمان هنگام اسلام آوردن قدرت یادگیری همه احکام و ضروریات دینش را ندارد، زیرا چنین شخصی، استطاعت یادگیری همه آن‌ها را ندارد، به همین سبب، وجوب از آن برداشته می‌شود و بر حاکم لازم است تا زمان استطاعت، وی را مؤاخذه نکند و نسبت به آن رأفت داشته باشد.

ابن تیمیه بعد از این سخن، برای دفع سؤال مقدر - چنین برخوردی با یک شخص منکر، زمینه انجام محرمات را فراهم می‌کند و از طرف دیگر منجر به ترک امر به واجبات خواهد شد - می‌نویسد: چنین امری مستلزم اقرار بر محرمات و ترک امر به واجبات نخواهد شد، زیرا وجوب و تحریم مشروط به علم و عمل است و چنین فرضی منتفی است.

بنابراین بسیاری از امور - واجب یا محرم - ساقط می‌شوند، زیرا امکان ابلاغش، که با ابلاغ آن حجت تمام می‌شود، وجود ندارد، در نتیجه عجز مستقط امر و نهی است، اگرچه آن امر و نهی وجوب بالاصاله دارد. (3)

ص: 193

1- نساء، آیه 165.

2- محمد ترمذی، سنن الترمذی، ج 4، ص 45.

3- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 60-61.

بنابراین اظهار کفر قبل از بلوغ حجت، با اظهار کفر بعد از بلوغ حجت فرق می‌کند و شخص در بخش اول معذور و در بخش دوم معذور نخواهد بود. مسلمان اگر کلام کفر آمیزی را به زبان بیاورد و نسبت به آن جاهل داشته باشد - مثلاً تازه مسلمان باشد - تکفیر نمی‌گردد، تا این که حجت بر وی تمام شود.

ممکن است سؤال شود ابن تیمیه معیار در اقامه حجت را چه می‌داند؟ به عبارت دیگر مقداری که با تحقق آن، دیگر شخص معذور عنه نیست چه قدر باید باشد؟

معیار در این مورد مختلف است، زیرا میان کافر جاهل و مسلمان جاهلی که کلمه توحید را بر زبان جاری می‌کند و به اسلام ایمان (به نحو اجمال) دارد و چه بسا بسیاری از احکام اسلام را به شکل تفصیلی می‌شناسد فرق زیادی است. با وجود چنین تفاوت گسترده، معیار در هر یک مختلف خواهد بود؛ و شخص مسلمان جاهل در صورتی که ناقضی از نواقض اسلام را انجام دهد، معذور خواهد بود و حجت برای بر طرف کردن جاهل آن در این مسئله اقامه می‌گردد. مثلاً اگر شخصی حرمت ربا را به خاطر تازه مسلمان شدنش انکار کند، حجت بر وی تمام نمی‌شود، زیرا هیچ یک قدرت بر طرف کردن جهلش از حرمت را ندارند، از این رو تا اقامه حجت و رسیدن بیان حرمت ربا، آن شخص معذور است. (1)

بنابراین حجت و قیام آن بر شخص مسلمان، به اختلاف اشخاص و بر حسب شبهات موجود نزد آنان متفاوت است، برخی به مجرد وصول بیان و دلیل شرعی از کتاب و سنت، شبهه بر طرف می‌شود و حجت بر وی تمام می‌شود و برخی دیگر منشاء شبهه آنان، فهم خاطی از نص شرعی و مراد شارع است، یا به دلیل عدم استطاعت آن شخص در جمع بین ادله صورت می‌گیرد، که در این صورت می‌بایست دنبال وسیله‌ای گشت که بتوان آن فهم اشتباه را اصلاح و بر طرف کرد و صرف بیان و ابلاغ نص شرعی جهت اتمام حجت، کافی نیست. (2)

ص: 194

1- همان، ج 3، ص 21؛ ج 11، ص 406 - 407.

2- عبدالمنعم مصطفی حلیمه، العُدْرُ بِالْجَهْلِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ، ص 149.

از مطالب گفته شده، روشن شد که جهل هر جا که اسباب و دواعی آن محقق گردد، به گونه‌ای که رفعشان ممکن نباشد، صاحبش معذور است تا این که حجت بر وی تمام گردد.

هر زمان و مکانی که علم منتشر شود، به طوری که جست و جو کننده اش با مشکل رو به رو نشود، مگر کسی که از یادگیری آن کوتاهی کند و یا از آن اعراض نماید، در آن صورت دایره مُعذَریت جهل محدود می شود (1) و واقع مسلمانان در کشورهای مسلمان نشین به ویژه در کشورهای عربی همین گونه است؛ یعنی شخص متأمل هنگامی که به مسلمانان نظر کند خواهد دید که تبلیغ علوم دینی و الهی در کشورهایشان به حد ولای خویش رسیده است و دلیل آن کثرت وسایلی است که این وظیفه را بر عهده دارند، بنابراین در این مناطق حصول جهل به ویژه در توحید و نواقض آن و در امور ضروری، تقریباً غیر ممکن است و با کمی تأمل روشن می شود که سبب جهل حاصل برای مسلمانان، به ویژه در کشورهای عربی، کسل بودن، اشتغال بیش از حد در دنیا، از دست دادن انگیزه در یادگیری علم، تاریکی قلب و قساوت آن و یا دلایل دیگر می باشد و چنین عللی مُعذَریت برای صاحبش به ارمغان نمی آورد. (2)

البته لازمه کلام مذکور، این نیست که گروه هایی از مسلمانان که در گرسنگی و جهل زندگی می کنند و نسبت به برخی مسائل، حتی مسائل ضروری جهل دارند، معذور نباشند؛ به ویژه کسانی که در آفریقا و مناطق جنگلی آن زندگی می کنند یا برخی که در مناطق درگیری و مورد نزاع زندگی می کنند که مانع هجرتشان برای تحصیل علم است، همان گونه که در جنوب سودان، جنوب فلپین، افغانستان و دیگر اماکن که بر مسلمانان با ظلم حکومت می کنند. (3)

ص: 195

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 35، ص 165-166.

2- عبدالمنعم مصطفی حلیمه، همان، ص 151-153.

3- همان.

ابن تیمیه اقوال و افعال اهل بدعت به ویژه روافض را کفر آمیز می داند، و برخی از آن‌ها، از قبیل طوسی و غیره را تکفیر کرده است. (1)

متأسفانه ابن تیمیه از دو ناحیه دچار خطا شده است:

- بین کفر اعتقادی و کفر فقهی خلط کرده و تمام احکام کفر فقهی را بر کافر اعتقادی تطبیق داده است؛ وی در تعریف کفر می نویسد: «کفر، یعنی عدم ایمان است.» (2) هم چنین در جای دیگر کفر را این گونه تعریف می کند: «کفر ایمان نداشتن به خداوند و پیامبران اوست.» (3) این در حالی است که آنچه در قبال ایمان قرار می گیرد کفر اعتقادی است، نه کفر فقهی؛ در واقع در قبال اسلام، کفر فقهی قرار می گیرد.

- شخص با گفتن شهادتین مسلمان می شود و احکام اسلام بر وی بار می گردد. در حالی که ابن تیمیه گفتن شهادتین را شرط ایمان ظاهری دانسته، نه شرط اسلام؛ این خلط دوم ایشان در تعریف اسلام و ایمان است.

ابن تیمیه درباره شرایط مومن می نویسد:

فَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا ظَاهِرًا حَتَّى يَظْهَرَ أَصْلُ الْإِيْمَانِ وَهُوَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَشَهَادَةُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَلَا يَكُونُ مُؤْمِنًا بَاطِنًا حَتَّى يَقَرَّ بِقَلْبِهِ بِذَلِكَ؛ (4)

شخص مؤمن ظاهری شمرده نمی شود، مگر این که اصل ایمان را که همان شهادتین است بر زبان جاری کند و مؤمن باطنی شمرده نمی شود مگر این که قلباً به شهادتین اقرار کند؛ این کلام، خلط میان اسلام و ایمان است.

ص: 196

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 35، ص 152؛ همو، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 35، ص 152؛ همو، منهاج السنه، ج 1، ص 116.

2- همو، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 86.

3- همان، ج 12، ص 335.

4- همان، ج 20، ص 86.

- ابن تیمیه در مصادیق نیز دچار اشتباه شده است و از ناحیه تئوری می نویسد: اقوال و افعال این ها مخالف با رسول است و کفر می باشد، ولی تکفیر شخص معینی از این ها و حکم به تخلید او در آتش، موقوف است به ثبوت شروط تکفیر و انتفای موانع تکفیر؛ ما به طور مطلق وعد و وعید و تکفیر و تفسیق می گوئیم، ولی شخص معین را داخل این عام نمی کنیم. ولی در ناحیه عملی تعداد زیادی از گروه ها و افراد معینی از فرقه های مختلف مانند اسماعیلیه، فلاسفه (1) و... را تکفیر معین کرده است. وی برای مثال غزالی و برخی دیگر از صوفیه را تکفیر معین کرده است. بنابراین آنچه به نظر می رسد ابن تیمیه در ناحیه عمل و تطبیق قاعده فوق دچار اشتباهات عمده ای شده که متأسفانه سبب گمراهی تعداد زیادی از گروه های تندرو شده است، و امروزه گروه های سلفی تکفیری با الهام از همین اشتباهات و بی توجهی به مبانی اصیل اسلامی به جان مسلمانان بی دفاع افتاده و به کوچک و بزرگ رحم نمی کنند.

نتیجه

ابن تیمیه معتقد است: تکفیر یک مسئله کاملاً شرعی است و باید بر اساس آنچه در کتاب و سنت آمده، اثبات گردد. کافر کسی است که خدا و رسولش، او را کافر خوانده باشند و با تعالیم آشکاری که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خداوند آورده است، به مخالفت برخیزد.

بنابراین، باید از تکفیر افراد از روی هوا و هوس و یا به جهت این که مخالف ما هستند، پرهیز کرد، هر چند آن ها ما را تکفیر کنند و خون ما را حلال شمارند.

ابن تیمیه با اشاره به احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که بر محفوظ بودن حرمت جان و مال و آبروی مسلمان دلالت دارند، مانند حدیث «من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبیحتنا فهو المسلم...» و احادیث دیگری که ملاک مسلمانی را صرف اظهار شهادتین و

ص: 197

1- «الفلاسفة والباطنية هم كفار كفرهم ظاهر عند المسلمین كما ذكر هو وغيره وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وإيمان من المسلمین إذا عرفوا حقيقة قولهم» همو، شرح العقیده الأصفهانیة، ج 1، ص 164.

التزام ظاهری به احکام اسلامی بیان می کند، می افزاید: «وهذه الأحادیث كلها فی الصحاح». وی می گوید سلف در تعامل با یکدیگر بر این اساس رفتار می کنند و با وجود منازعاتی که میان آن ها رخ می داد یکدیگر را تکفیر نمی کردند. او با اشاره به مسئله خوارج که به گفته او پیامبر دستور به قتلشان داده بود و امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب با آنان جنگ کرد و ائمه دین از صحابه و تابعین و ائمه بعد از آنان همه بر کشتن خوارج اتفاق نظر دارند. با این حال علی بن ابی طالب علیه السلام و دیگر صحابه آن ها را تکفیر نکردند. جنگ با خوارج به خاطر دفع ظلم و بغی آن ها بود، نه به دلیل این که کافر بودند؛ به همین دلیل صحابه در جنگ با آنان، احکام جنگ با کفار را جاری نکردند.

ابن تیمیه می گوید: برخی از جاهلان، مسلک تکفیر را در پیش گرفته و همه اهل تأویل یعنی کسانی را که در مسائل اعتقادی اجتهاد می کنند و در اجتهادشان دچار خطا می شوند و کسانی را که از کیش آن ها خارج هستند، تکفیر کرده اند، ولی این همان نظریه خوارج و معتزله و جهمیه است و طایفه ای از اصحاب ائمه اربعه نیز چنین شیوه ای را اختیار کرده اند، در حالی که چنین چیزی از هیچ یک از صحابه و تابعین و ائمه مسلمین سراغ نداریم؛ و هرگز دیدگاه ایشان این نبوده است؛ بلکه عباراتشان آشکارا در تضاد با این نظریه است.

ابن تیمیه می گوید: عموم اهل صلاه مؤمن اند، هرچند اعتقاداتشان مختلف است. کسی که اظهار اسلام می کند در صورتی که نفاقش معلوم نگردد، مسلمان است، هرچند در اعتقاداتش برخطا باشد. وی شرط مسلمانی را، تنها شهادت به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، می داند و معتقد است تنها رد و انکار شهادتین و ارکان اسلام و آنچه به طور قطع از ضروریات دین است، موجب کفر می گردد.

یکی از نکات دیگری که در آثار ابن تیمیه می توان یافت، تفاوت قائل شدن میان تکفیر مطلق و تکفیر معین است. تکفیر مطلق آن است که به صورت مطلق، به کفر بودن اعتقاد، گفتار یا رفتاری که در تضاد با اساس اسلام است، حکم شود، بدون آن که سخن از شخص معینی به میان آید، ولی تکفیر معین عبارت است از این که به کفر

شخص یا اشخاص معینی به دلیل مخالفت با اسلام و انجام عملی که در تضاد و تناقض با اسلام است، حکم شود.

تکفیر مطلق یک حکم شرعی است که باید به آن ملتزم شد، اما باید دانست که پذیرش آن به معنای این نیست که هر کسی که چنین اعتقاداتی داشته باشد یا چنان رفتارهایی انجام دهد، کافر است، درست است که هر امر مخالف با کتاب و سنت کفر محسوب می شود، ولی چنین نیست که هرکسی به هر نحوی با کتاب و سنت مخالفت ورزد، کافر باشد، چون ممکن است شرایط تکفیر معین در او نباشد.

ابن تیمیه توصیه می کند که در تکفیر معین باید نهایت احتیاط را به کار بست. تا بر اساس دلیل محکم و حجت معتبر، یقین به کفر کسی پیدا نکرده ایم، نباید او را تکفیر کنیم، هرچند در وی اعتقادات و اعمال کفر آمیز مشاهده کنیم، زیرا تکفیر معین منوط به وجود شرایط و رفع موانع آن است.

ابن تیمیه می گوید: نمی توان کسی را به صرف مخالفت با مسئله ای از مسائل دینی که در نظر عده ای قطعی می نماید، تکفیر کرد، زیرا قطعی بودن امری، بسته به وجود مقدماتی است که ممکن است برای عده دیگری اثبات نشده باشد، از این رو قطعی بودن امری نسبی است.

ابن تیمیه معتقد است:

1. جهل یکی از موانع تکفیر معین است، زیرا ایمان به علم تعلق می گیرد؛

2. جهل در مورد اشخاص یک امر نسبی است، همان گونه که قطعی بودن در مسئله ای از مسائل اعتقادی، امری نسبی است؛

3. جهل در برخی از امور اعتقادی، برای عده ای از صحابه به وجود آمد، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن ها را تکفیر نکرد، بلکه حتی آن ها را گناه کار ندانست.

4. در مُعَدَّریت جهل، احوال مختلف مردم، زمان و مکان آن ها از حیث انتشار علم و عدم آن، لحاظ شود همان طور که نسبت به مسئله انکار شده باید توجه کرد که آیا آن مسئله ظاهر بوده، به گونه ای بر هیچ کس مخفی نباشد یا نه.

ص: 199

5. براساس ادله شرعی، جایگاه جاهل با عالم فرق می کند و درباره شخص باید بر اساس جهلش رفتار کرد(1).

6. ابن تیمیه در مسئله جهل، برای تکفیر کردن افراد معیارهایی بیان کرده است که بدون تحقق هر یک از آن ها، تکفیر معنا نمی دهد.

7. ابن تیمیه در ناحیه عملی و تطبیق قاعده مُعذَریت جهل دچار اشتباهات عمده ای شده و افراد و گروه های زیادی را تکفیر معین کرده است.

شریعت اسلامی بر همین مبنا برای تکفیر، وجود شرایط و انتفای موانع را معتبر دانسته است؛ و پیش از تکفیر، باید شروط و موانع را باید بدون هر گونه تعصب و جانبداری، بررسی کرد و فقط کسانی که شایستگی چنین حکمی را دارند، یعنی فقهای مجتهد و قضات، به این قضیه پردازند و کسانی که در مسائل فقهی، نیازمند دیگرانند، مانند گروه های تکفیری جدید در منطقه اسلامی - که متأسفانه بسیاری از مسلمانان بی گناه را به خاک و خون کشیده اند - مطلقاً چنین حقی ندارند.

ص: 200

1- همان، ص 261.

1. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، المسائل الماردينيه - وهى مسائل يكثر وقوعها و يحصل الابتلاء بها، تعليق شيخ محمد حامد فقى، تخريج خالد بن محمد بن عثمان مصرى، دار الفلاح، مصر [بى تا].
2. -----، كتب و رسائل و فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم عاصمى نجدى، مكتبه ابن تيميه [بى تا].
3. -----، مختصر منهاج السنه، تلخيص شيخنا عبداللّه بن محمد غنيمان، چاپ دوم: دار الصديق للنشر و التوزيع، صنعاً 1426ق.
4. -----، شرح العقيدة الأصفهانيه، تحقيق إبراهيم سعيدى، چاپ دوم: مكتبه الرشد، رياض 1415ق.
5. -----، الاستقامه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: جامعه الإمام محمد بن سعود، مدينه منوره 1403ق.
6. -----، الفتوى الحمويه الكبرى، تحقيق حمد بن عبد المحسن تويجرى، چاپ دوم: دار الصمىعى، رياض 1425ق.
7. -----، بغية المرتاد فى الرد على المتفلسفه و القرامطه و الباطنيه، تحقيق موسى دويش، چاپ سوم: مكتبه العلوم و الحكم، مدينه منوره 1415ق.
8. -----، مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشريف، مدينه منوره 1416ق.
9. -----، منهاج السنه النبويه فى نقض كلام الشيعه القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، 1406ق.
10. ابى العلا راشد بن ابى العلا راشد، ضوابط تكفير المعين عند شيخى الاسلام ابن تيميه و ابن عبد الوهاب و علماء الدعوه الاصلاحيه، مقدمه صالح بن فوزان، مكتبه الرشد، رياض 1425ق.
11. بخارى، محمّد بن اسماعيل، صحيح البخارى، تحقيق محمد زهير بن ناصر، چاپ اول: دار طوق النجاه، 1422ق.
12. ترمذى، محمّد بن عيسى، سنن الترمذى، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامى، بيروت 1998م.
13. سندى، حاشيه السندى على سنن ابن ماجه، چاپ دوم: دار الجليل، بيروت [بى تا].

14. نسائي، احمد بن شعيب، السنن الصغرى، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، چاپ دوم: مكتب المطبوعات الإسلاميه، حلب 1406ق.

15. مشعبى، عبدالمجيد بن سالم بن عبدالله، منهج ابن تيميه فى مسئله التكفير، چاپ اول: مكتبه اضواء السلف، رياض 1418ق.

16. نيشابورى، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دارالجيل، بيروت [بى تا].

17. -----، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

ص: 202

چکیده

ارتکاب نواقض اسلام، موجب کفر و خروج از اسلام می‌گردد، اما زمانی می‌توان این حکم را به مرحله اجرا و فعلیت در آورد که موانع تکفیر، مفقود باشد. برای تکفیر، موانعی مانند جهل، خطا، اکراه و تأویل برشمرده شده است. از بین موانع مذکور، مانعیت تأویل از دو جهت حائز اهمیت است: اول این که وجود مبانی، منابع و ادله مختلف نزد مذاهب اسلامی، موجب ایجاد اجتهادها و تأویلات متعدد در مورد مسائل دین گردیده و زمینه گسترده ای برای تأویل فراهم آورده است. دوم این که مانعیت تأویل، بخش گسترده ای از مسائل اصلی و فرعی را در بر می‌گیرد. متأول، مادامی که در تأویل خود دارای دلیل باشد، در مخالفت با اساسی ترین اصول اسلام تا فرعی ترین فروع فقهی معذور و مأجور است. کتاب خدا، سنت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام و صحابه و بزرگان دین، همگی دال بر این گستردگی در باب تأویل است.

کلیدواژگان: نواقض اسلام، تکفیر مطلق، تکفیر معین، موانع تکفیر، تأویل.

ص: 203

می توان از موضوع تکفیر در زمان حاضر به عنوان بلای امت اسلامی یاد کرد؛ بلایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در صدر اسلام پیش بینی فرمود و در زمان حاضر به وقوع پیوست. تعبیر دقیق آن حضرت در تشبیه ظهور وهابیت به طلوع شاخ شیطان، حکایت از آزردن شدن پیکر اسلام از این مشرکان مطیع طاغوت دارد. روزی نیست که فتنه تکفیر جان مسلمانان را نگیرد و خون پاک آنان را به اتهام شرک و کفر بر زمین جاری نسازد. فتوا به حلیت خون مسلمین که به گفته امام شافعی بعد از شرک به خدا از بزرگ ترین گناهان است، (1) به راحتی بر زبان و قلم جاری و موجب تقرّب به خدا قلمداد می شود.

این وضعیت امت اسلامی در حالی است که منابع اسلام اعم از آیات کتاب خدا و سنت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام و صحابه و اقوال بزرگان اسلام در موضوع اسلام و کفر بسیار گویا و غنی است. در دین مبین پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله و سلم اسلام به سادگی و به سختی زائل می شود. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شهادت به توحید و رسالت را برای ورود به اسلام کافی می دانست. (2)

به اتفاق جمیع امت اسلام، این اقرار کافر را مسلمان و دشمن را دوست می کند. (3)

زوال اسلام نیز در صورتی است که اولاً با یکی از ضروریات مخالفت دین (4) صورت بگیرد و ثانیاً موانع تکفیر از هر جهت منتفی باشد. هر جا مانعی وجود داشت نمی توان حکم به تکفیر صادر کرد، ولو با اصول و ضروریات دین مخالفت صورت گرفته باشد. اما در فتاوی رسمی وهابیت که از طریق «هیئت کبار العلماء» صادر می شود، موانع

ص: 204

-
- 1- وذلك أنا وجدنا الدماء أعظم ما يعصى الله تعالى بها بعد الشرك. (محمد بن ادريس شافعي، الأم، ج 6، ص 205).
 - 2- ومن المعلوم بالضرورة أنّ النبي. صلى الله عليه وسلم. كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط. (زين الدين ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ج 1، ص 239).
 - 3- وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين، وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين سواء كان معطلاً أو مشركاً أو كتابياً وبذلك يصير الكافر مسلماً ولا يصير مسلماً بدون ذلك. (ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 7، ص 8).
 - 4- مقصود از ضروریات دین، مسائلی است که همه فرق اسلامی بر آن اتفاق دارند و آن را جزو دین می دانند.

تکفیر چنان مضیق ترسیم شده که زوال اسلام به سادگی حصول آن و بلکه ساده تر می باشد؛ فتاویی که از آنان صادر شده در بعض موارد از محمد بن عبدالوهاب، مؤسس این فرقه هم پیشی گرفته و راه را برای تکفیر مسلمین فراهم تر کرده است.

در این مقاله، تأویل به عنوان یکی از موانع عمده تکفیر، مورد بررسی قرار گرفته است. هیئت کبار عربستان، مانعیت این مورد را تا به حد فروع فقهی تقلیل داده، اما در اصول دین هر نوع تأویلی را مردود می شمرد و کفر معین را برای متأول ثابت می داند. مرجع بیان عقاید وهابیت در این مقاله، جواب هایی است که هیئت کبار عربستان به عنوان مرجع رسمی عقاید وهابیت بیان کرده است.

تکفیر مطلق و تکفیر معین

تکفیر در کلام بزرگان وهابیت از دو جهت مورد بحث قرار گرفته است: جهت اول، ناظر به ضوابط تکفیر نسبت به نفس عمل و بدون در نظر گرفتن شخص است و جهت دوم، به شرایط و ضوابط تکفیر با توجه به اشخاصی که مرتکب عمل موجب کفر شده اند، مربوط می شود که هر یک مباحث گسترده و مهمی را در بر دارد.

جهت اول (ضوابط تکفیر نسبت به نفس عمل) بیان و شمارش افعالی است که با اصل اسلام در تناقض است و نمی توان بین اسلام و این افعال جمع کرد، لذا موجب کفر می باشند. به این افعال در اصطلاح «نواقض الاسلام»⁽¹⁾

می گویند. البته بحث از نواقض اسلام منحصر به وهابیت نیست، بلکه تمام فرق اسلامی به واسطه فهمی که از اسلام دارند، مرزهایی برای آن ترسیم کرده اند که ورود در این محدوده به منزله خروج از اسلام می باشد. از این نوع از تکفیر با عنوان «تکفیر مطلق»⁽²⁾

نیز یاد می شود.

ص: 205

1- نواقض الإسلام هي الموجبه للرده. (محمد تويجری، موسوعه الفقه الإسلامی، ج 4، ص 507).

2- فَإِنَّ التَّكْفِيرَ الْمُطْلَقَ مِثْلَ الْوَعِيدِ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الشَّخْصِ الْمَعِينِ حَتَّى نَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي تَكْفُرُ تَارِكَهَا. (ابن تیمیه، کتاب الاستقامه، ص 164).

جهت دوم (ضوابط تکفیر نسبت به افراد) نیز بیان موانعی است که با وجود ارتکاب نواقض اسلام مانع حکم به تکفیر می‌شود. این بحث به خلاف بحث اول - که به دنبال «اثبات تکفیر» به واسطه بعضی افعال است - در صدد «نفی تکفیر» از بعضی افراد که مرتکب نواقض الاسلام شده‌اند می‌باشد.

نسبت این دو بحث را می‌توان از باب مقتضی و مانع برشمرد؛ بحث اول اثبات اقتضای تکفیر در بعضی از افعال را به عهده دارد و بحث دوم به موانع این اقتضاء می‌پردازد بعد از این که مقتضی موجود و مانع مفقود بود، آن گاه حکم به تکفیر شخص و خروج از اسلام می‌گردد. از این نوع تکفیر در اصطلاح با عنوان «تکفیر معین» یاد می‌شود که برای اثبات آن بعد از ارتکاب نواقض اسلام، نیاز به نفی «موانع تکفیر» است.

مقاله حاضر به توضیح یکی از این موانع با عنوان «مانعیت تأویل» اختصاص دارد. قبل از شروع به بحث موانع تکفیر لازم است به اختصار در مورد بحث اول یعنی نواقض اسلام، توضیحاتی بیان شود تا بحث «موانع تکفیر» جایگاه خود را بیابد و سپس به موضوع مانعیت تأویل پرداخته شود.

نواقض اسلام چیست؟

موضوع نواقض اسلام در باب احکام مرتد مورد بررسی قرار گرفته است. بزرگان وهابی در این موضوع با یکدیگر اختلاف دارند و بعضی از مبانی آنان در این زمینه کاملاً در مقابل قرار دارد.

محمد بن عبدالوهاب نواقض اسلام را ده مورد عنوان می‌کند که عبارت اند از: شرک در عبادت خدا، جعل واسطه بین خدا و خلق، تکفیر نکردن مشرکان، اعتقاد به هدایتی برتر از هدایت نبی صلی الله علیه و آله و سلم، بغض به آنچه رسول صلی الله علیه و آله و سلم آورده، استهزاء به آنچه

رسول صلی الله علیه و آله و سلم آورده، سحر، کمک به مشرکان بر ضد مسلمین، اعتقاد به جواز خروج از شریعت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اعراض از دین خدا. (1)

ابن عثیمین از دیگر بزرگان وهابی، دایره نواقض اسلام را وسیع تر از آنچه محمد بن عبدالوهاب بیان کرده، می داند. او معتقد است نواقضی که ابن عبدالوهاب بیان کرده در مقام تمثیل است و نه در مقام حصر. (2)

ابن عثیمین اعتقاد دارد نواقض اسلام بسیار است و نمی توان حصری برای آن قرار داد. او در مقام بیان ضابطه ای کلی برای تعیین نواقض اسلام، تمام نواقض را دایره مدار دو امر می داند که عبارت است از: انکار حکم خدا و استکبار در مقام عمل.

مقصود از انکار آن است که انسان منکر مطلبی شود که خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم به آن خبر داده اند (امور اخباری) و یا منکر حکمی از احکام شریعت گردد (امور انشایی)، مشروط بر این که که آن حکم مورد اتفاق جمیع مسلمین باشد. به این دسته از نواقض اسلام در اصطلاح «مخالفت اعتقادی» گویند. اما استکبار یعنی انسان با وجود اقرار به آن حکم، در مقام عمل آن را ترک کند؛ مثلاً به وجوب نماز اقرار دارد، اما با این حال آن را ترک می کند. البته لازم نیست که بگوید من از روی استکبار نماز را ترک می کنم، بلکه همین که بدون عذر نماز نمی خواند، استکبار محقق شده است، لذا به عقیده ابن عثیمین تارک صلاه، کافر است. (3) به این دسته از نواقض اسلام در اصطلاح «مخالفت عملی» گویند.

البته در کلام ابن عثیمین قیدی وجود دارد که موجب می شود دایره وسیع نواقض اسلام، محدودتر شود. ابن عثیمین معتقد است زمانی انکار یا استکبار، محقق می شود که

ص: 207

1- اعلم أن نواقض الإسلام عشرة نواقض. (الأول:): الشرك في عبادة الله تعالى... (العاشر:): الإعراض عن دين الله تعالى. (محمد ابن عبد الوهاب، مجموعه رسائل في التوحيد والإيمان، ص 387).

2- شيخ الإسلام رحمه الله ذكر نواقض الإسلام عشرة ليس على سبيل الحصر لكنه على سبيل التمثيل؛ یعنی من نواقض الإسلام هذه العشرة. (محمد ابن عثیمین، اللقاء الشهري، ج 48، ص 26).

3- نذكر قاعده وهي أن الذی يخرج من الملة هو يدور على أمرين. إما الإنكار، وإما الاستكبار... فجميع أنواع الردة تعود إلى هذا. إلى الإنكار أو الاستكبار. (محمد ابن عثیمین، فتاوى نور على الدرب، ج 14، ص 3).

موضوع مورد انکار یا استکبار مورد اجماع مسلمین باشد؛ یعنی مسائل اختلافی نمی تواند موجب تکفیر شود. (1)

بن باز، مفتی اعظم سابق عربستان معتقد است نواقض اسلام نه تنها محصور به ده عدد نیست، بلکه اساساً حصری برای آن نیست. (2)

او نیز مانند ابن عثیمین معتقد است مخالفت اعتقادی و مخالفت عملی با احکام خداوند ناقض اسلام محسوب می شود، لذا او نیز تارک نماز از روی تبلی (و نه اعتقادی) را کافر می داند. (3)

اما عقیده بن باز از یک جهت با کلام ابن عثیمین متفاوت است. او معتقد است نواقض اسلام، تابعی است از ادله شرعی. اگر برای فقیهی دلیل شرعی قائم شد بر این که موضوعی از نواقض اسلام است، حکم به ناقض بودن آن می شود، لذا ممکن است برای زید، چهارصد ناقض اثبات شود و برای دیگری پانصد ناقض. (4)

با توجه به این مبنای بن باز باید گفت: حکم به تکفیر (مطلق) در مواردی که ناقض بودن آن موضوع خاص، مورد اختلاف است هم صادر می شود. و لازم نیست که ناقض اسلام از ضروریات اسلام باشد، چرا که در حکم به ناقض بودن عملی، کافی است دلیل شرعی برای شخصی ثابت شود، اگرچه برای دیگری حاصل نشود. طبق این مبنا، هر فرقه ای از مسلمین حق دارد که فرقه دیگر را تکفیر کند؛ زیرا حقانیت عقیده خود را از ادله استنباط کرده اند و این نتیجه ای وحشت ناک است.

البانی از دیگر بزرگان وهابی، مخالف این محدوده وسیع برای نواقض اسلام است. او بر خلاف ابن عثیمین و بن باز معتقد است مخالفت عملی، موجب تکفیر نمی شود.

ص: 208

1- ینکر حکماً من أحكام الشریعه الظاهره التي أجمع المسلمون علیها. (همان).

2- عبد العزیز بن باز، فتاوی نور علی الدرب، ج 4، ص 107.

3- وترک الصلاه رده عن الإسلام، و جحد وجوبها رده عن الإسلام. (همان، ص 139).

4- نواقض الإسلام کثیره ولیس لها حصر، لأن عددها قد یحصره زید ولا یحصره عمرو حسب آراء العلماء واجتهادهم واستنباطهم الأحکام من الأدله الشرعیه، فقد یعدها زید مثلاً أربع مائه ناقض ویعدها الآخر خمس مائه ناقض، لأنه استنبطها من أدله أخرى، فهذا ینخض للأدله الشرعیه، نواقض الإسلام تخضع للأدله الشرعیه. (همان، ص 107).

البانی در توضیح مخالفت عملی به موضوع ترک نماز اشاره کرده و در عباراتی قابل تأمل به تطبیق بحث مخالفت عملی پرداخته است:

بسیاری از جوانان مسلمان [جوانان وهابی] بلکه می‌توان گفت اکثر آنان نماز نمی‌خوانند. آیا می‌توان حکم به تکفیر آنان صادر کرد یا خیر؟ امروزه فتاوی‌های زیادی شنیده می‌شود که تارک نماز کافر است؛ یعنی مرتد از اسلام است... در حالی که او منکر فریضه بودن نماز نیست. چنین شخصی فاسق است، نه کافر. اما کسی که شرعیت نماز را انکار می‌کند؛ چنان‌که متأسفانه از بعضی جوانان می‌شنویم که می‌گویند: نماز در بین عرب‌ها زمانی نازل شد که زندگی بادیه‌نشینی در کنار نجاسات و کثافات و شترچرانی داشتند، اما الان مردم متمدن شدند، لذا اگر کسی نماز بخواند که هیچ، اما اگر نخواند هم چیزی بر او نخواهد بود این کلام موجب کفر و خروج از اسلام خواهد بود، اما اگر بگویی: نماز بخوان و او در جواب بگوید: خدا می‌بخشد، در حالی که اعتراف به فریضه بودن نماز دارد و اقرار به گناه می‌کند... این شخص را نمی‌توان تکفیر کرد. (1)

بنابر موضع البانی، نواقض اسلام تنها محدود به مخالفت‌های اعتقادی است و نه مخالفت‌های عملی. طبق عقیده او، گذشته از آن که مخالفت عملی منجر به تکفیر نمی‌شود، مخالفت اعتقادی هم باید در مواردی باشد که در دین معلوم بالضروره باشد. (2)

قید «مورد اتفاقی بودن» از این جهت حائز اهمیت است که اگر کسی به این قید معتقد باشد، باید به محدودترین دایره ممکن برای تکفیر قایل شود، زیرا باید محدوده‌ای را برای تکفیر قرار دهد که متیقن و حتمی باشد و موارد اختلافی را خارج کند. بنابراین امثال ابن‌عثیمین که معتقد به قید «اتفاقی بودن» هستند، باید تنها مخالفت

ص: 209

1- کثیر من الشباب المسلم بل نستطيع أن نقول مع الأسف أكثرهم لا يصلون، ... هذا لا يجوز تكفيره. (ناصر الدین البانی، موسوعه البانی، ج 4، ص 249). با توجه به اعتراف البانی به تارک الصلاه بودن اکثر جوانان خودشان و بنابر دیدگاه بن باز و ابن‌عثیمین، باید اکثر جوانان وهابی کشته شوند.

2- من أنكر من الإسلام ما هو معلوم بالدين بالضروره فهو كافر. (همان، ص 43).

اعتقادی را ناقض محسوب کنند، چراکه ناقض بودن مخالفت عملی، اتفاقی نیست و کسانی هستند که تنها مخالفت اعتقادی را ناقض می‌دانند. (مانند البانی که تنها مخالفت اعتقادی را ناقض می‌داند.)

موانع تکفیر

همان طور که بیان شد موضوع موانع تکفیر بعد از ارتکاب نواقض اسلام و حکم به تکفیر مطلق مطرح می‌شود. حکم به کفر و خروج شخصی از اسلام، باید ابتدا بررسی شود که آیا ارتکاب نواقض اسلام از طرف او به سبب عذری صورت گرفته یا خیر؟ بعضی از عذرهای مانع از حکم به تکفیر می‌شوند و مادامی که آن عذر وجود داشته باشد، نمی‌توان حکم به کفر و خروج از اسلام نمود. بزرگان وهابیت در مجموع به چهار مانع اصلی برای تکفیر اشاره کرده‌اند که عبارت‌اند از این‌ها:

جهل: اولین مانعی که در تکفیر معین، مورد اشاره قرار گرفته جهل است. اگر کسی مرتکب عملی شود که ناقض اسلام است، اما به مخالفت آن عمل با اسلام جاهل باشد، همین جهل مانع از تکفیر او می‌شود.

در مسئله جهل، مواضع مختلفی بین بزرگان وهابیت وجود دارد، اما آنچه که به طور رسمی در هیئت کبار العلماء بیان شده این است که جهل در مسائل اصول دین پذیرفته نیست، (1) مگر در بلاد غیر اسلامی که اساساً کلام خدا و رسول خدا ابلاغ نشده باشد که در این صورت در مسائل اصول دین هم معذور خواهند بود. این معذوریت نه به سبب جهل، بلکه به علت عدم ابلاغ است. (2)

بر اساس نظر هیئت کبار، جهل در مسائل فرعی و احکام شرعی، عذر محسوب می‌شود و ارتکاب جاهلانانه عمل مخالف با اسلام موجب کفر نمی‌گردد. (3)

ص: 210

1- الصواب أنه لا يعذر أحد في عدم معرفة أصول الإسلام وقواعده. (هيئة كبار العلماء، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعه الثانيه، ج 1، ص 419).

2-.... إلا إذا كان في بلاد غير إسلاميه ولم تبلغه الدعوه فيعذر، لعدم البلاغ لا لمجرد الجهل. (همان، ج 2، ص 51).

3- أما المسائل الفرعيه التي قد يخفى حكمها، فهذه يعذر فيها بالجهل حتى تقام عليه الحجج، لأحاديث كثيره وردت في ذلك. (همان، ج 1، ص 419).

خطا: دومین مانعی که در تکفیر معین مورد اشاره قرار گرفته «خطا» است. و اگر کسی عملی را که موجب کفر است از روی خطا انجام دهد نمی‌توان او را تکفیر کرد. هیئت کبار العلماء در پاسخ به استفتایی در مورد تکفیر دیگران از روی خطا اعلام کرده است:

مادامی که تکفیر از روی خطا باشد، موجب کفر کسی که حکم به تکفیر کرده نمی‌شود. اگر برای شخص روشن شد که به غلط، مؤمنین را تکفیر کرده و با این حال باز هم بر این عمل اصرار داشت و توبه نکرد، به واسطه حکم به تکفیر غلط خودش محکوم به کفر خواهد بود. (1)

اکراه: سومین مانع تکفیر در بیان بزرگان وهابیت، «اکراه» است؛ به عبارت دیگر اگر از روی اجبار و اکراه، عملی انجام گیرد و یا مطلبی به زبان آید که کفر محسوب می‌شود، حکم به کفر نمی‌شود. (2)

آنچه از بیان بزرگان وهابیت در خصوص اکراه بر می‌آید، این است که اگر شخص مکروه اصول دین را نیز منکر شود، خدشه ای به اسلام او وارد نمی‌شود. بر این اساس عذر بودن اکراه، محدود به فروع نیست، برخلاف مسئله جهل که محدود به فروع بود، زیرا بزرگان هیئت کبار از آیه 106 سوره نحل (3)

و روایات، معذوریت مکره را به نحو مطلق استفاده کرده‌اند.

تأویل: آخرین مانع از موانع تکفیر نزد بزرگان وهابیت، «تأویل» است. موضوع تأویل، موضوعی است که در این مقاله با تفصیل بیشتری به بررسی آن خواهیم پرداخت.

ص: 211

1- وبذلک یعلم أن ما قاله هذا الإمام، خطأ محض وغلط عظیم مخالف للأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم، ولكن لا يكفر بذلك حتى يبين له غلطه، فإن أصر على ذلك ولم يتب حكم بكفره. (همان، ج 1، ص 403).

2- فإذا كان المسلم يعذر في كلمة الكفر إذا كان مكرهاً عليها، فشارب الخمر المکره من باب أولى ... (همان، ج 22، ص 84).

3- (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.»

تأویل بر وزن تفعیل، از ماده «أول» گرفته شده است. معنای اصلی این ماده، «رجوع» است (1) و

تقریباً در تمام مشتقات این کلمه به نوعی وجود دارد.

مجمع البحرین تأویل را به معنای «ارجاع کلام و برگرداندن آن از معنای ظاهری به معنای خفی» آورده است. (2)

صاحب العین نیز تأویل را به «تفسیر کلامی که معانی مختلف دارد» معنا کرده است. (3)

معنای اصطلاحی تأویل

تأویل در اصطلاح معانی متعددی دارد که در مجموع می‌توان سه معنای اصطلاحی برای آن در نظر گرفت: (4)

1. تأویل یعنی رجوع به معنای حقیقی، اگرچه آن معنای حقیقی موافق با ظاهر هم باشد؛

2. مراد از تأویل، همان تفسیر است؛

3. تأویل یعنی برگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنایی مخالف ظاهر. این معنا مشتمل بر دو قسم است: (5)

دسته اول: برگرداندن از معنای ظاهری به سبب وجود دلیل.

دسته دوم: برگرداندن از معنای ظاهری بدون وجود دلیل.

از بین معانی مطرح شده، آنچه در بحث موانع تکفیر مقصود است، دسته اول از معنای سوم می‌باشد. اما برگرداندن به معنای مخالف ظاهر، بدون هیچ دلیلی، تأویل

ص: 212

1- محمد بن مکرم، ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 32؛ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج 5، ص 312 و سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج 1، ص 141.

2- التأویل إرجاع الکلام و صرفه عن معناه الظاهری إلى معنی أخفی منه. (فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج 5، ص 311).

3- التأویل. تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه. (خلیل فراهیدی، کتاب العین، ج 8، ص 368).

4- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 68.

5- ولكن يؤولها وهذا نوعان ... (محمد ابن عثیمین، فتاوی أركان الإسلام، ج 1، ص 92).

نیست، بلکه در واقع تکذیب دلیل محسوب می‌شود. (1) بنابراین

موضوع نزاع در بحث مانعیت تأویل، تأویلی است که دلیلی برای آن وجود داشته باشد و ادله مانعیت و معذرتیت شامل تأویل بی دلیل نخواهد بود، لذا در تأویل بدون دلیل، مانعی برای تکفیر معین متأول وجود ندارد.

مانعیت تأویل

مانعیت تأویل برای تکفیر، امری مسلم نزد بزرگان وهابیت است. ابن عثیمین، (2) صالح الفوزان، (3)

عبدالرحمن دمشقیه، (4)

و سقّاف، (5)

به معذرتیت تأویل تصریح کرده‌اند، چنان که پیش از اینان ابن تیمیه در موارد متعدد به مانع بودن تأویل اشاره کرده است. (6)

در کتاب فتاوی اللجنه الدائمه که بیان گر موضع رسمی وهابیت در زمان حاضر می باشد نیز به موضوع تأویل پرداخته است:

اگر مسلمانی با حکمی که با نص صریح کتاب و سنت، ثابت شده و قابلیت تأویل ندارد، مخالفت کند ... محکوم به کفر می‌شود. (7)

چنان که روشن است، وجود قابلیت تأویل، مانعی برای حکم به تکفیر فرض شده است.

ص: 213

1- أن لا يكون له مسوغ في اللغة العربية، فهذا موجب للكفر، لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيباً. (همان).

2- ومن الموانع أيضاً أن يكون له شبهة تأويل في المكفر... (محمد ابن عثیمین، همان، ج 2، ص 136).

3- ... أما من خالف الحق عن تأويل أو عن جهل فهذا لا يكفر. (صالح الفوزان، الأجوبه المفیده عن أسئله المناهج الجديده، ج 1، ص 95).

4- ... مانع من تكفيره كـبعض أنواع الجهل والتأويل والإكراه... (عبدالرحمن دمشقیه، موسوعه أهل السنه في نقد أصول فرقه الأحباش، ج 1، ص 858).

5- أن موانع التكفير أربعه. الجهل والخطأ والتأويل أو الشبهه والإكراه. (علوی السقّاف، التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، ج 1، ص 14).

6- ... آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً... (ابن تیمیه، مجموع الفتاوى، ج 3، ص 231).

7- إذا خالف مسلم حكماً ثابتاً بنص صريح من الكتاب والسنه لا يقبل التأويل... (هيئه كبار العلماء، فتاوى الجنه الدائمه، ج 2، ص 28).

همان طور که بیان شد، تأویل مانع تکفیر می‌باشد، اما عمده در این بحث آن است که تأویل در چه مواردی عذر محسوب می‌شود و در چه مواردی مانع تکفیر نخواهد بود.

بر اساس نظر هیئت کبار العلماء به عنوان مرجع رسمی بیان عقاید و هابیت، تأویل در فروع مادامی که دلیل مخالف نیز وجود داشته باشد - چنان که فرض مانعیت تأویل تنها در همین صورت است - موجب تکفیر نمی‌شود، بلکه شخص در مورد اجتهادی که انجام داده مآجور هم خواهد بود. (1)

اما اگر تأویل در اصول شریعت صورت بگیرد، عذر نخواهد بود و کفر متأول را در پی خواهد داشت، (2)

لذا تأویلاتی که منجر به نذر یا ذبح یا غیر آن برای غیر خدا شود، عذر محسوب نمی‌شود. (3)

بر طبق همین مبنا، بن‌باز - رئیس هیئت کبار - منکر صفات را غیر معذور و کافر دانسته است، (4) در حالی که مسئله صفات الهی از مسائلی است که دلیل مخالف بر نفی ظاهر صفات وجود دارد و از مواردی محسوب می‌شود که تأویل در آن راه دارد، اما از آن جا که در زمره اصول قرار دارد، عذر محسوب نمی‌شود.

برای بررسی صحت و سقم این تفصیل (معذرت تأویل در فروع و عدم معذرت آن در اصول) ابتدا باید ادله معذرت تأویل را بررسی کرد تا روشن شود آیا این ادله، شامل اصول هم می‌شود و یا منحصر در فروع است. لذا لازم است ادله مانعیت تأویل بیان شود تا مقدار دلالت آن روشن گردد.

ص: 214

- 1- إذا خالف حكماً ثابتاً بدليل مختلف في ثبوته، أو قابل للتأويل بمعان مختلفه وأحكام متقابلة، فخلافة خلاف في مسألة اجتهادية فلا يكفر، بل يعذر في ذلك من أخطأ ويؤجر على اجتهاده. (همان)
- 2- تأويل يتفق مع لغة القرآن وأصول الشريعة و يعذر به صاحبه ... (همان، ص 232).
- 3- استفتایی در مورد عذر بودن یا نبودن جهل. «لا يعذر المكلف بعبادته غير الله أو تقرّبه بالذبائح لغير الله أو نذره لغير الله ونحو ذلك من العبادات التي هي من اختصاص الله، إلا إذا كان في بلاد غير إسلاميه ولم تبلغه الدعوه.» (همان، ج 1، ص 136).
- 4- ... وأما كونه بين المسلمين يسمع القرآن والسنة ثم يبقى على الشرك وعلى إنكار الصفات فهو غير معذور. (عبد العزيز، بن باز، فتاوى نور على الدرب، ج 1، ص 246).

برای اثبات معذرت تأویل به ادله‌ای تمسک شده که در سه محور قابل بررسی است:

قرآن کریم

از جمله آیاتی که برای اثبات معذرت تأویل مورد استفاده قرار گرفته، آیه پنجم سوره احزاب است: (1)

(وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا لَكُمْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)؛ و در آنچه اشتباهاً مرتکب آن شده اید بر شما گناهی نیست، ولی در آنچه دل‌های تان عمد داشته است [مسئولی هستید] و خداست که همواره آمرزنده مهربان است.

آیه شریفه از این جهت که خطا را مورد عفو قرار داده مورد استناد قرار می‌گیرد، چراکه تأویل هم نوعی خطا محسوب می‌شود. آنچه از این آیه قابل استفاده است، این است که تا هنگامی که خطا موجود باشد، حکم آن (عدم جناح) نیز موجود است، خواه خطا در فروع باشد و یا در اصول، چنان که ابن تیمیه نیز در عدم تکفیر به واسطه خطا، همین بیان را آورده است. (2)

از جمله آیات دیگر در این مسئله، آیه 286 سوره بقره است: (3)

(لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی‌کند.

این آیه مبارکه تکلیف بیش از توان را از فرد نفی می‌کند و روشن است که تأویل کننده، تمام توان خود را به کار گرفته است. از این رو این آیه می‌تواند دلیلی بر

ص: 215

1- محمد بن عثیمین، شرح کشف الشبهات، ج 1، ص 44.

2- لَمْ يَكُنْ لِأَهْلِ السُّنَّةِ أَنْ يَكْفُرُوا كُلٌّ مَنْ قَالَ قَوْلًا أَخْطَأَ فِيهِ، فَإِنَّ اللَّهَ سَدَّ بَحَانَهُ قَالَ. (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا). (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 7، ص 684).

3- محمد بن عثیمین، شرح کشف الشبهات، ج 1، ص 44.

معذرت تأویل باشد. همان طور که از آیه شریفه مشخص است، این دلیل نیز هیچ قیدی ندارد تا به واسطه آن بتوان بین اصول و فروع فرق گذاشت.

از جمله ادله دیگر ادامه همین آیه است که می‌فرماید:

(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا...)؛ پروردگارا! اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم، ما را مؤاخذه نکن.

ابن تیمیه هم در معذور بودن متأول به این آیه تمسک کرده تنها آن را مقید به این قید کرده که مجتهد باید واقعاً به دنبال حق باشد و در این صورت اگر اشتباه کند معفو خواهد بود. (1)

سنت:

دومین قسم از ادله که برای مانعیت تأویل مورد استفاده واقع شده، روایات است. از جمله روایات که مورد تمسک قرار گرفته، این روایت نبوی است: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ» (2)

ابن تیمیه از این روایت و آیات سابق برای تصحیح عمل عاملین جنگ جمل در کشتار مسلمین، استفاده می‌کند و معتقد است این قتال چون از روی تأویل بوده، معفو است و هیچ گونه تفاوتی بین اصول و فروع قائل نمی‌شود. وقتی به آیه شریفه برای تصحیح ریختن خون مسلمان تمسک می‌شود، چگونه می‌توان دلالت آن را صرفاً محدود به فروع فقهی نمود؟

مورد دیگر از روایات که در این بحث مورد استفاده قرار گرفته، روایت مرد بنی اسرائیل است که وصیت کرد بعد از مرگش او را بسوزانند و بکوبند و در دریا افکنند، زیرا معتقد بود اگر خداوند بر او دست یابد، او را به گونه ای عذاب می‌کند که هیچ کس را در عالم آن گونه عذاب نکرده است. بعد از مرگ به وصیت او عمل شد. خداوند از

ص: 216

1- أَنَّ الْوَعِيدَ لَا يَتَنَاوَلُ الْمُجْتَهِدَ الْمُتَأَوَّلَ وَإِنْ كَانَ مُخْطِئًا، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي دُعَاءِ الْمُؤْمِنِينَ. (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا). (ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 4، ص 320).

2- ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج 1، ص 659.

او پرسید: «چه چیز باعث شد این چنین وصیت کنی؟» مرد در جواب گفت: «ترس از تو» و خداوند او را بخشید. (1)

ابن تیمیه در ذیل این روایت آورده است:

این شخص گمان می کرد اگر به وصیتش عمل شود، خدا از دست یابی به او عاجز خواهد بود. در واقع در قدرت خداوند شک کرده بود و معتقد بود معاد شامل حالش نمی شود، و این به اتفاق مسلمین [موجب] کفر است. اما چون جاهل بود و از خدا ترس داشت، مورد مغفرت واقع شد. متأولی که اهل اجتهاد و مفید بر متابعت از رسول صلی الله علیه و آله و سلم است، نسبت به این مرد جاهل، اولی به مغفرت است. (2)

طبق بیان ابن تیمیه، مرد بنی اسرائیلی، منکر معاد خودش بود. با وجود این که این کفر، مورد اتفاق تمام مسلمین است و کفر در اصول محسوب می شود، (3) اما او مورد مغفرت خداوند قرار گرفت. شخص متأول نسبت به این مرد جاهل، شایسته تر برای مغفرت است، پس تأویل در اصول نزد ابن تیمیه اولی به مغفرت است نسبت به جهل در اصول. (4)

دیگر روایات مورد استناد قرار گرفته در این بحث، روایت ابن عباس ذیل آیه 286 سوره بقره است. بر اساس این روایت، خداوند ادعیه- موجود در آیه مبنی بر طلب عفو در مورد خطا و نسیان را با عبارت «قد فعلت» اجابت کرده است. (5) ابن تیمیه با استناد به این روایت در باب تأویل و اجتهاد، بیان داشته مانعیت تأویل شامل مسائل اعتقادی و اصول دین هم می شود. (6)

ص: 217

1- بخاری، الجامع المسند الصحيح، ج 4، ص 176.

2- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 231.

3- هل ترونه مؤمناً وهو يقول. «إن قدر الله علي؟» هذا شك في قدره الله عز وجل، إذا نستطيع أن نقول. هل أخطأ في الفرع أم أخطأ في أصل الأصول... (ناصرالدين الباني، موسوعه العلامه الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، ج 4، ص 217).

4- هر چند بزرگان هیئت کبار، جهل در اصول را هم مانع تکفیر ندانسته اند. الصواب أنه لا يعذر أحد في عدم معرفه أصول الإسلام و قواعد ممن بلغه القرآن و بعث الرسول صلی الله علیه و سلم. (هیئت کبار العلماء، فتاوی اللجنه الدائمیه، المجموعه الثانیه، ج 1، ص 419).

5- مسلم بن حجاج نیشابوری، المسند الصحيح المختصر، ج 1، ص 116.

6- وَ مِنْ هَذَا الْبَابِ مَا هُوَ مِنْ بَابِ التَّأْوِيلِ وَالْإجْتِهَادِ... وَلَا يَعْرِفُ الْحَقَّ فِي الْمَسَائِلِ الْخَبْرِيَةِ الْعَقْدِيَّةِ... (ابن تیمیه، الاستقامه ج 1، ص 26).

سومین دلیلی که در اثبات مانعیت تأویل، مورد استناد واقع شده، سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علی علیه السلام و صحابه است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

ابن تیمیه در مناهج به ماجرای عفو اسامه بن زید توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره می‌کند. اسامه مردی را که لا اله الا الله می‌گفت، به گمان این که این عمل او از ترس مرگ است، به قتل رساند. اما پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را عقاب نکرد؛ زیرا اسامه واقعاً گمان می‌کرد که قتل آن مرد جایز است. (1) مورد دیگر، ماجرای مردی است که فرد دیگری را به علت تصاحب اموال، در حالی که مدعی اسلام بود کشت و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به دلیل متأول بودن، آن شخص، او را توبیخ نکرد. (2)

همین طور آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم، خالد بن ولید را به سبب کشتن افراد قبیله بنی جذیمه که اسلام را پذیرفته بودند، عقاب نکرد، زیرا خالد در کشتن آن‌ها متأول بود. (3)

عفو خالد بن ولید توسط ابوبکر نیز از همین باب است. او خالد بن ولید را برای کشتن مالک بن نویره عقاب نکرد، زیرا خالد گمان می‌کرد مالک مرتد شده و عذر تأویل داشت. (4)

نکته‌ای که باید در این تأویلات، مورد توجه قرار گیرد این است که قطعاً این تأویلات، تأویل در فروع نیست. وقتی مسلمانی به سبب تأویلی، محکوم به کفر و قتل می‌شود، یعنی تأویل در اصل اسلام یا کفر صورت گرفته است این همان تأویل در اصول است که با وجود خطا مورد عفو واقع شده است.

از جمله ادله‌ای که در کلام ابن تیمیه و دیگران (5) برای اثبات معذوریت اهل تأویل مورد استناد قرار گرفته، برخورد امیرالمومنین علی علیه السلام با خوارج است. ابن تیمیه معتقد

ص: 218

1- لَمْ يَعْقِبْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ لَمَّا قَتَلَ الرَّجُلَ الَّذِي قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لِأَنَّهُ ظَنَّ جَوَازَ قَتْلِهِ ... (ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 6، ص 89).

2- همان.

3- همان.

4- همان.

5- ... و إن كان بتأویل كالخوارج فقد ذكرنا أن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم. (ابن قدامه، المغنی، ج 9، ص 12).

است بدعت خوارج از سوء فهم شان از قرآن کریم ناشی می شد و قصدشان معارضه نبود. (1)

آنان مؤمنان را تکفیر کردند و از مشابهاات قرآن کریم پیروی کردند و به تأویل آن پرداختند. (2)

اما هیچ یک از صحابه - نه امیرالمؤمنین علیه السلام و نه دیگران - آنان را تکفیر نکردند، بلکه حکم آنان را مانند حکم مسلمین ظالم می دانستند. (3)

به اعتقاد ابن تیمیه در عین این که حکم به قتل خوارج از طرف پیامبر به امیرالمؤمنین علی علیه السلام ابلاغ شده بود و آن حضرت علیه السلام نیز به جنگ با آنان پرداخت و تمام ائمه دین اعم از صحابه و تابعین و بعد آنان بر قتل با آنان اتفاق داشتند، اما هیچ کس ایشان را تکفیر نکرد و قتل آنان به سبب ظلم و بغی شان بود نه این که آنان کافر بودند. (4)

از دیگر ادله ای که مورد تمسک ابن تیمیه قرار گرفته، سیره بزرگان مذاهب اربعه است. هیچ یک از آنان، اصحاب بدع مانند جهمیه که قائل به عدم تکلم خداوند بودند، یا کسانی که به عدم رؤیت خداوند در آخرت معتقد بودند و یا کسانی که قائل به خلق قرآن کریم بودند را به صورت معین تکفیر نکردند، هرچند این اعتقادات را موجب کفر می دانستند. (5)

ابن تیمیه تصریح می کند تأویل در این امور محکوم به کفر نمی شود (6) اگرچه این امور همگی از اصول محسوب می شوند.

علاوه بر آنچه ذکر شد، می توان موارد متعدد دیگری را به عنوان شاهد مانعیت تأویل برای تکفیر مورد استناد قرار داد. اما آنچه که ذکر شد کافی می باشد. موارد مذکور بیان گر این موضوع است که معذرت تأویل، باب واسعی را در بر می گیرد، چنان که ابن تیمیه به وسعت باب تأویل در مانعیت تکفیر تصریح کرده است. (7) حال با وجود این

ص: 219

1- ... و بدعه الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن... (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 13، ص 30).

2- و صاروا يتبعون المتشابه من القرآن فيتأولونه... (همان، ج 13، ص 210).

3- أنه لم يكن في الصحابه من يكفرهم لا على بن أبي طالب. (همان، ج 7، ص 217).

4- والخوارج المارقون الذين أمر النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بقتالهم... فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار. (همان، ج 3، ص 282).

5- ابن تیمیه، همان، ج 1، ص 619.

6- فَإِذَا كَانَ الْمُتَأَوَّلُ الْمُخْطِئُ فِي تِلْكَ، لَا يَحْكَمُ بِكُفْرِهِ إِلَّا بَعْدَ الْبَيَانِ لَهُ وَاسْتِثْبَاتِهِ. (همان).

7- وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ، فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ الْأُمُورِ الْمُحَرَّمَهِ بِكِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ... (همان، ج 20، ص 268).

همه شواهد و قرائن، این سؤال مطرح می‌شود که چرا وهابیت امروز مانعیت تأویل را مختص به فروع کرده‌اند و متأول در اصول را کافر به کفر معین می‌دانند؟ به بیان دیگر، ادله بزرگان هیئت کبار برای تکفیر معین متأول در اصول چیست؟

ادله عدم مانعیت تأویل در اصول

اشاره

بزرگان معاصر وهابیت در هیئت کبار العلما معتقدند مرتکب نواقض اسلام در اصول، معذور نیست و کافر به کفر معین محسوب می‌شود. آنان برای این مدعا ادله‌ای اقامه کرده‌اند که باید در کنار ادله سابق بررسی گردد.

در مجموع ادله عدم مانعیت را در دو محور می‌توان بررسی کرد:

قرآن کریم:

اشاره

از جمله آیاتی که در عدم مانعیت تأویل مورد استناد واقع شده آیه 19 سوره انعام است:

(وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِاتِّذَرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ)؛ این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن، شما و هر کس را [که این پیام به او] برسد، هشدار دهم.

آیه دیگری که شبیه به همین سیاق است و مورد استناد واقع شده آیه 52 سوره ابراهیم است:

(هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ)؛ این [قرآن] ابلاغی برای مردم است [تا به وسیله آن هدایت شوند] و بدان بیم یابند.

استدلال به آیات فوق به این صورت است که قرآن کریم و دین اسلام برای تمام مردم نازل شده و هر کس که این دین بر او ابلاغ شده، حجت بر او تمام است و در عدم اعتقاد به اصول معذور نخواهند بود.

همان طور که در استدلال مطرح شد، بنابر تفسیر ابن کثیر، قرآن برای همه مخلوقات اعم از انس و جن بلاغ است. (1)

هم چنین بنا بر بیان طبری، قرآن موجب انداز همه مردم است و بعد از ابلاغ آن حجت بر مردم تمام است و دیگر عذری در نپذیرفتن آن از هیچ کس پذیرفته نیست. (2)

اگر صرفاً همین ادله در کتاب و سنت موجود بود، مدعای بزرگان هیئت کبار برای نپذیرفتن عذر متأول در اصول تمام بود. بلکه طبق آیات مطرح شده، متأول در فروع فقهی نیز معذور نیست و این که متأول در فروع از سوی هیئت کبار، معذور شمرده شده، خلاف آیات شریفه فوق است. اما برای مباح شمردن مال و جان مسلمین، به تفحصی بیش از این نیاز است. هر چند قرآن کریم در آیات فوق، هیچ کس را بعد از بلاغ، معذور ندانسته، اما در آیات دیگر، عده‌ای را صاحب عذر اعلام کرده است؛ از جمله آیه پنجم سوره احزاب خطاکار را معذور شمرده است:

(و لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً)

آیه شریفه 286 سوره بقره نیز خطا و نسیان و آنچه که بالاتر از طاقت است را از عهده مکلفین برداشته است:

(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِيْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)

به بیان دیگر، آیات مورد تمسک هیئت کبار به منزله عام و آیات فوق به منزله خاص است و موجب تخصیص عام می‌شود؛ یعنی ابتدا بیان می‌شود که هیچ کس بعد از بلاغ قرآن کریم معذور نیست و در آیات دیگر، خطاکار و ناسی را از این حکم عام خارج می‌کند.

ص: 221

1- ای هو بلاغ لجميع الخلق من انس و جن. (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 4، ص 449).

2- هذا القرآن بلاغ للناس، أبلغ الله به إليهم في الحجج عليهم و أعذر إليهم بما أنزل فيه من مواظبه و عبره. (طبری، جامع البيان في تفسیر القرآن، ج 13، ص 169).

با توجه به آیات خاص می‌توان این سؤال را مطرح نمود که اگر آیات خاص، دلالت بر معذور بودن خاطی و ناسی ندارد، چرا خطا و نسیان را در فروع معذور دانسته‌اید؟ و اگر آیات فوق بر معذوریت خاطی و ناسی دلالت دارد، به چه دلیل مدلول آیات را منحصر در فروع کرده‌اید، در حالی که این آیات منحصر به فروع نیست، بلکه اطلاق دارد و اصول و فروع را شامل می‌شود.

علاوه بر این، روایات باب و خصوصاً سیره‌ای که بیان شد، دلیلی روشن و مؤیدی محکم برای مدلول آیات خاص دالّ بر استثناء است.

سنت:

اشاره

در مجموع یک روایت در عدم مانعیت تأویل در اصول، مورد تمسک قرار گرفته است. صحیح مسلم از ابوهریره به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آورده است:

والذی نفس محمد بیده لا یسمع بی أحد من هذه الأمة یهودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی أرسلت به إلا کان من أصحاب النار؛ قسم به آن که جان محمد صلی الله علیه و آله و سلم در دست اوست، اگر ندای مرا هر یک از مردم، چه یهودی و چه نصرانی بشنود و به من ایمان نیاورد و در همین حال بمیرد اهل آتش است.

بر اساس این روایت، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کسانی را که ندای او را بشنوند، معذور ندانسته و کسانی که در بلاد اسلامی زندگی می‌کنند، قطعاً ندای ایشان رسول صلی الله علیه و آله و سلم را شنیده‌اند، پس در جهل به اصول دین معذور نیستند. (1)

نقد و بررسی

روایت مذکور (مانند آیات شریفه) دال بر این است که هیچ یک از مردم بعد از رسیدن ندای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم، معذور در عدم پذیرش نیست. اما اشکالی که به استدلال هیئت کبار به آیات شریفه وارد بود، بر این استدلال نیز وارد است؛ به بیان دیگر که

ص: 222

1- هیئت کبار العلماء، فتاوی اللجنه الدائمہ، مجموعه الاولى، ج 1، ص 136.

روایت فوق عام است و با روایات دیگر، تخصیص می خورد، چراکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خاطی و ناسی را معذور دانسته است:

«إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ» (1).

این روایت و امثال آن و نیز سیره هایی که بیان شد، موجب تخصیص روایت مذکور می شود. اشکال دیگری که به استدلال به روایت ابوهریره وارد است این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در روایت مذکور، در مقام بیان این موضوع می باشد که هیچ کس در عدم پذیرش اصل اسلام، معذور نیست؛ یعنی آنچه مورد تأکید حضرت قرار گرفته، اصل اسلام است که با ظهور آن، همه، مکلف به پذیرش دین جدید و مسلمان شدن هستند. مؤید این ادعا مقابله ای است که در روایت بین دین اسلام و یهودیت و مسیحیت ایجاد شده است. گویا روایت در مقام بیان این مطلب است که بعد از ظهور اسلام، دیگر دین یهودیت و مسیحیت نسخ شده و همه باید متدین به دین اسلام شوند. کسی که ندای پیامبر اسلام را بشنود، در بقاء بر دین یهودیت و مسیحیت معذور نخواهد بود، چنان که در بقاء بر شرک نیز معذور نیست.

بنابر آنچه گفته شد همین که متأول، اصل اسلام را پذیرفت، اگرچه در اصول یا فروع آن صاحب تأویل باشد، کلام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را امثال کرده و نمی توان به وسیله این روایت، علیه متأول (در اصول) حکم کرد، زیرا روایت اصل اسلام را مطالبه کرده و متأول به اصل اسلام اذعان دارد. در نتیجه این روایت تخصصاً از بحث خارج است، چرا که موضوع مورد بحث، موضوعی درون دینی نسبت به اصول و فروع اسلام است، اما روایت مذکور ناظر به موضوعی برون دینی بین اسلام و سایر ادیان الهی یا مشرکانه است.

در مجموع باید گفت ادله ای که از طرف هیئت کبار مطرح شد، تام نیست و ادله ای که متأول در اصول و فروع را معذور می دانست، تمام است. البته مبنای بزرگان وهابیت

ص: 223

1- ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج 1، ص 659.

در هیئت کبار، مخالفان متعددی در بین اهل سنت و حتی بزرگان وهابیت دارد که در ادامه نمونه‌هایی از آن بیان می‌شود.

بررسی اقوال بزرگان اهل سنت و وهابیت

اشاره

در کلمات بزرگان اهل سنت، معذوریت متأول در اصول و فروع به عنوان موضوعی مستقل مورد بحث واقع نشده، اما می‌توان مستندات را ارائه کرد که آنان تأویل در اصول را در صورتی که مستند به دلیلی باشد، عذر می‌دانستند و از تکفیر متأول خودداری می‌کردند. مشاهده اقوال بزرگان اهل سنت در هر دوره، این موضوع را آشکار می‌کند که مسئله معذور بودن متأول از مسائل مورد اتفاق و مفروغ عنه بوده و شاید بتوان ادعا کرد تنها گروهی که عذر در تأویل را منحصر به فروع فقهی کرده‌اند، وهابیت می‌باشند.

اقوال بزرگان اهل سنت:

محمد ابن ادریس شافعی (متوفای 204ق) مؤسس مذهب شافعی در کتاب الام آورده است:

هیچ یک از سلف و تابعین بعد از ایشان را نمی‌یابیم که شهادت اهل تأویل را رد کند، اگرچه اهل تأویل در خطا و گمراهی باشند و حرام خدا را حلال کنند و خون و مالی را که خدا حرام دانسته، حلال بدانند. می‌دانیم که بالاترین معاصی نزد خداوند بعد از شرک موضوع دماء (ریختن خون انسان‌ها) است، اما متأولین آن را حلال دانستند. با این حال شهادت آنان رد نمی‌شود. بنابراین هر کس که تأویلی در قول و یا فعل دارد، شهادتش نافذ است و به واسطه خطا در تأویل، شهادت او رد نمی‌شود. (1)

به عقیده شافعی، متأولی که خون مسلمانان را حلال می‌شمرد، نه تنها کافر نیست (با این که مسلمین را محکوم به کفر نموده) بلکه شهادتش هم پذیرفته است. توجه به این

ص: 224

1- فلم نعلم أحدا من سلف هذه الامه يقتدى به ولا من التابعين بعدهم رد شهادة أحد بتأویل وإن خطأه... (محمد بن ادریس الشافعی، الام، ج6، ص205).

نکته لازم است که موضوع اسلام و کفر از موضوعات فرعی نیست تا بتوان گفت مقصود شافعی، تأویل در فروع است و تأویل در فروع جایز است، بلکه این موضوع از اصول محسوب می‌شود و تأویل در آن، تأویل در اصول است.

خطابی (متوفای 388ق) از جمله بزرگان اهل سنت، در شرح حدیث افتراق امت آورده است:

حدیث مذکور دلالت دارد که هیچ یک از فِرَق، از دین خارج نیستند، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همگی را از امت خود دانسته است. هم چنین دلالت دارد که متأول خارج از دین نیست، اگرچه در تأویل خود خطا کرده باشد. (1)

روشن است که فِرَق مختلف علاوه بر اختلاف در فروع در بعضی از اصول هم با یکدیگر اختلاف دارند، اما به واسطه تأویلی که برای عقیده خود دارند، معذور معرفی شده‌اند.

ابن حزم (متوفای 456ق)، که در کتب وهابیت به کلمات او استناد می‌شود، معتقد است کسی که در اخبار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دست به تأویل بزند و حکمی را بر خلاف فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم استنباط کند، هر آنچه انجام دهد و یا ترک کند - مادامی که دارای تأویل است - معذور و بلکه مأجور است، زیرا قصدش رسیدن به حق است. اما اگر بعد از این که حق برای او روشن شد، عناد ورزید دیگر عذر نخواهد داشت. (2)

نکته ای که در کلام ابن حزم وجود دارد این است که ابن حزم در کلام خود از عنوان «عناد» استفاده کرده است. بر این اساس، تا هنگامی که این عنوان صدق نکند، متأول معذور است، اگرچه ابلاغ صورت گرفته باشد و تا زمانی که متأول برای تأویل خود دلیل دارد، عنوان عناد صادق نیست. (3)

البته اگر بعد از زوال دلیل، باز بر تأویل اصرار

ص: 225

1- أن هذه الفرق كلها غير خارجة من الدين ... أن المتأول لا يخرج من الملة... (خطابی، معالم السنن، ج 4، ص 295).

2- فهو مأجور معذور، لقصدته إلى الحق ... (ابن حزم، الدرر فيما يجب اعتقاده، ص 414).

3- عناد، زمانی است که شخصی با وجود علم به حق، آن مخالفت کند، در حالی که متأول دلیل خود را حق می‌داند، چنان که طریحی می‌نویسد. «الباغی الذی یرد الحق مع العلم به.» (طریحی، مجمع البحرین، ج 3، ص 109).

شود، معاند خواهد بود، چرا که به تأویل بی دلیل برمی گردد که همان تکذیب است و قطعاً از بحث خارج خواهد بود.

ابن تیمیه (متوفای 728ق) که نزد وهابیت ملقب به عنوان شیخ الاسلام گردیده، همه محرّمات کتاب و سنّت (اعم از اصول و فروع) را داخل در محدوده تأویل دانسته و مسئله تأویل (و دیگر موانع تکفیر) را منحصر در چند فرع فقهی قرار نداده است:

این (وجود موانع مانعه از مقتضی تحریم) بایی واسع است، زیرا همه امور محرّم در کتاب و سنّت داخل در آن می شوند، چرا که ممکن است ادله تحریم به بعضی از امت اسلام ابلاغ نشده باشد و یا ابلاغ شده اما نزد آنان ادله ای باشد که با ادله تحریم در تعارض باشد و آنان ادله معارض را رجحان دهند و در ترجیح خود با عقل و علم، اجتهاد کنند. (1)

ابن وزیر (متوفای 840ق) از علمای مورد وثوق وهابیت، معتقد است تأویل مادامی که به تکذیب نرسد (تأویل بدون دلیل) موجب تکفیر نمی شود. به نظر او کسی که متأول را تکفیر کند، همانند متأول که به واسطه بدعت گذاری گمراه شده، دچار گمراهی گردیده است. (2)

در عبارتی که حاکی از دقت مؤلف در موضوع است، عنوان شده:

آیات و روایات کثیری دلالت بر عفو از خطا دارد و ظاهر این است که اهل تأویل خطاکارند و راهی برای علم به تعدّد داشتن آنان وجود ندارد، زیرا برای فهم این موضوع نیاز به علم به باطن افراد است که غیر از خداوند احدی از آن آگاه نیست. (3)

ص: 226

1- وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ، فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ الْأُمُورِ الْمُحَرَّمَاتِ بِكِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ إِذَا كَانَ بَعْضُ الْأُمَّةِ لَمْ يَبْلُغَهُمْ أَدْلُهُ التَّحْرِيمِ فَاسْتَحَلُّوْهَا أَوْ عَارَضَ تِلْكَ الْأَدِلَّةَ عِنْدَهُمْ أَدْلَةٌ أُخْرَى رَأَوْا رُجْحَانَهَا عَلَيْهَا مُجْتَهِدِينَ فِي ذَلِكَ التَّرْجِيحِ بِحَسَبِ عَقْلِهِمْ وَعِلْمِهِمْ. (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 20، ص 268).

2- وَإِنَّمَا غَلِطُوا فِي بَعْضِ الْعُقَائِدِ لِشُبُهَةِ قَصَرَتْ عَنْهَا أَفْهَامُهُمْ، ... وَمَنْ كَفَّرَهُمْ، فَقَدْ اغْتَرَّ فِي تَكْفِيرِهِ مِنَ الشُّبُهَةِ بِمِثْلِ مَا اغْتَرَّوا بِهِ فِي بَدْعَتِهِمْ مِنْ ذَلِكَ. (ابن وزیر، العواصم والقواصم، ج 4، ص 176 و 177).

3- قَدْ تَكَاثَرَتْ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ فِي الْعَفْوِ عَنِ الْخَطَا وَالظَّاهِرُ أَنَّ أَهْلَ التَّوْبِيلِ أَخْطَأُوا وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْعِلْمِ بِتَعَمُّدِهِمْ لِأَنَّهُ مِنْ عِلْمِ الْبَاطِنِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ. (ابن وزیر، إيثار الحق على الخلق، ج 1، ص 393).

بر اساس این عبارت نمی‌توان به سادگی و متأولی را محکوم کرد که حجت بر او تمام و مستحق تکفیر معین است، چراکه متأول، عقیده خود را عقیده حق می‌داند و عقیده دیگران را باطل و خلاف راه خدا و رسول می‌پندارد.

ابن حجر (متوفای 852ق) معتقد است علمای دین متفق اند که هر کس در عقیده خود صاحب تأویل باشد (در اصول باشد یا در فروع) معذور است، مشروط بر این که تأویلش وجه علمی داشته و در لغت عرب پسندیده باشد. (1)

حصفکی (متوفای 1088ق) بر این عقیده است که هیچ یک از اهل قبله از جمله کسانی را که منکر صفات و یا منکر رؤیت خداوند هستند، نمی‌توان تکفیر کرد، زیرا اعتقاد آنان برآمده تأویل و شبهه‌ای است که به آن معتقدند و همین مانع از تکفیر آنان می‌شود. (2)

روشن است که مسئله رؤیت خدا و انکار صفات، از فروع محسوب نمی‌شود، بلکه از اصول است و در عین حال متأول در آن، معذور است.

ابن عابدین (متوفای 1252ق) نیز به مانعیت تأویل در مسئله انکار رؤیت خداوند تصریح کرده است، (3)

چنان که مفهوم کلامش به مانعیت شبهه و تأویل در مخالفت با ضروریات اسلام مانند حدوث عالم، حشر اجساد و علم خداوند به جزئیات نیز دلالت دارد. (4)

اقوال بزرگان وهابیت

آنچه تاکنون بیان شد، مواضع اهل سنت درباره معذریّت تأویل بود. می‌توان گفت در بین بزرگان اهل سنت شخصیتی را نیافتیم که به این موضوع ورود کرده باشد، اما با معذریّت تأویل در اصول مخالفت کرده باشد. تنها گروهی که برخلاف بزرگان اسلام

ص: 227

1- قَالَ الْعُلَمَاءُ كُلُّ مُتَأَوِّلٍ مَعْدُورٌ بِتَأْوِيلِهِ لَيْسَ بِأَثْمٍ إِذَا كَانَ تَأْوِيلُهُ سَائِغًا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَكَانَ لَهُ وَجْهٌ فِي الْعِلْمِ. (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 12، ص 304).

2- وكل من كان من قبلتنا ... لكونه عن تأويل وشبهه. (حصفکی، الدر المختار، ج 1، ص 604).

3- (بل بنوع شبهه) أي وإن كانت فاسده كقول منكر الرؤيه بأنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته ... (ابن عابدین، حاشیه رد المحتار، ج 1، ص 561).

4- همان.

در طول بیش از هزار سال، به مخالفت با این روش پرداخته اند، جماعت وهابی هستند. آنچه بیش از این موجب تعجب است، این است که بیشترین شعار متابعت از نیز از همین جماعت به گوش می‌رسد.

ممکن است این تصور در ذهن تداعی شود که علت مواضع وهابیت در عدم پذیرش مانعیت تأویل در اصول، مبانی آنان مانند ظاهرگرایی، سلف‌گرایی و موارد دیگر است و بنابراین اگر مبانی وهابیت پذیرفته شد، باید این نتایج را نیز پذیرفت و اگر مبانی را رد کنیم، این نتایج نیز به تبع بطلان مبانی، مردود خواهند بود، اما واقع این است که نه تنها مواضع وهابیت موافق سلف‌گرایی و ظاهرگرایی نیست، بلکه در تضاد با آن هم هست (هم ظاهر کتاب و سنت که مورد اشاره قرار گرفت، موافق با معذوریت متأول در اصول و فروع است و هم اقوال سلف، مؤید مانعیت تأویل برای تکفیر است). علاوه بر آن، موضع رسمی وهابیت در هیئت کبار در تضاد با موضع بزرگان وهابیت نیز هست که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

محمد بن عبدالوهاب (متوفای 1206ق) مؤسس فرقه وهابیت آورده است:

زمانی که ما اشخاصی را که بت روی قبر عبدالقادر و بت روی قبر احمد البدوی را می‌پرستیدند، به دلیل جهل شان تکفیر نکردیم، چگونه کسانی را که به ما روی نیاوردند... اما شرک هم نورزید. تکفیر کنیم؟ (1)

ابن عبدالوهاب مشرک بت پرست را به سبب جهلش تکفیر نمی‌کند، در حالی که موضوع توحید و شرک، مصداق بارز اصول شمرده می‌شود، اما هیئت کبار، جاهل در اصول را معذور نمی‌داند. (2)

تخلف از اصول زمانی عذر محسوب می‌شود که ابلاغ دین صورت نگرفته باشد و ابلاغ در عقیده هیئت کبار، به صرف شنیده شدن ندای اسلام در آن سرزمین صورت می‌گیرد، اگرچه ندای اسلام از جماعت قلیلی بیان شود. بنابراین در

ص: 228

1- و اذا کتتا لا نکفر من عبد الصنم علی قبر عبد القادر ... (محمد بن عبدالوهاب، فتاوی و مسائل، ص 11).

2- الصواب أنه لا یعذر أحد فی عدم معرفه أصول الإسلام وقواعده ممن بلغه القرآن وبعث الرسول صلی الله علیه وسلم. (هیئت کبار العلماء، فتاوی اللجنه الدائمه، المجموعه الثانيه، ج 1، ص 419).

نظر هیئت کبار، عابد صنم روی قبر عبدالقادر در سرزمین اسلام بوده و معذور نخواهد بود. اما ابن عبدالوهاب قائل به معذوریت جاهل است و قطعاً وقتی جاهل در اصول مانع از تکفیر است، در تأویل اصول نیز به طریق اولی معذور خواهد بود، چنان که ابن تیمیه به اولویت متأول نسبت به جاهل در معذوریت تصریح کرده است. (1)

ابن عثیمین (متوفای 1421ق) از بزرگان معاصر وهابیت، موانع تکفیر را به تفصیل، مورد بحث قرار داده و ادله متعددی برای معذوریت تأویل اقامه کرده که حاکی از مانعیت مطلق تأویل در اصول و فروع است. (2)

البانی (متوفای 1420ق) از دیگر بزرگان معاصر وهابیت، مردم بلاد اسلامی اعم از عرب و عجم و حتی علمای آنان را در مسائل اساسی و اصولی مانند مکان خداوند، معذور می‌داند. (3)

او معتقد است تفکیک بین مسئله اصولی با مسائل فرعی که از سوی بعضی از علما صورت گرفته، بی دلیل است، (4)

بلکه خطا چه در اصول باشد و چه در فروع، مورد مغفرت واقع می‌شود، زیرا خاطی قصد مخالفت ندارد. اما اگر قصد مخالفت وجود داشته باشد چه در اصول باشد و چه در فروع، مورد مؤاخذه خواهد بود. (5)

بنابراین، ملاک قصد مخالفت و عدم قصد مخالفت است و متأول مادامی که دلیل دارد، قصد مخالفت ندارد و معذور شمرده می‌شود. او در جای دیگری به صراحت به

ص: 229

1- و المتأول من اهل الاجتهاد الحریص علی متابعه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم اولی بالمغفره من مثل هذا... (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 3، ص 231).

2- ومن الموانع أيضاً أن يكون له شبهة تأویل فی المكفر بحيث یظن أنه علی حق. (محمد بن عثیمین، مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین، ج 2، ص 136).

3- أن هؤلاء العامه فی مصر و فی أمثالها من البلاد الأخری سواء ما كان منها بلاداً عربیه أو أعجمیه فالشعب هنا وهناك معذور، لأنه لا یعیش فی ذلك الجو الإسلامی... وأنا فی اعتقادی یكونون معذورین كل العذر. (ناصرالدین البانی، موسوعه الألبانی، ج 5، ص 755).

4- التفریق بین الأصول والفروع، بین العقیده والفقہ فی مسئله عدم المؤاخذة بالخطأ فی الفروع والمؤاخذة فی الأصول، هذا التفریق لا أصل له. (همان، ج 4، ص 217).

5- الخطأ یغفر مطلقاً، سواء كان فی الفروع أو كان فی الأصول، لأنه عدم المؤاخذة من الله عز وجل لعباده هو لعدم وجود قصد المخالفة من هذا العبد لربه. (همان).

مسئله زیارت قبور، نذر، استغاثه، طلب شفا برای مریض و ... اشاره می‌کند و معتقد است در عین این که این موارد موجب کفر است، اما چون بزرگان آنان این مسائل را تأویل می‌کنند، نمی‌توان آنان را تکفیر نمود. (1)

امثال این مواضع از بزرگان وهابیت در حالی که به مبانی وهابیت معتقدند، نشان دهنده این است که اشکالی که به هیئت کبار در عدم معذوریت متأول در اصول وارد است، اشکال مبنایی نیست، بلکه اشکالی است که با مبانی وهابیت نیز سازگار نیست.

نتیجه

حکم به کفر شخص معین، نیاز به احراز دو موضوع دارد و تا این دو موضوع احراز نشود، حکم به کفر ممکن نخواهد بود. موضوع اول این که باید ثابت شود عملی که از شخص صادر شده، مخالف با اصل اسلام و موجب خروج از دایره اسلام و ورود به کفر خواهد بود؛ یعنی باید در ابتدا به قطع ثابت شود که عمل مورد نظر ناقض اصل اسلام است و بعد از اثبات این موضوع، مقتضی برای حکم به تکفیر معین حاصل شده است.

موضوع دوم که موجب تأثیر مقتضی در فعلیت اقتضاء می‌باشد، بررسی عدم وجود مانع است. موانع متعددی وجود دارد که موجب معذوریت مرتکب نواقض اسلام می‌گردد؛ از جمله جهل، خطا، اکراه و تأویل. تا وقتی که علم اختیار و عامد بودن شخص و عناد او در مخالفت با اسلام مشخص نشود، نمی‌توان حکم به کفر او صادر کرد، حتی اگر مخالفت در اصول اسلام و در امری باشد که جزء ضروریات دین شمرده می‌شود.

در هیچ یک از بزرگان اهل سنت احدی یافت نشد که قائل به معذور نبودن متأول صاحب دلیل باشد. این موضوع با ادله متعددی از قرآن-کریم و سنت و سیره بیان گردید.

ص: 230

1- فتجد كثيراً من المسلمين اليوم يطوفون حول القبور، وينذرون لها النذور، ويستغيثون بها من دون الله عز وجل، ويستشفون يطلبون الشفاء منهم لمرضاهم... فتجد كبار العلماء يتأولون هذه... نحن نقول. وقعوا في الكفر، لكننا لا نكفرهم، لأن حجة الله لم تقم عليهم. (همان، ج 4، ص 244).

در بین وهابیت نیز بزرگانی وجود دارند که معتقد به معذوریّت متأول در اصول هستند.

فتوای علمای حنبلی (هم مذهب با وهابیت) و سایر مذاهب اهل سنت بر این است که شبهات موجب سقوط حدود می شوند(1)؛

یعنی اگر حدی بر کسی ثابت شد، اما در اقامه حد شبهه ای پیش آمد وجود همین شبهه موجب اسقاط حد می شود. این موضوع با عبارات مختلف در مباحث فقهی اهل سنت آمده است:

از میان رفتن حدود با شبهات، موضوعی است که شکی در آن نیست؛ اولاً به دلیل روایات متعدد از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که دلالت دارد اصحاب تا جایی که ممکن بود دوست داشتند حدود را (به واسطه شبهات) ساقط کنند.(2)

آیا اختلاف هیئت کبار با بزرگان اهل سنت و حتی بزرگان وهابیت، موجب شبهه نمی گردد تا مانع حکم به تکفیر معین شود؟

آیا با وجودی که تمام مذاهب اسلامی غیر از وهابیت، برای عقاید خود دارای تأویل و دلیل هستند، می توان آن ها را تنها به این دلیل که در اصول با وهابیت اختلاف دارند، محکوم به کفر نمود؟

وسعت تأویل گرایی در ادله بین فرّق مسلمین، موضوعی بود که در قرن هفتم - در زمان ابن تیمیه - مورد توجه قرار گرفت و به این نکته اذعان شد که کثیری از مردم در قرآن کریم تأویل غیر صحیح می کنند، اما معذورند.(3)

مردم قرون حاضر که حدود هفتصد سال با دوران ابن تیمیه فاصله دارد. به طریق اولی باید معذور باشند، چون نسبت به قرن ابن تیمیه از دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فاصله بیشتری دارند و عذر قوی تری خواهند داشت.

ص: 231

1- لأن الحدود تدرأ بالشبهات. (عبد الرحمن بن محمد مقدسی، الشرح الكبير على متن المقنع ج10، ص276).

2- درء الحدود بالشبهات في الحقيقة لا شك فيه أولاً للآثار المتكاثرة عن أصحاب النبي. صلی الله علیه وسلم. الداله بمجموعها على أنهم يحبون درء الحد ما أمكن... (أحمد بن خليل حنبلي، شرح زاد المستنقع، ج6، ص175).

3- فَإِنَّهُ لَا يَحْكُمُ بِكُفْرِهِ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي مَنْ خَالَفَهَا كَفَرَ، إِذْ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يَخْطِئُ فِيَمَا يَتَأَوَّلُهُ مِنَ الْقُرْآنِ، وَيَجْهَلُ كَثِيرًا مِمَّا يَرِدُ مِنْ مَعَانِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ. (ابن تیمیه، مجموع الفتاوى، ج12، ص524).

1. ابن وزير، محمد بن إبراهيم، إشار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد، چاپ دوم: دار الكتب العلميه، بيروت 1987م.
2. -----، العواصم والقواصم في الذب عن سنه أبي القاسم، تحقيق و تعليق شعيب أرنؤوط، چاپ سوم: مؤسسه الرساله للطباعه و النشر و التوزيع، بيروت 1415ق/1994م.
3. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ دوم: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، رياض 1411ق.
4. -----، الاستقامه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: جامعه الإمام محمد بن سعود، مدينه منوره، 1403ق.
5. -----، مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشريف، مدينه منوره 1416ق/1995م.
6. -----، منهاج السنه النبويه فى نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، رياض 1406ق/1986م.
7. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، فتح البارى شرح صحيح البخارى، دار المعرفه، بيروت 1379ق.
8. ابن حزم، ابو محمد على بن أحمد، الدرره فيما يجب اعتقاده، تحقيق احمد الحمد و سعيد قزقى، چاپ اول: مكتبه التراث، مكه 1408ق.
9. ابن رجب، زين الدين، جامع العلوم والحكم فى شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق محمد احمدى ابوالنور، چاپ دوم: دار السلام للطباعه و النشر و التوزيع، 1424ق/2004م [بى جا].
10. ابن عابدين، حاشيه رد المحتار، تحقيق مكتب البحوث و الدراسات، دار الفكر للطباعه و النشر و التوزيع، بيروت 1415ق/1995م.
11. ابن عبد الوهّاب، محمّد، كشف الشبهات، چاپ اول: وزاره الشؤون الإسلاميه و الأوقاف و الدعوه و الإرشاد، رياض 1418ق.
12. -----، مجموعه رسائل فى التوحيد والإيمان (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهّاب، الجزء الأول)، تحقيق اسماعيل بن محمد انصارى، جامعه الإمام محمد بن سعود، رياض [بى تا].

- 13.----- ، التوحيد، تحقيق عبدالعزيز بن عبدالرحمن سعيد وغيره، جامعه الأمام محمد بن سعود، رياض [بى تا].
- 14.----- ، الجواهر المضيه، چاپ سوم: دار العاصمه، رياض 1412ق.
- 15.----- ، فتاوى و مسائل، تحقيق صالح بن عبدالرحمن اطرم و محمد بن عبدالرزاق دويش، جامعه الأمام محمد بن سعود، رياض [بى تا].
- 16.----- ، فتاوى و مسائل، تحقيق صالح بن عبدالرحمن الأطرم و محمد بن عبدالرزاق الدويش، جامعه الأمام محمد بن سعود، رياض 1421 ق.
17. ابن عثيمين، محمد، اللقاء الشهري، نرم افزار مكتبه الشامله [بى جا، بى نا].
- 18.----- ، شرح كشف الشبهات و يليه شرح الأصول الستة، به كوشش فهد بن ناصر بن ابراهيم سليمان، چاپ اول: دار الثريا للنشر و التوزيع، رياض 1416ق/1996م.
- 19.----- ، فتاوى نور على الدرب، چاپ اول: مؤسسه الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين الخيري، 1427ق/2006م [بى جا]
- 20.----- ، فتاوى أركان الإسلام، به كوشش فهد بن ناصر بن ابراهيم السليمان، چاپ اول: دارالثرى للنشر و التوزيع، رياض 1424ق.
- 21.----- ، مجموع فتاوى و رسائل ابن عثيمين، به كوشش فهد بن ناصر بن ابراهيم سليمان، دار الوطن - دار الثريا، 1413ق [بى جا].
22. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنى لابن قدامه، مكتبه القاهره، قاهره، 1388ق.
23. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، چاپ اول: دارالكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون، بيروت 1419ق.
24. ابن ماجه قزوينى، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربيه، [بى جا، بى تا].
25. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، چاپ سوم: دارصادر، بيروت 1414ق.
26. البانى، ناصر الدين، موسوعه العلامه الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألبانى، چاپ اول: مركز النعمان للبحوث و الدراسات الإسلاميه و تحقيق التراث و ترجمه، صنعاء 1431ق/2010م.
27. بخارى، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله و سننه و أيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر، چاپ اول: دار طوق النجاه، 1422ق.

28. بن باز و بن جبرین و ابن عثیمین، فتاویٰ اسلامیہ، چاپ اول: دار الوطن للنشر، ریاض 1414ق/1994م.

ص: 233

29. بن باز، عبد العزيز، فتاوى نور على الدرب، دارالوطن للنشر، رياض 1412ق.

30. تويجى، محمد، موسوعه الفقه الإسلامى، چاپ اول: بيت الأفكار الدوليه، 1430ق/2009م [بى جا].

31. حصفكى، الدر المختار، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دارالفكر للطباعه و النشر و التوزيع، بيروت 1415ق/1995م.

32. خطاىى، ابوسليمان حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب بستى، معالم السنن، چاپ اول: المطبعه العلميه، حلب 1351ق/1932م.

33. دمشقيه، عبدالرحمن، موسوعه أهل السنه فى نقد أصول فرقه الأحباش ومن وافقهم فى أصولهم، نرم افزار مكتبه الشامله، [بى جا، بى تا].

34. سقّاف، علوى، التوسط و الاقتصاد فى أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، چاپ اول: دار ابن القيم للنشر و التوزيع، دمام: 1420ق/1999م.

35. شافعى، ابى عبدالله محمد بن ادريس، الأم، چاپ دوم: دار المعرفه، بيروت 1393ق.

36. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، چاپ اول: دار المعرفه، بيروت 1412ق.

37. طريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق سيد احمد حسيني، چاپ سوم، كتاب فروشى مرتضوى، تهران 1375ش.

38. فراهيدى، خليل، كتاب العين، چاپ دوم: انتشارات هجرت، قم 1410ق.

39. فوزان، صالح، الأجوبه المفيده عن أسئله المناهج الجديده، تأليف و تعليق جمال بن فريحان الحارثى، [بى نا، بى جا، بى تا].

40. قرشى، سيد على اكبر، قاموس قرآن، چاپ ششم: دار الكتب الإسلاميه، تهران 1371ش.

41. اللجنه الدائمه للبحوث العلميه والإفتاء (بن باز، صالح فوزان، آل الشيخ، بكر ابوزيد، عبدالله بن قعود، عبدالله بن غديان، عبدالرزاق عفيفى)، فتاوى اللجنه الدائمه - المجموعه الثانيه، تأليف احمد بن عبدالرزاق دويش، رئاسه إداره البحوث العلميه والإفتاء، رياض [بى تا].

42. نيشابورى، مسلم بن حجّاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

چکیده

از دیدگاه قرآن کریم، هیچ مسلمانی حق ندارد برادر مسلمان خود را به کفر و شرک متهم سازد و به این بهانه متعرض جان و مال او شود؛ بلکه اگر کسی اظهار اسلام کرد، بر مسلمانان واجب است که با آغوش باز سخنش را بپذیرند و او را مسلمان بدانند. از آیات قرآن کریم استفاده می شود که گفتار و حال ظاهری افراد، معتبر است. و اگر کسی کوچک ترین نشانه ای از خود مبنی بر مسلمان بودن؛ مثل سلام کردن، نشان داد باید حکم مسلمان بر او جاری شود و خون و مالش محترم است.

قرآن کریم صراحتاً به مسلمانان دستور داده است که از به کار بردن کلمه «یا کافر» برای برادر مسلمان خود، خودداری نمایند.

طبق روایات صحیحی که در کتاب های اهل سنت وجود دارد، هر کس برادر خود را کافر خطاب کند، انگار که او را کشته است، در خون او شریک است و این کفر، به خود او بر می گردد، اما وهابی ها بدون هیچ دلیل و مدرکی تمام مسلمانان را تنها به بهانه توسل و استغاثه، کافر، مشرک و محدود الدم می دانند. طبق مدارکی که در کتاب های وهابیت وجود دارد، محمد بن عبد الوهاب دو خصلت مهم داشته است:

1. تکفیر تمام اهل زمین.

2. جرئت زیاد در ریختن خون افراد بی گناه.

ص: 235

1- فارغ التحصیل سطح چهار از جامعه المصطفی العالمیه؛ کارشناس پاسخ به شبهات در شبکه جهانی ولایت.

آن‌ها حتی مدعی شده‌اند که اگر کسی، از خاندان محمد بن عبد الوهاب اطاعت نکند، راهی دوزخ خواهد شد. و این تفکر با آیات و روایات معتبرالسند در تضاد است.

بیان مسئله و قلمرو تحقیق

سال‌هاست که آشوب و ناامنی، بسیاری از کشورهای اسلامی را فرا گرفته است. گروهی با تکفیر دیگر مذاهب اسلامی، خون آنان را مباح دانسته و به بهانه وجود شرک و بدعت در دیگر مذاهب، اسلحه به دست گرفته و مسلمانان را قتل عام می‌کنند و جالب این است که آن‌ها خود را تنها فرقه بر حق و دیگر مذاهب را باطل پنداشته و کشتار پیروان آنان را واجب می‌دانند و قره‌الی‌الله آنان را به قتل می‌رسانند.

در این تحقیق به دنبال اثبات این مسئله هستیم که از نظر قرآن و روایاتی که خود تکفیری‌ها قبول دارند «تکفیر و کشتن هیچ مسلمانی جایز نیست و خون، مال و ناموس هر کسی که شهادتین را بر زبان جاری کند، محترم است.»

سپس در ادامه از کتاب‌هایی که مورد تایید محمد بن عبد الوهاب و علمای سرشناس وهابی می‌باشند، ثابت خواهیم کرد که آن‌ها مردمی را که از مذهب وهابیت پیروی نمی‌کنند کافر و محدود‌الدم می‌دانند و این دیدگاه آن‌ها در تقابل مستقیم با قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد.

اهمیت تحقیق

آرامش و امنیت در هر کشوری سنگ بنای هر نوع پیشرفت دنیوی و اخروی است. دین اسلام برای آرامش و امنیت، اهمیت زیادی قائل شده و بر هم‌زنده آن را محارب و مفسد فی‌الأرض خوانده است. از طرف دیگر بسیاری از تکفیری‌ها، آگاهی کامل از باورهای اصیل اسلامی ندارند و بر این باورند که اندیشه تکفیر، باوری است اسلامی و قرآنی.

از این رو بر ماست که با استدلال به آیات قرآن و روایات مورد قبول خود آنان، این باور را تصحیح و به آرامش و امنیت جامعه اسلامی کمک نماییم.

کلیدواژگان: ایمان، اسلام، تکفیر، وهابیت

پیش از ورود به اصل بحث، برای تبیین مسئله، توضیح برخی واژه های کلیدی این مقاله ضروری است.

اسلام و مسلمان

«اسلام» در لغت به معنای تسلیم شدن و صلح است و «مسلمان» کسی است که دین مبین اسلام را پذیرفته باشد و خود را تسلیم فرمان های خدا و پیامبرش بداند، (1) اما از نگاه شرع و اصطلاحی که اهل سنت و وهابیت قبول دارند؛ «مسلمان کسی است که با زبان به وحدانیت خداوند و نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شهادت دهد، نماز را اقامه کرده، زکات واجب خود را پرداخت نماید، در ماه رمضان روزه بگیرد و در صورت قدرت به زیارت خانه خدا برود.» (2)

طبق روایاتی که در معتبرترین کتاب های اهل سنت پس از قرآن وارد شده است، هر کس با زبان به وحدانیت خداوند و نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اعتراف کند و عملاً نماز بخواند و زکات پرداخت کند، مسلمان است و جان و مالش محترم و محفوظ است. (3) و در روایت دیگری نقل شده است: «هر کس بگوید «لا اله الا الله» و تنها با زبان بر وحدانیت خداوند شهادت دهد، برای اثبات مسلمان بودن و حفظ جان و مالش کفایت می کند.» (4)

ص: 237

1- محمد بن ابی بکر الرازی، مختار الصحاح، ج 1، ص 131.

2- الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ: صَدَقْتَ قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيَصَدِّقُهُ قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. (مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، ج 1، ص 37).

3- عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ. (همان، ص 53، ح 22، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ بخاری، صحيح البخاری، ج 1، ص 17، ح 25، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم).

4- قال قال رسول الله: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فَمَنْ قَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ» (بخاری، صحيح البخاری، ج 3، ص 1077، 2786، كتاب الجهاد، باب دعاء النبي إلى الإسلام والتبوء؛ مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، ج 1، ص 52، ح 22، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله).

وهابیت، فرقه ای است نو ظهور که در در تابستان سال (1157ق) در منطقه درعیه (سیزده کیلومتری شمال غربی شهر ریاض) با بیعت محمد بن عبد الوهاب و محمد بن سعود تشکیل شد.

شیخ محمد بن عبد الوهاب و امیر محمد بن سعود، پیمان بستند که بر اساس آن، حکومت و قدرت سیاسی، نسل اندر نسل در اختیار آل سعود (خاندان محمد بن سعود) و رهبری مذهبی و دینی در اختیار آل الشیخ (خاندان محمد بن عبد الوهاب) باشد و هر دو طایفه، همواره از همدیگر پشتیبانی کنند.⁽¹⁾

وهابیت سه دوره در شبه جزیره عربستان حکومت کرده است که حکومت اول آن ها در سال (1233ق) با دستگیری عبدالله ب-ن سعود به دست ابراهیم پاشا پسر محمد علی پاشا - حاکم عثمانی مصر و گردن زدن او در میدان بایزید استانبول، در عهد سلطان محمود خان عثمانی پایان یافت.

دوره دوم این حکومت در سال (1236ق) با تصرف منطقه درعیه توسط ترکی بن عبد الله تشکیل و با کشته شدن او در سال (1249ق) به دست پسر عمویش - مشاری بن عبد الله - جنگ قدرت میان خاندان آل سعود بالا گرفت تا این که در سال (1263ق) طومار دومین حکومت وهابیت به دست آل رشید پیچیده شد.

حکومت سوم وهابیت با تصرف شهر ریاض در سال (1319ق) توسط عبدالعزیز بن عبدالرحمن مشهور به «ابن سعود» و ملقب به «شاهین صحرا» آغاز و تا امروز در خاندان او دست به دست می شود.

وهابی ها اعتقادهای ویژه ای دارند که آنان را از سایر مسلمانان متمایز می کند، از جمله این که تمام مسلمانان غیر از خود را کافر می دانند، هر گونه استغاثه، توسل و تبرک به قبور انبیاء و صالحین را شرک می پندارند، از سفر برای زیارت انبیاء و صالحین، ساختن گنبد و بارگاه، گذاشتن شمع بر روی مقابر، جشن گرفتن برای تولد

ص: 238

1- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ج 1، ص 41-42.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ... جلوگیری می کنند و انجام دهنده آن را کافر و محدود الدم می دانند. اما مهمترین تفاوتی که آنان با سایر مسلمانان دارند، فهم آنان از توحید است. آنان معتقد هستند که فهمشان از توحید سبب نجات آنان از آتش جهنم می شود، در حالی که توحید دیگر مذاهب چنین خاصیتی ندارد.

محمد ناصر الدین البانی در این باره گفته است:

من اقرار می کنم که وهابی هستم، جماعت نجدی از این که وهابی گفته شوند نگران نیستند؛ در حالی که با مسلمانان در اصول مذهب تفاوتی ندارند. غالب مسلمانان امروز یا حنفی هستند، یا شافعی، یا مالکی و یا حنبلی. و نجدی ها خود را از حنابله می دانند و در پیروی از مذهب همانند سایر مسلمانان هستند، اما وهابی ها با سایر مسلمانان در یک ناحیه بسیار مهم اختلاف دارند و آن، فهم آنان از توحید است که فهم صحیحی است. فهم وهابیت از کلمه توحید و «لا اله الا الله»، فهمی است که آنان را از خلود در آتش جهنم در روز قیامت نجات می دهد. (1)

بر همین مبنا، آنان، مسلمانان غیر از خود را کافر و مخلد در آتش جهنم می دانند و بر این باورند که کشتن آنان حلال و تصرف در اموالشان جایز است.

مقدمه

تکفیر و اרהاب، یکی از شوم ترین پدیده هایی است که در قرون اخیر و بیش از گذشته، امنیت جانی، مالی و آرامش خاطر جامعه اسلامی را به یغما برده است.

تکفیری ها با تحریک صهیونیسم و صد البته سرمایه نفتی کشورهای حاشیه خلیج فارس، هر روز امنیت و آرامش گوشه ای از سرزمین های اسلامی را با اרהاب، انفجار و

ص: 239

1- فأنا المقر بأنني وهابي الجماعه النجديين هادول هالي بيقولوا عنه وهابيه يلتقون مع المسلمين في اصول التمدذهب، كما أنه غالب المسلمين اليوم إما حنيفه أو شافعيه أو مالكيه أو حنابله. النجديين هادول حنابله تراهم كسائر المسلمين تماما في التمدذهب، يختلفون عن سائر المسلمين في ناحيه هامه جدا وهي فهمه للتوحيد فهما صحيحا. فهمهم لكلمه التوحيد لا إله إلا الله فهما منجى لقائله من الخلود في النار يوم الله. http://www.alalbany.net/search_wp/fatawa_view.php?id=622.

قتل و غارت برهم می زنند و حتی به زن ها، کودکان و پیرمردها نیز رحم نمی کنند. و تأسف بارتر این که در هنگام انفجار، بریدن سر مسلمانان و کشتارهای دسته جمعی، شعار مقدس «الله اکبر» را نیز سر می دهند. این جریان باعث شده است که این شعار مبارک و دلشین، به منفورترین شعار نزد سایر ادیان و مذاهب غیر اسلامی تبدیل شود.

اصلاح و تغییر این باور غلط و بسیار مخرب که عاقبت بسیار خطرناکی دارد، وظیفه تمام علمای مسلمان است و بر همین اساس بزرگان شیعه و سنی در برابر این تفکر ایستاده و آن را تقبیح و محکوم کرده اند.

در پیامی که حضرت آیت الله العظمی خامنه ای به مناسبت برگزاری کنگره عظیم حج صادر کردند، آمده است:

عناصر تکفیری که امروز بازیچه سیاست صهیونیست های غدار و حامیان غربی آنان شده و دست به جنایت های سهمگین می زنند و خون مسلمانان و بی گناهان را می ریزند، کسانی از مدعیان دینداری و ملبسین به لباس روحانیت که در آتش اختلاف های شیعه و سنی و امثال آن می دمند، بدانند که نفس مراسم حج، باطل کننده مدعیان آنان است. شگفتا! کسانی که مراسم برائت از مشرکان را که ریشه در عمل پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم دارد، جدال ممنوع قلمداد می کنند، خود از مؤثرترین دست اندرکاران ایجاد منازعه های خونین میان مسلمانانند. این جانب هم چون بسیاری از علمای اسلام و دلسوزان امت اسلامی بار دیگر اعلام می کنم که هر گفته و عملی که موجب برافروختن آتش اختلاف میان مسلمانان شود و نیز اهانت به مقدسات هر یک از گروه های مسلمان یا تکفیر یکی از مذاهب اسلامی باشد، خدمت به اردوگاه کفر و شرک و خیانت به اسلام و حرام شرعی است. (1)

ابو حامد غزالی، دانشمند پرآوازه اهل سنت درباره خطر تکفیر مسلمان توسط مسلمان می گوید:

ص: 240

آن چه شایسته است که یک محصل انجام دهد، دوری کردن از تکفیر است، زیرا حلال کردن خون و مال کسانی که به سوی قبله نماز می خوانند و به صراحت شهادتین را می خوانند، خطا است. خطا کردن در ترک کشتن هزار کافر، راحت تر است از ریختن خون یک مسلمان. به درستی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: که من به شما دستور می دهم که با مردم بجنگید تا زمانی که شهادتین را نگفته اند، زمانی که آن را بر زبان جاری کردند، خون و اموال آنان محفوظ است مگر این که حق باشد. (1)

ابن ناصرالدین دمشقی، شاگرد ابن تیمیه در کتابی که در دفاع از تکفیر ابن تیمیه توسط علمای اهل سنت نوشته است، درباره عواقب تکفیر یک مسلمان می نویسد:

پس لعن کردن مسلمان معین حرام است و بدتر از آن نسبت دادن یک مسلمان به کفر و خروج او از اسلام است، زیرا این کار عواقب بدی دارد که یکی از آن ها شاد کردن دشمنان این ملت پاک سرشت است و این که آن ها می توانند به خاطر لعن و تکفیر بر مسلمانان اشکال بگیرند و شرایع این دین را ضعیف جلوه دهند. (2)

و ای کاش وهابی ها حداقل به نصیحت بزرگان خود گوش می دادند و لاقبل به خاطر شاد نشدن دشمنان اسلام، از تکفیر و کشتار مسلمانان بی گناه دست می کشیدند.

محمد بن علی شوکانی که وهابی ها برای سخنان او ارزش ویژه ای قائلند، در باره حرمت تکفیر می گوید:

ص: 241

1- والذی ینبغی أن یمیل المحصل إلیه الاحتراز من التکفیر ما وجد إلیه سبباً. فإن استباحه الدماء والأموال من المصلین إلی القبلة المصرحین بقول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» خطأ، والخطأ فی ترک ألف کافر فی الحیاه أھون من الخطأ فی سفک محجمه من دم مسلم. وقد قال صلی الله علیه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا منی دماءهم وأموالهم إلا بحقها». (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ج 1، ص 270).

2- فلعن المسلم المعین حرام وأشد منه رمیه بالكفر وخروجه من الإسلام وفي ذلك أمور غیر مرضیه منها إثمات الأعداء بأهل هذه المله الزکیه وتمکینهم بذلك من القدح فی المسلمین واستضعافهم لشرائع هذا الدین (ابن ناصر الدین دمشقی، الرد الوافر، ج 1، ص 11).

بدان که حکم به خروج یک مسلمان از اسلام و دخول او در کفر، برای مسلمانی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، شایسته نیست؛ مگر این که برای آن دلیلی روشن تر از روشنایی خورشید در وسط روز، داشته باشد، زیرا در روایات صحیح، که از طریق گروهی از صحابه نقل شده است، اگر کسی به برادرش کافر بگوید، یکی از آن ها گرفتارش خواهد شد. این روایت در صحیح بخاری آمده است. (1)

دیگر بزرگان اهل سنت نیز در این باره مطالب زیبا و جالبی دارند که به جهت اختصار به همین اندازه بسنده می کنیم.

البته دوران تکفیر و اרהاب به سر آمده است، زیرا نابودی و اضمحلال، سرنوشت تمام پدیده های غیرعقلانی، تندرو و بی ترمز بوده و هست. امروزه تکفیری ها به جایی رسیده اند که فقط دیگران را نمی کشند، تنها غیر خودی ها را ذبح نمی کنند و سر نمی برند؛ بلکه در بسیاری از کشورها به جان هم افتاده اند و در یک کلام خوی درندگی و ددمنشی، آنان را به خودکشی و رفیق کشی کشانده است. و این نشانه خوبی است برای اضمحلال و نابودی کامل این پدیده شوم و نامبارک.

این تحقیق شامل دو بخش می شود که در قالب دو گفتار طرح شده است. در گفتار اول، حرمت تکفیر مسلمان و اهل قبله را از دیدگاه آیات قرآن کریم و روایات صحیح السندی که وهابی ها آن را قبول دارند، بررسی و تحلیل کرده ایم.

و در گفتار دوم: مدارکی به صورت مستند از کتاب های خود وهابی ها آورده ایم که ثابت می کند آن ها تمام مسلمانان و بلکه تمام اهل زمین را کافر و مشرک می دانند؛ غیر از کسانی که از وهابیت پیروی کنند.

ص: 242

1- أقول: «اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا- ينبغى لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المرويه من طريق جماعه من الصحابه أن من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما هكذا في الصحيح» (شوکانی، السیل الجرار، ج 4، ص 578).

اشاره

در بخش اول برای اثبات حرمت تکفیر اهل قبله، به سراغ آیات قرآن کریم خواهیم رفت که صراحتاً کافر خواندن دیگران را غیر مشروع اعلام کرده اند و در بخش دوم به روایاتی استناد می کنیم که در صحیح ترین کتاب های اهل سنت وجود دارد و وهابی ها نیز این روایات را برای خود حجت می دانند .

بخش اول: حرمت تکفیر از دیدگاه قرآن

اشاره

قرآن کریم، در آیات متعدد در برابر پدیده تکفیر، قتل، فساد و غارت موضع گیری و آن را محکوم کرده است تا جایی که کشتن بی دلیل یک انسان را برابر با کشتن تمام بشریت دانسته است:

(مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)؛(1)

هر کسی انسانی را جز برای انتقام، قتل یا فساد در روی زمین بکشد، مانند آن است که همه مردم را کشته باشد، و هر که شخصی را از مرگ نجات دهد گویی همه مردم را زنده کرده است.

(وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِمِدًا فَبِجَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)؛(2)

و هر کس، فرد با ایمانی را از روی عمد بکشد، مجازات او دوزخ است در حالی که جاودانه در آن می ماند و خداوند بر او غضب می کند و او را از رحمتش دور می سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است.

این منطق قرآن است که به صراحت، کشتن انسان ها را جنایت بزرگ و گناه آن را به اندازه نسل کشی تمام بشریت تلقی کرده است، اما تکفیر باوران، بدون هیچ دلیل و حجتی کشتن هر کسی را جایز می دانند، مسلمان باشد، غیر مسلمان، زن باشد یا کودک،

ص: 243

1- مائده، آیه 32.

2- نساء، آیه 93.

جوان باشد یا مسن، برای آن ها تفاوتی نمی کند، مهم این است که بتوانند خوی درندگی خود را تشفی دهند.

1. هر کس بر شما سلام کرد، نباید او را کافر بخوانید:

تردیدی نیست که پدیده ارباب و کشتار مسلمین، نتیجه مستقیم تفکر تکفیر است و اگر این باور، علاج و از جامعه اسلامی ریشه کن نشود، جامعه اسلامی هیچ گاه روی آرامش را نخواهد دید.

قرآن کریم راجع به حرمت تکفیر اهل قبله می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبْنَا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَبْنَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)؛ (1)

ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که در راه خدا گام بر می دارید پس خوب واریسی کنید و کسی را که به شما اظهار اسلام می کند نگویید تو مؤمن نیستی، که بهره ناپایدار زندگی دنیا را بجوید، چرا که غنیمت های فراوان نزد خداست. پیش تر خودتان نیز همین گونه بود.

این آیه به روشنی به تمام مسلمانانی که برای جهاد خارج می شوند، دستور می دهد که اگر کسی نزد شما اظهار اسلام کرد، با آغوش باز سخنش را بپذیرید و حق ندارید که به او بدگمان بوده و بدون دلیل، اسلام او را رد کنید. و سپس در ادامه می افزاید که مبادا برای به دست آوردن غنیمت و اموال بی ارزش دنیا دیگران را متهم به کفر نموده و آن ها را به قتل رسانید. و نیز صراحتاً دستور می دهد که اگر یقین ندارید که شخصی مؤمن هست یا کافر، وظیفه دارید که تحقیق و واریسی کنید و تا زمانی که کفر آن شخص برای شما روشن نشده است، حق ندارید تنها با شبهه کفر و شرک، با او بجنگید و او را بکشید.

ص: 244

هم چنین از این آیه استفاده می شود که از دیدگاه اسلام، گفتار و حال ظاهری افراد معتبر است، اگر کسی گفت: من موحد هستم، مسلمانان حق ندارند از باطن او تفتیش و به بهانه این که او در باطن مسلمان نیست خودش را بریزند، زیرا این تنها خداوند است که از دل ها و باطن افراد خبر دارد.

درباره شأن نزول این آیه نیز روایات مختلفی نقل شده است. در تعدادی از کتاب های اهل سنت آمده که این آیه درباره اسامه بن زید که تعدادی از یهودی ها را بعد از گفتن شهادتین کشته بود، نازل شده است. (1)

در کتاب های روائی و تفاسیر اهل سنت افراد دیگری نیز نام برده شده است و البته در بیشتر آن ها بدون ذکر نام و به عنوان یکی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آورده شده است.

قرطبی در این باره می نویسد:

درباره قاتل و مقتول در این قصه اختلاف شده است، دیدگاه اکثر علما که در سیره ابن اسحاق، مصنف ابی داود و استعیاب ابن عبدالبر آمده، این است که قاتل محلم بن جثامه و مقتول عامر بن الأضبط بوده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم محلم را نفرین کرد و او تنها هفت روز بعد از آن زنده ماند، هنگامی که می خواستند دفن کنند، زمین بدن او را قبول نمی کرد، بار سوم وقتی دیدند که زمین بدنش را قبول نمی کند، او را در بیابانی رها کردند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: زمین شروتر از او را نیز قبول می کند. (2)

در صحیح بخاری و صحیح مسلم که معتبر ترین کتاب های اهل سنت بعد از قرآن به شمار می روند، آمده است:

ص: 245

1- ابن ثیر جزری، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج 5، ص 148.

2- واختلف فی تعیین القاتل والمقتول فی هذه النازله فالذی علیه الأكثر وهو فی سیر ابن إسحاق ومصنف ابی داؤد والإستیعاب لابن عبد البر أن القاتل محلم بن جثامه والمقتول عامر بن الأضبط فدعا علی محلم فما عاش بعد ذلك إلا سبعا ثم دفن فلم تقبله الأرض ثم دفن فلم تقبله ثم دفن ثالثه فلم تقبله فلما رأوا أن الأرض لا- تقبله ألقوه فی بعض تلك الشعاب وقال: إن الأرض لتقبل من هو شر منه. (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 336).

ابن عباس گفت: مردی چند گوسفند داشت و با تعدادی از مسلمانان برخورد کرد و گفت: السلام علیکم، اما مسلمانان او را کشتند و گوسفندانش را گرفتند؛ پس خداوند این آیه را نازل کرد... (1)

و مسلم نیشابوری در صحیح خود می نویسد:

از اسامه بن زید نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ما را به همراه لشکری فرستاد، هنگام صبح در منطقه جهینه، مردی را دستگیر کردیم، او «لا اله الا الله» گفت، اما من با نیزه او را کشتم. در دل ناراحت شدم، جریان را با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در میان گذاشتم، آن حضرت سؤال کرد: آیا او «لا اله الا الله» گفت و او را کشتی؟ گفتم: ای پیامبر خدا او از ترس اسلحه من این جمله را گفت. فرمود: آیا قلب او را شکافتی تا متوجه شوی که قلب او نیز این سخن را گفته یا نه؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این قدر این جمله را تکرار کرد که آرزو کردم ای کاش امروز اسلام آورده بودم. (2)

فخر الدین رازی در شأن نزول این آیه می نویسد:

تمام مفسران اجماع دارند که این آیات درباره گروهی از مسلمانان نازل شده است که تعدادی از کافران را ملاقات کردند و آن ها اسلام آوردند، اما توسط مسلمانان - به این خیال که آن ها از ترس مسلمان

ص: 246

1- قال بن عباس كان رجلاً في غنيمته له فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك إلى قوله «تبتغون عرض الحياه الدنيا». (بخاری، صحیح البخاری، ج 4، ص 1677، ح 4315، کتاب التفسیر، باب. وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا؛ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج 4، ص 2319، ح 3025، التفسیر، باب 1).

2- حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو خالد الأحمري وحدثنا أبو كريب وإسحاق بن إبراهيم عن أبي معاوية كلاهما عن الأعمش عن أبي ظبيان عن أسامة بن زيد وهذا حديث بن أبي شيبة قال: بعثنا رسول الله في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله فطعنته فوق في نفسي من ذلك فذكرته للنبي فقال: رسول الله أقال لا إله إلا الله وقتلته قال قلت يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح قال أفلا شفق من قلبه حتى تعلم أقالها أم لا فما زال يكررها على حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ... (مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج 1، ص 96. ح 96، کتاب الإیمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله).

شده اند - کشته شدند. بر اساس این فرضیه، این آیه درباره نهی مؤمنان از کشتن کسانی که اظهار ایمان می کنند، نازل شده است. (1)

جالب این است که ابن عبدالبر قرطبی شخصی را که توسط صحابه در این قضیه کشته شده، جزء اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آورده است. وی در کتاب الاستیعاب می نویسد:

این آیه درباره «مرداس بن نهیک فزاری» نازل شده است که چوپانی تعدادی از گوسفندان به عهده داشت. او با لشکری از مسلمانان که در آن لشکر اسامه بن زید حضور داشت و فرمانده آن سلمه بن الأكوع بوده، ملاقات کرد. وقتی با اسامه رو در رو شد، به او سلام کرد و گفت: که من مؤمن هستم، اما اسامه خیال کرد که او ترس کشته شدن، سلام کرده و او را کشت. پس خداوند این آیه را نازل کرد... (2)

و جالب تر این که شوکانی گفته:

به این آیه استدلال شده بر این که اگر کسی کافری را بعد از این که «لا اله الا الله» گفت، بکشد، کشته می شود، زیرا خون، مال و خانواده کافر با گفتن این کلمه مصون می شود. (3)

و حتی ابن تیمیه حرانی که تئوریسین اصلی تفکر تکفیری به شمار می رود، درباره شأن نزول این آیه می گوید:

ص: 247

1- وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف، وعلى هذا التقدير. فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان. (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج 10، ص 190).

2- مرداس بن نهیک الفزاری فيه نزلت «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا» الآية كان يرعى غنما له فهجمت عليه سرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها أسامه بن زيد وأميرها سلمه بن الأكوع فلقية اسامه وألقى إليه السلام وقال: السلام عليكم أنا مؤمن فحسب أسامه أنه ألقى إليه السلام متعوذا فقتله فأنزل الله عز وجل «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا». (ابن عبد البر قرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 3، ص 1386).

3- وقد استدلل بهذه الآية على أن من قتل كافرا بعد أن قال لا إله إلا الله قتل به لأنه قد عصم بهذه الكلمة دمه وماله وأهله (الشوکانی، فتح القدير، ج 1، ص 501).

این آیه درباره کسانی نازل شده است که مرد چوپانی را یافتند که او گفت من مسلمان هستم، ولی سخن او را تصدیق نکردند و گوسفندان را گرفتند، پس خداوند به آن ها دستور داد که تحقیق و واریسی کنند و از تکذیب کسی که ادعای اسلام کرده، به علت طمع در اموال او، نهی کرده است. (1)

و در کتاب دیگر خود می نویسد:

بین مسلمانان اختلافی وجود ندارد که اگر دشمن حربی با دیدن شمشیر اسلام بیاورد، چه اسیر باشد و چه آزاد، اسلامش صحیح است و توبه اش از کفر پذیرفته می شود، اگر این وضعیت او اقتضا می کند که باطش بر خلاف ظاهر او است.

و نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از منافقین اعمال ظاهری آنان را می پذیرفت و باطن آن ها را به خداوند واگذار کرده بود با این که خداوند خبر داده است که آن ها «سوگند خود را سپر خود قرار داده اند» و خداوند فرموده است: «به خدا سوگند می خورند که (در غیاب پیامبر، سخنان نادرست) نگفته اند در حالی که قطعاً سخنان کفر آمیز گفته اند و پس از اسلام آوردنشان، کافر شده اند و تصمیم (به کار خطرناکی) گرفتند، که به آن نرسیدند». با این توضیح دانسته می شود که اگر کسی اظهار اسلام کرد و از کفر توبه نمود، از او پذیرفته می شود. (2)

در کتاب الجواب الصحیح در تفسیر همین آیه آمده است:

ص: 248

1- وهذه الآية نزلت في الذين وجدوا رجلاً في غنيمه له فقال أنا مسلم فلم يصدقوه وأخذوا غنمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى بالثبث والتبين ونهاهم عن تكذيب مدعى الإسلام طمعاً في دنياه (ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 7، ص 234).

2- «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياه الدنيا» ولا خلاف بين المسلمين ان الحربی اذا اسلم عند رؤیه السيف وهو مطلق أو مقيد يصح اسلامه وتقبل توبته من الكفر وان كانت دلاله الحال تقضى ان باطنه بخلاف ظاهره. وايضا فان النبى صلی الله علیه وسلم كان يقبل من المنافقين علانيتهم ويكل سرايرهم إلى الله مع اخبار الله له انهم اتخذوا ايمانهم جنه وانهم «يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمه الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا» فعلم ان من اظهر الاسلام والتوبه من الكفر قبل ذلك منه (ابن تیمیه، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ج 3، ص 619).

خداوند به مسلمانان دستور داده است در هنگام جهاد، تحقیق و واریسی کنند و به کسی که وضعیت او مشخص نیست، برای به دست آوردن مال دنیا، نگویند که مؤمن نیست. اگر چنین کنند، خبر دادن آن‌ها از این که مؤمن نبوده، خبری است بدون دلیل و بلکه از روی هوای نفس و این که اموال او را به دست بیاورند. حتی اگر این قضیه در دارالحرب اتفاق بیفتد و سلام دهد. (1)

کاش وهابی‌ها سخن ابن تیمیه را که از سخن خداوند نیز ارزشمندتر می‌دانند، می‌پذیرفتند و اندیشه تکفیر و ارهاب و قتل را از مخیله خود بیرون می‌کردند، اما انگار توصیه، روایت و آیه، تأثیری بر آن‌ها ندارد و آن‌ها را از خواب غفلت بیدار نخواهد کرد.

و باز هم فخر الدین رازی در ذیل آیه می‌گوید:

من می‌گویم: این آیه اشاره دارد به این که آن چه در قلب می‌گذرد، غیر معلوم و اجتناب از ظن واجب است. پس حکم به ظاهر می‌شود و به کسی که عملی را انجام می‌دهد حق نداریم بگوییم ظاهر سازی می‌کند و هم چنین نمی‌توانیم به کسی که اسلام آورده منافق بگوییم، اما خداوند از دل‌ها باخبر است و زمانی که به کسی بگوید مؤمن نیست، یقین حاصل می‌شود. (2)

قرطبی، مفسر نامدار مالکی مذهب در این باره می‌گوید: «این آیه، باب بزرگی را در فقه باز می‌کند و آن این که احکام بر معیار ظاهر و گمان اجرا می‌شود، نه با معیار یقین و اطلاع از اسرار درونی». (3)

ص: 249

1- فأمرهم بالتبين والتثبت في الجهاد وأن لا يقولوا للمجهول حاله لست مؤمناً يبتغون عرض الحياه الدنيا فيكون إخبارهم عن كونه ليس مؤمناً خيراً بلا- دليل بل لهوى أنفسهم ليأخذوا ماله وإن كان ذلك في دار الحرب إذا ألقى السلم... (ابن تیمیه، الجواب الصحيح، ج 6 ص 456).

2- نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرأى، ولا لمن أسلم هو منافق، ولكن الله خبير بما في الصدور، إذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم. (فخر رازی، التفسير الكبير، ج 28، ص 190).

3- وفي هذا من الفقه باب عظيم وهو أن الأحكام تناط بالمظان والظواهر لا على القطع وإطلاع السرائر (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 339).

و در نهایت از آیه استفاده می شود که اگر کسی کوچک ترین نشانه ای از خود مبنی بر مسلمان بودن را نشان داد، باید حکم مسلمان بر او جاری شود و خون و مالش محفوظ است، زیرا در بین مسلمانان مرسوم و متعارف این است که وقتی به همدیگر رسیدند، سلام می کنند و سلام کردن یکی از نشانه های مسلمان بودن است؛ یعنی برای این که حکم به اسلام کسی بکنیم، تنها یک نشانه ظاهری کافی است.

علاء الدین خازن در تفسیر خود در این باره می نویسد:

مقصود از این آیه همان سلام کردن است. یعنی اگر کسی بر شما سلام کرد، نگویند که او به خاطر ترس از کشته شدن سلام کرده است و سپس با شمشیر به او حمله کنید تا اموالش را بگیری؛ بلکه باید از کشتن او دست بکشید و آن چه را که برای شما اظهار کرده، از او بپذیرید. (1)

بغوی، مفسر پرآوازه اهل سنت در ذیل این آیه می گوید:

من می گویم: اگر جنگ آوران مسلمان وارد شهر یا دهستانی شدند و شعار اسلام را دیدند، نباید با آنان بجنگند، زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وقتی با قومی قصد جنگ داشت و صدای اذان را می شنوید، از جنگ دست می کشید.

از ابن عصام از پدرش نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وقتی لشکری را می فرستاد به آن ها می فرمود: «اگر مسجدی را دیدید و یا صدای اذان شنیدید، هیچ کس را نکشید.» (2)

ص: 250

1- «ولا- تقولوا لمن ألقى إليكم السلام» یعنی التحیه یعنی لا- تقولوا لمن حياكم بهذه التحیه أنه إنما قالها تعودا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا عنه وأقبلوا منه ما أظهره لكم. (الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج 1، ص 339).

2- قلت إذا رأى الغزاه في بلد أو قرية شعار الإسلام فعليهم أن يكفوا عنهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزا قوما فإن سمع أذانا كف عنهم. أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب أنا عبد العزيز بن أحمد الخلال أنا أبو العباس الأصم أنا الربيع أنا الشافعي أنا سفیان عن عبد الملك بن نوفل بن مساحق عن ابن عصام عن أبيه أن النبي كان إذا بعث سرية قال. إذا رأيتم مسجدا أو سمعتم أذانا فلا تقتلوا أحدا (بغوی، تفسیر البغوی، ج 1، ص 467).

اما تکفیری ها کسانی را می کشند که هر روز و هر لحظه شعارشان «لا اله الا الله و محمد رسول الله» است، پنج نوبت نماز می خوانند، روزه می گیرند، زکات می دهند و...

2. اطلاق کلمه «یا کافر» بر مسلمان جایز نیست

علاوه بر آنچه گذشت، در ه آیات دیگری نیز وجود دارد که اطلاق کلمه «کافر» را بر مسلمان حرام اعلام کرده است. خداوند متعال در می فرماید:

(وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ)؛ (1)

و عیب یکدیگر را به رخ نکشید و همدیگر را به لقب های زشت بخوانید که بدنامی است، نام کفر و فسوق پس از ایمان.

ابن عبدالبر قرطبی در تفسیر این آیه می نویسد:

جماعتی از اهل علم درباره آیت (ولا تنابزوا بالألقاب...) گفته اند که مقصود از آن این است که شخصی به برادرش بگوید که ای کافر و ای فاسق. این تفسیر موافق حدیث است؛ پس قرآن و سنت از فاسق خواندن مسلمان و تکفیر او نهی کرده است، آن هم به بیانی که هیچ اشکالی در آن نیست. (2)

و در کتاب الإستذکار پس از نقل روایتی در حرمت تکفیر می نویسد:

جماعتی از مفسران درباره این آیه گفته اند: که مقصود از آن این است که مردی به برادرش بگوید که ای کافر و ای فاسق. عکرمه، حسن بصری و قتاده همین نظر را داشته اند. نتیجه سخن مجاهد نیز همین

ص: 251

1- حجرات، آیه 11.

2- وقد قال جماعة من أهل العلم في قول الله عز وجل (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) 1 هو قول الرجل لأخيه یا کافر یا فاسق وهذا موافق لهذا الحديث فالقرآن والسنة ينهيان عن تفسيق المسلم وتكفيره بيان لا إشكال فيه... (ابن عبد البر قرطبي، التمهيد، ج 17، ص 21).

می شود، زیرا او نیز گفته که مقصود این است که کسی را کافر بخوانی در حالی که مسلمان است. (1)

طبری در تفسیر خود، بیهقی در شعب الإیمان و تعداد دیگری از علمای اهل سنت، روایاتی را نقل از عکرمه نقل کرده اند که مقصود از این آیه تکفیر مسلمانان است. (2)

3. اگر شهادتین را بخواند، نماز بخواند و زکات بدهد، کشتن او جایز نیست

خداوند کریم در آیه 5 سوره توبه، ابتدا به مسلمانان دستور می دهد که پس از تمام ماه های حرام، مشرکان را هر کجا که یافتید بکشید و همه جا به کمیشان بنشینید، اما در ادامه می فرماید:

(فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛ (3)

اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند، راهشان را باز کنید که خداوند بخشنده مهربان است.

(فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ فِي الدِّينِ وَفَصَّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)؛ (4)

پس اگر توبه کردند و نماز به پا داشتند و زکات دادند، برادران دینی شما هستید، و ما آیات [خود] را برای قومی که می فهمند توضیح می دهیم.

محمد بن اسماعیل بخاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود:

ص: 252

1- وفائده هذا الحديث النهي عن تكفير المؤمن وتفسيره قال الله عز وجل «ولا تنازروا بالألقاب بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمن». فقال جماعة من المفسرين في هذه الآية هو قول الرجل لأخيه يا كافر يا فاسق. وممن قال بذلك عكرمه والحسن وقتاده. وهو معنى قول مجاهد لأنه قال هو الرجل يدعى بالكفر وهو مسلم (همو. الاستذكار، ج 8، ص 549).

2- حدثنا هناد بن السرى قال ثنا أبو الأحوص عن حصين قال سألت عكرمه عن قول الله ولا تنازروا بالألقاب قال هو قول الرجل للرجل يا منافق يا كافر (طبرى، جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ج 26، ص 132؛ بيهقى، شعب الإیمان، ج 5، ص 308؛ بغوى، تفسير البغوى، ج 4، ص 215).

3- توبه، آیه 5.

4- همان، آیه 11.

از جانب خدا به من امر شده است تا زمانی که مردم به یگانگی الله و به حقانیت رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم شهادت ندهند، نماز را اقامه نکنند و زکات نپردازند، با آنان جهاد کنم، اما هنگامی که این کارها را انجام دادند، مال و جان شان در برابر هرگونه تعرضی محفوظ خواهد ماند مگر در حقی که اسلام تعیین کرده است و سرانجام کار آنان (در جهان آخرت) با خداست. (1)

ابن جریر طبری، مفسر نامدار اهل سنت در ذیل این آیه می نویسد:

خداوند فرموده است: اگر این مشرکانی که دستور دادم آن ها را بکشید، از کفر و شرک دست کشیدند و به خدا و پیامبرش ایمان آوردند، نمازهای واجب را خواندند، زکات واجب را ادا کردند، آن ها برادر دینی شما هستند. بلی آن ها برادران شما در دینی هستند که خداوند به پیروی از آن دستور داده و او همان اسلام است. همین مطالبی را که من گفتم، مفسران نیز گفته اند. از قتاده نقل شده است که اگر آن ها توبه کردند، نماز خواندند و زکات دادند، پس برادران دینی شما هستند. ابن عباس گفته است که طبق این آیه، خون اهل قبله محترم است. (2)

قرطبی دیگر مفسر پرآوازه اهل سنت، تصریح می کند که اگر مشرک توبه کرد، خون و مال او محترم است؛ حتی اگر هنوز نماز نخوانده باشد و هنوز زکات پرداخت نکرده باشد:

ص: 253

1- عن بن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ (بخاری، صحیح البخاری، ج 1، ص 17، ح 25، کتاب الإیمان، بَابُ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ).

2- يقول جل ثناؤه: فَإِنْ رَجَعِ هَؤُلَاءِ الْمَشْرُكُونَ الَّذِينَ أَمَرْتُمْ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ بِقَتْلِهِمْ عَنْ كُفْرِهِمْ وَشُرْكِهِمْ بِاللَّهِ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَنَابُوا إِلَى طَاعَتِهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ فَأَدْوَاهَا بِحُدُودِهَا وَآتَوُا الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ أَهْلِهَا فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ يَقُولُ: فَهَمَّ إِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ الَّذِي أَمَرَكُمْ اللَّهُ بِهِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ . وَبِنَحْوِ مَا قَلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ... عَنْ قَتَادَةَ قَوْلُهُ: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ) يَقُولُ: إِنْ تَرَكُوا اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَشَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنَفَصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ... عَنْ بَنِ عَبَّاسٍ (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) قَالَ: حَرَمَتْ هَذِهِ الْآيَةُ دِمَاءَ أَهْلِ الْقَبْلَةِ (طبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 10، ص 87).

با توجه به این آیه روشن می شود که خداوند کشتن را بر شرک معلق کرده است و سپس توبه را آورده است. اصل این است که کشتن تا زمانی است که شخص مشرک باشد و با زایل شدن شرک، کشتن نیز زایل می شود و این بدان معنا است که زوال کشتن به مجرد توبه است و خواندن نماز و پرداخت زکات شرط نیست. بنابراین کشتن به مجرد توبه ساقط می شود؛ قبل از این که زمان نماز و زمان دادن زکات فرا برسد و این مطلب روشن است. نظیر این آیه، این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود: «از جانب خدا به من امر شده است تا زمانی که مردم به یگانگی الله و به حقانیت رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم شهادت ندهند و نماز را اقامه نکنند و زکات ندهند، با آنان جهاد کنم، اما هنگامی که این کارها را انجام دادند، مال و جانشان در برابر هرگونه تعرضی محفوظ خواهد ماند مگر در حقی که اسلام تعیین کرده است و سرانجام کار آنان (در جهان آخرت) با خداست. (1)

ابن قیم جوزیه، شاگرد ابن تیمیه می گوید: «مسلمانان اجماع دارند که اگر کافری «لا اله الا الله و محمد رسول الله» بگوید: وارد اسلام شده است.» (2)

تذکر این نکته نیز ضروری به نظر می رسد که ایمان آوردن و توبه از شرک، یک امر قلبی و درونی است و کسی غیر از خداوند از آن آگاه نیست؛ بنابراین طبق این دو آیه، هر کسی ظاهراً از شرک توبه کند و در ظاهر نماز بخواند، زکات پرداخت کند، حکم مسلمان بر او جاری شده و از اهل قبله به حساب می آید.

ص: 254

-
- 1- قوله تعالى. (فإن تابوا) أي من الشرك (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) هذه الآية فيها تأمل وذلك أن الله تعالى علق القتل على الشرك ثم قال: (فإن تابوا) والأصل أن القتل متى كان للشرك يزول بزواله وذلك يقتضي زوال القتل بمجرد التوبة من غير اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولذلك سقط القتل بمجرد التوبة قبل وقت الصلاة والزكاة وهذا بين في هذا المعنى غير أن الله تعالى ذكر التوبة وذكر معها شرطين آخرين فلا سبيل إلى إلغائهما نظيره قوله صلى الله عليه وسلم. أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله (قرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 74).
 - 2- وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد دخل في الإسلام (ابن قيم جوزي، مدارج السالكين، ج 3، ص 452).

و طبق نص صریح قرآن کریم، چنین کسی برادر دینی همه مسلمانان به شمار می رود و خون و مال او محترم است.

جمال الدین غزنوی حنفی در این باره می گوید:

اعتقاد ما این است که ایمان در حقیقت همان تصدیق قلبی است و او همان ایمانی است که بر بندگان واجب است آن را بر زبان جاری کنند تا بر مردم نیت های قلبی او روشن شود و اگر چنین کرد، احکام اسلام بر او جاری می شود. پس اگر کسی قلباً ایمان آورد مؤمن است بین خود او و خداوند و اگر کسی ایمان آورد و بر زبان نیز جاری کرد، از دیدگاه خداوند و از دیدگاه مردم مؤمن است. (1)

حتی اگر کسی یقین داشته باشد که این شخصی که ادعای ایمان می کند، منافق است و ایمان واقعاً در قلب او رسوخ نکرده است، وظیفه دارد که حکم اسلام را بر او جاری کند؛ همان طوری که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همین حکم را بر مشرکانی که در فتح مکه تسلیم شده بودند و واقعاً اسلام نیاورده بودند، اجرا کرد.

ابن تیمیه حرانی در این باره می نویسد:

بر منافقین احکام ظاهری اسلام جاری می شود. از هیچ یک از طلقاً (آزاد شدگان در فتح مکه) بعد از فتح دشمنی با خدا و رسول او دیده نشده است؛ بلکه از همدیگر ارث می بردند و بر آن ها نماز خوانده می شدند، در قبرستان های مسلمانان دفن شدند و احکام اسلام بر آن ها جاری شد، همان طوری که بر دیگر مسلمانان جاری می شد. (2)

ص: 255

1- واعتقد أن الإيمان في التحقيق وهو التصديق بالقلب وهو الإيمان المفروض على العبد الإقرار باللسان ليظهر عند الناس ما في الجنان فتجری عليه أحكام الإسلام فمن أتى بالتصديق بالقلب يكون مؤمناً بينه وبين الله تعالى ومن أتى بهما يكون مؤمناً عند الله وعند الناس. (غزنوی، کتاب أصول الدین، ج 1، ص 250).

2- والمنافقون تجری عليهم في الظاهر أحكام الإسلام ولم يكن أحد من الطلقاء بعد الفتح يظهر المحادة لله ورسوله بل يرث ويورث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وتجری عليه أحكام الإسلام التي تجری على غيره. (ابن تیمیه، منهاج السنه النبويه، ج 6، ص 269).

ابن کثیر دمشقی سلفی که شاگرد ابن تیمیه به شمار می رود، نیز در این باره گفته است:

شافعی گفته: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از کشتن منافقان جلوگیری می کرد تا زمانی که اظهار اسلام می کردند، با این که می دانست آن ها منافق هستند، زیرا آن چیزی که آن ها اظهار می کردند، اثر کفر آن ها را از بین می برد».

مؤید سخن شافعی، این حدیث صحیح است که همگان بر صحت آن اجماع دارند و در صحیحین نیز وارد شده که آن حضرت فرمود:

به من دستور داده شده است که با مردم بجنگم تا این که کلمه توحید را بر زبان جاری کنند. هر وقت چنین کردند، خون و مال آن ها محفوظ است مگر به حقی که اسلام داده است و حساب قیامت آن ها با خداوند است». معنای روایت است که هر کس شهادت به وحدانیت خداوند داد، احکام اسلام در ظاهر بر او جاری می شود و اگر واقعاً به توحید اعتقاد داشت، ثواب آن را در آخرت خواهد چشید و اگر اعتقاد نداشت، جریان حکم اسلام بر او در دنیا و همراهی آن ها با اهل ایمان، فایده ای برای او در آخرت نخواهد داشت. (1)

حال از وهابی ها می پرسیم: اگر کسی مسلمان زاده باشد و یک عمر نماز خوانده باشد و زکات پرداخت کرده باشد و با صدای رسا فریاد بزند که من مسلمانم، می توان او را تکفیر و خونس را مباح اعلام کرد؟

این چند نمونه از آیات قرآن کریم بود که بر طبق آن، هیچ مسلمانی حق ندارد برادر مسلمان خود را تکفیر نماید.

ص: 256

1- قال الشافعی إنما منع رسول الله! من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم لأن ما يظهرونه يجب ما قبله ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المجمع على صحته في الصحيحين وغيرهما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل ومعنى هذا أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهراً فإن كان يعتقدونها وجد ثواب ذلك في الدار الآخرة وإن لم يعتقدوها لم ينفعه جریان الحكم عليه في الدنيا وكونه كان خليطاً أهل الإيمان. (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 1، ص 50).

علاوه بر روایاتی که در تفسیر آیات گذشته، از کتاب های اهل سنت بیان شد، روایات فراوان دیگری نیز در صحیح ترین کتاب های اهل سنت یافت می شود که بر اساس آن ها، هیچ مسلمانی حق ندارد برادر مسلمان خود را تکفیر کند.

1. هر کس مسلمانی را تکفیر کند، انکار که او را کشته است

بخاری در صحیح خود آورده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ... لعن مؤمن همانند کشتن اوست و هر کس به مؤمنی نسبت کفر دهد، همانند این است که او را کشته باشد.» (1)

طبق این روایت، گناه تکفیر یک مؤمن به اندازه گناه کشتن اوست و همان طور که گذشت، جزای کسی که یک مؤمن را بکشد، طبق نص صریح قرآن کریم، خلود در جهنم، خشم و لعنت خداوند و عذاب عظیم خواهد بود. (2)

2. هر کس مسلمانی را تکفیر کند، خودش گرفتار کفر می شود

بخاری، در همین باب روایات دیگری را نیز نقل کرده است:

از ابوهریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمود: زمانی که مردی به برادر خود می گوید: «ای کافر»، به راستی که یکی از آن ها گرفتار کفر می شود.

همین روایت از عبد الله بن عمر نیز نقل شده است. (3)

این روایت بدین معنا است که اگر کسی به برادر خودش کافر بگوید، اگر واقعاً آن شخص کافر است، گناهی نکرده و اگر کافر نباشد، خود شخص گوینده در قیامت کافر محشور خواهد شد، چنانچه در روایت دیگری در بخاری آمده است:

ص: 257

1- عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال من حَلَفَ بِمَلَّةٍ غَیْرِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عَذَّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ (بخاری، صحیح البخاری، ج 5، ص 2264، ح 5754، کتاب الأدب، باب من أکفر أخاه بغير تأویل فهو كما قال).

2- نساء، آیه 93.

3- بخاری، صحیح البخاری، ج 5، ص 2263، ح 5752 و ح 5753.

ابوذر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنید که می فرمود: هیچ شخصی، دیگری را به فسق و کفر متهم نمی کند؛ مگر این که به خودش بر می گردد، اگر آن شخص این چنین نباشد. (1)

مسلم نیشابوری نیز در صحیح خود روایت دیگری را از جناب ابوذر رحمه الله این چنین نقل کرده است: «هر کسی شخصی را کافر بخواند و یا بگوید که ای دشمن خدا و آن شخص این چنین نباشد، به خود گوینده بر می گردد.» (2)

ابن دقیق العید، از علمای نامدار اهل سنت در شرح این روایت می گوید:

این جمله، هشدار بزرگی است به کسانی که یکی از مسلمین را تکفیر می کنند؛ در حالی که کافر نیست. این منجلاب بزرگی است که افراد زیادی از متکلمین و از کسانی که به اهل سنت و اهل حدیث منسوب هستند، در آن گرفتار شده اند. در آن هنگام که در عقیده ای با هم اختلاف کرده اند، پس بر مخالفین خود خشمگین شده و حکم به کفر او کرده اند. حجاب این گناه را گروهی از حشویه پاره کرده اند. این هشدار بزرگ به آن ها نیز داده شده است، زمانی که دشمنان آن ها این چنین نیستند. (3)

ابن عبدالبر در کتاب التهمید خود در شرح این جمله می گوید:

معنای این جمله که فرمود: «فقد بآء بها أحدهما» این است که اگر کسی که به او گفته شد، ای کافر، واقعاً هم کافر باشد، گناه کفر بر گردن خود اوست و گوینده گناهی نکرده است، چون راست گفته است، اما اگر چنین نباشد، گوینده گرفتار گناه بزرگی شده است که با

ص: 258

1- عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لا يرمى رجلٌ رجلاً بالفُسوقِ ولا يرميه بالكُفْرِ إلا اذتَدَّتْ عليه إن لم يكن صاحِبُهُ كَذَلِكَ (همان. ج 5، ص 2247، ح 5698، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السَّبَابِ وَاللَّعْنِ).

2- عن أبي ذرٍّ أنه سمع رسولَ اللَّهِ ﷺ يقول: «... مَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكَفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَّ عَلَيْهِ. (نیشابوری، صحیح مسلم، ج 1، ص 79، ح 61، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمانٍ من رَغِبَ عن أبيه وهو يعلم).

3- وهذا وعيد عظيم لمن اكفر أحدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطه عظيمه وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين إلى السنه وأهل الحديث لما اختلفوا في العقائد فغلظوا على مخالفهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعه من الحشويه وهذا الوعيد لاحق بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك (ابن دقیق عید، إحكام الأحكام، ج 4، ص 76).

گفتن این جمله به پای او نوشته می شود. این نهایت ممانعت و نهی از به کار بردن جمله «ای کافر» برای یکی از اهل قبله است. (1)

ابن حجر عسقلانی درباره این روایات می نویسد:

نظر حق این است که این روایت درباره ممانعت مسلمان از به کار بردن کلمه «یا کافر» برای برادر مسلمانش هست... و معنای حدیث این است که تکفیر به خود گوینده برمی گردد. آنچه برمی گردد تکفیر است نه خود کفر؛ مثل این که آن شخص خودش را تکفیر کرده باشد، زیرا او کسی را تکفیر کرده که مثل خود است. و طوری او را تکفیر کرده که جز کسی که اعتقاد به بطلان دین اسلام داشته باشد، تکفیر نمی شود. (2)

3. هر کس اهل توحید را تکفیر کند، خود او به کفر نزدیک تر است

طبرانی در معجم الکبیر به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می نویسد که اگر کسی اهل توحید را تکفیر کند، خود او به کفر نزدیک تر است:

عبد الله بن عمر نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: از اهل «لا اله الا الله» دست بردارید و آن ها را به علت گناه تکفیر نکنید، زیرا اگر کسی اهل «لا اله الا الله» را تکفیر کند، خود او به کفر نزدیک تر است. (3)

طبق این روایت، هیچ کسی حق ندارد، مسلمانی را که کلمه توحید را بر زبان جاری می کند، تکفیر کند و اگر چنین کند، خود او کافر است، اما متأسفانه وهابی ها به بهانه های واهی؛ مثل سفر برای زیارت، توسل به انبیاء و... مسلمانان را تکفیر و حکم به کشتن آنان می دهند. و این بر خلاف سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

ص: 259

1- المعنى فى قوله فقد باء بها أحدهما يريد أن المقول له يا كافر إن كان كذلك فقد احتمل ذنبه ولا شىء على القائل له ذلك لصدقه فى قوله فإن لم يكن كذلك فقد باء القائل بذنب كبير وإثم عظيم واحتمله بقوله ذلك وهذا غاية فى التحذير من هذا القول والنهى عن أن يقال لأحد من أهل القبلة يا كافر (القرطبي، التمهيد، ج 17، ص 22).

2- والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم... فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره فالراجع التكفير لا الكفر فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله ومن لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام (ابن حجر عسقلانى، فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج 10، ص 466).

3- عَنْ بِنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ كُفُّوا عَنِ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكْفِّرُوهُمْ بِذَنْبٍ فَمَنْ أَكْفَرَ أَهْلًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَهُوَ إِلَى الْكُفْرِ أَقْرَبُ (طبرانى، المعجم الكبير، ج 12، ص 272، ح 13089).

4. صحابه، هیچ مسلمانی را تکفیر نکردند:

از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز نقل شده است که آن ها به هیچ یک از اهل قبله، کلمه «یا کافر» و «یا مشرک» را به کار نمی برده اند.

طبرانی در معجم اوسط خود می نویسد:

ابوسفیان می گوید به جابر گفتم: آیا شما به یکی از اهل قبله، کافر خطاب می کنید؟ گفت: خیر. گفتم: آیا شما به یکی از اهل قبله، مشرک می گوید؟ گفت: پناه بر خدا (از چنین کاری). (1)

حتی طبق گفته اهل سنت، امیر مؤمنان علیه السلام کسانی که با او جنگیده اند را نیز تکفیر نکرده است. ابن ابی شیبیه در کتاب المصنف و بیهقی در سنن کبری خود می نویسد:

از ابو البختری نقل شده است که از امیر مؤمنان علیه السلام درباره اهل جمل سؤال شد که آیا آن ها مشرک هستند؟ فرمود: از شرک دور شدند. سؤال کردند: آیا آن ها منافق هستند؟ فرمود: منافقین خداوند را جز اندکی یاد نمی کنند. گفته شد که پس آن ها چی هستند؟ فرمود: آن ها برادران ما هستند که بر ما سرکشی کرده اند. (2)

وقتی امیر مؤمنان علیه السلام که از دیدگاه وهابیت یکی از خلفای راشدین به حساب می آید، دشمنان و محاربین خود را تکفیر نکرده است، چرا وهابی ها که خود را مسلمان و پیرو خلفای اربعه می دانند، مسلمین را بدون هیچ گناهی تکفیر می کنند، می کشند و آرامش و امنیت جامعه اسلامی را به ویرانی، تخریب و فساد تبدیل می کنند؟!

ص: 260

1- حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سَفْيَانَ، قَالَ. قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ. هَلْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ. كَافِرٌ؟ قَالَ. لَا، قُلْتُ. وَكُنْتُمْ تَقُولُونَ. مُشْرِكٌ؟ قَالَ. مُعَاذَ اللَّهِ. (طبرانی، المعجم الأوسط، ج 7، ص 230، ح 7354).

2- حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ شَرِيكِ عَنْ أَبِي الْعَنْبَسِ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ قَالَ سُئِلَ عَلِيٌّ عَنْ أَهْلِ الْجَمَلِ قَالَ قِيلَ أَمْشُرِكُونَ هُمْ قَالَ: مِنَ الشُّرِكِ فَرُّوا قِيلَ أَمْنَفِقُونَ هُمْ قَالَ: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا قِيلَ: (فما هم؟ قال) إِخْوَانُنَا بَعَوْا عَلَيْنَا (ابن ابی شیبیه، کتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، ج 7، ص 535، ح 37763؛ بیهقی، سنن البیهقی الکبری، ج 8، ص 173، ح 16490).

بخاری در صحیح خود می نویسد:

معاویه بن ابی سفیان خطبه می خواند و می گفت: «هر کس که خداوند در حق او اراده خیر نماید، به وی فهم دین نصیب خواهد کرد. من - رسول الله - تقسیم کننده علوم و معارف شریعت هستم، اما عطا کننده اصلی، خداوند است. و این امت همچنان بر دین خدا استوار خواهد ماند و مخالفت مخالفان به آن ها ضرری نخواهد رساند تا این که قیامت فرا رسد. (1)

سلیمان بن عبدالوهاب، برادر محمد بن عبدالوهاب در وجه دلالت این آیه بر حرمت تکفیر اهل قبله می نویسد:

وجه دلالت روایت این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خبر داده است که این امت تا قیامت همواره بر صراط مستقیم خواهند بود. روشن است که این اموری که شما وهابی ها، مسلمانان را برای آن تکفیر می کنید، از گذشته و به صورت آشکارا در تمام شهرها انجام می شده است. اگر این کارها، همان بت های بزرگ و انجام دهنده آن بت پرست بودند، طبیعی است که امر امت مستقیم نبود؛ بلکه برعکس بود و شهرهای آن ها بلاد کفر بود و بت به صورت واضح پرستش و احکام اسلام بر بت پرستان اجرا می شده است. (2)

طبق این روایت، مسلمانان همواره در صراط مستقیم هستند، یعنی آن ها هرگز کافر و مشرک نمی شوند. لاقلاً همه مسلمانان هیچ گاه به صورت دسته جمعی مشرک و کافر

ص: 261

1- مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ يَخْطُبُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ يَقُولُ: مَنْ يَرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَيُعْطِي اللَّهُ وَلَنْ يَزَالَ أَمْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُسْتَقِيمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ (بخاری، صحیح البخاری، ج6، ص2667، ح6882).

2- وجه الدلیل منه أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أخبر أن أمر هذه الأمة لا يزال مستقيماً إلى آخر الدهر، ومعلوم أن هذه الأمور التي تكفرون بها ما زالت قديماً ظاهره ملأت البلاد كما تقدم. فلو كانت هذه الأصنام الكبرى ومن فعل شيئاً من تلك الأفاعيل عابداً للأوثان لم يكن أمر هذه الأمة مستقيماً بل منعكسا بلدهم بلد كفر تعبد فيه الأصنام ظاهراً، وتجري على عبده الأصنام فيها أحكام الإسلام... (سلیمان بن عبدالوهاب، الصواعق الالهيه فی الرد علی الوهابيه، ص129).

نمی شوند، اما در گفتار دوم ثابت خواهیم کرد که وهابی ها مدعی هستند که تمام مسلمانان در عصر محمد بن عبدالوهاب کافر بوده اند، حتی خود محمد بن عبدالوهاب پیش از تحقیق و تعلیم کافر و مشرک بوده است.

سلیمان بن عبدالوهاب در ادامه می نویسد:

این بر خلاف مذهب شماسست، زیرا از دیدگاه شما تمام امت بت پرست هستند و شهرهای مسلمانان مملو از بت است. از دیدگاه شما تمام شهرهای مسلمانان از چیزهایی پر شده است که شما آن را بت می پندارید. و شما گفته اید که اگر کسی انجام دهنده این کارها را تکفیر نکند، خود او کافر است. (1)

بنابراین، دیدگاه وهابیت، در تضاد کامل با این روایت است.

روایات درباره حرمت تکفیر بیش از آن است که در این مقاله گنجانده شود و از آن جایی که این روایات را از معتبرترین کتاب های اهل سنت نقل کردیم، برای رسیدن به مقصودمان کافی است. از این رو از اطاله کلام خودداری می شود.

از آن چه گذشت، این مطلب ثابت شد که تکفیر مسلمان، از دیدگاه صحیح ترین روایات اهل سنت، حرام و گناه بسیار بزرگی است که طبق برخی از روایات معادل کشتن است و تکفیر به خود تکفیر کننده برمی گردد.

گفتار دوم: وهابی ها تمام مسلمانان را کافر می دانند

اشاره

در گفتار پیشین ثابت شد که از دیدگاه آیات و روایات صحیح السند، کافر خواندن مسلمانان حرام است. در گفتار دوم به دنبال این هستیم که ثابت کنیم وهابی ها تمام مسلمانان را کافر و مشرک می دانند و برای اثبات این مطلب به مدارکی از کتاب های خود وهابی ها استناد خواهیم کرد.

ص: 262

1- وهذا خلاف مذهبكم. فإن أمته على قولكم عبدوا الأصنام كلهم، وملاّت الأوثان بلادهم ... كل هذا ممثلي مما زعمتم أنه الأصنام، وقتلتم من لم يكفر من فعل هذا الأمور والأفعال فهو كافر. (همان. ص 143).

در تاریخ اسلام، گروه‌ها و مذاهب مختلفی بوده‌اند که دیگران را کافر و محدود‌الدم و تنها خود را مسلمان واقعی می‌دانسته‌اند که یکی از این گروه‌ها در صدر اسلام به نام خوارج، ظهور و در مدت کوتاه جنایت‌های فراوانی علیه مسلمین انجام داده و حتی به زن باردار نیز رحم نکرده و جنینش را از شکم او درآوردند و کشتند.

وهابیت، دین نو ظهوری که در سال (1157ق) با بیعت محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود از سرزمین نجد سر درآورد، همانند خوارج، دیگر مسلمانان را تکفیر و خون، مال و ناموسشان را برای خود حلال می‌دانند.

بر اساس همین تفکر، آن‌ها در هر سه دوره حکومت خود، به شهرهای مسلمان نشین که اکثراً از پیروان مذاهب اربعه اهل سنت نیز بوده‌اند، هجوم آورده و آنان را کشتند، اموالشان را به غارت برده و زنان را نیز اسیر خود کردند.

هر چند که برای اثبات این فرضیه ضرورتی به استدلال و استناد به کتاب‌های خود و هابی‌ها احساس نمی‌شود و مردم با چشم خود روزانه شاهد جنایت‌های وهابی‌ها در سرزمین‌های مختلف اسلامی هستند، اما در عین حال ما در گفتار دوم مدارکی را از کتاب‌های خود و هابی‌ها ارائه می‌کنیم تا جای هیچ‌گونه انکاری باقی نماند. و البته به علت محدودیت در حجم مقاله، ناچار هستیم که به دوازده مورد از این مستندات بسنده نماییم.

1. محمد بن عبد الوهاب: من و اساتیدم تا امروز معنای توحید را نمی‌دانستیم

محمد بن عبدالوهاب در نامه‌ای که به مردم ریاض نوشته، تصریح می‌کند که من و تمام اساتیدم و تمام مسلمانان و اساتیدشان تا امروز معنای توحید را نمی‌دانستیم و آن‌چه که بدان عمل می‌کردیم، دین اسلام نبوده است:

من از وضعیت خودم به شما خبر می‌دهم. قسم به خدایی که غیر از او خدایی نیست، من قبل از این که دنبال علم بروم و تحقیق کنم اصلاً معنای «لا اله الا الله» را نمی‌دانستم. کسانی که مرا می‌شناسند نیز اعتقاد دارند که من معنای «لا اله الا الله» را قبل از این که خداوند، خیری بر

من منت نهد نمی دانستم و اسلام را نمی شناختم. استادان من نیز هیچ کدام معنای «لا اله الا الله» را نمی دانستند و هیچ کدام از آن ها دین اسلام را نمی شناختند. هر کس خیال کند که معنای «لا اله الا الله» و یا معنای اسلام را قبل از این می دانست یا ادعا کند استاد های او تا پیش از این، معنای «لا اله الا الله» و یا معنای اسلام را قبل از این می دانست، او دروغگو و افترازننده است و خود را با چیزی ستوده است که در او وجود ندارد. (1)

کسی که معنای توحید را نداند و اسلام را نشناسد، طبیعی است که مسلمان نامیده نشد و طبق گفته محمد بن عبدالوهاب، او و تمام اساتید و بلکه تمام مسلمانان و اساتیدشان تا روزی که محمد بن عبدالوهاب معنای توحید و اسلام را بفهمد، چیزی از توحید و اسلام نمی دانسته اند و در حقیقت مسلمان نبوده اند.

2. محمد بن عبد الوهاب: اکثر مسلمانان، فُرَق بین کفر و اسلام را نمی دانند

محمد بن عبدالوهاب در کتاب مختصر سیره الرسول خود، تصریح می کند که امروز اکثر مردم مرز بین اسلام و کفر را تشخیص نمی دهند:

و از داستان هایی که علما از یاران خود و رفتار و کردار آنان نقل می کنند، با خبر باش تا شاید اسلام و کفر را بشناسی، زیرا اسلام امروزه غریب است و اکثر مردم بین او و کفر را تشخیص نمی دهند و این همان هلاکتی است که امید به رستگاری را از بین می برد. (2)

ص: 264

1- وأنا أخبركم عن نفسي والله الذي لا اله الا هو لقد طلبت العلم واعتقد من عرفني أن لي معرفه وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى لا اله الا الله ولا اعرف دين الإسلام قبل هذا الخیر الذي منّ الله به. وكذلك مشايخي ما منهم رجل عرف ذلك، فمن زعم من علماء العارض أنه عرف معنى لا- اله إلا الله أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم عن مشايخه أن أحدا عرف ذلك فقد كذب واقترى ولبس على الناس ومدح نفسه بما ليس فيه (محمد بن عبدالوهاب، مجموع مؤلفات، كتاب الرسائل الشخصيه، ص 104، عبد الرحمن بن محمد نجدی، الدرر السنیه فی أجوبه النجدیه، ج 10، ص 7).

2- واعرف ما قص العلماء عن أصحابه، وأحوالهم، وأعمالهم. لعلك أن تعرف الإسلام والكفر. فإن الإسلام اليوم غريب، وأكثر الناس لا يميز بينه وبين الكفر. وذلك هو الهلاك الذي لا يرجی معه فلاح (محمد بن عبدالوهاب، مختصر سیره الرسول، ص 8).

طبق باور محمد بن عبد الوهاب اکثر مردم، چون فرق بین اسلام و کفر را نمی دانند، گرفتار هلاکتی شده اند که با وجود آن آمیدی به رستگاری آنان نمی رود و اکثر مردم به جای این که اسلام را انتخاب کنند، کفر را انتخاب کرده اند و راهی جز هلاکت ندارند.

3. محمد بن عبد الوهاب تمام مردم روی زمین را کافر و حلال الدم می دانست

صدیق خان القنوجی که خود از وهابی های نامدار و سرشناس به شمار می رود، در شرح حال محمد بن عبد الوهاب به نقل از محمد ناصر الحازمی که شاگرد شوکانی بوده، می نویسد که محمد بن عبد الوهاب دو خصلت بزرگ داشت: یکی تکفیر تمام مردم روی زمین و دیگری جرئت او در خونریزی و کشتار مردم بی گناه:

دعوت محمد بن عبد الوهاب در نجد و شرق کشورهای عربی تا عمان گسترش یافت و تا سال (1200ق) از حجاز و یمن خارج نشده بود.

شیخ، امام و علامه محمد ناصر الحازمی که شاگرد محمد بن علی شوکانی بوده درباره او گفته:

او مردی دانشمند، و بر نفس خود در تبعیت از دین مسلط بود، نوشته های او مشهور است که برخی از آن ها مقبول و برخی مردود است. مشهورترین اشکالی که به او گرفته اند دو ویژگی بزرگ او بوده است:

ویژگی اول: او تمام مردم زمین را به مجرد بهانه و بدون دلیل تکفیر می کرد. سید فاضل و علامه داود بن سلیمان در رد او انصاف را رعایت کرده است.

ویژگی دوم: جرئت او بر ریختن خون مردم بی گناه، بدون حجت و بدون ارائه دلیل بود. سید داود بن سلیمان برخی از جزئیات آن را نقل و بسیاری را ترک کرده است.

این اشکالات با اثبات صلاح و صحت اصل دعوت او، اشکالات کوچک و قابل بخششی است. (1)

ص: 265

1- وانتشرت دعوته فی نجد وشرق بلاد العرب إلى عمان ولم يخرج عنها إلى الحجاز واليمن إلا في حدود المائتين والألف وتوفى سنه 1209... قال الشيخ الامام العلامة محمد بن ناصر الحازمی الآخذ عن شيخ الاسلام محمد بن علی الشوکانی. هو رجل عالم متبع الغالب عليه فی نفسه الاتباع ورسائله معروفه وفيها المقبول والمردود وأشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان. الأولى تكفير أهل الأرض بمجرد تلبیقات لا دلیل عليها وقد انصف السيد الفاضل العلامة داود بن سلیمان فی الرد عليه فی ذلك. الثانيه التجاری علی سفك الدم المعصوم بلا حجه ولا إقامه برهان. وتتبع هذه جزئیات ذكر السيد المذكور بعضها وترک كثيرا منها وهي حقیر تغتفر مع صلاح الأصل وصحته انتهى. (قنوجی، أبجد العلوم، ج 3، ص 195).

بله، محمد بن عبدالوهاب تمام مردم روی زمین را مشرک و کافر می دانست و در کشتن افراد معصوم و بی گناه جرئت زیادی داشت و مردم را بدون اقامه دلیل و حجت ذبح می کرد، اما برای این که حکومت وهابیت تشکیل و سفاکان و جباران به حکومت برسند، این دو اشکال در نظر آنان حقیر و کوچک به شمار می رفت!!

جالب این است که نه محمد ناصر الحازمی این مطلب را رد می کند و نه صدیق حسن خان بر آن حاشیه ای می زند. این نشانگر آن است که این دو وهابی هم با این دو خصلت موافق بوده اند و محمد بن عبدالوهاب را یک چهره تکفیری و سفاک می دانسته اند.

4. سعود بن عبدالعزيز مردم مکه اگر اسلام نیاورند (وهابی نشوند)، باید کشته شوند

شهرهای مکه و مدینه از دیدگاه تمام مسلمانان، قداست خاصی دارد و در طول تاریخ همواره مورد احترام بوده است، اما در برخی از برهه ها، جباران و خون خوارانی هم چون یزید و حجاج، حرمت این شهر و حرم امن الهی را شکسته و با هجوم به خانه خدا مردمان آن را از دم تیغ گذرانده اند.

تاریخ گواهی می دهد که وهابی ها در هر سه دوره ای که تشکیل حکومت داده اند، برای تصرف حرمین شریفین زشت ترین و ننگین ترین اعمال را انجام داده اند، به طوری که علمای اهل سنت شهادت داده اند که مردم در هنگام محاصره این شهر توسط

وهابی ها بر اثر قحطی مجبور شده اند از گوشت سگ برای نجات خود از مرگ، تغذیه کنند. (1)

سعود بن عبدالعزیز بن محمد بن سعود در پاسخ به نامه ای که ظاهراً شخصی به او اعتراض کرده که: چرا با مردم مکه این چنین کرده اید، نوشته است: «که اگر مردم مکه، اسلام نیاورند و دست از شرک، گمراهی و فساد برندارند، باید با آن ها جهاد کرده و حرمین را از لوٹ وجود آنان پاک کنیم.»

اما آنچه که درباره حرمین شریفین گفته اید! خدا را بر فضل و کرمش سپاس می گویم، سپاس فراوانی که شایسته اوست، اما هنگامی که مردم حرمین، قصد ندارند اسلام بیاورند، از دستور خدا و پیامبرش سرپیچی می کنند و همانند امروز در شرک، گمراهی و فساد غوطه ور هستند؛ بر ما واجب است که با آن ها جهاد کرده و حرم خدا و پیامبرش را از این چیزها پاک کنیم، اما باید حرمت این دو شهر را حفظ کنیم! (2)

5. هر کس از آل شیخ پیروی نکند، راه اهل جهنم را پیموده است

عبدالرحمن بن محمد نجدی در کتاب الدرر السنیه نامه ای را که تعدادی از نوادگان محمد بن عبدالوهاب برای علما و مردم نجد نوشته اند، آورده است که آنان در این نامه تصریح کرده اند، هر کس از آل الشیخ (خانندان محمد بن عبدالوهاب) پیروی نکند، راه اصحاب جهنم را پیموده است:

ص: 267

1- وحاصروا مکه حتی اشتد البلاء وعم الغلاء وأكل الناس الكلاب والحييف، ثم عقد الشريف غالب معهم الصلح فدخلوا مکه؛ وهابی ها شهر مکه را محاصره کردند؛ به حدی که بر اثر مشکلات و گرانی، مردم مجبور شدند گوشت سگ و مردار تغذیه کنند، سپس غالب شریف با آن ها صلح کرد و آنان وارد مکه شدند. (زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، ص 118).

2- وما ذکرت من جهة الحرمین الشریفین، الحمد لله علی فضله و کرمه، حمد کثیرا کما ینبغی أن یحمد، وعز جلاله، لما کان أهل الحرمین آیین عن الإسلام، و ممتنعین عن الإتیاد لأمر الله ورسوله و مقیمین علی مثل ما أنت علیه الیوم، من الشرک و الضلال و الفساد و جب علينا الجهاد بحمد الله فیما یزیل ذلک عن حرم الله و حرم رسوله، من غیر إستحلال لحرمتهمما. (عبد الرحمن بن محمد نجدی، الدرر السنیه فی أجوبه النجدیه، ج 9، ص 264-285).

از حسن بن حسین، سعد بن حمد و... و تمامی فرزندان محمد بن عبدالوهاب به تمامی برادران ما از علمای نجد...

شما فهمیدید که خداوند بر مردم نجد در آخرالزمان منت نهاده و شناخت مردم نسبت به آن چیزهایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای آن مبعوث شده از دین اسلام و عمل به آن، اقامه دلیل برای آن و رد اهل بدعت و گمراهی - همان هایی که از دین اسلام خارج شدند و آن را با اعمال پست و اعتقادهای باطل آلوده، عوض کردند - به دست محمد بن عبدالوهاب بیان کرده است.

پس از او، نوادگان محمد بن عبدالوهاب راه او را ادامه دادند و خداوند با حاکمانی از آل سعود آنان را تأیید کرد، آنان برای اقامه دین تلاش کاملی کردند، به طوری که مردم گروه گروه وارد دین خدا شدند و خداوند آثار شرک، بدعت و گمراهی را از نجد محو کرد...

بنابراین شایسته نیست که هیچ یک از مردم، از طریقه آل شیخ - نوادگان محمد بن عبد الوهاب - روی گردانی و با آن ها در اصول دین مخالفت کنند، زیرا آنان صراط مستقیمی هستند که اگر کسی از آن خارج شود، راه اصحاب جهنم را پیموده است. (1)

ص: 268

1- من حسن بن حسین، وسعد بن حمد بن عتیق، وسلیمان بن سحمان، وصالح بن عبد العزیز، وعبد الرحمن بن عبد اللطیف، وعمر بن عبد اللطیف، وعبد الله بن حسن، ومحمد بن ابراهیم بن عبد اللطیف، وكافه آل الشیخ. إلى كافه إخواننا من علماء نجد، وإخوانهم المنتسین، سلمهم الله تعالى وهداهم، السلام علیکم ورحمه الله وبركاته. وبعد، تفهمون ما من الله به علی أهل نجد فی آخر هذا الزمان، مما بین الله علی ید الشیخ. محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله، من معرفه ما بعث الله به رسوله صلی الله علیه وسلم من دین الإسلام، والعمل به، وإقامه الأدله علی ذلك، والرد علی أهل البدع والضلالات، ممن خرج عن دین الإسلام، واستبدل به سواه من الأعمال الرديه، والاعتقادات الباطله الوبيه. ثم ذریته من بعده، سلکوا علی منواله، وأیدهم الله تعالی بولاه الأمر من آل سعود، رحم الله أمواتهم، وأعز بإقامه دینه أحياءهم، قاموا بهذا الدین أتم القیام، حتی دخل الناس فی دین الله أفواجا، ومحا الله بهم آثار الشرک والبدع والضلالات من نجد، ولله الحمد والمنه... ولا ینبغی لأحد من الناس العدول عن طریقه آل الشیخ رحمه الله علیهم، ومخالفه ما استمروا علیه فی أصول الدین، فإنه الصراط المستقیم، الذی من حاد عنه فقد سلک طریق أصحاب الجحیم... (عبد الرحمن بن محمد النجدی، الدرر السنیة فی أجوبه النجدیه، ج 14، ص 374 - 375).

طبق این مستند، نوادگان محمد بن عبد الوهاب بر این باور بوده اند که مردم پیش از ظهور جد آنان، از اسلام خارج و گرفتار اعتقادات باطل شده بودند و امروز اگر کسی قصد دارد که راه جهنمیان را نیماید و مسلمان محسوب شود، باید از نوادگان محمد بن عبد الوهاب که صراط مستقیم الهی هستند، پیروی کند، یعنی تمام مسلمانانی که وهابی نیستند، در حقیقت مسلمان نیستند و عاقبت راهی جهنم خواهند شد.

6. عبدالله بن محمد الغنیمان: اگر اشاعره از وهابی ها تبعیت نکنند، کشته می شوند

عبدالله بن محمد الغنیمان از علمای مشهور وهابی و رئیس قسم الدراسات العلیا در دانشگاه اسلامی مدینه منوره، تصریح می کند که اگر اشاعره که اکثریت مسلمانان جهان را تشکیل می دهند، اعتقاد وهابیت را نپذیرند، مجبور هستیم که برای آن ها اسلحه بکشیم.

وی در شرح کتاب التوحید صحیح بخاری می نویسد:

اکثر پیروان مذاهب اربعه در جهان اسلام، امروز از اشاعره هستند. آن ها به نصوصی اعتماد می کنند که صفات خداوند را تأویل می برند که گاهی این تأویل ها به تحریف آن صفات منجر می شود و گاهی تأویلی است که جداً از حقیقت به دور است. دنیا از کتاب های این مذهب پر شده و پیروان آن ها ادعا می کنند که از اهل سنت هستند و کسانی که به ظاهر نصوص، اعتقاد دارند را اهل تشبیه و تجسیم می دانند.

بر علمای مسلمان، همان ها که وارثان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هستند! لازم است که در برابر این موج های سهمگین با رعایت مقتضای حال، با مناظره، تألیف کتاب و بیان حق با دلایل عقلی و نقلی مقاومت کنند و گاهی کار به جایی می رسد که لازم است اسلحه کشیده شود!⁽¹⁾

ص: 269

1- وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلاً يصل إحيانا إلى التحريف، وأحيانا يكون تأويلاً بعيداً جداً، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب وادعى أصحابها أنهم أهل السنة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم. هذا ولا بد لعلماء الإسلام. ورثة رسول الله. من مقاومة هذه التيارات الجارفة على حسب ما تقتضيه الحال، من المناظرات، أو بالتأليف وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية وقد يصل الأمر أحيانا إلى شهر السلاح. (عبدالله بن محمد غنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ج 1، ص 19).

بله، با این که اشاعره اکثریت اهل سنت را تشکیل می دهند، اما اگر گروه اندک وهابی، نتوانستند با مناظره و گفت و گو آن ها را به جرگه خود بکشانند، باید دست به اسلحه ببرند و آن ها را از دم تیغ بگذرانند؛ همان طوری که امروزه در افغانستان، پاکستان، عراق، سوریه، بحرین و... انجام می دهند.

7. محمد بن احمد باشمیل: تمام مسلمانان مشرک و از ملت اسلام خارج شده اند!

محمد بن احمد باشمیل، متفکر، مبلغ، شاعر، نویسنده، روزنامه نگار و کارشناس رادیو و تلویزیون های عربستان سعودی متوفای (1426ق) کتاب های متعددی دارد که در آن، دیگر مسلمانان را غیر موحد و کافر قلمداد کرده است. او کتابی دارد با عنوان کیف نفهم التوحید؟ که در همان پاراگراف اول کتاب پس از حمد و ستایش خداوند می گوید:

از چیزهایی که موجب تأسف و گریه می شود، این است که تمام مسلمانان جاهل هستند و معنای حقیقی عبادت را نمی دانند و به سوی غیر خداوند توجه می کنند و در نتیجه شرکی که آن ها را از ملت اسلام خارج می کند، گرفتار شده اند. (1)

جمله ای روشن تر و واضح تر از این، در تکفیر تمام مسلمانان شاید به ندرت دیده شده است، اما او در سراسر این کتاب تصریح می کند که مسلمانان امروزی از مشرکان زمان جاهلیت مشرک تر هستند که ما به جهت اختصار به همین یک مورد اکتفا می کنیم.

8. بن باز: اکثر مسلمانان گرفتار شرک هستند

بن باز، مفتی اعظم سابق عربستان سعودی پس از آن که درباره توحید و شناخت خداوند مفصل سخنرانی می کند، در ادامه می نویسد:

در این مسئله، بسیار و خوب تدبیر و دقت کن؛ تا برایت روشن شود که اکثر مسلمانان گرفتار جهل بزرگی نسبت به این اصل اساسی شده اند؛

ص: 270

1- ومن المؤسف المبکی أن عامه المسلمین من الجهال لا- يعرفون المعنی الحقیقی للعباده فیتوجهون بها إلی غیر الله تعالی (جهلا) فیععون فی الشرک المخرج من الممله. (باشمیل، کیف نفهم التوحید، ص 5).

تا جایی که غیر خدا را در کنار او عبادت می کنند و از عبادت خالص خداوند که حق اوست، روی گردانده اند. (1)

طبق این مدرک، شیخ بن باز تصریح می کند که اکثر مسلمانان مشرک هستند و غیر خداوند را عبادت می کنند. و این همان تفکری است که سبب اختلاف و تفرقه میان مسلمانان شده و با نصوص صریح قرآن کریم و روایاتی که گذشت در تضاد کامل است.

نتیجه گیری

از نظر قرآن کریم و روایات صحیح السندی که در صحیح ترین کتاب های اهل سنت وجود دارد، تکفیر هیچ مسلمانی جایز نیست؛ بلکه هر شخصی و به هر نحوی اسلام خود را اظهار کند، مسلمانان وظیفه دارند حکم اسلام را بر او جاری کنند و خون و مال او محفوظ است. و اگر کسی برادر مسلمان خود را کافر خطاب کند، همانند این است که او را کشته و گرفتار گناه بزرگی شده است.

اما وهابی ها تمام مسلمانان غیر وهابی را کافر، مشرک و مهدور الدم می دانند، این دیدگاه با آیات قرآن کریم و روایات صحیح السند در تضاد و تناقض است.

بنابراین به علمای وهابی توصیه می کنیم که از تکفیر برادران خود دست بکشند، خون مؤمنان را محترم بشمارند و بیش از این دست به فتنه و فساد نزنند.

ص: 271

1- فتاامل ذلك جيداً وتدبره كثيراً ليتضح لك ما وقع فيه أكثر المسلمين من الجهل العظيم بهذا الأصل الأصيل حتى عبدوا مع الله غيره، و صرفوا خالص حقه لسواه، فالله المستعان. (عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج 1، ص 16).

1. قرآن كريم.
2. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد بجاوي، چاپ اول: دار الجليل، بيروت 1412ق.
3. -----، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن احمد علوي، محمد عبد الكبير بكري، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه، مغرب 1387ق.
4. ابن أبي شيبه كوفي، ابوبكر عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، چاپ اول: مكتبه الرشد، رياض 1409ق.
5. ابن اثير جزري، عزالدين، أسد الغابه في معرفة الصحابه، تحقيق عادل احمد رفاعي، چاپ اول: دار إحياء التراث العربي، بيروت 1417ق/1996م.
6. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق على سيد صبح مدني، مطبعه المدني، مصر [بي تا].
7. -----، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق محمد عبدالله عمر حلواني و محمد كبير احمد شودري، چاپ اول: دار ابن حزم، بيروت 1417ق .
8. -----، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم عاصمي نجدى، چاپ دوم: مكتبه ابن تيميه، [بي تا، بي جا].
9. -----، منهاج السنه النبويه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: مؤسسه قرطبه، 1406ق.
10. ابن حجر عسقلانى شافعى، احمد بن على، فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق محب الدين خطيب، دار المعرفه، بيروت [بي تا].
11. ابن دقيق عيد، محمد بن على، إحكام الأحكام شرح عمده الأحكام، دارالكتب العلميه، بيروت [بي تا].
12. ابن عبدالوهاب، محمد، مجموع مؤلفات/ الرسائل الشخصيه، تحقيق صالح بن فوزان بن عبد الله فوزان، چاپ دوم، [بي تا، بي جا، بي تا].
13. -----، مختصر السير، تحقيق عبدالعزيز بن زيد رومى، محمد بلتاجى، سيد حجاب، چاپ اول، مطابع الرياض، رياض، [بي تا].
14. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، چاپ اول: دارصادر، بيروت، [بي تا].

15. انصاری قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، قاهره، [بی تا].
16. باشمیل، محمد بن احمد، کیف نفهم التوحید، 1406ق [بی جا، بی نا].
17. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق مصطفی دیب البغا، چاپ سوم: دارابن کثیر، یمامه - بیروت 1407ق/1987م.
18. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، تحقیق خالد عبد الرحمن العک، دار المعرفه، بیروت [بی تا].
19. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی ومقالات متنوعه، جمع و ترتیب محمد سعد شويعر، موقع بن باز، [بی جا، بی تا].
20. حنانه، یوسف کمال، المسأله الحجازیه، مطبعه العراق - بغداد 1345ق/1926م [بی نا].
21. دمشقی، محمد بن ابی بکر بن ناصرالدین، الرد الوافر علی من زعم أن من سمي ابن تيميه شيخ الإسلام كافر، تحقیق زهير الشاويش، چاپ اول: المكتب الإسلامی، بیروت 1393ق.
22. رازی شافعی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير أو مفاتيح الغيب، چاپ اول: دارالکتب العلمیه، بیروت: 1421ق/2000م.
23. رازی، محمد بن ابی بکر، مختار الصحاح، تحقیق محمود خاطر، چاپ جدید: مکتبه لبنان ناشرون، بیروت 1995م.
24. زرعی دمشقی، محمد بن ابی بکر ایوب (مشهور به ابن القيم الجوزیه)، مدارج السالکین بین منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقیق محمد حامد فقی، چاپ دوم: دار الكتاب العربی، بیروت 1393ق/1973م.
25. زینی دحلان، سید احمد، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، تحقیق جبرئیل حداد، چاپ اول: مکتبه الأحباب، دمشق 1424ق/2003م.
26. سلیمان بن عبدالوهاب، الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه، تحقیق سراوی، چاپ اول: دارذوالفقار، بیروت 1998م.
27. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، السیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، تحقیق محمود ابراهیم زاید، چاپ اول: دار الکتب العلمیه، بیروت 1405ق.
28. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، المعجم الأوسط، تحقیق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن ابراهیم حسینی، دارالحرمین، قاهره 1415ق.
29. -----، المعجم الكبير، تحقیق حمدی بن عبدالمجید سلفی، چاپ دوم: مکتبه الزهراء، موصل 1404ق/1983م.
30. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آیه القرآن، دار الفكر، بیروت 1405ق.

31.عاصمی قحطانی نجدی، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الدرر السنیه فی أجوبه النجدیه، چاپ ششم، 1417ق/1996م، [بی نا، بی - جا].

32.غزالی، محمد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، چاپ اول: دار و مكتبه الهلال، لبنان، 1993م.

33.غزنوی حنفی، جمال الدین احمد بن محمد، كتاب أصول الدین، تحقیق عمر و فیک داعوق، چاپ اول: دارالبشائر الإسلامیه، بیروت 1419ق/1998م.

34.غنیمان، عبدالله بن محمد، شرح كتاب التوحید من صحیح البخاری، چاپ دوم: دارالعاصمه، ریاض 1422ق/2001م.

35.قنوجی بخاری، محمد صدیق خان بن سید حسن خان، أبجد العلوم الوشی المرقوم فی بیان أحوال العلوم، تحقیق عبد الجبار زکار، دار الكتب العلمیه، بیروت 1978م.

-----36.

37.، الدین الخالص، تحقیق محمد سالم هاشم، چاپ اول: دارالكتب العلمیه، بیروت 1415ق/1995م.

38.نبهانی، یوسف بن اسماعیل، شواهد الحق فی الإستغاثه بسید الخلق، تحقیق عبدالوارث محمد علی، چاپ سوم: دار الكتب العلمیه، بیروت 1428ق/2007م.

39.نجدی حنبلی، عثمان بن عبد الله بن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، تحقیق عبدالرحمن بن عبد اللطیف بن عبد الله آل الشیخ، چاپ چهارم: مطبوعات داره الملك عبد العزيز، ریاض 1402ق/1982م.

40.نمری قرطبی مالکی، یوسف بن عبدالله بن عبدالبر، الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار فی شرح الموطأ، تحقیق سالم محمد عطا - محمد علی معوض، چاپ اول: دارالكتب العلمیه، بیروت 2000م.

41.نیشابوری قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احیاء التراث العربی، بیروت [بی تا].

چکیده

جریان تکفیری به عده معدودی از علمای حنبلی منطقه نجد عربستان متعلق است که برای توجیه رویه خاص خود، به ویژه در شیعه ستیزی، از عنوان اهل سنت و جماعت سوء استفاده می کنند. این اقلیت به رغم این تاکتیک، تاکنون نه تنها در ایجاد اجماع در جهان اهل سنت ناکام مانده اند، بلکه علمای محقق بی غرض و آزاد اندیشی از اهل سنت نیز به جریان تکفیر واکنش نشان داده اند و با انتقاد جدی و تحلیل دقیق، نقاط ضعف و انشقاق آن را از جریان فکری اسلامی نمایان کرده اند. در مقاله پیش رو، از میان خیل اندیشه وران اهل سنت مخالف جریان تکفیر، چند نفر شاخص گزینش و محورهای انتقادی آن ها بازخوانی شده است. نهضت ضد تکفیر، مورد تأکید سلیمان بن عبدالوهاب، زینی دحلان، زاهدکوثری، فرحان مالکی، رمضان البوطی و علی السقاف است که همه از متفکران بنام جهان اهل سنت اند. در نقد جریان تکفیر، ضمن ایجاد جریان فکری متعهد اسلامی (که به صورت مضمیر، حامل پیام وحدت اسلامی است). در برابر انحرافی آشکار، سه نکته مهم نیز وجود دارد: 1. مانع از مصادره ناحق عنوان اهل سنت توسط تکفیری هاست؛ 2. از ایجاد اجماع در جهان اهل سنت علیه تشیع و مخالفان ممانعت کرده است؛ 3. ادعاهای جریان

ص: 275

1- دانشجوی دکتری مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب، عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی.

تکفیر در مورد راست کیشی خود و شرک و کفر و انحراف مخالفان قانع کننده نیست.

کلیدواژگان: تکفیر، سلفیه، اهل سنت و جماعت، متسلف، متمذهب، ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب.

مقدمه

در تاریخ تفکر اسلامی، معدود گروه هایی بودند که مخالفان کلامی خود را به کفر متهم می کردند. در رأس این جریان در قرون اولیه، خوارج قرار دارد. (1) در بستر تاریخ اندیشه اسلامی، تكثر فرق کلامی و مکاتب فقهی، امر پذیرفته شده ای است و کسی به واسطه تعلقات مکتبی و فکری با اتهام کفر، طرد و رفض نمی شود. در قرن دوازده هجری، روحانی حنبلی از منطقه «نجد» با رویکرد خاص به مقوله ایمان و به بهانه ایجاد خلوص در بین مسلمانان و دفاع از توحید، اغلب مسلمانان عصر خود را مشرک و کافر نامید و جهاد با آنان را واجب اعلام کرد. (2)

متعاقب آن، نهب و غارت اموال و قتل نفوس محترم مسلمانان توسط تکفیری ها شروع شد که دامنه خسارت بار آن هم چنان ادامه دارد. سلیمان بن عبدالوهاب، برادر بنیان گذار وهابیت تکفیری با مذمت در مورد این جریان می نویسد:

إذا فهمتم ما تقدم فانكم الآن تكفرون من شهد ان لا اله الا الله وحده و ان محمداً عبده و رسوله و اقام الصلاة و آتى الزكاة و صام رمضان و حج البيت مؤمناً بالله و ملائكته و كتبه و رسوله ملتزماً لجميع شعائر الاسلام و تجعلونهم كفاراً و بلادهم بلاد حرب، فنحن نسئلكم من امامكم في ذلك و ممن اخذتم هذا المذهب عنه. (3)

ص: 276

1- ابو منصور عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 73.

2- محمد بن عبدالوهاب، كشف الشبهات، ص 33.

3- سلیمان بن عبدالوهاب، الصواعق الالهيه في الرد على الوهابيه، ص 5.

ریشه اصلی جریانی که به تکفیر مربوط است و در عصر حاضر، آثار آن موجب خسارت های جبران ناپذیر در جهان اسلام شده است، به ظهور عالم حنبلی در قرن هفت و هشت به نام «ابن تیمیه حرانی» برمی گردد. اندیشه او در عصر خود با عکس العمل سلبی علمای چهارگانه فقهی اهل سنت مواجه شد و ابن تیمیه، چند سالی با حکم فقهی فقهای اهل سنت، زندانی گردید. بعد از فوت او، غیر از اندکی از شاگردان وفادارش، مانند ابن قیم جوزی، اندیشه های وی هم چنان مورد بی اعتنایی جهان اهل سنت قرار گرفت. در قرن دوازده، عالمی حنبلی در نجد، داعیه احیای اندیشه های ابن تیمیه را داشت که با طرد و رفض جهان اسلام مواجه شد، اما به مرور با پیوند قدرت سیاسی و مالی در شبه جزیره عربستان و اعمال خشونت و کشتار و ارهاب و ارباب، جای پای خود را محکم کرد و با پروژه مشرک سازی و تکفیر مسلمانان و دعوت به توحید با قرائت خاص و ادعای راست کیشی، به کشتار و غارت دامنه داری دست زد و امروزه اخلاف هم مسلک او، با ادامه آن روند مخرب، به ایجاد تفرقه و واگرایی در جهان اسلام ادامه می دهند. به رغم تبلیغات پر حجم و اعمال خشونت های افسارگسیخته و ایجاد فضای وحشت، عده زیادی از اندیشه وران جهان اسلام در برابر آن واکنش نشان داده اند و به نقد شخصیت رهبران و محتوای تعلیمی و رفتارهای جریان مذکور پرداخته اند. این اندیشه وران از علمای حنبلی، شافعی، حنفی و مالکی و از سرزمین های مختلف اسلامی انتخاب شده اند. در حقیقت، مخالفت با جریان تندرو تکفیر و رهبران و عقاید کلامی آن ها، بسیار دامنه دار است.

محمد عویس در کتابی 264 صفحه ای با عنوان ابن تیمیه لیس سلفیا، آرا و عقاید ابن تیمیه را رد می کند و او را به تنقیص مقام انبیا و اعتقاد به تشبیه و تجسیم و قیام

حوادث به خدا متهم می کند و رد مطلق نظریه تأویل را بر خلاف روش سلف، معرفی می نماید. (1)

محمود صبیح نیز در کتابی تحت عنوان اخطأ ابن تیمیه فی حق رسول الله و اهل بینه، از ابن تیمیه و اتباع او انتقاد کرده است و او را به جسارت به مقام منیع رسول خدا و ایراد گرفتن به پاره تن ایشان فاطمه زهرا علیها السلام متهم می کند و تحریم توسل توسط تکفیری ها را با توجه به روش بیش از هزار عالم جهان اسلام، مردود اعلام می نماید. او خطای ابن تیمیه را که اکثر اهل بدعت روزگار امروز در عقاید به او استناد می کنند، «خطای شنیع» نام می نهد و در جایی از کتابش، او را به عدم فهم، منتسب می کند. صبیح با تعریض می نویسد: «ابن تیمیه خود را افضل از نبی می دانست که خون مسلمانان را محترم داشت، ولی او و اتباعش آن را مباح می دانند. یکی از اتباع ابن تیمیه در جسارتی آشکار، عصای دستش را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بعد از وفات مفیدتر می دانست. (2)

وی شواهد زیادی از نظر و رفتار علمای اسلام در استحباب زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که ذکر می کند بر خلاف تعالیم و هابیت تکفیری است. (3)

عبدالله هروی، در کتابی با عنوان المقالات السنیه فی کشف ضلالات احمد بن تیمیه، از تقصیر ابن تیمیه در مورد امام علی علیه السلام با شواهدی از اقرار علمای بزرگ، انتقاد شدید کرده است. (4)

وی با ذکر فضایل امیرالمومنین علی علیه السلام به صورت مستند از بزرگانی چون ابن حجر عسقلانی در کتاب الدرر الکامنه، جلد اول، صفحه 114، حاکم نیشابوری در المستدرک، جلد سوم، صفحه 123، ابن حبان در لسان المیزان، جلد ششم، صفحه 319، ابن حجر در کتاب المطالب العالیه، جلد چهارم،

ص: 278

1- منصور محمد عویس، ابن تیمیه لیس سلفیاً، ص 70، 74، 79، 89، 106، 119، 190 و 251.

2- محمد السید صبیح، اخطاء ابن تیمیه فی حق رسول الله و اهل بینه، ص 5، 6، 28، 51، 264، 270.

3- همان، ص 193، 218.

4- عبد الله هروی، المقالات السنیه فی کشف ضلالات احمد بن تیمیه، ص 183، 189.

صفحه 293 و نسائی در خصائص علی، صفحه 119، ابن تیمیه و جریان منتسب به وی را جدا از متفکران بزرگ اهل سنت معرفی می کند. (1)

محمد قطب، برادر نویسنده شهیر مصری، سید قطب، به طعنه، اقدامات وهابیت تکفیری را در انهدام قبور اولیای دین، «توحید قبوری» معرفی می کند که کاری بی حاصل است و در عوض، با شرح اعتقادات صحیح اسلامی، آنان را به «توحید قصوری»، یعنی مبارزه اصولی با صاحبان قصر و حاکمان دور از تعالیم اسلامی فرا می خواند. او در این مورد می نویسد:

انحراف در معنی لا اله الا الله، موجب شده است که معنی عبادت نیز تغییر کند و به عبادت فردی، محدود شود و دیگر مسائل وجودی انسان، از جمله زندگی سیاسی مغفول می ماند... تک بعدی بودن انسان ها در مسئله عبادت سبب شده است که مردم، امور سیاسی را به دوش سلاطین بیندازند و آن ها نیز دین را مطابق منافعشان تفسیر کنند. (2)

معسری، با تجدید نظر در مفاهیم توحید ارائه شده از سوی وهابیان تکفیری، آنان را به ارائه تعریف نادرست از عبادت متهم می کند. وی معتقد است که توحید وهابی با شرایط و مقتضیات زمان متناسب نیست، زیرا در دنیای امروز که مظاهر جاهلیت جهان را در برگرفته است، علمای وهابی، فقهای سلاطین شده اند و وارثان احبار و کاهنانند. آنان برای خدمت به سروران کافر و ستمگیشان، مردم را گمراه می کنند، چهره دین را تغییر می دهند و با اولیای خدا دشمن و با دشمنان خدا دوستند. (3)

حامد الگار، از اندیشه وران معاصر جهان اهل سنت، در کتابی تحت عنوان وهابیت و وهابیت، با بررسی ریشه ای خاستگاه و روش رفتار وهابیت تکفیری و نگاه مسلمانان، آنان را بی هویت و بی ریشه در اسلام و پدید آمده از سرزمین بی حاصل «نجد» که سرزمینی کاملاً بی سابقه در اسلام است، می داند و این که آن ها از اهل سنت و

ص: 279

1- همان، ص 195.

2- محمد قطب، مفاهیم ینبغی ان تصحیح، ص 127.

3- محمد بن عبد الله مسعری، التوحید اصل الاسلام و حقیقه التوحید، ص 20.

جماعت نیستند، زیرا تقریباً تمام اعمال و سنت‌ها و باورهایی که «محمد بن عبد الوهاب» مروج آن بود، در اندیشه سنیان مردود است. (1)

الگار، در تحقیر بنیان‌گذار وهابیت می‌نویسد: «همه آثارش هم از نظر محتوا و هم از نظر حجم، کم اهمیت و مختصر است.» (2)

او حمله وهابیان به کربلای معلی را در سال 1216 ق و به شهر طائف در سال 1217 ق و کشتار وسیع مسلمانان و تخریب اماکن و حرم امام حسین علیه السلام و غارت اموال را محکوم و نشانه ددمنشی آن‌ها معرفی می‌کند. (3) از نظر الگار، پیامد مشرک‌نامیدن مسلمانان غیر وهابی این بود که جنگ با مسلمانان، نه تنها مباح، بلکه واجب شمرده شد. (4)

ایشان در قضاوت نهایی خود می‌نویسد: وهابیان، اصول تعلیمات اسلام را کاملاً وارونه جلوه دادند.» (5)

در این تحقیق، به محورهای فکری شش نفر از عالمان جهان اهل سنت، با تفصیل بیشتر، توجه شده است:

1. سلیمان بن عبد الوهاب (وفات 1210 ق):

اشاره

سلیمان بن عبد الوهاب، از علمای حنبلی نجد و برادر بزرگ‌تر بنیان‌گذار سلفی‌گری تکفیری، از مخالفان جدی است که با نوشتن کتاب الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه، بی‌پرده به خطر این جریان تصریح و بدون تأثیر پذیری از نسبت خانوادگی با آزاد اندیشی، مبانی آن را با محک نقد علمی ارزیابی می‌کند و با مساعی فراوان، بنیادهای اندیشه آنان را به چالش می‌کشد. ایشان در کتاب مذکور، از جریان وهابیت به «فتنه» یاد می‌کند. (6) او در تقبیح نظریات و استدلال‌های آن‌ها از تعابیری چون مفاهیم

ص: 280

1- حامد الگار، وهاب‌گری، ص 14 و 19.

2- همان، ص 22.

3- همان، ص 29 و 30.

4- همان، ص 36.

5- همان، ص 60.

6- سلیمان بن عبد الوهاب، الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه، ص 44.

«فاسده» و «احتجاج فاسد» استفاده می کند. (1)

که نشان دهنده موضع شدید سلبی او در مورد جریان مذکور است.

وهابیت تکفیری گسسته از سلف

سلیمان، افراط وهابیان را در مخالفت با توسل و نذر، حتی برخلاف نظر سلف تئوری پرداز آن ها، یعنی ابن تیمیه و ابن قیم می داند. (2)

او سپس نظریه آن ها را در مورد تکفیر مسلمانان به علت نذر و قربانی برای غیر خدا و تبرک به قبر و مسح آن رد می کند. (3)

سلیمان، با مقایسه معنی دار بین عمل صحابه و سلف صالح با وهابیان، به انقطاع روش و دیدگاه آنان با سلف تصریح می کند. خوارج با وجود این که «کلاب النار» نامیده شده اند و طبق خبر نبوی، همانند تیرها شده از کمان از اسلام خارج شده اند و امام علی علیه السلام و عثمان را تکفیر می کردند، اما امام علی و صحابه آنان را کافر نخواندند. (4)

هم مسلکی با خوارج به جای سلف صالح و بدنه امت

سلیمان، با طعنه ای پر معنی در شبیه سازی زیرکانه می نویسد: «اولین گروهی که از بدنه امت خارج شدند، گروه خوارج در زمان علی بن ابی طالب بودند که در بیان پیامبر، همانند تیری که از کمان رها می شود، از اسلام خارج شدند و با کافر دانستن غیر خود، به کشتار مسلمانان دست زدند. (5)

او با زیرکی و استفهام انکاری می پرسد: «تزعمون انکم ائمه تجب طاعتکم؟» (6)

ایشان سپس با ذکر مفاد احادیثی از جوامع روایی اهل سنت و شواهد زیاد از رفتار بزرگان دین که از نظر وهابیان کفر شمرده می شود، مدعای آنان

ص: 281

1- همان، ص 53.

2- همان، ص 6-9.

3- همان، ص 32.

4- همان، ص 13.

5- همان، ص 12.

6- همان، ص 28.

سلیمان، تلاش بیهوده تکفیری ها را در تخریب قبور صالحان ملامت می کند و آن را پدیده ای برخلاف نظر عموم مسلمانان می داند، زیرا مقبره ها در بلاد مسلمانان از سال های قبل وجود داشته است، ولی کسی به سبب وجود آن ها بلاد مسلمانان را بلاد کفر ننماید. (2)

بی توجهی وهابیان به اصول اندیشه اهل سنت

او در ادامه با لحنی ملامت آمیز، وهابیون را مورد خطاب قرار می دهد که با فرض گمان شما که نذر و امثال آن، برای غیر خدا کفرآمیز می دانید، اصل مسلمی مورد پذیرش و اجماعی اهل سنت مغفول مانده است که مورد تصریح ابن تیمیه هم می باشد و آن این که: «ان الجاهل و المخطئ من هذه الامه لو عمل من الكفر و الشـرك ما يكون صاحبه مشـركاً او كافراً لانه يعذر بالجهل و الخطاء حتى تتبين له الحجه... او ينكر ما هو معلوم بالوضـروره من دين الاسلام مما اجمعوا عليه اجماعاً جلياً قطعياً يعرفه كل من المسلمين من غير نظر و تأمل». (3) او با واقع بینی به اصل دیگری اشاره می کند که مخالف صریح روش پروژه مشرک سازی و کافر انگاری مسلمانان است و آن این که جز در افراد بسیار معدودی، ایمان خالص صددرصدی یافت نمی شود و وجود مقداری ناخالصی، کسی را از آیین اسلام خارج نمی کند: «ههنا اصل آخر و هو ان المسلم قد تجتمع فيه المادتان الكفر و الاسلام و الكفر و النفاق و الشـرك و الايمان و آن ها تجتمع فيه المادتان و لا يكفر كفرة ينقل عن المله كما هو مذهب اهل السنه و الجماعه». (4)

پروژه تکفیر مسلمانان برخلاف اصول تعلیمی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

سلیمان، بخش قابل توجهی از کتاب خود را به مخالفت با مشرک سازی و کافر انگاری مسلمانان اختصاص داده است و با ذکر 52 حدیث از کتب معتبر اهل سنت و

ص: 282

1- همان، ص 39-50.

2- همان، ص 37-46.

3- همان، ص 10.

4- همان، ص 11.

جماعت، تصریح می کند که قائلان به شهادتین را نمی توان نسبت کفر داد. پیامد این دیدگاه، محکومیت علمی و عملی با نظریات و رفتار هایی است که موجب گسستگی در جوامع اسلامی و واگرایی در ملت واحده و کشتار وسیع مسلمانان بعد از ظهور و بروز پدیده تنگ نظرانہ تکفیری شد.

2. سید احمد زینی دحلان (1231-1304ق):

اشاره

از علمای شافعی و مفتی مکه، صاحب تألیفات متعددی از قبیل الفتوحات الاسلامیه بعد الفتوحات النبویه، السیره النبویه، تاریخ الاندلس، تاریخ امراء بلد الحرام، فتنه وهابیت و الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه است. این عالم سنی در دو کتاب اخیر، خصوصاً فتنه وهابیت، با ادبیات آتشین، از رهبران جریان تکفیر و مواضع فکری و عملکرد آن ها انتقاد کرده است.

توصیف بنیان گذار جریان تکفیر

زینی دحلان، رهبر وهابیت تکفیری را با این عبارت ها توصیف می کند: «محمد بن عبدالوهاب کسی است که این بدعت را جعل کرد. او در روز جمعه در مسجد درعیه خطبه می خواند و در هر خطبه ای می گفت: «هرکس به پیامبر متوسل شود، کافر است» برادرش شیخ سلیمان بن عبدالوهاب که از اهل علم بود، او را شدیداً انکار نمود و از هیچ یک از بدعت هایش پیروی نمی کرد. روزی برادرش سلیمان به او گفت: «ارکان اسلام چندتاست؟ گفت پنج تا، او گفت: ولی تو اسلام را شش تا می دانی و ششم آن این است که هرکس از تو تبعیت نکند، مسلمان نیست.» (1)

محمد بن عبدالوهاب، گمراه کننده مردم و فردی خبیث و کج رفتار و بدعت گذار و تحریف کننده قوانین شرع بود و با علمای دین مخالفت کرد و مومنان را بدون وجه، تکفیر نمود. (2)

استاد رهبر وهابیان، محمد سلیمان کردی، نسبت ابن عبدالوهاب را به کفر

ص: 283

1- احمد زینی دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، ص 39.

2- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 22-49.

از مسلمانانی که او آن‌ها را متهم به کفر کرد، نزدیک تر می دانست. (1) ابن عبدالوهاب فردی یاوه گو است. (2)

در عبارت های فوق به چند نکته مهم اشاره شده است: 1. محمد بن عبدالوهاب در افزایش ارکان دین بدعت گذار، گمراه کننده، فردی با سوءنیت و کج رفتار است؛ 2. ممنوعیت توسل به پیامبر توسط ابن عبدالوهاب که امری مشروع است؛ 3. عدم اقناع نزدیکان رهبر این جریان از مدعیات وی و صحنه گذاشتن بر عدم اقناع توسط علمای اهل سنت؛ 4. خود محوری ابن عبدالوهاب در دعوت به اندیشه های خود و تکفیر و مجازات خشن مخالفان توسط پیروان او؛ 5. ادعاهای وهابیت به کفر نزدیک تر است از مخالفان آن‌ها؛ 6. رهبر وهابیان، فردی بی منطق و یاوه گو است.

انتقاد از رفتارها و خشونت های وهابیت تکفیری

زینی دحلان، ظهور وهابیت را فتنه ناگوار در حجاز توصیف می کند. (3) ایشان معتقد است که فتنه وهابیت یکی از مصیبت های بزرگی بود که اهل اسلام گرفتار آن شدند. (4)

اتهام توسعه آیین وهابیت در سایه کشتار نفوس محترم مسلمانان و غارت اموال آن‌ها و عدم ترحم به زنان و کودکان در این مسیر نامشروع، از دیگر محورهای انتقادی بر جریان تکفیر است. (5)

از اعمال ناشایست وهابیان، جسارت به حرم نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و شکافتن ضریح مطهر و غارت تمام اموال آن در سال 1220 ق است. (6)

در این رویه ناروا و بی حاصل، وهابیان گنبد های اولیای خدا و صالحان را ویران کردند. (7)

زینی دحلان،

ص: 284

1- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 44.

2- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 48.

3- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 20.

4- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 68.

5- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 21، 52، 68 و 69.

6- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 56.

7- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 56.

درماندگی و ورشکستگی علمای وهابی را در مقابل محاجه علمای حرمین شریفین، به الاغ‌هایی تشبیه می‌کند که از مقابل شیرگریخته اند. (1)

انحراف در دیدگاه های کلامی تکفیری ها

زینی دحلان، عقاید بنیان گذار وهابیت را در مورد منع زیارت و توسل به قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تقبیح می‌کند. (2)

ابن عبدالوهاب در نظریاتش، ادله مقبولی ندارد. (3) او هم چنین بر موضع گیری بسیاری از علمای دین در مقابل نظریات محمدبن عبدالوهاب با تألیف کتب متعدد صححه گذاشته است. (4)

علمای حرمین شریفین در سال 1165 ق در حکم رانی مسعود بن سعید بن سعد بن زید، عقاید وهابیان را کفرآمیز می‌دانستند. (5)

به زعم زینی دحلان، ابن عبدالوهاب آیینی اختراع کرد که مسلمانان گذشته و حال را مشرک قلمداد می‌کرد. (6)

تشبیه وهابیان به خوارج (7)

و این که آنان همانند خوارج، آیاتی از قرآن را که در مورد کافران است، مؤمنان نسبت می‌دهند (8)،

از اتهامات وهابیت در اندیشه دحلان است. او با استناد به نصوص و رفتار صحابه به تفصیل، عقاید وهابیان را در مورد رد توسل، استشفاء به نبی توسط مرد نابینا، توسل خلیفه دوم به عباس، عموی پیامبر، برای استسقا و استعانت مقبول و مشروع از اولیا، را مردود می‌داند. (9)

ص: 285

1- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 50.

2- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 25.

3- همان.

4- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 30.

5- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 51.

6- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 31.

7- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 37.

8- همان.

9- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 25، 39، 41-43، 48 و 50.

دحلان، بخش قابل توجهی از کتاب الدرر السنیه را به مشروعیت توسل و مخالفت با نظر وهابی ها در این مورد اختصاص داده است: «اما منع التوسل مطلقاً فلا وجه له» (1).

وی با صراحت، زیارت و توسل را مبتنی بر کتاب و سنت و اتفاق نظر امت، مشروع می داند: «اعلم رحمک الله ان زیاره قبر نبیناً (ص) مشروع، مطلوبه بالکتاب والسنه و اجماع الامه» (2). ایشان منشأ توسل را تعلیمات نبی اسلام معرفی می کند: «اما التوسل فقد صح صدوره من النبی صلی الله علیه و آله و سلم» (3). دحلان، برای متفرد نشان دادن وهابیان در مخالفت با توسل تصریح می کند: «والحاصل، ان مذهب اهل السنه و الاجماع صحه التوسل و جوازه بالنبی صلی الله علیه و آله و سلم فی حیاته و بعد وفاته» (4).

رفتار صحابه از رفتار های معیار در جهان اهل سنت است. دحلان با این میزان به رد تنگ نظری وهابیت می پردازد: «اما التبرک بأثار الصالحین فقد کان الصحابه یزدحمون علی ماء وضوئه و یتبرکون به» (5). ایشان با تقبیح مخالفان توسل و کج فهمی آنان در تلقی نادرست از کمک خواهی، اعلام می کند که طرف استغاثه خود خداوند است و دیگران واسطه ای بیش نیستند: «فالمستغاث به حقیقه هو الله تعالی و اما النبی صلی الله علیه و آله و سلم فهو واسطه بینه و بین المستغیث» (6).

اعتقاد به مؤدی شدن توسل به کفر و شرک، براساس نگاه مانعان توسل، تخیلی نارواست (7).

او با ذکر شیوه عموم مسلمانان اعم از سلف و خلف، پندار مانعان توسل و تکفیری ها را مردود می داند: «و من تتبع اذکار السلف و الخلف و ادعیتهم و اورادهم وجد فیها شیئاً کثیراً فی التوسل و لم ینکر علیهم احد فی ذلک، حتی جاء هولاء المنکرون» (8).

ایشان روش

ص: 286

1- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 42.

2- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 10.

3- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 20.

4- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 37.

5- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 102.

6- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 45.

7- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 48.

8- زینی دحلان، فتنه وهابیت، ص 76.

تکفیری ها را افراط و تجاوز از حدود می داند که اکثر امت را کافر و خون و اموالشان را مباح و آنان را همانند مشرکان زمان پیامبر تلقی می کنند. (1)

دحلان از صفحه 103 تا 136 کتاب مذکور (فتنه و هابیت)، در عنوانی با نام «طرف من مقابحه»، اعمال و رفتار محمد بن عبد الوهاب و پیش گویی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در مورد فتنه او با ذکر نمونه های روشن و مستند، مورد انتقاد شدید قرار می دهد. توسل به اولیا و پیامبر، بدون اعتقاد به استقلال در تأثیرگذاری مشروعیت دارد و صحابه عامل به آن بودند. (2)

و شخص رسول خدا این رویه را به امت آموزش داده است. (3)

زینی دحلان، جریان تکفیر را جریانی منحرف و توأم با بدعت می نامد و شخصیت رهبران آن را به چالش جدی می کشد و نقطه تمرکز فکری آن ها را در اتهام شرک و کفر به دیگران با روش علمی و با شواهد متنی و تاریخی و رویه مسلمانان نقد می کند.

3. محمد زاهد کوثری (1296-1371):

اشاره

از بزرگان احناف آسیای صغیر و صاحب تألیفات و تعلیقات بسیاری است. او از مخالفان و منتقدان جدی ابن تیمیه و محمد ابن عبدالوهاب است به گونه ای که ابن تیمیه را بدتر از خوارج معرفی می کند.

خطای فاحش تکفیری ها در حوزه عقاید

کوثری، برای متفرد نشان دادن تکفیری ها در مشروعیت توسل، مسلمانان را به کتاب مصباح الصلاح فی المستغیثین بخیر الانام تلسمانی مالکی از علمای قرن هفتم (م 683ق) ارجاع می دهد. ایشان در کتاب مقالات الکوثری، در مورد تنقیص مقام امام علی علیه السلام در کتب ابن تیمیه واکنش سختی نشان داده است و گروه های تکفیری را به خوارج تشبیه می کند. (4)

که در لسان نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم به خروج از دین، همانند خروج تیر

ص: 287

1- زینی دحلان، فتنه و هابیت، ص 95.

2- زینی دحلان، فتنه و هابیت، ص 42.

3- زینی دحلان، فتنه و هابیت، ص 39.

4- محمد زاهد کوثری، مقالات الکوثری، ص 464.

کوثری، عقاید کلامی ابن تیمیه را در موضوع تشبیه و تجسیم و مطالب خلاف شأن خداوندی (2)

و هم‌گرایی پیروان ابن عبدالوهاب را با او در این موضوعات، نقد جدی کرده و عقاید آن‌ها را کفر آشکار نامیده است. (3)

کوثری، با استناد به آیات تنزیه، نظر ابن تیمیه را در مورد قرارگفتن خدا روی عرش که به منزله نشیمن گاه بودن عرش برای خداست و قیام حوادث و اثبات حرکت برای او، کلماتی الحادی و کفر آشکار می‌نامد. وی در تعریضی آشکار می‌نویسد: «وهابیان برخلاف کتاب و سنت، خون زائرن قبور و متوسلان را مباح می‌دانستند.» (4)

کوثری، ابن عبدالوهاب را «زعیم المشبهه» می‌خواند (5) نظریات ظاهرگرای صریح ابن تیمیه در کتب خود در مورد صفات خبری، موجب این گونه قضاوت‌های علمای اهل سنت شده است. ابن تیمیه در کتب متعدد خود بر صفات خبری و عدم جواز تأویل آن‌ها از معانی ظاهری تأکید می‌کند. (6)

کوثری، شواهد بسیاری از کتاب و سنت و رفتار بزرگان و صحابه و اعتقاد علمای مشهور جهان اهل سنت، مانند فخر رازی، سعدالدین تفتازانی و سید شریف جرجانی، برای نقض عقاید وهابیت و مشروعیت استغاثه و توسل به بزرگان و زیارت قبور نقل می‌کند و نظریات تکفیری‌ها را نقد می‌نماید. (7)

می‌توان نتیجه گرفت که ایشان، نظریات ابن تیمیه و پیروان او را در صفات خبری و عرصه‌های دیگر نکوهش می‌کند و آنان را به تشبیه و تجسیم و انحراف از توحید، یعنی بنیادی‌ترین اصل اسلامی و قرآنی متهم می‌کند که نشانه عمق انحراف آن‌هاست. تلاش

ص: 288

-
- 1- احمد بن حنبل، المسند، ج 1، ص 180 و 205.
 - 2- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 241.
 - 3- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 263.
 - 4- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 283 و 285.
 - 5- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 285.
 - 6- صالح بن عبدالله بن فوزان، شرح العقده الواسطیه، ص 133، 139، 153، 163، 167 و 178؛ ابن تیمیه، الفرقان بین الحق و الباطل، ص 129.
 - 7- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 286-288 و 326.

تبلیغی بی حاصل تکفیری ها ایشان را هرگز قانع نمی کند و این ناکامی بزرگی برای این جریان مدعی تبعیت از سلف است که یک عالم سنی از مطالب آن ها اقناع نشده است.

نقد رفتار خشونت آمیز جریان تکفیر

رفتار بی سابقه و بدعت گونه وهابیان در هدم قبور با این عبارت کوثری مورد انتقاد قرار می گیرد که بر قبر و روضه پیامبر از اول تا حال بنایی مستقر است. (1) هیچ عالم اسلامی در خصوص بنای قبر روضه مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم احساس ناخوشآیندی نداشت. چگونه می شود عملی شرک آمیز باشد، اما قاطبه مسلمانان در مورد آن اهتمام ویژه داشته باشند. کوثری، در تعریضی آشکار می نویسد: «وهابیان برخلاف کتاب و سنت، خون زائران قبور و متوسلان را مباح می دانستند. (2)

اتهام آدم کشی که از گناهان کبیره در لسان قرآن است». (3) از دیگر موارد قابل ذکر در نقد جریان تکفیر می باشد.

4. حسن بن فرحان المالکی (معاصر، متولد 1390ق):

اشاره

از علمای معاصر عربستان و دارای تألیفات مهمی از قبیل بیعه علی بن ابی طالب فی ضوء الروایات الصحیبه، داعیه لیس نبیا، نحو انقاذ التاریخ الاسلامی و غیره می باشد. او نه تنها با جریان متصلب و ظاهرگرای حاکم بر آن جا موافق نیست، بلکه آن ها را با محوریت کتاب داعیه لیس نبیا به صورت جدی نقد قرار کرده است. فضای بسته آن محیط، بر آزاد اندیشی و انصاف علمی وی اثر سوء نداشته است و در فضای تقلید زده وهابیان متحجر ظاهرگرا، فریاد آزاد اندیشی و تلاش اجتهادگونه او بسیار خرسند کننده و امید بخش است.

ص: 289

1- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 327.

2- محمد زاهد کوثری، مقالات کوثری، ص 283 و 285.

3- نساء، آیه 93 و مانده، آیه 32.

فرحان المالکی، در آن فضای مسموم، با شجاعتی مثال زدنی از مظلومیت اهل بیت و امام علی علیه السلام در فرهنگ اسلامی سخن می گوید و دیکتاتوری بنی امیه را آماج نقد های خود قرار می دهد. او می نویسد:

«به هر حال» نویسنده که با جدیت به بررسی تاریخ پرداخته و به حقانیت امام علی و اهل بیت او و در نهایت، مظلومیت آن ها در فرهنگ ما (اسلامی) پی برده است و نیز ظلم و دیکتاتوری بنی امیه و اوج حمایت از آن ها در فرهنگ ما را شناخته است، چاره ای جز نقد تاریخ ندارد، خواه در ارزیابی خود راه صواب بپوید یا خطا. (1)

او در تعریضی آشکار به مادحین معاویه، همانند ابن تیمیه و دیگران می نویسد: «اگر نگارنده، ستمگری معاویه را ناپسند می شمارد، به دلیل پیروی از فرقه زیدیه یا اباضیه یا امامیه نیست، بلکه به دلیل پیروی از نصوص شرعی است.» (2)

اگر مطالب ابن تیمیه در مورد تمجید از معاویه و بنی امیه با عبارت های فوق مقایسه شود، میزان استقلال رأی و روح جست و جوگری و شجاعت بیان یافته های فرحان مالکی بیشتر نمایان می شود. ابن تیمیه در تعریف از معاویه، سنگ تمام می گذارد: «کانت سیره معاویه مع رعیت من خیار الولاہ و معاویه کان خیراً من الاشر النخعی و من محمد بن ابی بکر»؛ (3) روش معاویه با مردم از بهترین روش های حاکمان بود و معاویه از مالک اشتر نخعی و محمد بن ابی بکر بهتر بود. «کان (معاویه) يعطی اقاربه عطاء کثیراً و يعطی غیر اقاربه به ایضاً و کان محسنأ الی جمیع المسلمین»؛ (4) معاویه به نزدیکان و غیر آنان بخشش فراوان می کرد و با تمام مسلمانان نیکوکار بود.

ص: 290

1- حسن بن فرحان مالکی، داعیه لیس نبیاً، ص 19.

2- حسن بن فرحان مالکی، داعیه لیس نبیاً، ص 20.

3- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 189.

4- ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج 3، ص 190.

ایشان در فضای بسته و حاکمیت حنابله غیرعقلی و گذشته‌گرای مذموم، با تأکید بر استقلال فکری، محور حرکت و تبعیت محض را فقط خدا و پیامبرش می‌داند: «لا تتبع من البشر الا محمداً... لا تتمحو الا حول قال الله و قال رسوله.» (1)

مبارزه بی‌امان با انحراف تکفیر و ضرورت روشن‌گری

فرحان مالکی، از جریان وهابیت به عنوان «فتنه بزرگ» و «مصیبت گسترده» نام می‌برد (2)

برای معرفی حرکت متفرد و غیر اسلامی وهابیت، معتقد است که این جریان که خاستگاهش نجد عربستان می‌باشد، به همه فرقه‌های اسلامی ستم کرده است: «وکلهم قد ظلمناهم» (3) وی معتقد است که پیروان ابن عبدالوهاب به اندازه‌ای منحط شده‌اند که نظریات او را بر احادیث شریف مقدم می‌دارند که انحرافی آشکار از روش سلفی است (4) پیروان ظاهرگرای ابن عبدالوهاب، عمر خود را با امور بی‌ارزش تباه کرده‌اند و امور مهمی را مانند تکفیر مسلمان و مباح دانستن خونشان که محترم و لازم‌الرعایه است، کوچک می‌شمارند و با نابخردی، خود را رهرو سلف صالح می‌دانند (5) او خود را به جلوگیری از آثار شوم و آلودگی تکفیر ظالمانه و ریخته شدن خون بی‌گناهان در محیط خفقان عربستان سعودی متعهد می‌داند: «من التلوث لتکفیر الظالم او الدماء المعصومه» (6)

فرحان مالکی، ضمن متهم کردن وهابیان به تقلید نابجا از رهبران ظاهرگرا و تکفیری، به صورت مضمهر، ضرورت بازگویی خطاهای اشخاصی چون ابن عبدالوهاب و ابن تیمیه را یادآور می‌شود (7)

او در تحلیل شخصیت بنیان‌گذار جریان تکفیر، وی را بدعت‌گذار و رویه‌اش را برخلاف اسلاف می‌داند که سرزمین مسلمان نشین عربستان

ص: 291

1- حسن بن فرحان مالکی، همان، ص 17.

2- همان، ص 11.

3- همان، ص 19.

4- همان، ص 14.

5- همان، ص 11.

6- همان، ص 17.

7- همان.

را به ناروا به دو بخش دارالاسلام و دارالکفر تقسیم کرد. (1) علمای معاصر ابن عبد الوهاب، رتبه و شأن علمی برای او قائل نبودند. (2) او از دانشمندان وهابی به دلیل کتمان اشتباهات ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب که زمینه فریب جوانان را فراهم کرده است، به شدت گلایه می کند. (3)

او ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب را پیش گامان دعوت به تکفیر می نامد و از آن ها انتقاد می کند. (4)

وی با صراحت کامل اعلام می کند که در مکتب شیخ عبدالوهاب، شوائب و انحرافات وجود دارد. (5)

و عدم جامعیت رهبر تکفیری ها مورد تصریح ایشان است. (6) او ابن عبدالوهاب را به افراط گری، غفلت، رفتار ظالمانه با علمای مخالف، ناتوانی و بدعت گذاری توصیف می کند. (7)

در سخنان و بیانات تکفیری ها، از منهج شیخ عبدالوهاب به «دین» یاد شده است که اعترافی است به بدعت در اختراع دینی غیر دین اسلام که مسلمانان به آن اعتقاد دارند. در متن توبه نامه علمای مکه که توسط وهابیان تدوین شده بود، به واژه دین تصریح گردیده است: «ان هذا الدین الذی قام به شیخ محمد بن عبدالوهاب و دعا الیه امام المسلمین سعود بن عبدالعزيز...» (8)

او به صورت تلویحی به وهابیت افراطی اتهام می زند که به علت تبرئه رهبر خود، اسلام را قربانی کرد (9)

از منظر عده ای از علما، در اندیشه و عمل وهابیت تکفیری، خصایص خوارج وجود دارد: «فهم یرون ان خصائص الخوارج مجتمعہ فیہم لانہم یکفرون

ص: 292

1- همان، ص 57.

2- همان، ص 21.

3- همان، ص 22.

4- همان، ص 23.

5- همان، ص 24.

6- همان، ص 78.

7- همان، ص 51-53، 57 و 62.

8- همان، ص 88.

9- همان، ص 25.

تقد علمی نظریات ابن عبدالوهاب در مورد اتهام زنی وی به مسلمانان و تمجید از کفار قریش نیز در کتاب فرحان مالکی آمده است. (2)

ایشان با تأسف و مقایسه پر معنی از رفتار وهابیت و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می نویسد: «مسلمانان صادق و متدینی به دین داری شهادت دادند و به ارکان اسلام اقرار کردند، اما از جنگ و تکفیر در امان نماندند، در حالی که منافقان صدر اسلام به دروغ شهادت می دادند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز می دانست که دروغ می گویند، اما جان و مالشان حفظ شد. (3)

چالش های کلامی و اعتقادی وهابیت تکفیری

فرحان مالکی در کتاب داعیه لیس نبیاً از صفحه 33 تا 80، از بند بند کتاب کشف الشبهات را انتقاد علمی و 33 شبهه درباره آن را بیان و نقد می کند. ایشان مشروعیت توسل و شفاعت را با استفاده از سیره گذشتگان اثبات می کند. (4)

وی می نویسد:

هرج و مرج تکفیر، نتیجه حتمی مسلک ابن عبدالوهاب است که قلمرو تکفیر را توسعه داد. (5)

از نظر او، حتی وجود برخی رفتار شائبه انگیز در بین مسلمانان با احتمال تأویل، مانع انتساب آن ها به کفر است: «فتأویل مانع کبیر من موانع التکفیر. (6)

نسفی از اندیشه وران ماتریدی، برخلاف نظر جریان تکفیری ظاهرگرا، از قول بسیاری از علما نقل می کند که نمی توان صفات خیری را بر معانی ظاهری حمل کرد و در مواردی، تأویل را برای صیانت از عقیده صحیح و نسبت مجاز به خداوند واجب می داند. (7)

ص: 293

1- همان، ص 43.

2- همان، ص 39، 40 و 45.

3- همان، ص 48.

4- همان، ص 43، 49، 57، 58 و 69.

5- همان، ص 63.

6- همان، ص 42.

7- ابو مصعب میمون بن محمد نسفی، تبصره الادله علی طریق الامام ابی منصور الماتریدی، ص 183 و 187.

بیاضی، از مشاهیر متکلمان ماتریدی هم به تأویل صفات خبری از معنای ظاهری قائل است. (1)

فرحان مالکی، با تعریضی که نشان دهنده خودمحوری و هابیت تکفیری است، می نویسد: «تعریف آنان از مسلمان با تعریف سایر مسلمانان متفاوت است. مسلمان فقط کسی است که تابع شیخ عبدالوهاب باشد. (2)

از نظر آن ها، مسلمانان جهان غیر از اتباع شیخ عبدالوهاب، دینی غیر از اسلام اختیار کرده اند. (3)

موارد تکفیر آن ها بسیار گسترده است و دامن افراد زیادی را می گیرد که این نمونه ها قابل ذکرند: تکفیر صریح علما و قضات برجسته نجد و اساتید آن ها (4) علمای حنبلی، مثل شیخ سلیمان بن سحیم حنبلی (5)

فرقه امامیه با وجود آن که ابن تیمیه آن ها را فقط بدعت گذار نامیده است. (6)

سب کنندگان صحابه (7)

(برخلاف روش امام علی که با وجود این که خوارج او را تکفیر کردند و دشنام دادند، آنان را تکفیر نکرد)، ابن عربی و اتباع وی، (8) به دلیل نفی صفات که از اعظام کلامی اهل سنت است (9)،

معتزله، حنفیه، صوفیه و پیروان مذاهب چهار گانه. (10)

فرحان مالکی، در نقد «توحید قبوری» و هابیت می نویسد: «برخی اماکن، همانند مدینه النبی و کنار قبور صالحان در مظان استجابات دعاست و ابن حزم در این مورد ادعای اجماع کرده است.» (11)

ذهبی و برخی از علما، تبرک به قبر را جایز دانسته اند و بارها

ص: 294

1- کمال الدین بیاضی حنفی، اشارات المرام من عبارات الامام، ص 186.

2- حسن بن فرحان مالکی، داعیه لیس نبیاً، ص 50.

3- همان، ص 59.

4- همان، ص 82.

5- همان، ص 83.

6- همان، ص 86.

7- همان، ص 86.

8- همان، ص 91.

9- همان، ص 102.

10- همان.

11- همان، ص 42.

گفته اند که خاک فلانی، پادزهری آزموده شده است: «قبر فلان تریاق مجرب». آیا با این اعتقاد، علما کافر شده اند؟(1)

ایشان تصریح می کند که تبرک جستن به خاک قبر صالحان توسط علمایی که ما به سلفی بودن آنان مفتخریم، رایج بوده است.(2)

وی در تعریضی معنی دار می نویسد: «مسلمانان متوسل به قبور انبیا، صاحب قبر را پرستش نمی کنند و ادعای شیخ عبدالوهاب در این مورد اشتباه است. آنان جز خدا را پرستش نمی نمایند.(3)

او هم چنین به تقابل وهابیان با علمای نجد که موافقشان نبودند،(4) اسامی 22 نفر از علمای برجسته مخالف وهابیت را ذکر می کند که در میان آنان، از فقها و علمای برجسته حنبلی و ساکن نجد و مناطق دیگر عربستان وجود دارد.(5) او یادآور می شود که لازمه منطقی منهج شیخ عبدالوهاب، تکفیر کسانی است که برای غذا گرفتن به دیگران مراجعه می کنند یا به کعبه سوگند یاد می نمایند یا در مدح صالحان و غیر آن ها مبالغه می کنند. این مسئله، دامن طرف داران افراطی او را می گیرد که از او و ابن تیمیه، به وفور تعریف و تمجید کرده و می کنند.(6)

ظاهرگرایی حنابله تکفیری به اظهار نظرها و فتاوی سخیف و سبک توسط آن ها منجر شده است که مردم در مورد آن بی اعتنایند. تحریم آموزش جدید و بیان این که علوم جدید، پایه های الحاد را تشکیل می دهند،(7)

ممنوعیت بازی فوتبال به دلیل عدم سابقه در زمان خلفای راشدین!(8) و منع از کلاه گذاشتن و پوشیدن شلوار،(9)

نمونه هایی از مطالب فراوانی است که لازمه تصلب دیدگاه وهابیت متحجر می باشد.

ص: 295

1- همان، ص 69.

2- همان، ص 61.

3- همان، ص 43.

4- همان، ص 68، 82 و 83.

5- همان، ص 133.

6- همان، ص 69.

7- همان، ص 118.

8- همان، ص 120.

9- همان، ص 121.

ابزار تکفیر در اندیشه وهابیت به تعهد درونی تبدیل شده است. به گونه ای که آن ها هم دیگر را نیز تکفیر می کنند. (1)

فرحان مالکی، با تأسف اظهار می کند: «وهابیان به دو دلیل از اهل بیت صلی الله علیه و آله و سلم سفارش شده قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بیزارند: 1. پیروی از ابن تیمیه و غلات حنابله؛ 2. به علت خصومت تاریخی با شیعه.» (2) لذا دشمنی آن ها، جنبه علمی قابل اعتنا ندارد و این خطای فاحش را باید در شمار رفتارهای پرخطای تاریخی آن ها ارزیابی کرد و به انحرافشان از سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و روش سلف صالح پی برد. فرحان مالکی در نهایت، ادعای علمای اسلام مبنی بر انحراف ابن عبدالوهاب در سه موضوع تکفیر مسلمانان، ادعای نبوت و اعتقاد به جسم بودن خدا (3) را تأیید می کند و بر آن ها صحنه می گذارد.

5. محمد سعید رمضان البوطی (1347-1434ق):

اشاره

البوطی، از علمای معاصر اهل سنت و قربانی خشونت کور سلفی های تکفیری در سوریه، عالمی متین و دانشمندی متفکر و مصلح بود. ایشان در کتاب السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب اسلامی، وهابیت تکفیری را به تلویح و تلمیح با «عنوان متمذهب بالسلفیه (متظاهر به سلفی بودن)» منتسب می کند، (4)

که بدعتی است بی سابقه و در بین سلف، سابقه ندارد (5): «التمذهب بالسلفیه، بدعه لایقها اتباع السلف (6) ان التمذهب بمذهب جدید اسم السلفیه، یقوم علی عصیبه الانتماء شیئی آخر لا شان له بالاتباع المطلوب.» (7)

ایشان روح مذهب مخترع را عصیبت و مبتنی بر خودخواهی می داند: «روحها العصبیه و انانیتها الجماعیه.» (8)

ص: 296

1- همان، ص 124.

2- همان، ص 125.

3- همان، ص 139.

4- محمد سعید رمضان البوطی، السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب اسلامی، ص 225 و 231.

5- همان، ص 195، 225 و 236.

6- همان، ص 219.

7- همان، ص 221.

8- همان، ص 245.

این عالم دانشمند، تعیین عنوانی به نام «مذهب سلفی، را بدعتی در دین (بدعه طارئه فی الدین) می داند که امت واحد و یک پارچه اسلامی را از هم جدا کرده است و شمول آن بسیار محدود می باشد و عده ای خاص به نام «سلفی ها» را در بر می گیرد که سلف صالح این امت و خلف ملتزم به راه و روش آن ها، آن را به رسمیت نمی شناسند. (1)

او در مورد بی ریشه بودن این مذهب ادعایی می نویسد: «در زمان سلف، مذهبی سلفی با ممیزاتی که از سایر مسلمانان جدا بوده است و دارای شرف و امتیازی باشد، وجود نداشت». (2)

اگر ادعای سلفیه درست باشد، گروهی هم می توانند مذهبی به نام «راشدین» و «صحابیین» اختراع کنند. (3)

وجود اختلاف در سلف صالح، موجب تقسیم آن ها به گروهی خاص نشد و آن ها مخالفین خود را بدعت گذار نمی نامیدند. (4)

وی در قضاوت قاطع خود در بی هویتی این جماعت می نویسد: «برای محقق فرهنگ و اندیشه و فهم اسلامی احتیاجی به بحث نیست که به علم یقینی متوجه شود. این بدعت جدید (سلفیت)، هیچ ریشه ثابتی در گذشته دور و نزدیک تاریخ این امت و تاریخ قانون گذاری اسلامی ندارد. (5)

سلفیه، از اهل سنت و جماعت نیستند. (6)

اگر منظور آن ها از نام «سلفیه»، اهل سنت و جماعت باشد، مرتکب بدعت در نام گذاری شده اند و اگر منظور چیز دیگری است، پس در اسم و معنی بدعت صورت گرفته است که محتوای آن باطل می باشد. (7)

ص: 297

1- رمضان البوطی، همان، ص 13.

2- همان، ص 223.

3- همان، ص 225.

4- همان.

5- همان، ص 250.

6- همان، ص 226.

7- همان، ص 237.

البوطی، به روش تبلیغ آن‌ها در ادعای انحصار و احتکار حق در خود و نسبت بدعت و ضلالت به دیگران، اعتراض می‌کند و آن را تعصب شنیع می‌داند. (1) ایشان روش ظاهرگرایی و تحجر و جمود سلفیت را با شیوه‌های تحلیلی و ارجاع به مستندات تاریخی و منهج و ممشای سلف صالح رد می‌کند، زیرا در حیات سلف صالح، دگرگونی‌های متنوع و مختلف جریان داشته است و آن‌ها بر گفتار و اقوال خود جمود نداشتند. (2)

او برای اثبات مدعای خود به نمونه‌هایی اشاره می‌کند: نحوه زندگی در مکه با هجرت به مدینه متفاوت شد؛ مثلاً در مکه لباس دوخته شده مرسوم نبود، ولی در مدینه تحت تأثیر رسوم یمن و عجم رسم شد و سلف هم از آن تبعیت کردند. کاسه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکه از چوب سخت بود و در مدینه از ظرف شیشه‌ای استفاده نمودند و مهر کردن نامه در مکه معمول نبود، ولی در مدینه، روش حاکمان وقت جهان در مهر کردن نامه‌ها رسم شد. (3)

او ادامه می‌دهد که عصر تابعین، معرکه اختلافات فکری و اجتهادی میان بزرگان رأی و حدیث بود (4)

وی در تعریض به روش تصلب در گذشته می‌نویسد: «منهج سلف اجتهاد در امور اجتهاد پذیر بود.» (5)

البوطی، در اعتراض به شیوه سلفیت تکفیری، انعطاف علمی را شرط روش مقبول می‌داند: «صاحبان رأی در مسائل، حق دارند به درست بودن نظریات خود مطمئن شوند، ولی حق ندارند مخالفان خود را گمراه و خارج از حوزه هدایت بدانند.» (6)

ص: 298

1- همان، ص 239.

2- همان، ص 18.

3- رمضان البوطی، همان، ص 16.

4- همان، ص 19.

5- همان، ص 21.

6- همان.

از ویژگی های نوشته البوطی، نقد جدی و روش مند پذیرش فهم مطلق نظریات سلف است. (1)

او تغییر شیوه های فکری (اسالیبهم الفکریه) مسلمانان اول را با توجه به گسترش دایره فتوحات اسلامی و آشنایی با اصول حیات اجتماعی و اقتصادی و ایمان عده ای از پیروان ادیان دیگر که حامل عناصری از ادیان سابق خود بودند و هم چنین مجادله های علمی پیش آمده را امری طبیعی می داند. (2)

وی می نویسد: «شرایط جدید و نیاز به تبلیغات در سرزمین های دیگر، مناقشات ارباب مذاهب، موازین لغت و بیان و ضرورت دفاع عقلی از دین، موجب تغییر رویه صحابه می شد.» (3)

مهم ترین نتیجه این بحث، عدم منهج و شیوه واحد در سلف صالح است که برای ابد قابل تبعیت باشد. لذا پایبندی شدید در ظواهر، موجب رکود اندیشه و سردرگمی است.

آسیب شناسی در حوزه روش سلفیت

البوطی، در موضوع روش شناسی، با بیان معیار فهم درست متون و نصوص دینی به سلفیه ایراد می گیرد که چرا پویا و به روز عمل نمی کنند. فهم از متون دینی، موازینی از قبیل کیفیت دلالت الفاظ بر معنی، نص و ظاهر، مجمل و مفصل، انشا و اخبار، عام و خاص و مطلق و مقید دارد و هرکس به آن ها ملتزم باشد، چه در عصر سلف و چه بعد از آن ها، تابع کتاب الله و سنت رسول الله است و اگر ملتزم نباشد، از کتاب و سنت بهره ای نمی برد، گرچه در زمان صدر اول بوده و در مجالس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حضور دائم داشته است. (4)

او شیوه ابن تیمیه (آبشخور اصلی نظریه سلفی تکفیری) را به علت تکفیر دیگران با کمترین اجتهاد و نیز مخالفت با تصوف، رد می کند. (5)

ص: 299

1- همان، ص 79.

2- همان، ص 30.

3- همان، ص 32 و 40.

4- همان، ص 79.

5- همان، ص 166 و 219.

البوطی معتقد است که پیروان مذهب سلفی، بدعت گذار گمراهند و باعث خصومت ها و اختلافات در بین مسلمانان شده اند. (1)

نام بردن از وهابیت سلفی تحت عنوان «الفتنه الشنعاء» (2) و «فتنه بدعت آمیز»، (3)

نشان دهنده دیدگاه به شدت انتقادی اوست. البوطی می نویسد: «سلفی های وهابی، گرفتار خفتگی عقل شده اند و نسبت دادن جمود عقلی و عدم تحرک فکری به سلفی های متصلب، توصیف فاصله گرفتن این گروه از روش عقلانی مورد تأکید نصوص دینی و رویه متفکران اسلامی است. (4)

سلفی ها در تمام کیان اسلامی، موجب تفرقه شده اند و به دلیل جراحی های این فتنه بدعت آمیز زیان هایی به پیکره امت واحد وارد شده است که وحدت مسلمانان را تهدید می کند و همه از این وضع گلایه مند هستند. (5)

اقدام برای علاج این جراحی، سد بابی است که از آن به بدنه امت اسلامی رخنه کرده است: «ان استنکار هذه الرعونات الشنیعه، لا یكون الا بمعالجتها ولا یكون معالجتها الا بسد الباب الذی اقتحمت منه». (6)

انحراف و تزلزل در عقاید سلفیت تکفیری

ایشان در قسمتی از نوشته های خود، از عقاید کلامی سلفیه وهابی انتقاد می کند. توسل به مقام رسول الله و صالحان ثابت است و عده ای در زمان حضرت به عرق، مو و آب وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تبرک می جستند. (7)

توسل به صالحان، انسان را از ملت اسلام خارج نمی کند و اعتقاد به این خروج، توهمی است که دلیل ندارد. (8)

از نظر ما اشکال

ص: 300

1- همان، ص 231.

2- رمضان البوطی، السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لامذهب اسلامی، ص 244.

3- همان، ص 245.

4- همان، ص 250.

5- همان، ص 244 و 245.

6- همان، ص 246.

7- همان، ص 154.

8- همان، ص 156.

ندارد که کسی قصد زیارت قبر و مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را داشته باشد. (1)

نظر و استناد ابن تیمیه در مورد بدعت بودن زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم با میزان لغت و شرع، واهی است. (2) ابن تیمیه در اظهاراتی تند و خارج از عرف، استغاثه کنندگان به میت و غایب و دعاکنندگان در نزد قبور را همانند بت پرستان می داند که شیطان با آنان تخاطب می کند. (3)

البوطی، در قضاوت نهایی، پیروان وهابیت سلفی را گمراهان حيله گری می داند که در پوشش عنوان مرده بی روحی به نام «سلفیه» جلوه گری می کنند و از مسیر ترقی باز مانده اند. منهج رشد، مشخص و روشن است و منهجی است که ادعای متمسکان به کتاب و سنت را نشان می دهد و مسیر گمراهان و حيله گران را مشخص می کند، نه این کلمه مرده سلفیه. و در نهایت تفاوتی بین سلف و خلف نیست، بلکه منهج شناسی و تمسک به آن مهم است. (4)

6. حسن بن علی السقاف (معاصر، متولد 1380ق):

اشاره

از علمای شافعی اشعری و از مخالفان و ناقدان معاصر و پرشور وهابیت در کشور اردن است. ایشان در کتاب مناقشه منهج الوهابیه فی العقیده و التکفیر، السلفیه الوهابیه افکارها الاساسیه و جذورها التاريخیه، اندیشه ها و رفتار تکفیری ها را آماج نقدهای نفس گیر قرار می دهد.

وهابیت، پدیده بیگانه با کلیت جهان اسلام

سقاف به طعنه، وهابیان تکفیری را «متسلف (متظاهر به سلف)» می نامد (5) تأکید وی بر رسمیت مذاهب هفتگانه حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، امامی، اباضی و زیدی ورد

ص: 301

1- همان، ص 239.

2- همان، ص 240.

3- ابن تیمیه، الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان، ص 74.

4- رمضان البوطی، السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لامذهب اسلامی، ص 255.

5- حسن بن علی سقاف، مناقشه منهج الوهابیه، ص 18.

نگاه متصلب و متحجر وهابیان تکفیری است. (1)

سقاف از شیوه‌ها و روش‌های آن‌ها با نسبت سنجی از روح تعالیم اسلامی، انتقاد شدید می‌کند. رویکرد خشن وهابیت با توجه به تأکید اسلام بر اخلاق، عاطفه، الفت و رحمت، مردود می‌باشد. (2)

عملکرد وهابیت، موجب آزار قلوب مؤمنان راست‌گزار شده است. (3) مسلمانان در سیر تاریخی خود، واجد علوم با ارزشی مانند کلام، فقه، تصوف و عمارت (بنایی) شده‌اند و آن‌ها را گسترش داده‌اند و در حوزه مدنیت اجتماعی، با اقلیت‌های مذهبی با رحمت و مدارا برخورد کرده‌اند که مایه افتخار در عالم شده است، ولی وهابی‌ها، ارزشی برای این امور قائل نیستند. (4)

سقاف، سلفیت و وهابیت را یک سان می‌انگارد که در داخل جزیره العرب به وهابی حنبلی و در خارج، سلفی نامیده می‌شوند. وهابیت از سلفیت به وجود آمده است. (5)

برخلاف این نظر، سلفیت انواع مختلفی دارد که شاخه نجدی آن وهابی است، اما در شبه‌قاره، پیروان دیوبندی شاه ولی الله دهلوی و در مصر، بسیاری از اتباع اخوان المسلمین سلفی هستند، ولی وهابی نمی‌باشند.

عقاید کلامی وهابیت بر بنای بی بنیاد

از منظر حسن بن علی سقاف، ریشه ظاهرگرایی وهابیت در اندیشه‌های حنبلی است و مذهب حنبلی نظریات واضحی در مورد تشبیه و تجسیم دارد. (6) ابن عبدالوهاب، دعوت‌کننده به نظریات تجسیمی است (برای خدا دست و انگشت و ساق و قدم و... از اعضای آدمی قائل است). سقاف، در ریشه‌یابی تفکر تجسیمی، به مرزهای فراتر از جهان اسلام نظر دارد. فکر تجسیمی از یونان و مسیحیت از طریق افرادی مانند

ص: 302

1- همان، ص 7.

2- همان، ص 8.

3- همان، ص 18.

4- همان، ص 16.

5- همان، ص 19.

6- همان، ص 13.

کعب الاحبار وارد حوزه تفکر اسلامی شد و حنابله ظاهرگرا از آن استقبال کردند.⁽¹⁾ ابن تیمیه و ابن قیم، پیش قراولان وهابیت تشبیهی بودند.⁽²⁾ وهابیت سلفی، به جسمانیت خدا معتقد است و برای آن، حد و غایت و چشم و... قائل است.⁽³⁾

آن ها تصریح می کنند که خدا بر عرش نشسته است که لازمه آن جسمانیت و محدودیت می باشد. ابن تیمیه در کتاب بیان تلبیس الجهمیه می نویسد: «الموصوف بهذه الصفات لا یكون الا جسماً، فالله تعالی جسم لا کالاجسام.»⁽⁴⁾

سقاف، محمد بن عبدالوهاب و اتباع او را به تنقیص مقام نبی مکرم اسلام متهم می کند و آن را از بدترین کفریات وی به شمار می آورد.⁽⁵⁾

پیروان وهابی او از نواصب اند و در مورد آل البیت صلی الله علیه و آله و سلم بغض دارند.⁽⁶⁾ سلفی های وهابی ناصبی اند و برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و آل البیت صلی الله علیه و آله و سلم او احترام قائل نیستند و مخالفتشان با شیعیان و دیگران بر همین اساس است.⁽⁷⁾

او ابن تیمیه را به بی احترامی به خاندان نبوت متهم می کند و می نویسد: «ابن تیمیه که بنیان گذار اصول و قواعد آن ها است، به امام علی صلی الله علیه و آله و سلم و فاطمه زهرا ÷ طعنه زده است.»⁽⁸⁾

ایشان ابن عبدالوهاب را به علت نسبت شرک به واسطه استغاثه به اولیای دین، زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صالحان تقبیح می کند.⁽⁹⁾

بازی با احادیث نبوی و عدم پذیرش آن ها با حکم به عدم صحت شان،⁽¹⁰⁾ از دیگر اتهامات ابن عبدالوهاب و پیروان اوست.

ص: 303

1- همان، ص 27 و 30.

2- همان، ص 39 و 40.

3- همان، ص 58.

4- همان، ص 60، 61.

5- همان، ص 42.

6- همان، ص 18 و 20.

7- همان، ص 64.

8- همان، ص 65.

9- همان، ص 45.

10- همان، ص 52.

انتقاد از موضع تکفیری ها در تمجید مطلق صحابه و توصیه به عدم ترجیح تعدادی از آن ها، (1)

از نشانه های اندیشه مستقل علی السقاف و ضدیت وی با گذشته نگری مذموم است.

رفتار شناسی وهابیت و ریشه های آن

بن علی السقاف، ریشه رفتار های نسنجیده و غیراسلامی و خشونت های پر دامنه وهابیان را در ظاهرگرایی افراطی و خفتگی و تعطیلی عقل می داند. وهابیان با عقل و عقلانیت در ستیزند و به سبب ظاهرگرایی و حدیث گرایی، با استدلال به قرآن مخالفند. (2)

او در طعنه ای آشکار می نویسد: «ما دلیلی در کتاب و سنت برای تعطیلی عقل نداریم و برعکس، نصوص شرعی، ما را به فهم و درک دعوت کرده اند.» (3)

پیروان ابن عبدالوهاب در برخورد با مخالفان، دو شیوه را برگزیده اند: 1. ارباب فکری؛ 2. ارباب عملی، (4)

وهابیان، بدعت گذاران نجد اند و مردم را با قتل و غارت به فرمانبرداری از خود درآوردند (5)

از دیگر اقدامات تأمل برانگیز آن ها، ارباب فکری و نسبت کفر و شرک و بدعت دادن به مخالفان است. (6)

وهابیان سلفی، بزرگان تفسیر را به رسمیت نمی شناسند و با به کارگیری اصول فهم لغت، از قبیل تأویل و مجاز و غیره مخالفند. (7)

آن ها قیاس را جز در مسئله تشبیه خدا به خلقش نمی پذیرند و با پافشاری به خطای خود، به حق اعتراف نمی کنند. (8)

وهابیان با غرور کاذب، خود را فرقه ناجی و بقیه را اهل آتش می دانند. (9)

آن ها پیروان مذاهب اهل سنت و صوفی ها و اشاعره را که

ص: 304

1- همان، ص 89.

2- همان، ص 54 و 85.

3- همان، ص 87.

4- همان، ص 116.

5- همان، ص 46.

6- همان، ص 54.

7- همان.

8- همان، ص 55.

9- همان، ص 69.

اکثریت اهل سنت و جماعتند و شیعیان و اباضیه را بدعت گذار و دشمن سنت و توحید معرفی می کنند و اهل آتش می دانند. (1)

اینان مخالف تقریبند و بسیاری از اهل سنت از ترس آن ها و متهم شدن به رافضی و شیعه بودن، از اظهار محبت به آل البیت اجتناب می کنند. (2) وهابی ها به مخالفان خود نسبت های کذب می دهند، ادب را در گفت و گو رعایت نمی کنند و کتاب های گذشتگان را تحریف می کنند. (3)

شیوه های مقابله با وهابیت

ایشان علاج ریشه ای بیماری وهابیت متحجر را در احیای اندیشه عقلانی و استقلال فکری و مذمت گذشته گرایی افراطی می داند. شیوه فهم صحیح، منحصر در سلف نیست و هرکس قواعد فهم را به کار گیرد، از کتاب و سنت بهره علمی خواهد برد. تابعیت محض از سلف، بدون فکر مستقل جست و جوگر، انسان را دچار گفتار متناقض می کند، چون آن ها در مواردی با هم اختلاف داشتند!

در خصوص روایتی که آن را احمد حنبل در مسند (4) و ترمذی در سنن (5)

نقل کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: «مثل امتی مثل المطر، لا یدری اوله خیر ام آخره»، (6) سقاف در توضیح آن می نویسد: «فهذا کما تری فیه تصریح بان للخلف فضلاً ایضاً کما للسلف.» (7) ایشان با شجاعت اعلام می کند که فهم سلف برای ما حجت الزام آور نیست. از امام احمد در مسئله ای سؤال شد و ایشان فتوا داد، به ایشان گفته شد: ابن مبارک که از سلف است به این نظر قائل نیست، احمد با شجاعت پاسخ داد: «ابن مبارک لم ینزل من السماء.» (8)

امام

ص: 305

1- همان.

2- همان، ص 64.

3- همان، ص 112.

4- احمد بن حنبل، المسند، ج 3، ص 130.

5- ترمذی، سنن ترمذی، ج 5، ص 152.

6- سقاف، مناقشه منهج الوهابیه...، ص 88.

7- همان.

8- همان، ص 89.

ابوحنیفه نیز نظر قاطعی در نفی گذشته‌گرایی افراطی دارد. بن علی السقف از قول ایشان نقل می‌کند: «ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعلى الرأس والعين و ما جاء من الصحابه اخترنا و ماكان من غير ذلك، فهم رجال و نحن رجال.»⁽¹⁾

سقف، شش راه برای مقابله جدی با وهابیت سلفی پیشنهاد می‌کند: 1. انتشار کتب برای کشف حقیقت فکر سلفی وهابی و شناسایی اساس آن‌ها؛ 2. ارائه فکرهای جای‌گزین وهابیت؛ 3. کمک به علمای خبیر برای بنیان نهادن قواعد عمومی فکر اسلامی؛ 4. تربیت عالمان قوی در مدارس و دانشگاه‌ها؛ 5. تربیت خطباء، ائمه و واعظان غیر وهابی برای جای‌گزینی؛ 6. توجیه دکتراها و مدرسان برای عدم اشاعه فکر وهابی و تحریک آن‌ها به ترویج افکار اسلامی.⁽²⁾

در نهایت، بن علی السقف با ذکر نام 105 نفر از علما و نویسندگان برجسته جهان اسلام که به تفکر وهابی نقد نوشته‌اند، جدایی این فرقه از بدنه جهان اسلام و متفرد بودن اعضایش را اثبات می‌کند.⁽³⁾

نتیجه

اندیشه ویران‌ناقد جریان تکفیر در جهان اهل سنت، ضمن بیگانه‌سازی کردن آن از امت اسلامی، به طرح شیوه‌های علمی دقیق و بی‌طرفانه و تحلیل آن در چند ساحت پرداخته‌اند. آن‌ها هم‌چنین بنیان‌گذاران این جریان را معرفی کرده‌اند که با تئوری پردازى ابن تیمیه شروع می‌شود و با اعمال خشونت‌های افسارگسیخته اتباع ابن عبدالوهاب استمرار می‌یابد. آن‌ها در جهان اسلام موجب تفرقه و واگرایی شده‌اند و آسیب‌های جبران‌ناپذیر به آن وارد کرده‌اند. تفسیر آنان از نصوص دینی، ظاهرگرا و متحجرانه است و با این روش، در عقاید کلامی، گرفتار انحرافات جدی شده‌اند. به

ص: 306

1- همان، ص 90.

2- همان، ص 121.

3- همان، ص 146.

زعم آن‌ها، معرفی و افشای جریان بیگانه تکفیر از کلیت امت اسلامی و مقابله با آن ضرورت دارد. تکفیری‌ها در اثبات دعاوی خود و اقناع مخالفان و ارباب آزاد اندیشان و همراه کردن جهان اهل سنت با خویش برای مقابله با پیروان اهل البیت صلی الله علیه و آله و سلم با ناکامی مواجه شده‌اند. اعمال خشونت آن‌ها ناشی از فقدان توان مندی‌های علمی و اعتقادی است. همراهی و تقویت جریان ضد تکفیر از ضرورت‌ها و پیش فرض‌های وحدت اسلامی و صیانت از امت واحده است.

ص: 307

1. قرآن کریم.
2. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، الفرقان بین الحق والباطل، چاپ اول: عالم الکتب، بیروت 1426ق/2005م.
3. ----- ، الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1402ق/1982م.
4. ----- ، منهاج السنہ النبویہ، المطبعہ الکبری الامیریہ، مصر 1321ق.
5. ابن حنبل، احمد، المسند، دارالفکر، بیروت 1414ق/1994م.
6. ابن عبدالوہاب، سلیمان، الصواعق الإلهیة فی الرد علی الوہابیہ، چاپ سوم: المکتبہ ایشیق، استانبول - ترکیہ 1399ق/1979م.
7. ابن عبدالوہاب، محمد، کشف الشبهات، اسکندریہ، دارالایمان [بی تا].
8. الگار، حامد، وهاپیگری، ترجمہ احمد نمایی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد 1387.
9. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، مکتبہ محمد صبیح و اولادہ [بی جا، بی تا].
10. بیاضی حنفی، کمال الدین، اشارات المرام من عبارات الامام، شرکت المصطفی البانی، مصر 1368ق.
11. ترمذی، محمد ابن عیسی ابن سورہ، سنن ترمذی، مکتبہ العصریہ، بیروت 1426ق/2006م.
12. رمضان البوطی، محمد سعید، السلفیہ مرحلہ زمنیہ مبارکہ لا مذهب اسلامی، دارالفکر، لبنان 1998م.
13. زینی دحلان، احمد، الدرر السنیہ فی الرد علی الوہابیہ، مکتبہ الحقیقہ، 1422ق [بی جا، بی تا].
14. ----- ، فتنہ وهاپیت، ترجمہ ہمایون ہمتی، نشر مشعر، قم [بی تا].
15. سقاف، حسن بن علی، مناقشہ منہج الوہابیہ فی العقیدہ والتکفیر السلفیہ الوہابیہ افکارہا الاساسیہ وجذورہا التاریخیہ، دارالامام النووی، عمان 1423ق/2002م.
16. صبیح، محمد السید، اخطأ ابن تیمیہ فی حق رسول اللہ و اهل بیته، چاپ اول: مصر 1423ق/2003م.
17. عویس، منصور محمد محمد، ابن تیمیہ لیس سلفیاً، چاپ اول: دار النهضہ العربیہ، قاہرہ 1970م.
18. فوزان، صالح بن عبداللہ بن فوزان، شرح العقیدہ الواسطیہ، چاپ اول: دارالعاصمہ، ریاض 1425ق/2005م.

19. قطب، محمد، مفاهيم ينبغى ان تصحح، چاپ نهم: دار الشروق، بيروت 1415م.
20. كوثرى، محمدزاهد، مقالات الكوثرى، چاپ دوم: دار الاسلام لطباعه و النشر والتوزيع و الترجمة، قاهره 1430ق/2009م.
21. مالكى، حسن بن فرحان، داعيه لیس نبياً، مركز دراسات التاريخيه، عمان - اردن 1425ق/2004م.
22. مسعري، محمد بن عبدالله، التوحيد اصل الاسلام و حقيقه التوحيد، التجديد الاسلامى، لندن 2004م.
23. نسفى، ابومعين ميمون بن محمد، تبصره الادله على طريق الامام ابى منصور الماتريدى، دمشق 1990م [بى نا]
24. هروى، عبدالله، المقالات السنیه فى كشف ضلالات احمد بن تيميه، چاپ دوم: دار المشاريع، بيروت 1417ق/1996م.

سعید ملک محمد (1)

نفیسه فقیهی مقدس (2)

چکیده

سماع موتی از همان ابتدای طرح در آموزه‌های اسلامی تعجب‌عده‌ای را برانگیخته و چپستی و چگونگی آن ابهام‌گروهی را در پی داشته است. این بحث از موضوعات برجسته و چالش‌برانگیز اندیشمندان در طی سال‌های مختلف و بستر طرح‌نگارگاه‌هایی متقارب و یا متقابل در مجامع علمی بوده است. آنچه از بررسی متون و مستندات اسلامی مستفاد می‌گردد این است که جز اندک مخالفانی که در برابر قاطبه موافقان سهم‌اندکی یافته‌اند، بیشتر مباحث به گونه‌هایی که ارتباط عالم پس از مرگ را با جهان مادی تبیین نموده و به سماع موتی پرداخته‌اند اختصاص یافته است. این نوشتار که با رویکرد ایجابی و با روش توصیفی تحلیلی نگارش یافته است از طریق بازکاوی متون روایی در منابع اهل تسنن و دسته‌بندی جدید نظریات این حوزه، در صدد گونه‌شناسی ادله‌ای است که در نهایت به اثبات سماع موتی منتهی می‌گردد.

کلیدواژگان: سماع موتی، رد سلام، خطاب المیت، حیات الأنبیا، حیات برزخی

ص: 311

-
- 1- دکتری عرفان و تصوف، مدیر گروه اخلاق مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
 - 2- دکتری تفسیر تطبیقی، محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، کارشناس شبکه ولایت.

تفکر مبتنی بر عدم سماع موتی که امروزه از سوی وهابیت تکفیری تبلیغ و ترویج می گردد و به دنبال آن مجموعه ای از آموزه های اصیل دینی نظیر توسل، زیارت و... به حکم شرک و کفر از دایره اعتقادات مسلم مسلمانان طرد می شود، خاستگاهی تاریخی دارد که به امیران اموی و حاکمان شجره ملعونه (1) باز می گردد. (2) بطلان توسل و سایر مباحثی که مبنای نظری آن به شنیدن اموات مرتبط می شود، تنها در صورتی مجال عرضه علمی می یابد که ادله نقلی (مستندات قرآنی و روایی) مخالفان در بررسی های دلالتی و تحلیل سندی قابل قبول و کامل باشد؛ حال آن که نه تنها معتقدان اندک این اندیشه انحرافی، در اثبات فقدان ادراک اموات درباره دنیا و بی خبری محض آنان از عالم ماده هیچ توفیق نیافته اند؛ بلکه جامعه اسلامی و از جمله اهل تسنن را به تقابل علمی با این پندار و اثبات عالمانه سماع موتی کشانده اند. به گونه ای که بازکاوی موضوع سماع موتی و طرح مستندات صحیح نقلی و تحلیل های علمی از دستاوردهای مثبت این مواجهه علمی است. هم چنین سیره رفتاری جامعه اسلامی امروز در زیارت و توسل به انبیا و اولیای الهی نشان دیگری در ناکامی تابعین ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب است. پژوهش «گونه شناسی ادله روایی سماع موتی» با هدف کلی اثبات سماع موتی در منابع اهل سنت تدوین شده است و به چگونگی طرح مستندات روایی آن در منابع مکتوب اهل تسنن می پردازد.

ص: 312

-
- 1- محمد بن جریر طبری، تاریخ الطبری، ج 5، ص 621؛ سمرقندی، تفسیر السمرقندی المسمی بحرالعلوم، ج 2، ص 318؛ ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، ج 3، ص 468؛ بدرالدین عینی، عمدہ القاری شرح الصحیح البخاری، ج 19، ص 30.
 - 2- حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 4، ص 560؛ ابوعبدالله احمد شیبانی، مسند أحمد بن حنبل، ج 5، ص 422؛ سمهودی، خلاصه الوفا بأخبار دار المصطفی، ج 1، ص 59؛ ابن عساکر دمشقی، تاریخ مدینه دمشق، ج 57، ص 249؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 15، ص 142.

1. تبیین مسئله

یکی از مسائل اختلافی بین مذاهب اسلامی و وهابیان، حیات برزخی است. مسلمانان به حیات برزخی و زندگی مردگان اعتقاد دارند، به گونه ای که امکان ارتباط بین عالم برزخ و عالم ماده وجود دارد؛ بر خلاف وهابیان که میان عالم برزخ و دنیا هیچ ارتباطی قائل نیستند و معتقدند که انسان هنگامی که از دنیا می رود ارتباطش با عالم دنیا قطع می گردد؛ پیامد چنین نگرشی بی فایده بودن خواندن فاتحه برای اموات و به زیارت رفتن و طلب حاجت کردن از آن هاست، زیرا مردگان قادر به شنیدن نیستند. از همین رو وهابیت استعانت از اموات و توسل به آنان را جایز ندانسته اند، بلکه از مظاهر شرک می دانند؛ به عبارت دیگر می توان گفت نگاه حس گرایانه وهابیت تکفیری، علاوه بر آن که در حوزه خداشناسی نمود دارد، در حیطه فرجام شناسی و حیات برزخی نیز آشکار است. چنین رویکردی در هستی شناسی، یادآور اندیشه پوزیتیویسم یا اثبات گرایی در غرب است. اعتقاد به عدم سماع موتی با نگاه ظاهرگرایانه به برخی از آیات قرآن مستند شده است و حتی روایات مؤید سماع موتی نیز رد و در مقابل برای اثبات عدم سماع به سخنان برخی از عالمان استناد می شود؛ حال آن که با تدبر در آیات قرآن و به تصریح روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، نه تنها سخن گفتن با درگذشتگان شرک و ناپسند نیست، بلکه مطابق سنت نبوی و سیره مسلمانان از صدر اسلام تا کنون است. به ویژه براساس برخی روایات، آن ها علاوه بر شنیدن در عالم برزخ، قدرت دعا کردن برای زندگان را نیز دارند، همان طور که پاسخ سلام را می دهند و این نوعی دعا در حق سلام کننده است. در این مقاله دیدگاه موافقان سماع موتی و مستندات تحلیلی و روایی آنان بررسی می شود.

در رویکرد ایجابی به مسئله سماع موتی چند گونه ادله روایی می‌تواند در نظر قرار گیرد: نخست ادله ای که به صراحت بر سماع موتی تأکید کرده است و بر قدرت شنیدن مردگان دلالت روشن دارد؛ دوم دلایلی که به اثبات حیات پس از مرگ پرداخته است و در نتیجه آن، قدرت بر شنیدن که یکی از لوازم حیات است مستفاد می‌گردد؛ گونه سوم ادله ای است که حاکی از احاطه عالم برزخ نسبت به عالم ماده و تفوق رتبی مراتب حیات است که به تبع آن ادراک کلی نسبت به این عالم تا حد عرضه اعمال بر اموات و... حاصل می‌شود؛ چهارمین دسته ادله ای است که به اثبات هوشمندی کل نظام هستی اعم از جماد و نبات و موجودات ذی شعور می‌پردازد. در این دسته، حتی به فرض پذیرش تفکر باطل وهابی مبنی بر جماد انگاشتن انسان پس از مرگ، می‌توان ادراک و حتی طبق برخی ادله روایی فریقین سماع را منتج دانست. این نوشتار در نگرش تحلیلی توصیفی خود، به طرح مهم ترین گونه های روایی ادله اول و دوم از میان محورهای یاد شده می‌پردازد که ارتباط صریح تری با بحث سماع موتی دارد.

3. مفهوم شناسی

الف) سماع

سماع از ریشه سمع است. لغت شناسان واژه سمع را در چهار معنا بررسی کرده اند:

1. گاهی واژه سمع به فعل شنیدن که همان سماع است اطلاق می‌شود، همچون آیه: (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ)؛ (1) «آن‌ها از شنیدن حق بی‌نصیبند».

2. به عضو گوش تعبیر می‌شود، مثل آیه: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ)؛ (2)

«خدا بر دل‌ها و گوش‌های آنان مهر نهاده است».

ص: 314

1- شعراء، آیه 212.

2- بقره، آیه 7.

3. همان فهم و ادراک است. مانند آیه شریفه: (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّيِّمَ الدُّعَاءَ) (1)؛ ای لا- تفهمهم، لکونهم کالموتی فی افتقادهم بسوء فعلهم القوه العاقله التي هي الحياه المختصه بالإنسانیه؛ ای پیامبر تو نمی توانی به آن ها سخن خود را بفهمانی؛ چون مانند مردگان قوه عاقله را که خاص حیات انسانی است، از دست داده اند.

4. به معنای طاعت و فرمانبری از حق است؛ خدای تعالی می فرماید: (وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا، لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا)؛ (2)

(زمانی که آیات ما بر ایشان خوانده می شود می گویند شنیدیم و اگر بخواهیم ما هم مثل آن ها می گوئیم) و آیه: (سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا)؛ (3)

(شنیدیم و نافرمانی کردیم و به کار نبستیم)؛ (4)

ب) موتی

واژه موتی به معنی اموات، (5)

جمع «میت» و «میت» است که هر دو به معنی مرده است؛ مثل (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ (6) لِنُحْيِي بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا)؛ (7)

که مرده انسان و غیر انسان را شامل می شود و (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ)، (8) (حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدَ مَيِّتًا)؛ (9)

که اولی درباره انسان و دومی برای غیر انسان آمده است.

در بررسی معجم های لغت و اصطلاح قرآنی «موتی» چند مفهوم دارد که دو معنا مورد توجه است:

ص: 315

1- نمل، آیه 80.

2- انفال، آیه 31.

3- بقره، آیه 93.

4- فراهیدی، کتاب العین، ج 1، ص 348؛ راغب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، ص 425 و فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج 4، ص 347 ذیل ماده سمع.

5- (بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى)؛ «می تواند مردگان را زنده کند؟» احقاف، آیه 33.

6- انعام، آیه 122.

7- فرقان، آیه 49.

8- زمر، آیه 30.

9- اعراف، آیه 57.

1. مردگان؛ یعنی کسانی که جان خود را از دست داده و از دنیا رفته اند و غالباً بر جسد آن ها اطلاق می شود.

2 مردگان افراد گمراهی هستند که با اختیار خود از مسیر هدایت جدا شده و از قوه تعقل بی بهره اند؛ مثل کافرهایی که مهر بر دل هایشان خورده است و دیگر هدایت نخواهند شد. (1)

پس مفهوم عدم سماع موتی را می توان هم برای کافرانی که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را درک نمی کنند به کار برد و هم برای اجساد بی روحی که به خاک تبدیل شده اند.

مراد از «سماع الموتی» در این نوشتار، شنیدن اموات یا ادراک مردگان است .

4. سؤال های پژوهش

اشاره

در رویکرد مسئله نوشتار حاضر، سؤال اصلی و سؤال های فرعی ذیل بررسی می گردد:

سؤال اصلی:

چگونه می توان سماع موتی را بر اساس ادله روایی ثابت کرد؟

سؤال های فرعی:

1. گونه های روایی که از طریق آن سماع موتی ثابت می شود، در منابع اهل سنت کدام است؟

2. ادله سماع موتی و استمرار حیات انبیا و اولیای الهی چیست؟

3. علمای اهل سنت که قائل به سماع موتی هستند در مواجهه با روایات مثبت سماع چه رویکردی از خود نشان داده اند؟ (نگرش نقلی صرف یا رویکرد تحلیلی - استدلالی)

ص: 316

1- فراهیدی، کتاب العین، ج 8، ص 140؛ راغب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، ج 1، ص 781؛ حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج 11، ص 195؛ علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج 7، ص 303؛ نشوان حمیری، شمس العلوم، ج 9، ص 6409، ذیل ماده موت.

5. اهداف پژوهش

این پژوهش اهداف زیر را در نظر دارد:

اثبات روایی سماع موتی؛

تفکیک و تفصیل روایات دال بر سماع موتی و استمرار حیات پس از مرگ از منابع اهل سنت؛

تبیین نحوه مواجهه علمای اهل سنت با روایات سماع.

6. جامعه آماری

این مقاله در تحلیل مسئله سماع موتی در محورهای یاد شده، منابع حدیثی و کلامی مذاهب اهل سنت را مد نظر قرار داده است و به ویژه بر منابع پیش از قرن دهم هجری تأکید می کند.

گفتار دوم: گونه های روایی دال بر سماع موتی و تحلیل اندیشوران اهل تسنن پیرامون آن

اشاره

در اولین محور از بررسی گونه ای روایی سماع موتی، به طرح ادله سماع موتی پرداخته شده است و پس از آن دیدگاه تحلیلی علمای اهل سنت تبیین می گردد. لازم به ذکر است در نگرش اندیشوران به این مسئله، برخی رویکرد نقلی صرف اتخاذ کرده و بعضی علاوه بر آن، به طرح نظر و استدلال خود پیرامون مسئله پرداخته اند.

الف) اخبار دال بر سماع موتی

اشاره

از میان روایت های متعددی که قدرت شنیدن مردگان را ثابت می کند، برخی اخبار به صراحت از سماع موتی سخن به میان آورده اند که با تکیه بر دلالت منطقی آن، می توان مخالفان را به شرط عدم تعصب در اعتقادات مجاب کرد، زیرا در فضای تعصب و جدال فکری، هر سخن روشن و نص صریحی قابل تأویل و توجیه است. اولین محور از مباحث به این دسته از روایات اختصاص دارد:

بسیاری از منابع اهل سنت روایاتی را ذکر کرده اند که: نبی مکرم اسلام در بیان رخدادهای پس از مرگ و مواجهه انسان با عالم برزخ از شنیدن صدای کفش تشیع کنندگان خبر داده اند. این امر بر بطلان پندار کوتاه اندیشانی دلالت می کند که انسان را پس از مرگ چون جماد می دانند. رویکرد نویسندگان در این بحث، یا صرف نقل خبر و بیان روایات است، یا در صدد اثبات تحلیلی مدعای سماع خفق نعلین برآمده اند و یا متعرض حکم فقهی مرتبط با بحث شده اند. اولین محور به بیان برخی از روایاتی که از طریق محدثان و نویسندگان اهل سنت نقل شده است اختصاص می یابد:

1. قال رسول الله: إنه لَيَسْمَعُ خَفَقَ نَعَالِهِمْ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ... (1)

2. قال رسول الله: إِنَّ الْمَيِّتَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفَقَ نَعَالِهِمْ إِذَا انْصَرَفُوا. (2)

ص: 318

1- «مرد صدای کفش تشیع کنندگان را در بازگشت می شنود.» ابو عبدالله احمد شیبانی، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج 2، ص 347؛ احمد بن حنبل در السنه خود، اسناد روایت را صحیح دانسته است: السنه، ج 2، ص 612؛ در جای دیگر این مضمون خبر به صورت مرفوع از ابی هریره یا با سندهای دیگر گزارش شده است: همان، ج 2، ص 445؛ ج 2، ص 596؛ ابوبکر عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، ج 3، ص 553 و 56؛ حنظلی، مسند إسحاق بن راهویه، ج 1، ص 314؛ هشام ابن عمار، حدیث هشام بن عمار، ج 1، ص 204؛ محمد بن جریر طبری، تهذیب الآثار وتفصیل الثابت عن رسول الله من الأخبار، ج 2، ص 492، 499، 498، 505؛ همو، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج 13، ص 215؛ ابی داود سجستانی، البعث، ج 1، ص 7؛ طحاوی، شرح معانی الآثار، ج 1، ص 510؛ احمد دینوری، المجالسه وجواهر العلم، ج 1، ص 13؛ ابوحاتم تمیمی بستی، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، ج 7، ص 389؛ سلیمان طبرانی، معجم الاوسط، ج 3، ص 106؛ ابو عبدالله حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین ج 1، ص 536؛ احمد بیهقی، إثبات عذاب القبر، ج 1، ص 61؛ همو، الاعتقاد والهدایه إلى سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث، ج 1، ص 221؛ ابن عبدالبر، الدرر، ج 1، ص 106؛ طیوری بن عبدالله صیرفی حنبلی، الطیوریات من انتخاب الشیخ أبی طاهر السلفی، ج 9، ص 820؛ شمس الدین محمد زرعی دمشقی، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ج 1، ص 179؛ ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص 535.

2- مرده زمانی که در قبر قرار می گیرد صدای کفش تشیع کنندگان را در هنگام بازگشت می شنود. مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج 4، ص 2201؛ محمد حمیدی، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، ج 2، ص 576؛ کمال الدین محمد سیواسی، شرح فتح القدر، ج 5، ص 195؛ طحاوی حنفی، حاشیه علی مراقی الفلاح شرح نور الإیضاح، ج 1، ص 412.

3. عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ أَنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفَقَ نَعَالِهِمْ فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيَقُولَانِ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ يَعْنِي مُحَمَّدًا قَالَ أَمَا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ أَشْهُدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيَقَالُ لَهُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ فِي النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا فِي الْجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. (1)

گروهی از اندیشمندان اهل تسنن، علاوه بر طرح روایات این باب، به تحلیل موضوع پرداخته اند؛ مثلاً طبری در توجیه تعارض ظاهری روایات سماع از جمله روایات سماع خفق نعال با آیه (إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ) (2) بیان داشته است که مراد از آیه شریفه، عدم توانایی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر شنوندن مردگان است، زیرا تنها پروردگار متعال قادر بر این امر است؛ هم چنان که هدایت به ایمان و توفیق ارشاد نیز به دست اوست.

طبری در ادامه به تبیین توجیه دوم پرداخته است و می گوید:

مراد از عدم سماع موتی در آیت شریفه، صرف شنیدن نیست؛ بلکه مراد سماعی است که برای آن ها مفید واقع گردد، زیرا آنان از دار اعمال به سرای جزا منتقل شده اند و دیگر مجالی برای بهره مندی از هدایت ندارند.

او در نهایت با توجه به روایات وارده در این خصوص، تصریح می کند که اموات صدای زنده ها را می شنوند و هر باوری غیر از این، ظن نادرست است. (3)

ص: 319

1- مرده زمانی که در قبر قرار می گیرد و اصحابش از وی روی می گردانند صدای کفش آنها (مشایعین) را می شنود، پس آن هنگام دو ملک نزد او می آیند و به او می گویند درباره این مرد یعنی محمد صلی الله علیه و آله و سلم چه می گویی، مؤمن شهادت به عبد و رسول بودن می کند و به او گفته می شود به جایگاهت در آتش نگاه کن، پروردگار جایگاهی در بهشت برای تو مهیا نموده است. محمد بخاری، الجامع الصحیح المختصر، ج 1، ص 448 و 462؛ احمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج 3، ص 233؛ همو، السنه، ج 2، ص 600؛ ابن سری کوفی، لزهده، ج 1، ص 204؛ ضحاک شیبانی، السنه، ج 2، ص 416؛ هبه الله لالکائی، شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه، ج 6، ص 1131؛ ابن عبد البر النمری، التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ج 22، ص 249؛ علاء الدین بغدادی، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، ج 4، ص 43 و متذکر می گردد در منابع متعددی نیز واژه قرع، به جاب خفق به کار رفته است.

2- فاطر، آیه 22.

3- محمد بن جریر طبری، تهذیب الآثار، ج 2، ص 519.

مؤلف تفسیر اعراب القرآن که از دیگر موافقان سماع موتی است در رد تعارض ظاهری روایت سماع خفق نعال با آیه (إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ) (1) بیان داشته که سخن نبی صلی الله علیه و آله و سلم، مبین کلام خداست و پیامبر می فرماید: «ان المیت لیسمع» (2)

ابن بطال استناد عایشه به آیاتی از قرآن را که به ظاهر بر عدم سماع اموات دلالت دارد بیان کرده است و قول درست را پذیرش اخبار صحیحی می داند که در آن نبی مکرم اسلام به صراحت بر سماع موتی خبر داده اند. از نظر این شارح صحیح بخاری، ایمان به سماع موتی واجب است و نهایت تأویل قابل پذیرش، در جمع بین اخبار دال بر سماع و آیاتی که به ظاهر بر عدم سماع دلالت دارند، این است که مراد، نفی قدرت استقلالی پیامبر بر سماع موتی است. (3) برخی اندیشوران با رویکرد فقهی در بیان جواز یا عدم جواز مشی بین قبور با کشف، به روایاتی در باب «سمع خفق نعال توسط مردگان» استناد نموده اند؛ (4)

این نحوه استدلال، به روشنی از پذیرش سماع موتی در به کارگیری مبنای نظری در استنباط های فقهی دلالت می کند.

2. شنیدن سلام

اشاره

از جمله دلایل بدیهی در سماع موتی، سلام گفتن به شخص نبی مکرم اسلام در نماز می باشد که یکی از واجبات فقهی و بایدهای فکری اسلامی است. چنان که مسلمانان، با هر مذهب و مسلک فکری، سلام و صلوات به آخرین سفیر دین الهی را حداقل در پنج نوبت از نمازهای یومیه خود لازم دانسته اند و پس از حیات ظاهری

ص: 320

1- فاطر، آیه 22.

2- ابوجعفر احمد نحاس، اعراب القرآن، ج 4، ص 189.

3- ابن بطال بکری قرطبی، شرح صحیح البخاری، ج 3، ص 361.

4- عبدالبر نمری، التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ج 21، ص 78؛ احمد طحاوی حنفی، حاشیه علی مراقی الفلاح شرح نور الإیضاح، ج 1، ص 412؛ محمد خطیب شربینی، مغنی المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج، ج 1، ص 354؛ احمد عسقلانی، الباری شرح صحیح البخاری، ج 3، ص 206؛ ابن بطال البکری القرطبی، شرح صحیح البخاری، ج 9، ص 125؛ ابن الجوزی، کشف المشکل من حدیث الصحیحین، ج 3، ص 242؛ ابن قدامه المقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، ج 2، ص 223؛ جمال الدین انصاری خزرجی، اللباب فی الجمع بین السنه والکتاب، ج 1، ص 325.

حضرت نیز به همان منوال پیشین، به نبی مکرم اسلام، سلام و صلوات می فرستند. علاوه بر آن منابع اهل سنت به محورهای متعددی از روایات در باب سلام بر اموات و شنیدن آن اشاره کرده اند که به آن پرداخته می شود.

الف) اخبار سلام پیامبر به اموات

به گزارش تاریخ، زیارت مردگان، سلام کردن و گفت وگو با آن ها، از جمله سیره رفتاری پیامبر رحمت است. عنایت به این که در موارد نقل شده غالباً حضرت، ضمیر خطاب به کار می برده اند، در اثبات سماع موتی مفید فایده است، چون سخن گفتن به لحن خطابی در صورتی مفید است که مخاطب قادر بر شنیدن و ادراک گفت وگو باشد؛ در غیر این صورت بیهوده است. مخالفان می کوشند در توجیه این گونه روایات خطابی به مجاز، استعاره و تمثیل در سخن ادیبان و شاعران استناد نموده و مثال هایی را برشمرند که شاعر یا سخنور اجسام بی جان را به مقاصد مختلف مورد خطاب قرار می دهد، اما روشن است که مقایسه کلام نبی مکرم اسلام با این سنخ سخن باطل است؛ کلام و سیره ایشان بنا بر آیات متعددی از کلام وحی حجیت داشته و لازم الاتباع است؛⁽¹⁾ هم چنین باز نمودن باب تشکیک در دلالات سخن بزرگترین رهبر آسمانی، نمی تواند به حد خاصی محدود شود و در نهایت به عدم حجیت سنت نبوی منجر می شود که از دید هیچ مسلمانی پذیرش عقلی و نقلی ندارد. پس از این توضیح اجمالی، روایاتی در باب سلام رسول اعظم بیان می گردد. روایات زیر از جمله روایات متعددی است که سلام پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله و سلم به اهل قبور را بیان می دارد:

ص: 321

1- (ما آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)؛ هر چه پیامبر به شما داد بستانید، و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید. حشر، آیه 7؛ (وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ)؛ خدا را اطاعت کنید، و پیامبر را اطاعت کنید. تغابن، آیه 12؛ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولو الامر خویش فرمان برید. نساء، آیه 59 (وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ)؛ خدا را اطاعت کنید، و پیامبر را اطاعت کنید. مائده، آیه 92 و... .

1. عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ خَرَجَ إِلَى الْمَقْبَرَةِ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ (1).

2. عن عائشة أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ كُلَّمَا كَانَ لَيْلَتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ يَخْرُجُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ إِلَى الْبَيْعِ فَيَقُولُ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَأَتَاكُمْ مَا تُوعَدُونَ غَدًا مُؤَجَّلُونَ وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ (2)

3. أن رسول الله كان إذا أتى على المقابر قال السلام عليكم أهل الدار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع وأسأل الله العافية لنا ولكم (3)

علامه بر نقل این گونه اخبار، برخی احادیث به بیان تعلیمی رسول اکرم در باب سلام گفتن بر اموات اختصاص یافته است. در اثری که ابوهریره به نقل آن مبادرت ورزیده، حضرت ختمی مرتبت، در پاسخ به سؤال یکی از صحابه در مورد نحوه سخن گفتن با مُردگان، هم نحوه سلام و سخن گفتن را تعلیم می نمایند و هم شنیدن سخنان توسط مردگان را متذکر می گردند:

عن أبي هريرة رضی الله عنه قال قال أبو رزین یا رسول الله إن طریقی علی الموتی فهل من کلام أتکلم به إذا مررت علیهم قال: قل السلام علیکم یا أهل القبور من المسلمین

ص: 322

1- ابوهریره نقل می کند که رسول الله خارج شد به سمت قبرستان پس فرمود: سلام بر شما اهل دیار مؤمنین و ما انشاءالله به شما ملحق می شویم. منابع متعددی این مضمون را نقل نموده اند: مسلم نیشابوری قشیری، صحیح مسلم، ج 1، ص 218؛ ابو عبدالله مالک، موطأ الإمام مالک، ج 1، ص 28؛ سلیمان ابوداود فارسی، مسند ابی داود الطیالسی، ج 1، ص 202؛ ابوبکر عبدالرزاق صنعانی، مصنف عبدالرزاق، ج 3، ص 575؛ محمد بصری زهری، الطبقات الکبری، ج 2، ص 204؛ احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ج 2، ص 375؛ همو، السنه، ج 6، ص 111 و 180؛ ابوداود سجستانی، سنن ابی داود، ج 3، ص 219؛ ابی عوانه اسفرائنی، مسند ابی عوانه، ج 1، ص 122 و ...

2- پیامبر آخر هر شب به بقیع می رفته و چنین می فرمودند: سلام بر شما ای خانه گروه مؤمنان، شما آنچه وعده شده بود یافتید و ما به زودی به شما ملحق خواهیم شد؛ اگر خدا بخواهد. مسلم نیشابوری قشیری، صحیح مسلم، ج 2، ص 669؛ ابوزید نمیری بصری، تاریخ المدینه المنوره، ج 1، ص 63؛ احمد ابویعلی، مسند ابویعلی، ج 8، ص 69، ص 86؛ محمد تمیمی، صحیح ابن حبان، ج 10، ص 382.

3- پیامبر زمانی که به مقبره ها می رسید می فرمود: سلام بر شما اهل خانه مؤمنان و مسلمانان؛ ما انشاءالله به شما ملحق می شویم، شما بر ما پیشی گرفته اید و ما به شما خواهیم پیوست. از خداوند عافیت برای ما و شما مسئلت می نمایم: احمد نسایی، السنن الکبری، ج 6، ص 268؛ هبه الله لالکائی، شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه من الكتاب والسنه وإجماع الصحابه، ج 5، ص 969؛ ابومحمد اشبیلی، الأحکام الشرعیه الکبری، ج 2، ص 547.

والمؤمنين أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. قال أبو رزین یا رسول الله یسمعون قال: یسمعون ولكن لا یستطیون أن یجیبوا. (1)

علاوه بر این، به اعتراف رهبر فکری وهابیت، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این نحوه گفت وگو با مردگان را به مسلمانان نیز تعلیم داده اند. ابن تیمیه که، تناقضات گفتاری وی در بحث سماع موتی مشهود است پس از بیان امر حضرت رسول به سلام دادن بر اموات می نویسد: «این خطاب به مردگان است و فقط کسانی که می شنوند مورد خطاب قرار می گیرند.» (2)

هم چنین ابن کثیر سلفی نیز می نویسد: «خطاب با اهل قبور، گفت و گو با کسانی است که می شنوند و فهم دارند و سلف بر این مسئله اجماع نظر دارند.» (3)

ب) پاسخ مردگان به سلام زنده ها

گونه هایی از اخبار سلام بر اموات در منابع اهل سنت، به بیان احادیثی اختصاص دارد که پاسخ سلام از سوی مردگان است و از طریق اولویت بر سماع سلام دلالت دارد؛ احادیث زیر از این جمله است:

1. قال رسول الله: «ما من أحد مر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام.» (4)

ص: 323

1- ابوهیره نقل می کند: ابورزین از پیامبر پرسید: مسیر من از کنار مردگان عبور می کند، آیا کلامی هست که با آنان سخن بگویم؛ حضرت فرمودند: بگو سلام بر شما ای اهالی قبرها، شما از ما پیشی گرفته اید و ما به شما ملحق خواهیم شد، ابورزین سؤال کرد یا رسول الله آیا می شنوند؟ حضرت فرمودند بله و لی نمی توانند پاسخ دهند: جلال الدین سیوطی، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، ج 1، ص 201.

2- ابن تیمیه، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 24، ص 363.

3- ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج 3، ص 439.

4- از ابن عباس به نقل از پیامبر صلی الله علیه و سلم: هر کسی که به قبر برادر مؤمن خود بگذرد که در دنیا او را می شناخت پس به او سلام کند میت از درون قبر او را می شناسد و جواب سلام او را می دهد: نمری قرطبی مالکی، ابوعمر یوسف بن عبدالله بن عبد البر، الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار فی شرح الموطأ، ج 1، ص 185؛ ابومحمد اشبیلی، الاحکام الشرعیة الکبری، ج 2، ص 546؛ شارح صحیح بخاری صحت روایت را متذکر شده است بدر الدین عینی غیتابی حنفی، عمده القاری شرح صحیح البخاری، ج 8، ص 69؛ ابن تیمیه نیز در موارد متعددی صحت روایت را بیان نموده است: ابن تیمیه حرانی حنبلی، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 24، ص 173؛ همو، قاعده جلیله فی التوسل والوسیله، ج 1، ص 150؛ همو، الرد علی الأخنائی واستحباب زیاره خیر البریه، ج 1، ص 88؛ همو، منهاج السنه النبویه، ج 2، ص 442؛ محمد بن عبدالهادی، الصارم المنکی فی الرد علی السبکی، ج 1، ص 295؛ أبو عبدالله زرعی دمشقی، الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحیاء بالدلائل من الکتاب والسنه، ج 1، ص 5؛ محمد شوکانی، نیل الاوطار، ج 3، ص 305.

2. قال سليمان بن سحيم رأيت رسول الله في النوم فقلت يا رسول الله هؤلاء الذين يأتونك ويسلمون عليك أتقته سلامهم قال: نعم وأرد عليهم. (1)

3. إذا مر الرجل بقبر لرجل يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لا يعرفه وسلم عليه رد عليه اسلام. (2)

هم چنین حضرت به زیارت قبر شهدای احد امر فرموده است و به صراحت از شنیدن سلام و پاسخ آن حکایت می فرماید:

وكان رسول الله يقول: ... ثم يقبل على أصحابه فيقول: ألا تسلمون على قوم يردون عليكم السلام؟ لا يسلم عليهم أحدٌ إلا ردوا عليه السلام إلى يوم القيامة . ومر رسول الله على مصعب بن عمير فوقف عليه، ودعا، وقرأ: «رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً»، أشهد أن هؤلاء شهداء عند الله يوم القيامة، فأتوهم وزورهم وسلموا عليهم والذي نفسى بيده، لا يسلم عليهم أحدٌ إلى يوم القيامة إلا ردوا عليه. (3)

ص: 324

1- احمد بيهقي، شعب الايمان، ج3، ص491؛ همو، حيات الانبياء و الاولياء، ج1، ص106؛ محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص491؛ قاضى عياض، كتاب الشفاء، ج2، ص67؛ محمد ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج1، ص307؛ صالحى شامى، سبل الهدى و الرشاد فى سيره خير العباد، ج12، ص357.

2- اباهريره نقل مى كند: اگر انسان از کنار قبر كسى كه مى شناسد عبور نمايد به او سلام كند او پاسخ سلام را داده و او را مى شناسد و اگر از کنار قبر كسى كه نمى شناسد عبور كند و سلام گوید پاسخ او را خواهد داد. أبوالقاسم تيمى اصبهانى، الحججه فى بيان المحججه و شرح عقیده أهل السنه، ج2، ص334؛ محمد غزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص491.

3- رسول الله بر مصعب بن عمير ايستاد و دعا كرد و اين آيه را خواند : از مؤمنان مردانى هستند كه به پيمانى كه با خدا بسته بودند وفا كردند. بعضى بر سر پيمان خویش جان باختند و بعضى چشم به راهند و هيچ پيمان خود دگرگون نكرده اند. (احزاب، آيه 23)، سپس فرمودند : نزد قبورشان بياييد و آن ها را زيارت كنيد و بر آن ها سلام كنيد، قسم به خدائى كه جان من در دست قدرت اوست، كسى بر آن ها سلام نمى كند تا روز قيامت مگر اينكه جواب سلام او را مى دهند، محمد واقدى، المغازى، ج1، ص267؛ محمد سيواسى حنفى، شرح فتح القدير، ج3، ص183. لازم به ذكر است محمد بن عبدالوهاب و آلوسى متذكر صحت روايت شده اند: محمد بن عبدالوهاب، احكام تمنى الموت، ج1، ص47؛ ابوالفضل آلوسى، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، ج21، ص55.

بیهقی از اندیشمندان برجسته اهل سنت می نویسد: «زائران قبور شهیدان احد، سلام آن ها را از درون قبر شنیدند»

قال العطف وحدثني خالتي أنّها زارت قبور الشهداء قالت وليس معي إلا غلامان يحفظان علي الدابه فسلمت عليهم فسمعت رد السلام وقالوا والله إنا نعرفكم كما يعرف بعضنا بعضا قالت فاقشعررت وقلت يا غلام أدنني بغلتي فركبت. (1)

سیوطی نیز به ذکر روایت علمای اهل سنت تصریح کرده است:

وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار وابن أبي الدنيا في كتاب من عاش بعد الموت والبيهقي في الدلائل عن العطف بن خالد قال حدثني... (2)

ج) جواب پیامبر در قبر به گفتار و سلام

برخی روایات این باب نیز حکایت از پاسخ دادن به سلام زائرانی است که تشرّف حضور مرقد نبوی را داشته و یا خواهند داشت:

1. عن إبراهيم بن يسار قال: حججت في بعض السنين فجئت المدينة فتقدمت إلى قبر رسول الله فسلمت عليه فسمعت من داخل الحجره: وعليك السلام. (3)

ص: 325

1- عاطف می گوید خاله ام به من گفت که روزی به زیارت قبر شهدای احد رفتم و فقط دو غلامی که مرکب من را محافظت می کردند همراه من بودند، پس بر قبر شهدا سلام کردم و جواب سلامشان را شنیدم و گفتند که ما شما را می شناسیم همان گونه که همدیگر را می شناسیم، گفت: مدهوش شدم و گفتم غلام قاطر من را بیار، پس سوار شدم. احمد بیهقی، دلائل النبوه، ج 3، ص 307، ص 308، ص 309؛ علی سمهودی، خلاصه الوفا بأخبار دار المصطفى، ج 1، ص 265؛ عبدالله قرشی بغدادی، من عاش بعد الموت، ج 1، ص 39.

2- ابن جریر در تهذیب الآثار و ابن ابی الدنیا در کتاب من عاش بعد الموت و بیهقی در کتاب الدلائل به ذکر روایت عطف پرداخته اند: جلال الدین سیوطی، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، ج 1، ص 207.

3- ابراهیم بن یسار می گوید: در سالی که حج انجام دادم به مدینه آمده و سپس رو به قبر رسول اکرم نموده و سلام گفتم و از داخل حجره شنیدم که حضرت فرمود: وعلیک السلام. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد، ج 12، ص 357.

2. ... أبا هريرة، يقول: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: " وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ، لَيَنْزِلَنَّ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِمَامًا مُقْسِطًا وَحَكَمًا عَدْلًا، فَلْيَكْسِرَنَّ الصَّلِيبَ، وَلْيَقْتُلَنَّ الْخَنْزِيرَ، وَلْيَصِّ لِحْنَ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَلْيَذْهَبَنَّ الشُّحْنَاءُ، وَلْيَعْرِضَنَّ عَلَيْهِ الْمَالُ فَلَا يَقْبَلُهُ، ثُمَّ لئن قام على قبري، فقال يا محمد لاجيبه. (1)

3. أن رسول الله قال: إن عيسى ابن مريم يكون مارا بالمدينة حاجا أو معتمرا ولئن سلم على لأردن عليه. (2)

4. عن رسول الله قال: ما من أحدٍ يسألني على إلا ردَّ الله عز وجل إلي روحى حتى أزدَّ عليه السلام. (3)

علاوه بر نقل روایت، برخی از بزرگان اهل سنت به تحلیل اخبار پرداخته و از آن حیات همیشگی نبی مکرم اسلام رانتیجه گرفته اند. نمونه ای از تبیین روایت به شرح زیر است:

در کتاب ترمذی روایت کردیم که پیامبر فرمودند: هر کس به من سلام می کند خداوند روحم را برمی گرداند تا جواب سلامش را بدهم. از این حدیث استفاده می شود که پیامبر همیشه زنده است، زیرا محال است که در شبانه روز کسی نباشد که بر پیامبر سلام نفرستد. اگر گفته شود که این فرمایش حضرت، تناسبی با حیات دائمی ندارد، چون عالم

ص: 326

1- از رسول الله نقل می کند که فرمود: به تحقیق عیسی بن مریم نازل می شود و حال اینکه امامی عدالت گستر و حاکمی عادل است، پس صلیب را می شکند و گراز را می کشد، و اختلافات و کینه و دشمنی را از بین می برد و اموال بر او عرضه می شود او قبول نمی کند، سپس وقتی که بر قبر من بایستد و بگوید: ای محمد، من جواب او را خواهم داد. ابویعلی موصلی تمیمی، مسند ابی یعلی، ج 11، ص 462. البانی در ج 6، ص 236 سلسله الاحادیث الصحیحه روایت را صحیح دانسته و هیشمی نیز صحت راویان را متذکر شده است: ابوالحسن الهیثمی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج 8، ص 211.

2- عیسی بن مریم پس از انجام حج یا عمره از مدینه عبور می کند و اگر به من سلام گوید او را جواب خواهم داد. محمد صالحی شامی، سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد، ج 12، ص 357.

3- کسی نیست که بر من سلام گوید جز این که خداوند روح مرا باز می گرداند تا به او پاسخ گویم: احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ج 2، ص 527؛ ابوداود سجستانی از دی، سنن ابی داود، ج 2، ص 218. بزرگان اهل سنت نیز روایت را تصحیح نموده اند: ابوزکریا نووی، الأذکار المنتخبه من کلام سید الأبرار، ج 1، ص 66؛ همو، ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین، ج 1، ص 255؛ همو، المجموع، ج 8، ص 200؛ ابن تیمیه نیز علاوه بر ذکر صحت حدیث به شرط مسلم، به فتوای علما در جواز سلام بر حضرت اشاره نموده است: ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفه أصحاب الجحیم، ج 1، ص 324.

خالی نمی شود از مسلمانی که بر پیامبر سلام می فرستد؛ بلکه در یک ساعت سلام های متعددی بر حضرت می شود و از این سخن تعدد حیات و وفات پیامبر در کمتر از یک ساعت لازم می آید؛ جواب این است که منظور از روح در این حدیث - رد الله الی روحی - مجازاً حرف زدن است پس گویا پیامبر فرموده باشند که خدا قدرت حرف زدن را به من باز می گرداند و حضرت همیشه زنده است. (1)

ب) تصریح روایات بر سماع اموات

علاوه بر روایاتی که به برخی مصداق های سماع از جمله شنیدن صدای کفش تشییع کنندگان یا شنیدن سلام سلام کنندگان و پاسخ به آن اشاره نموده اند؛ (2) اخباری نیز به طور کلی بر سماع مردگان تصریح کرده اند. از میان این آثار، منابع متعددی به ذکر حدیث قتیل بدر پرداخته اند. در این روایت صحیح، نبی مکرم اسلام مشرکان کشته شده در نبرد بدر را خطاب قرار داده است و از حق بودن وعده الهی سخن و پرسش می نمایند؛ این رفتار پیامبر اعظم، تعجب برخی را برانگیخت، (3) چه این که بر مبنای فرهنگ جاهلی که تا پیش از اسلام بر آن باور بودند انسان پس از مرگ نابود شده و وجودی ندارد. هم چنان که پروردگار متعال در توصیف منکرین معاد به این تفکر اشاره کرده است؛ (4) رسول اکرم در پاسخ به تبیینی روشن در باور اعتقادی معاد مبادرت فرموده

ص: 327

1- جلال الدین سیوطی، الحاوی للفتاوی فی الفقه وعلوم التفسیر والحديث والاصول والنحو والاعراب وسائر الفنون، ج2، ص143؛ محمد صالحی شامی، سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد، ج12، ص364؛ محمد مناوی، فیض القدر شرح الجامع الصغیر، ج5، ص467.

2- شایان ذکر است هم چنان که گذشت در برخی از اخبار یاد شده نیز، بر مسئله سماع موتی تصریح شده بود؛ لکن با توجه به این که محور اصلی روایت بر سلام یا بر سماع خفق نعال دلالت داشت در بحث پیش رو از تکرار آن صرف نظر نمودیم.

3- در برخی روایات اشاره شده که خلیفه دوم به اعتراض می گوید: تکلم أجسادا لا أرواح فیها؛ در اخباری نیز به طور کلی از استعجاب عده ای سخن به میان آمده است: قالوا یا رسول الله أتنادی قوما قد جیفوا.

4- یس، آیه 78.

و مرده را شنواتر از آن ها معرفی می کند. این خبر با طریق متعدد و مضامینی نزدیک به هم در منابع اسلامی یاد شده است:

حدثنا حميد، عن أنس، قال: سمع المسلمون مقال النبي من جوف الليل وهو على بئر بدر ينادي: «يا أبا جهل بن هشام، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبه بن ربيعة، يا أمية بن خلف، ألا هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا» فقال المسلمون: يا رسول الله، تنادي قوما قد جيفوا، فقال: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم إلا أنهم لا يستطيعون أن يجيبوني» (1).

رویکرد تحلیلی اندیشوران اهل سنت در این خصوص قابل تأمل است و به واقع پاسخی روشن به معدود منکران سماع موتی است. ابن عربی بعد از ذکر خبر قتیل بدر بیان می دارد که مرگ، عدم محض و فنای صرف نیست و تبدیل حال و انتقال از داری به دار دیگر است... روح دارای قدرت سماع، هوشیاری و علم به حسب ادراکات خویش می باشد.

ابن بطلال تحلیل قابل توجهی در بحث کرده است که گزیده ای از آن بیان می گردد:

ص: 328

1- مسلمین صدای پیامبر در شب را شنیدند که بر سر چاه بدر صدا می زد: ای ابا جهل هشام، ای عتبه بن ربيعة، ای امیه بن خلف، آیا آنچه پروردگار به شما وعده داده بود را حق یافتید؛ به تحقیق من آنچه پروردگارم وعده داده بود را حق یافتم؛ مسلمانان گفتند: ای رسول خدا، آیا با کسانی سخن می گویی که مردار شده اند؛ حضرت فرمود که: شما شنواتر از آن ها نیستید جز این که آنان نمی توانند پاسخ گویند: ابی کثیر انصاری زرقی مدنی، حدیث إسماعیل بن جعفر، ج 1، ص 62؛ نقل دیگر روایت چنین است: ... یا رسول الله أتکلم أجسادا لا أرواح فيها فقال النبي والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يردوا علي؛ ابوداود طیالسی، مسند ابی داود الطیالس، ج 1، ص 9؛ ابی شیبہ کوفی، الكتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، ج 7، ص 362؛ احمد بن حنبل در موارد متعددی مضمون خبر فوق را روایت کرده است: ج 1، ص 26، ج 2، ص 131، ج 3، ص 104، 145، 182، 219، 263، 287، ج 4، ص 29؛ محمد بخاری، صحیح بخاری، ج 1، ص 462، ج 4، ص 1461، 1476؛ مسلم القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، ج 4، ص 2202، 2203؛ احمد شیبانی، الأحاد والمثانی، ج 3، ص 445؛ عمرو بن ابی عاصم شیبانی، ج 2، ص 425؛ احمد نسائی، المجتبی من السنن، ج 4، ص 108، 109؛ ابو یعلی موصلی، مسند ابی یعلی، ج 1، ص 130 و...؛ ذهبی به نقل ابواسحاق، افزوده ای بر روایت نقل کرده است: أنه قال: يا أهل القليب، بئس عشيره النبي كنتم لنيكم كذبتوموني وصدقني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس وقاتلتوموني ونصرني الناس . محمد ذهبی، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، ج 2، ص 63.

با استناد به آیاتی از قرآن کریم که به عذاب های برزخی اشاره می کند بازگشت حیات صحیح بوده و اعتقاد به آن لازم است؛ در نتیجه اعتقاد سماع کلام توسط اموات صحیح است و توجیه مخالفان در استناد به آیات قرآن کامل نیست. (1)

نویسنده السیره النبویه نیز قول عایشه در تعارض روایت قتیل بدر با آیات قرآن را رد نموده و می نویسد: «به خلاف آنچه وی معتقد است، قول درست بر اساس نصوص روشن، قول جمهور صحابه و بعد آنان - در سماع میت - است.» (2)

امام محمد غزالی در شرح کلمه الباعث، روایت قلیب را ذکر نموده و مضمون زیر را بیان کرده است:

پندار کسانی که مرگ را عدم می دانند باطل است؛ چه شهادتی که به فرمایش قرآن کریم زنده هستند و چه اشقیایی که پیامبر در واقعه بدر آن ها را مخاطب ساخت، حیات در همه استمرار دارد؛ ارباب بصیرت می دانند که انسان برای ابد خلق شده است و راهی به عدم و فنا ندارد؛ هرچند مدتی تصرف او در جسدش قطع می شود که در این هنگام به او مرده گفته می شود. (3)

هم چنین سهیلی بیان عایشه از روایت (4)

و اشاره وی به تعارض آن با آیات قرآن را به سبب عدم حضور وی در ماجرای قلیب رد کرده و می گوید:

عایشه در جریان قلیب بدر حضور نداشته و حاضران نسبت به کلام حضرت حفظ هستند. به پیامبر گفته شد آیا با قومی سخن می گوید

ص: 329

1- ابن بطلال البکری، شرح صحیح البخاری، ج 3، ص 361.

2- ابو الفداء ابن کثیر، السیره النبویه لابن کثیر، ج 2، ص 45؛ همو، البدایه و النهایه، ج 3، ص 292. هم چنین بقاعی در نگرشی عام تر به طرح بحث جواز سماع برای غیر حی استدلال کرده و افزون بر روایت مذکور می نویسد: وشاهدت أنا فی بلاد العرقوب المجاروه لبانیاس من بلاد الشام شجره شوک یقال لها الغبراء متی قیل عندها (هات لی المنجل لأقطع هذه الشجره) أخذ ورقها فی الحال فی الذبول - فالله أعلم ما سبب ذلك. برهان الدین ابی الحسن بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، ج 6، ص 298.

3- محمد غزالی، المقصد الأسنی فی شرح معانی أسماء الله الحسنی، ج 1، ص 125.

4- قالت إنما قال النبی إنهم لیعلمون الآن ما أن كنت أقول لهم حق.

که مردار شده اند؟ حضرت فرمود: شما نسبت به آنچه به آن ها می گویم شنواتر نیستید. درباره نحوه شنیدن می توان گفت آنان با همین سرهای خود شنیدند، به این نحو که روح به جسد یا بعض جسد برگشت نموده است که این قول اکثریت اهل تسنن است؛ یا با گوش قلب یا روح شنیدند بنابر نظر کسانی که سؤال را متوجه روح می دانند. (1)

تحلیلی جامع تر از شنقیطی در پاسخ کسانی که بر محوریت گفتار عایشه به انکار سماع موتی پرداخته اند قابل تأمل است:

تأویل عایشه در روایت که در نهایت با استناد به قرآن، عدم سماع را منتج شده است صحیح نمی باشد. سه نکته در رد تأویل ایشان قابل ذکر است:

1. روایت عدل با تأویل باطل نمی شود.

2. انکار سماع توسط عایشه تمام نیست، زیرا او ضمن نفی سماع، علم را در آنان ثابت نموده است؛ چنان که می گوید: «انهم لیعلمون الآن أن الذی كنت أقول لهم هو الحق؛ روشن است اثبات علم، به صحت سماع منتهی می شود و به عبارتی به دنبال علم، سماع نیز ثابت است.»

3. برای تأویل نیاز به روایات صحیحه است. (2)

هم چنین تحلیل نووی بر سماع اموات چنین است:

مذهب اهل سنت بر خلاف خوارج و معظم معتزله و بعض مرجئه، به عذاب قبر و سؤال دو ملک و نشستن مرده در قبر معتقدند. قول کسانی که بازگشت روح را شرط نمی دانند از دیدگاه ما فاسد است، چون الم و احساس از ویژگی های زنده است. (3)

ص: 330

1- سهیلی، روض الانف، ج 3، ص 86؛ عینی، عمدہ القاری شرح صحیح البخاری، ج 8، ص 202 و ج 17، ص 93، 94، 120؛ احمد عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 3، ص 234. عسقلانی هم چنین در جای دیگر نقل نموده که عایشه گرچه دارای خصائصی چون فهم، ذکاوت، کثرت روایت و... است، ولی در روایت ثقه قول او حجت نیست، مگر با نصی مثل همان نص که دلالت بر نسخ، تخصیص یا استحاله نماید. همان، ج 7، ص 304.

2- شنقیطی، ایضاح القرآن بالقرآن، ج 6، ص 133.

3- ابوزکریا نووی، صحیح مسلم بشرح النووی، ج 17، ص 202.

یکی از اندیشمندان معاصر اهل سنت گفتار قتاده در روایت مبنی بر این که این گفت وگو، تخاطب حقیقی نبوده و از باب توییح و تصغیر است را رد کرده و می نویسد:

روایت نص صریح در سماع موتی است و پیامبر تخصیصی برای آن ذکر ننموده اند. قول قتاده که بخاری نیز به نقل آن مبادرت نموده است، اجتهاد و نظر شخصی وی می باشد. (1)

نویسنده در ادامه بیان داشته که دیگر روایات این باب، نص صریح در سماع موتی است و از ظاهر آن ها عمومیت سماع هر میت مستفاد می گردد. (2)

گفتار سوم: گونه های روایات دال بر استمرار حیات انبیا و اولیای الهی پس از مرگ و تحلیل علمای اهل تسنن

اشاره

برخی از اندیشمندان نیز در اثبات سماع، به حیات انبیا پس از مرگ استناد کرده و البته رویکردهایی مقابله ای را در اثبات امر اتخاذ نموده اند؛ برخی تنها به ذکر ادله روایی بسنده کرده، بعضی علاوه بر آن، تحلیل و استدلال علمی خویش را بیان کرده اند، دیگر اندیشوران نیز یا به مسئله به عنوان اصل موضوعی نظر نموده و در بحث هایی چون آداب زیارت، فضیلت زیارت و ... از آن بهره جسته اند و جمعی نیز وجهه اهتمام خویش را بر پاسخ گویی به ادله مخالفان معطوف داشته اند. در این محور به تفکیک یاد شده، مباحث تبیین می گردد.

الف) ادله روایی دال بر حیات پس از مرگ

اشاره

برخی مستندات خبری که بر استمرار حیات بعد از مرگ دلالت دارد؛ از این میان روایاتی به طور صریح به حیات پس از مرگ دلالت نموده اند و برخی به طریق الزامی به اثبات مدعا می انجامد. اخبار زیر از مهم ترین ادله روایی در این خصوص است:

ص: 331

1- حمد تمیمی حنبلی، الفواکه العذاب فی الرد علی من لم یحکم السنه والکتاب، ج6، ص195؛ محمد شنقیطی، ایضاح القرآن بالقرآن، ج6، ص130.

2- همان، ص196.

1. انبیا در قبرهایشان زنده هستند و نماز می خوانند

اخبار صحیحی که بر حیات انبیا در قبر دلالت می کند و حتی بالاتر از آن تصریح به اقامه نماز کرده، گواه روشنی بر استمرار حیات و لوازم آن از جمله سمع و ادراک است. در این مجال اندک در پی تبیین ماهیت این اخبار و بررسی دلالتی آن به طور تفصیلی نیستیم و این سؤال که آیا اقامه نماز به شکل ظاهری آن مدنظر می باشد؛ چنان که برخی از تحلیل گران روایی به آن قائل شده اند، و یا مراد دیگری از تعبیر اقامه نماز اراده شده، بحث تفصیلی دیگری است؛ آنچه در اثبات مدعای نوشتار در سماع موتی با استناد به این روایات حاصل می آید این است که جامعه روایی اهل تسنن به حیات پس از مرگ باورمند بوده و اخبار آن را قبول کرده اند. برخی از روایات این باب به اجمال، عبارتند از:

عن أنس بن مالك قال رسول الله الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون(1)

ابن حجر از اجماع علما و تواتر روایات دال بر حیات انبیا خبر داده و می نویسد: «الاجماع علی حیات الانبياء كما تواترت به الاخبار»(2) علاوه بر وجود اخبار عامی که بر حیات انبیا دلالت دارد، روایاتی نیز به حیات برخی انبیا به طور خاص اشاره دارد.

ص: 332

1- ابویعلی موصلی، مسند ابی یعلی، ج 6، ص 147؛ تمام الرازی ابوالقاسم، الفوائد، ج 1، ص 33؛ احمد بیهقی، ج 1، ص 70؛ ابی یعلی ابوالحسین، طبقات الحنابله، ج 1، ص 303؛ ابن هبه الله بن عبدالله، تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلها و تسمیه من حلها من الأمثال، ج 13، ص 326؛ محمد بن مکرم بن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج 2، ص 413؛ ابن کثیر، فصول من السیره، ج 1، ص 261؛ علی هیشمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج 8، ص 211؛ عسقلانی، افزون بر ذکر خبر، وثاقت روات را نیز بیان داشته است: احمد عسقلانی، لسان المیزان، ج 2، ص 175؛ ج 2، ص 175؛ همو، المطالب العالیه بزوائد المسانید الثمانیه، ج 14، ص 22؛ جلال الدین سیوطی، الفتح الکبیر فی ضم الزیاده إلى الجامع الصغیر، ج 1، ص 471؛ همو، الخصائص الکبری، ج 2، ص 490؛ همو، جامع الاحادیث، ج 3، ص 449؛ زکریا انصاری، أسنی المطالب فی شرح روض الطالب، ج 1، ص 174؛ محمد رملی الانصاری، غایه البیان شرح زبد ابن رسلان، ج 1، ص 18؛ محمد زرقانی، شرح الزرقانی علی موطأ الإمام مالک، ج 4، ص 357؛ محمد عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن أبی داود، ج 3، ص 261؛ برخی اندیشمندان نامبرده به صحت اخبار این باب نیز اشاره کرده اند.

2- احمد هیشمی، الفتاوی الکبری الفقهیه، ج 2، ص 135.

مسلم نیشابوری در کتاب صحیح خود روایت آورده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شب معراج حضرت موسی علیه السلام را دید که در قبر خود نماز می خواند: «مررت بموسی ليله أسرى بي عند الكئيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره»⁽¹⁾

سیوطی درباره این روایات ادعای تواتر کرده⁽²⁾

وسبکی از آن به عنوان عقیده قطعی یاد نموده و دیگر علمای اهل سنت نیز به آن بر اثبات حیات پس از مرگ استناد نموده اند.

2. شنیده شدن صدا از درون قبر

اشاره

اخباری که به هر نحو دلالت بر شنیده شدن صدا از درون قبر که حاکی از حیات پس از مرگ می کند متعددند؛ برخی خبرها از شنیده شدن صدای عذاب خبر می دهند، برخی ناظر به شنیده شدن صدای قرآن از درون قبر است:

الف) شنیده شدن صدای عذاب از درون قبر

عن أبي أيوب رضي الله عنهم قال خرج النبي وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال يهودُ تُعذبُ في قبورها⁽³⁾

هم چنین رسول مکرم اسلام علت عدم دعا کردن جهت شنیده شدن صدای عذاب قبر، که گویای امکان آن و نشان از حیات مردگان است را ترس از امتناع دفن بیان داشته و می فرماید:

لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافِنُوا لَدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يَسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ؛⁽⁴⁾

ص: 333

- 1- مسلم نیشابوری قشیری، صحیح مسلم، ج 4، ص 1845؛ بیان مقاربی از روایت مذکور در منابع یافت می شود: ابن منده در ادامه به صحت روایت تصریح داشته است: محمد بن إسحاق ابن منده، الفوائد، ج 1، ص 74؛ سهیلی نیز روایت را صحیح دانسته است: سهیلی، روض الانف، ج 1، ص 96؛ جلال الدین سیوطی، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، ج 1، ص 187-236.
- 2- جلال الدین سیوطی، الحاوی للفتاوی فی الفقه وعلوم التفسیر والحديث والاصول والنحو والاعراب وسائر الفنون، ج 2، ص 139.
- 3- روزی پیامبر هنگام غروب خارج شد، صدائی شنید، پس فرمود: عده ای از یهود هستند که در قبرهایشان عذاب می شوند. محمد بن اسماعیل بخاری جعفی، صحیح البخاری، ج 1، ص 463، ح 1309؛ مسلم نیشابوری قشیری، صحیح مسلم، ج 4، ص 2200، ح 2869.
- 4- مسلم نیشابوری قشیری، همان، ج 4، ص 2200.

اگر نمی ترسیدم که از دفن هم دیگر امتناع کنید دعا می کردم تا صدای عذاب شدن مردگان در قبر را می شنیدید.

ابن تیمیه پس از استناد به روایت مذکور، اخبار سماع موتی را متعدد دانسته و می نویسد:

ثبت عنه فی الصحیح أنه نادى المشركین یوم بدر لما ألقاهم فی القلیب وقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم والآثار فی هذا کثیره منتشره واللّه أعلم. (1)

ب) شنیده شدن صدای خواندن سوره تبارک میت از درون قبر

چنان که بیان شد برخی روایات به شنیده شدن صدای قرآن از قبر تصریح می کند. این اخبار دلیل واضحی بر استمرار حیات انسان پس از زندگی دنیوی است:

عن ابن عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَبُّ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ حَيَاءٌ عَلَى قَبْرِ وَهُوَ لَا يَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ حَتَّى خَتَمَهَا فَأَتَى النَّبِيَّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي صَرَبْتُ خَبَائِي عَلَى قَبْرِ وَأَنَا لَا أَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الْمَلِكِ حَتَّى خَتَمَهَا... (2)

ص: 334

1- ثابت شده در صحیح بخاری و مسلم که پیامبر با کشته شدگان مشرکین وقتی که در چاه بدر انداخت صحبت کرد و فرمود شما شنواتر از آن ها نیستید و روایات در این باره زیاد است و الله اعلم؛ ابن تیمیه حرانی، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 4، ص 273، لازم به ذکر است وی، با وجود پذیرش سماع موتی، توسل و زیارت به اموات را راهی به سوی شرک دانسته و باطل می داند که البته با مبنای پذیرفته شده وی در صحت توسل به زندگان و قبول سماع موتی در تعارض است. ابن تیمیه، قاعده جلیه فی التوسل و الوسيله، ج 1، ص 136-137؛ همو، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 1، ص 330.

2- ابن عباس می گوید بعضی از اصحاب رسول الله خیمه ای بر روی قبر برپا کردند و نمی دانستند که قبر است و در درون قبر کسی سوره تبارک را می خواند و سوره را ختم کرد پس پیامبر آمدند آن صحابی گفت آقا جان من خیمه بر قبری زدم و نمی دانستم قبر است و در قبر شخصی سوره تبارک می خواند تا آن را ختم کرد، محمد الترمذی السلمی، سنن الترمذی، ج 5، ص 164. بزرگان اهل سنت به حسن بودن روایت نظر داده اند: جلال الدین السیوطی، الخصائص الکبری، ج 1، ص 364؛ شمس الدین محمد زرعی دمشقی، الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحیاء بالدلائل من الکتاب والسنه، ج 1، ص 80؛ عبد الحق اشبیلی ازدی، الأحکام الشرعیه الکبری، ج 4، ص 34.

برخی از اندیشوران اسلامی به ذکر روایات این باب اکتفا نکرده و به بیان تحلیلی در اثبات مدعای خویش دست یازیده اند؛ در این رویکرد چند نظرگاه کلی است:

1. بیان اثباتی در سماع و ادراک موتی

برخی از تحلیل گران اسلامی نحوه استنتاج خویش از روایات سماع را به روش های گوناگون بیان داشته اند:

سهیلی (م 581ق.) پس از بیان روایت، آیه شریفه (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ) (1) را ذکر کرده، سپس به معرفی نمونه هایی می پردازد که پس از سال های متمادی جسد سالم آن ها دیده شده است. هر چند این بخش از استنتاج وی، که بر مقدمه سلامت جسم استوار گشته در اثبات مدعا قاصر و قابل خدشه است، ولی در ادامه به اخبار صحیح در این باره استناد کرده و با بررسی سندی بحث اثباتی خویش در مسئله سماع موتی را اتقان بخشیده است. (2)

سبکی نیز ضمن پذیرش قطعی روایات حیات انبیا، علم و احاطه انبیا پس از مرگ را با طرح دو مقدمه تبیین می کند؛ مضمون استنباط وی چنین است:

مقدمه اول آن است که با اخبار صحیح ثابت شده که نبی ما زنده است. دوم آن است که زنده یا جاهل است یا عالم، و در نهایت با توجه به حکم قرآن کریم که می فرماید: (مَا ضَلَّ صَاحِبِكُمْ وَمَا غَوَى) (3) جهل بر پیامبر جایز نمی باشد و ایشان، پس از حیات دنیوی نیز عالم و دارای فهم است. (4)

ص: 335

1- آل عمران، آیه 169.

2- سهیلی، روض الانف، ج 1، ص 96.

3- نجم، آیه 2

4- تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج 3، ص 411.

ابن ملقن نیز بحث روایی خود را با بررسی دلالتی همراه کرده و به عدم تعارض اخبار در این باب و صحت همه آن‌ها باورمند است. (1)

هم چنین یکی از شارحان صحیح بخاری، اخبار این باب را به عنوان مؤید یکدیگر ذکر نموده است و در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که شهیدان به نص قرآن زنده هستند؛ از آن جا که برتری پیامبران بر شهدا ثابت است حیات انبیا نیز مستفاد می‌گردد. وی در نهایت در تحکیم بیان خویش، به دیگر اخبار در موضوع صلوات بر پیامبر و عرضه اعمال متمسک شده است. (2)

تحلیل یکی از اعلام قرن نهم هجری چنین است:

انبیا و از جمله پیامبر زنده اند و حیات ایشان تا قیامت استمرار دارد؛ چند دلیل بر این امر است:

1. خداوند در قرآن می‌فرماید: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ) (3)، شهادت برای حضرت به اتم وجوه حاصل است، زیرا ایشان بنا بر قول پروردگار (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (4) شهید شهدا است. حتی اگر شهادت را مختص به قتل بدانیم برای حضرت نیز حاصل است به واسطه اكله خيبر؛ چنان که ابن مسعود و ابن عباس تصریح کرده اند که ایشان به شهادت از دنیا رفته اند.

2. حدیث مرفوع انس: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون»؛ (5)

3. حدیث مسلم: «أتيت على موسى ليلة أسرى بي وهو قائم يصلي في قبره»؛ (6)

4. حدیث إسرائ پیامبر و رؤیت انبیا؛

5. حدیث أوس بن أوس «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»؛ (7)

ص: 336

1- عمر بن علی ابن ملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ج 5، ص 284 .

2- احمد عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 6، ص 487 و نیز ج 7، ص 29.

3- 5. آل عمران، آیه 169

4- بقره، آیه 143.

5- انبیا در قبورشان زنده هستند و نماز می‌خوانند.

6- شبی که به معراج رفتم موسی را دیدم که در قبر نماز می‌گذارد.

7- خداوند بر زمین حرام کرده که اجساد انبیا را بخورند - از بین ببرند-.

و آخرین مطلب آن که بزرگانی چون امام بیهقی و استاد ابوالقاسم قشیری، ابوحاتم بن حبان، ابوطاهر حسین بن علی اردستانی، محیی الدین نووی و محب الدین طبری و دیگران به ادله سماع موتی استناد کرده و بر آن تصریح داشته اند.⁽¹⁾

2. تبیین اجمالی مراد از حیات و کیفیت سماع

برخی از نویسندگان نیز ضمن توجه کلی به اثبات حیات پس از مرگ، به بیانی اجمالی از کیفیت حیات و یا کیفیت سماع مردگان پرداخته اند؛ خلاصه ای از تحلیل بحث در سیره حلبیه بدین صورت است:

پروردگار متعال در میت قدرت قرار نداده و مرده قادر بر افعال اختیاری نیست، ولی پیامبران و شهدای معرکه دارای قدرت و افعال اختیاری اند. حلبی پس از طرح این ادعا به روایت «الانبياء احياء في قبورهم» استناد کرده و متذکر روایت ابویعلی می شود که: «لینزلن عیسی بن مریم علیها السلام ثم إن قام علی قبری وقال یا محمد لأجبتة».⁽²⁾

وی در نهایت به این مطلب تصریح نموده که مراد از حیات، حیات حقیقی مانند زندگی دنیایی نیست که مرده نیاز به طعام و شراب داشته باشد، البته ادراکات؛ مثل علم و سماع برای آن ها و سایر اموات ثابت است.⁽³⁾ کیفیت سماع بنا بر احتمالی از ابن جوزی در بیان کیفیت سماع قتیل بدر این است که پروردگار صدای پیامبر را به ارواح مردگان رسانده است. او در ادامه توضیح می دهد که بدن آلتی برای شنیدن و سایر ادراکات انسان است. پروردگار متعال می تواند بدون وسیله و یا با وسیله ای دیگر، ادراکات را به روح برساند.⁽⁴⁾ هر چند برخی از علمای اهل تسنن به نامعلوم بودن کیفیت سماع اشاره داشته اند.⁽⁵⁾

ص: 337

-
- 1- ابن الضیاء الحنفی، تاریخ مکه المشرفه والمسجد الحرام والمدینه الشریفه والقبر الشریف، ج 1، ص 336-337.
 - 2- به تحقیق عیسی بن مریم نازل می شود، بر سر قبر من می ایستد و صدا می زند: ای محمد و من او را پاسخ می گویم.
 - 3- 4. علی حلبی، السیره الحلبیه فی سیره الامین المأمون، ج 2، ص 432.
 - 4- ابو الفرج ابن جوزی، کشف المشکل من حدیث الصحیحین، ج 1، ص 148.
 - 5- ابن عبدالبر پس از ذکر اخبار می نویسد: این ها - شنیدن صدای کفش و شنواتر بودن اموات - از اموری است که کیفیت آن برای ما مشخص نیست و در برابر آن باید تسلیم بود: بن عبد البر النمری، امور التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، ج 2، ص 240.

شارح نسائی در باب رویت عرض صلوات بر نبی مکرم اسلام(1) به طرح احتمالات پرداخته است و عنوان می کند برخی که مرگ را مانع از سماع می دانستند از کیفیت عرض صلوات بعد از مرگ سؤال کرده و پیامبر در پاسخ، روایت «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ»(2) را فرمودند. این خبر، کنایه ای از حیات انبیا در قبرهایشان است و یا بیانی از خرق عادت مستمره به طریق تمثیل می باشد. چه بسا نزد آنان، مانع عرض صلاه بر رسول اکرم و مانع سماع و ادراک حضرت، فنای بدن بوده نه مجرد مرگ و مفارقت روح، چرا که عود روح به بدن مادامی که جسد از تغییر زیاد به دور باشد ممکن است؛ بر این اساس پیامبر به بقای بدن انبیا اشاره کرده اند. نکته دیگر این است که آن ها با تعجب از بعد وفات پیامبر سؤال می کردند، نمی فهمیدند که عرض صلوات و سماع آن، نیازی به جسم ندارد و بر روح عرضه می شود.(3)

3. تبیین آثار و لوازم سماع موتی

در برابر اندیشورانی که بدون شرح و بسط خاص، به استمرار حیات و یا به مطلق ادراک مردگان مانند سماع و علم که نمودی از استمرار حیات است اشاره نموده اند؛(4)

برخی به اجمال یا تفصیل متذکر آثار و لوازم این باور دینی شده اند. این طیف از جامعه علمی اسلامی سماع مردگان را به عنوان اصل موضوعه در نظر گرفته و در بیان مشروعیت استغاثه و توسل،(5)

آداب زیارت اعم از حضور قلب و رعایت ادب حضور به آن استناد جسته اند؛ و یا در استتاج فقهی چون جواز یا عدم جواز نماز در مقبره

ص: 338

1- رَوَايَةُ لِلطَّبْرَانِيِّ لَيْسَ مِنْ عَبْدِ يَصَّ لَمَّى عَلَى إِلَّا بَلَّغَنِي صَ لَا تَهُ قُلْنَا وَبَعْدَ وَفَاتِكَ قَالَ وَبَعْدَ وَفَاتِي إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ.

2- خداوند بر زمین حرام کرده که اجساد انبیا را بخورند- از بین ببرند-.

3- نور الدین السندی، حاشیه السندی علی النسائی، ج 3، ص 92.

4- تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج 3، ص 384؛ محمد صالحی الشامی، سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد، ج 2، ص 52؛ عبد الرؤوف مناوی، التیسیر بشرح الجامع الصغیر، ج 1، ص 426؛ همو، فیض القدر شرح الجامع الصغیر، ج 3، ص 84؛ محمد شوکانی، نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقى الأخبار، ج 3، ص 305؛ عبد الحمید شروانی، حواشی الشروانی علی تحفه المحتاج بشرح المنهاج، ج 2، ص 167.

5- شمس الدین محمد الرملى، فتاوى الرملى، ج 6، ص 274.

استحباب صلوات فرستادن بر نبی مکرم اسلام و عدم تفاوت حیات و ممات حضرت (2)

و... به آن متمسک شده اند. (3)

نتیجه بحث

از مجموع مباحث گذشته بدست می آید که مسئله سماع موتی به اعتراف علمای اهل تسنن، دیدگاه غالبی در جامعه اسلامی است. این نگرش با توجه به مبنای فکری مسلمانان در جاودانگی انسان و حیات برزخی وی از مسلمانات اعتقادی است و نقطه مقابل تفکر ظاهرگرایانه وهابیت می باشد. تفکر سماع موتی را اندیشوران متعددی از اهل تسنن با طرح روایات ناظر به سماع موتی و یا اخبار دال بر استمرار حیات مطرح کرده و در مواردی با تصحیح سندی و اطلاق دلالتی به نتیجه اثبات مطلق سماع رسیده اند. در رویکرد تحلیلی چند نکته کلی قابل ذکر است:

1. سخن منکرین سماع مخالف اخبار صحیحیه است و قابل پذیرش نیست .

2. نهایت تأویل قابل پذیرش در جمع بین اخبار دال بر سماع و آیاتی که به ظاهر بر عدم سماع دلالت دارد این است که مراد نفی قدرت استقلالی پیامبر بر سماع موتی است.

3. صحت سماع موتی قطعی است و در احکام جنائز به آن استناد می شود.

ص: 339

1- علی قاری، مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، ج 2، ص 389 و ج 3، ص 410؛ سلیمان بجیرمی الشافعی، تحفه الحیب علی شرح الخطیب (البجیرمی علی الخطیب)، ج 1، ص 18؛ همو، فی التجرید لنفع العبید، ج 1، ص 335؛ أحمد الطحاوی الحنفی، حاشیه علی مراقی الفلاح شرح نور الإیضاح، ج 1، ص 241؛ ابی بکر دمیاطی، حاشیه إعانه الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین لشرح قره العین بمهمات الدین، ج 1، ص 195 و نیز ج 2، ص 277.

2- ابن حجر هیثمی، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ج 1، ص 224، علی قاری، مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، ج 3، ص 415.

3- عبدالرحمن ابن جوزی، (597) تاریخ بیت المقدس، ج 1 ص 10؛ بدر الدین أبو عبد الله محمد بن علی، مختصر الفتاوی المصریه، ج 1، ص 170؛ مجیرالدین حنبلی علیمی، الأئس الجلیل بتاریخ القدس والنخلیل، ج 1، ص 59؛ ابن حجر هیثمی، فتاوی الحدیثیه، ج 1، ص 207؛ محمد شربینی، الإقناع فی حل ألفاظ ابی شجاع، ج 2، ص 585 و همو، مغنی المحتاج إلى معرفه معانی ألفاظ المنهاج، ج 1، ص 203.

4. استناد منکران سماع به برخی از آیات قرآن، کامل نبوده و حاکی از عدم تدبر در فهم آیات الهی است.

5. دیدگاه مخالفان سماع، اجتهاد شخصی است و با عنایت به نص صریح در موضوع، عمومیت سماع مردگان منتج می‌گردد.

6. مبنای تئوریک سماع موتی این است که مرگ عدم محض و فنای صرف نبوده و تبدیل حال و انتقال از سرایی به سرای دیگر است.

7. مذهب اهل سنت، خلاف خوارج و معظم معتزله و بعضی مرجئه، به عذاب قبر و سؤال دو ملک و نشستن مرده در قبر معتقد است. قول کسانی که بازگشت روح را شرط نمی‌دانند از دیدگاه اهل سنت فاسد است؛ چرا که الم و احساس از ویژگی‌های زنده است.

8. با توجه به اصل سماع موتی، زیارت مردگان و توسل به آن‌ها جایز است و به ویژه زیارت و توسل به انبیا و اولیای الهی دارای فضایل بی‌شمار می‌باشد که مستلزم توجه به آدایش است.

9. گفت‌وگوی پیامبر با قتیل بدر، حقیقی و دال بر سماع موتی است و هر گفتاری که این کلام را به توییخی بودن یا تصغیر مشرکان تأویل نماید، باطل و توجیه بدون دلیل است.

10. اصل شنیدن مردگان قطعی و البته در کیفیت آن که آیا با آلت حسی و بر مبنای دیدگاه بازگشت روح به جسم صورت می‌گیرد و یا از طریق روح انسان است اختلاف می‌باشد و البته این اختلاف به اصل مسئله خللی وارد نمی‌کند.

1. ابن ابي شيبه كوفى، ابوبكر عبدالله بن محمد، الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، چاپ اول: مكتبه الرشد، رياض، 1409ق.
2. ابن جوزى حنبلى، جمال الدين ابوالفرج عبد الرحمن بن على بن محمد، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق على حسين البواب، دارالوطن، رياض 1418ق/1997م.
3. ابن ضياء مكى حنفى، ابوالبقاء محمد بن احمد بن محمد، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفه والقبر الشريف، تحقيق علاء ابراهيم، ايمن نصر، چاپ دوم: دار الكتب العلميه بيروت 1424ق/2004م.
4. ابن عربى معافرى مالكى، ابوبكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان [بى تا].
5. ابن بطلال بكرى قرطبى، ابوالحسن على بن خلف بن عبدالملك، شرح صحيح البخارى، تحقيق ابوتميم ياسر بن ابراهيم، چاپ دوم: مكتبه الرشد، رياض 1423ق/2003م.
6. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الرد على الأختائى، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى معلمى يمانى، المطبعه السلفيه، قاهره [بى تا].
7. -----، قاعده جليله فى التوسل والوسيله، تحقيق زهير شوايش، المكتب الإسلامى، بيروت 1390ق/1970م.
8. -----، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم عاصمى نجدى، چاپ دوم: مكتبه ابن تيميه، [بى تا].
9. -----، منهاج السنه النبويه، تحقيق محمد رشاد سالم، چاپ اول: مؤسسه قرطبه، 1406ق [بى جا].
10. ابن عبد الوهاب، محمد، أحكام تمنى الموت، تحقيق عبد الرحمن بن محمد السّدحان و شيخ عبدالله بن عبدالرحمن جبرين، چاپ اول: مطابع الرياض، رياض [بى تا].
11. ابن عبدالبر، الدرر، [بى نا، بى جا، بى تا].
12. ابن عساكر دمشقى شافعى، ابى القاسم على بن حسن ابن هبه الله بن عبدالله، تاريخ مدينه دمشق وذكر فضلها وتسميه من حلها من الأمائل، تحقيق محب الدين ابى سعيد عمر بن غرامه عمرى، دار الفكر، بيروت 1995.
13. ابن كثير دمشقى، ابو الفداء اسماعيل بن عمر، فصول من السيره، [بى نا، بى جا، بى تا].
14. -----، السيره النبويه، [بى نا، بى جا، بى تا].

15.-----، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت 1401ق.

ص: 341

16.-----، البدايه والنهائيه، مكتبه المعارف، بيروت [بى تا].

17. ابن منده اصفهاني، ابو عمرو عبدالوهاب بن محمد بن اسحاق بن محمد بن منده، الفوائد لابن منده، تحقيق مسعد عبد الحميد، چاپ اول: دارالصحابه للتراث طنطا، 1412ق.

18. ابن منظور افريقي مصرى، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق، [بى نا، بى جا، بى تا].

19. ابو يعلى موصلى تميمى، احمد بن على بن مثنى، مسند أبى يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، چاپ اول: دار المأمون للتراث، دمشق، 1404ق/1984م.

20. ابى داود سجستاني، ابو بكر عبدالله بن سليمان الاشعث، البعث، [بى نا، بى جا، بى تا].

21. اسفراينى، ابو عوانه يعقوب بن اسحاق، مسند أبى عوانه، دارالمعرفه، بيروت [بى تا].

22. اشبيلي ازدي، ابو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله (معروف بابن الخراط)، الأحكام الشرعيه الكبرى، تحقيق ابو عبدالله حسين بن عكاشه، چاپ اول: مكتبه الرشد، رياض 1422ق/2001م.

23. اصفهاني، ابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل تيمى، الحججه فى بيان المحججه وشرح عقيدته أهل السنه، تحقيق محمد بن ربيع بن هادى عمير مدخلى، چاپ دوم: دار الرايه، رياض 1419/1999م.

24. آلوسى بغدادى حنفى، ابو الفضل شهاب الدين سيد محمود بن عبدالله، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

25. اندلسى، ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطيه، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبدالسلام عبدالشافى محمد، چاپ اول: دارالكتب العلميه، لبنان 1413ق-1993م.

26. انصارى خزرجى منبجى، جمال الدين ابو محمد على بن ابى يحيى، اللباب فى الجمع بين السنه والكتاب، تحقيق محمد فضل عبدالعزيز مراد، چاپ دوم: دار القلم - دار الشاميه، دمشق - بيروت 1414ق/1994م.

27. انصارى شافعى، ابو يحيى زكريا، أسنى المطالب فى شرح روض الطالب، تحقيق محمد محمد تامر، چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1422ق/2000م.

28. انصارى شافعى، سراج الدين ابى حفص عمر بن على بن احمد معروف به ابن ملقن، البدر المنير فى تخريج الأحاديث والآثار الواقعه فى الشرح الكبير، تحقيق مصطفى ابوالغيظ و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، چاپ اول: دار الهجره للنشر والتوزيع، رياض 1425ق/2004م.

29. بجيرمى شافعى، سليمان بن محمد بن عمر، تحفه الحبيب على شرح الخطيب، چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1417ق/1996م.

30.-----، حاشيه البجيرمى على منهج الطلاب، المكتبه الإسلاميه،

ديار بكر، تركيه [بى تا].

ص: 342

31. بخارى جعفى، محمد بن اسماعيل ابوعبدالله، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت 1407ق/1987م.
32. بغدادى حنبلى، ابو الحسين محمد بن أبى يعلى بن الفراء، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقى، دارالمعرفه، بيروت [بى تا].
33. بغدادى شهير بالخازن، علاءالدين على بن محمد بن إبراهيم، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل، دار الفكر، بيروت 1399ق/1979م.
34. بقاعى، برهان الدين ابى الحسن ابراهيم بن عمر، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور، تحقيق عبدالرزاق غالب مهدى، دار الكتب العلميه، بيروت 1415ق/1995م .
35. ابن ابى الحديد مدائنى معتزلى، ابو حامد عزالدين بن هبه الله بن محمد بن محمد، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد عبدالكريم نمرى، چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1418ق/1998م.
36. بيهقى، ابى بكر احمد بن حسين، حياه الأنبياء صلوات الله عليهم بعد وفاتهم، تحقيق دكتور احمد بن عطيه غامدى، مكتبه العلوم والحكم، مدينه منوره 1414ق/1993م .
37. -----، إثبات عذاب القبر، تحقيق شرف محمود القضاة، دار الفرقان، عمان اردن، 1405 ق.
38. -----، دلائل النبوه، دار الكتب العلميه، چاپ اول، بيروت [بى تا].
39. -----، الاعتقاد والهدايه إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق احمد عصام الكاتب، چاپ اول: دارالآفاق الجديده، بيروت 1401ق.
40. تميمي بستي، محمد بن حبان بن احمد ابوحاتم، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب ارنؤوط، چاپ اول: مؤسسه الرساله، بيروت 1414ق/1993م.
41. تميمي حنبلى، حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، الفواكه العذاب فى الرد على من لم يحكم السنه والكتاب، [بى نا، بى جا، بى تا].
42. جكنى شنقيطى، محمد امين بن محمد بن مختار، أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعه و النشر، بيروت 1415ق - 1995م.
43. جوزى، جمال الدين عبدالرحمن بن على بن محمد، تاريخ بيت المقدس، [بى نا، بى جا، بى تا].
44. حاكم نيشابورى، ابو عبدالله محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، چاپ اول: دار الكتب العلميه، بيروت 1411ق/1990م.
45. حلبى، على بن برهان الدين، السيره الحلبيه فى سيره الأمين المأمون، دار المعرفه، بيروت 1400ق.

46. حمیدی، محمد بن فتوح، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، تحقیق علی حسین البواب، چاپ دوم: دار ابن حزم، بیروت
1423ق/2002م.

ص: 343

47. حميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم، تصحيح ارياني، مطهر بن علي، دار الفكر، دمشق 1420 ق.
48. حنبلي بعلي، بدرالدين ابو عبدالله محمد بن علي، مختصر الفتاوى المصريه لابن تيميه، تحقيق محمد حامد فقي، چاپ دوم: دارابن قيم، الدمام، السعوديه 1406 ق/1986 م.
49. حنظلي، اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن راهويه، مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق عبدالغفور بن عبدالحق بلوشي، چاپ اول: مكتبه الإيمان،، مدينه منوره 1412 ق/1991 م.
50. دمياطي، ابي بكر ابن السيد محمد شطا، حاشيه إعانه الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قره العين بمهمات الدين، دارالفكر للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت [بي تا].
51. دينوري قاضي مالكي، ابوبكر احمد بن مروان بن محمد، المجالسه وجواهر العلم، چاپ اول: دارابن حزم، بيروت 1423 ق/2002 م.
52. ذهبي شافعي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، چاپ اول: ناشر دارالكتاب عربي، بيروت 1407 ق/1987 م.
53. رازي ابوالقاسم، تمام بن محمد، الفوائد، تحقيق حمدي عبد المجيد سلفي، چاپ اول: مكتبه الرشد، رياض 1412 ق.
54. رملي انصاري، محمد بن احمد، غايه البيان شرح زيد ابن رسلان، دارالمعرفه، بيروت [بي تا].
55. رملي شوبري شافعي، شمس الدين محمد بن احمد بن حمزه، فتاوى الرملي، [بي نا، بي جا، بي تا].
56. زرعي دمشقي، ابو عبدالله شمس الدين محمد بن ابي بكر، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلميه، بيروت 1395 ق/1975 م.
57. -----، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت 1973 م.
58. زرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1411 ق.
59. زهري، محمد بن سعد بن منيع ابو عبدالله بصري، الطبقات الكبرى، دارصادر، بيروت [بي تا].
60. سبكي شافعي، ابونصر تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، طبقات الشافعيه الكبرى، تحقيق محمود محمد طناحي و عبدالفتاح محمد الحلو، چاپ دوم: هجر للطباعه والنشر والتوزيع، 1413 ق.
61. سلمى، هشام بن عمار بن نصير بن ميسره بن ابان، حديث هشام بن عمار، تحقيق عبد الله بن وكيل الشيخ، دار اشبيليا، عربستان 1419 ق/1999 م.

62. سمهودى، على بن عبد الله بن احمد الحسنى، خلاصه الوفا بأخبار دار المصطفى، [بى نا، بى جا، بى تا].
63. سندی، نورالدين بن عبدالهادى ابوالحسن، حاشيه السندی على النسائى، تحقيق عبدالفتاح ابو غده، مكتب المطبوعات الإسلاميه، حلب 1406ق/1986م.
64. سهيلي، الروض الانف، [بى نا، بى جا، بى تا].
65. سيواسى، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت [بى تا].
66. سيوطى، ابو الفضل جلال الدين عبدالرحمن ابى بكر، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلميه، بيروت 1405ق/1985م.
67. -----، الصدور بشرح حال الموتى والقبور، تحقيق عبدالمجيد طعمه حلبى، دارالمعرفه، لبنان 1417ق/1996م.
68. -----، الفتح الكبير فى ضم الزياده إلى الجامع الصغير، تحقيق يوسف نبهانى، دار الفكر، بيروت 1423ق/2003م.
69. -----، جامع الاحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير)، [بى نا، بى جا، بى تا].
70. شربيني خطيب شافعى، شمس الدين محمد، الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دارالفكر، بيروت 1415ق.
71. -----، مغنى المحتاج إلى معرفه معانى ألفاظ المنهاج، دارالفكر، بيروت [بى تا].
72. شروانى طالسى شافعى، عبدالحميد بن موسى بن بايزيد بن موسى، حواشى الشروانى على تحفه المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت [بى تا].
73. شوكانى، محمد بن على بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دارالجيل، بيروت 1973م.
74. شيبانى، عبد الله بن احمد بن حنبل، السنه، تحقيق محمد سعيد سالم قحطانى، دار ابن القيم، دمام 1406ق.
75. -----، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسه قرطبه، مصر [بى تا].
76. شيبانى، ابوبكر احمد بن عمرو بن ضحاك، الآحاد والمثانى، تحقيق باسم فيصل احمد جوايره، چاپ اول: دارالرايه، رياض 1411ق/1991م.
77. صالحى شامى، محمد بن يوسف، سبل الهدى والرشاد فى سيره خير العباد، تحقيق عادل احمد عبدال موجود و على محمد معوض،

چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1414ق.

ص: 345

78. صيرفي حنبلي، ابوالحسيني مبارك بن عبد الجبار طيوري بن عبدالله، الطيوريات من انتخاب الشيخ أبي طاهر السلفي، تحقيق دسمان يحيى معالي وعباس صخر الحسن، چاپ اول: أضواب السلف، رياض 1425ق/2004م .
79. ضحاک شيباني، عمرو بن ابى عاصم، السنه، تحقيق محمد ناصر الدين الباني، المكتب الإسلامى، بيروت 1400ق.
80. طبراني، ابوالقاسم سليمان بن احمد بن ايوب، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن ابراهيم حسيني، دارالحرمين، قاهره 1415ق.
81. طبرى، ابى جعفر محمد بن جرير، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق محمود محمد شاکر، مطبعه المدنى، قاهره [بى تا].
82. -----، جامع البيان عن تأويل آى القرآن، دار الفكر، بيروت 1405ق.
83. طحاوى حنفى، ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامه، شرح معانى الآثار، تحقيق محمد زهرى نجار، چاپ دوم: دارالکتب العلميه، بيروت 1399م.
84. طحاوى مصرى حنفى، احمد بن محمد بن اسماعيل، حاشيه على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح، چاپ دوم: المطبعه الكبرى الأميريه ببولاق، مصر 1318ق .
85. طيالسى بصرى، سليمان بن داوود ابوداود فارسى، مسند أبى داوود الطيالسى، دارالمعرفه، بيروت [بى تا].
86. عسقلانى شافعى، احمد بن على بن حجر ابوالفضل، فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفه، بيروت [بى تا]
87. -----، لسان الميزان، تحقيق دائره المعارف النظاميه، چاپ سوم: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت 1406ق/1986م.
88. -----، المطالب العالیه بزوائد المسانيد الثمانيه، تحقيق سعد بن ناصر بن عبدالعزيز شترى، چاپ اول: دارالعاصمه/دار الغيث، عربستان 1419ق.
89. عظیم آبادى، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبى داوود، چاپ دوم: دارالکتب العلميه، بيروت 1995م.
90. علمى حنبلى، مجيرالدين عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن بن محمد، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق عدنان يونس عبدالمجيد نباته، مكتبه دنديس، عمان 1420ق/1999م .
91. عينى غيتابى حنفى، بدرالدين ابومحمد محمود بن احمد، عمدہ القارى شرح صحيح البخارى، دار دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

92. غزالي، محمد بن محمد ابو حامد، المقصد الأسنى فى شرح معانى أسماء الله الحسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى، چاپ اول: الجفان والجابى، قبرص 1407ق/1987م.

93. -----، إحياء علوم الدين، دارالمعرفه، بيروت [بى تا].

94. قرشى بغدادى، ابوبكر عبدالله بن محمد بن عبيد ابن ابى دنيا، من عاش بعد الموت، تحقيق محمد حسام بيضون، چاپ اول: دارالنشر مؤسسه الكتب الثقافيه، بيروت 1413ق.

95. قشيري نيشابورى، مسلم بن حجاج ابوالحسين، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

96. كوفى، هناد بن سرى، الزهد، تحقيق عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائى، چاپ اول: دار الخلفاء للكتاب الإسلامى، كويت 1406ق.

97. كائى، ابوالقاسم هبه الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه من الكتاب والسنه وإجماع الصحابه، تحقيق احمد سعد حمدان، دار طيبه، رياض 1402ق.

98. مالك بن أنس ابوعبدالله الأصبهى، موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربى، مصر [بى تا].

99. مقدسى حنبلى، ابومحمد عبد الله بن احمد بن قدامه، المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، چاپ اول: دارالفكر، بيروت 1405ق.

100. ملا على قارى، نورالدين ابوالحسن على بن سلطان محمد هروى، مرقاه المفاتيح شرح مشكاه المصابيح، تحقيق جمال عيتانى، چاپ اول: دار الكتب العلميه، بيروت 1422ق/2001م.

101. مناوى، محمد عبد الرؤوف بن على بن زين العابدين، التيسير بشرح الجامع الصغير، چاپ سوم: مكتبه الإمام الشافعى، رياض 1408ق/1988م.

102. -----، فيض التقدير شرح الجامع الصغير، چاپ اول: المكتبه التجاريه الكبرى، مصر 1356ق.

103. نحاس مرادى مصرى، ابوجعفر احمد بن محمد بن اسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازى زاهد، چاپ سوم: عالم الكتب، بيروت 1409ق/1988م.

104. نسائى، احمد بن شعيب ابو عبدالرحمن، المجتبى من السنن، تحقيق عبدالفتاح ابو غده، چاپ دوم: مكتب المطبوعات الإسلاميه، حلب 1406ق/1986م.

105. نمرى قرطبى مالكى، ابوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، تحقيق مصطفى بن احمد علوى، تحقيق محمد عبد الكبير بكرى، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميه، مغرب 1387ق.

106. نميرى بصرى، ابوزيد عمر بن شبه، تاريخ المدينه المنوره، تحقيق على محمد دندل و ياسين سعدالدين بيان، دارالكتب العلميه،

بيروت 1417ق/1996م.

ص: 347

107. هيثمي مكي، احمد شهاب الدين ابن حجر، الفتاوى الحديثيه، دارالفكر [بي جا، بي تا].

108. هيثمي، ابوالحسن نور الدين علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دارالريان للتراث- قاهره، دار الكتاب العربي، بيروت [بي - تا].

109. هيثمي، ابوالعباس احمد بن محمد بن علي ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق تم التحقيق والاعداد مركز الدراسات و البحوث بمكتبه نزار مصطفى الباز، چاپ دوم: المكتبه العصريه، بيروت 1420ق/1999م .

110. واقدى، ابو عبدالله محمد بن عمر بن واقد، كتاب المغازى، تحقيق محمد عبدالقادر احمد عطا، چاپ اول: دارالكتب العلميه، بيروت 1424ق/2004م.

ص: 348

بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

اشاره

ص: 349

اشاره

عبدالوهاب فراتی(1)

ولی محمد احمدوند(2)

مهدی بخشی شیخ احمد(3)

چکیده

مطالعات کنونی از تحولات چند ساله اخیر در خاورمیانه نشان می دهد که ظاهراً میان فقدان شاخص های توسعه یافتگی - به ویژه دموکراسی - و گسترش اسلام گرایی افراطی ارتباط محکمی وجود دارد و گروه های افراطی و جنگ های جهادی در فقدان همین شاخص ها رونق پیدا کرده اند. این نشان می دهد که گسترش دموکراسی و تعمیق برخی از شاخص های توسعه یافتگی می تواند توده های مردم را از گروه های جهادی دور کند و آن ها را قانع سازد که بهترین الگوی زندگی، تساهل و مدارای سیاسی است. روند تحولات دموکراتیک در افغانستان و عراق تأییدی بر این مطالعات است. به همین دلیل برخی از پژوهشگران علوم سیاسی بر این عقیده اند که گسترش جنگ های جهادی در خاورمیانه عربی ریشه در بحران های عقب ماندگی این کشورها دارد و انگیزه های مذهبی در رتبه های بعدی در تعمیق این گروه ها اثر می گذارد. این مقاله تلاشی است تا از همین دیدگاه به بررسی تأثیر شاخص های

ص: 351

1- استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

2- پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

3- مدرس دانشگاه آزاد اردبیل

توسعه یافتگی در ظهور و بسط گروه های تروریستی تکفیری پردازد و برخی از شاخص های موجود در این باره را بسنجد.

کلیدواژگان: تروریسم، تروریسم مذهبی، شاخص های توسعه یافتگی، دموکراسی، جریان های تکفیری خاورمیانه.

الف. سرشت و ویژگی های تروریست های تکفیری

منطقه خاورمیانه از جمله مناطق پر آشوب جهان است که مواجهه خشونت های جدید را تجربه می کند. این تجربه زیان بار که متأسفانه به نام اسلام رقم می خورد، پدیده نوظهوری است که برخی از پژوهشگران علوم سیاسی از آن به «تروریسم جدید» یاد می کنند. پیوند اسلام گرایی با پدیده هایی مثل «خشونت»، «عملیات انتحاری» و «ضد مدرنیته» در تبلیغات غرب، برای کسانی که اطلاعی از اسلام ندارند، این توهم را به وجود آورده است که اسلام یعنی خشونت. این ترادف که محصول اعمال گروه های تکفیری در خاورمیانه است، سبب شده تا دانشمندان علوم سیاسی از زاویه دیگری به تحلیل این پدیده پردازند. از نظر آن ها تکفیری های فعال در خاورمیانه دست به اقداماتی می زنند که غیر قابل باور است. ترورهایی که انجام می دهند کمتر در عملیات های تروریستی پیشین سابقه داشته است. استفاده آن ها از روش ها و فنّاوری های جدید به ویژه انهدام خود از طریق عملیات انتحاری باعث شده است تا عده ای از کارشناسان جهت بررسی تروریسم جدید از اصطلاح «فوق تروریسم» (Super terrorism) استفاده کنند.⁽¹⁾

تعصب جدیدی که بعضی از سازمان های تروریستی، به ویژه گروه های تکفیری به راه اندخته اند، ما را وارد عصر جدید تروریسم کرده است که در آن، هم ترفندهای کشتن افراد و هم گستردگی سطح خسارت مورد توجه قرار گرفته است.

ص: 352

بدون این که علاقه ای به تعریف دقیق تروریسم داشته باشیم (1) و یا بخواهم تفاوت های فقهی این واژه با واژگانی هم چون عملیات استشهادی را بررسی کنم، تنها بر این نکته تأکید می کنم که به سختی می توان میان تروریسم و بنیادگرایی، جنگ های چریکی، جرم و جنایت و نیز قتل های سریالی، تمایز قائل شد. در بسیاری از موارد ممکن است یک عامل انتحاری، از دیدگاه این مقاله یک تروریست به شمار آید، ولی از منظر خود او و کسانی که او را به چنین کاری تشویق کرده اند، و یا او را آموزش داده اند، یک جنگجوی آزاد به حساب آید که فاصله او با بهشت به اندازه فشار دادن یک ماشه کوچک کمر بند انفجاری است. بی شک نمی توان هیچ تعریفی از تروریسم بیان کرد که همه انواع گوناگون این پدیده را که در طول تاریخ همواره وجود داشته است، دربرگیرد. با این حال منظور از تکفیری های تروریست در این پژوهش، گروه ها یا سازمان هایی هستند که به بهانه های مذهبی، خشونت سیستماتیک را حربه اصلی خویش قرار داده اند. بر همین اساس تروریسم نزد این گروه ها، تاکتیکی حساب شده است که از انگیزه های مذهبی برخوردار است و از زور یا خشونت علیه حکومت ها، یا مردم استفاده می کنند. تحت تأثیر قرار دادن افکار عمومی و وادار کردن مخالفین به عقب نشینی، هدف اصلی آن ها در عرصه مبارزه سیاسی است. در این عمل، قانون زیر پا گذاشته می شود و هدف، بیشتر ایجاد ترس در گروه بزرگی از مردم است. تروریسم مذهبی که گروه های تکفیری به راه انداخته اند با گونه های گذشته آن این تفاوت را دارد که قربانیان آن اغلب شهروندان بی گناهی هستند که یا به طور تصادفی انتخاب شده اند یا آن که به طور اتفاقی در موقعیت های تروریستی حضور داشته اند. بدین سان تروریسم را می توان به مثابه ابزاری در نظر گرفت که از هشت جزء تشکیل شده است:

1. عمل عمدی؛

2. دارای منطق خاص خود از سوی مرتکبین؛

ص: 353

1- رک. بدی، توماس جی.، «تعریف تروریسم بین المللی؛ نگرش علمی»، ترجمه سید رضا میر طاهر، مطالعات راهبردی؛ رضا سلیمانی، «آشفتگی معنایی تروریسم»، علوم سیاسی.

3. خشونت آمیز؛

4. دارای هدف مذهبی و سیاسی؛

5. وحشت آفرین؛

6. سرپیچی از قوانین متعارف در جنگ‌ها؛

7. انتخاب اهداف خود از بین جامعه؛

8. خواستار تغییر رفتار به خصوص در جامعه مورد نظر. (1)

آنچه رفتار خشونت آمیز گروه‌های تکفیری را از سایر تروریست‌ها جدا می‌سازد، آن است که انگیزه‌های مذهبی، اصلی‌ترین ویژگی ترورهای آن‌ها به شمار می‌آید. در واقع انگیزه‌های مذهبی باعث شده است تا تکفیری‌ها خشونت را وظیفه‌ای الهی برای خود دانسته و در نتیجه برای اعمال خود مشروعیت مذهبی قائل باشند. آن‌ها با تعمیم مفهوم شرک بر مخالفان خود اعم از شیعه، سنی و مسیحی از یک سو و نیز استناد نادرست به سنت و سیره صحابه در انجام نوع فجیعی از کشتن مثل سر بریدن، از سوی دیگر، چنین اقدامی را عملی دارای اجر می‌دانند و تبعاً از میان برداشتن انبوهی از آن‌ها را که از مسیر عملیات‌های انتحاری آسان‌تر است، دروازه بهشت قلمداد می‌کنند. در بسیاری از موارد، گروه‌های تکفیری دارای علائق مذهبی ایدئولوژی کلی‌گرایانه هستند؛ بدین معنا که دنیا را میدان نبرد میان خیر و شر (2) می‌دانند. در همین راستا نیز از واژگانی کیهانی (3) و دیالکتیکی از قبیل مؤمنین در مقابل کافران، نظم علیه هرج و مرج و عدالت علیه بی‌عدالتی استفاده می‌کنند. در نتیجه بیشتر این گروه‌ها از نمادهای مذهبی برای جمع کردن مردم در اطراف خود استفاده می‌کنند. آن‌ها خود را مستضعفینی معرفی می‌کنند که برای احقاق حقوق خود علیه ستمگران قیام کرده‌اند و می‌خواهند ملت خود را

ص: 354

Garrison, Arthur H., "Terrorism. the Nature of Its History", *Criminal Justice Studies*, Vol. 16(1), 2003, p-141, and. Shughart, William F., "An Analytical History of Terrorism, 1945-2000", *Public Choice*, Vol. 128, No. 1, spring 2006, p 9
-2 Good and Evil
-3 Cosmic.

یا از دست حاکمان ظالم و یا از دست دشمنان خارجی نجات دهند. با این همه، به دلیل این که بیشتر آن ها تمایل دارند که شهروندان غیر نظامی را مورد هدف قرار دهند و هیچ توجهی به جنس و سن آن ها ندارند، در نتیجه از سوی قسمت اعظمی از هم کیشان خود طرد می شوند. هم چنین نوع جنگی که تروریست های مذهبی به راه انداخته اند، ویژگی های منحصر به فردی دارد. این جنگ ها غیر متعارف و غیر متمرکز شده اند. این گروه ها بر خلاف جنگ های سابق، هم دولت ها و هم ملت ها را هدف قرار می دهند. اعضای این گروه ها هیچ لباس متحدی (یونیفورم) نمی پوشند و اهداف خود را از میان مردم عادی انتخاب می کنند. (1)

برای استفاده و حمایت از خشونت مذهبی باید «دشمنان تعریف شده ای» وجود داشته باشند. مشخص کردن دشمن و تصمیم برای استفاده از خشونت علیه آن ها به میزان بحرانی بستگی دارد که ایمان و جوامع گروه های تکفیری را تهدید می کند. در سطح داخلی ممکن است مخالفت ها به سمت فساد و بی عدالتی های سیستم سیاسی و یا سایر جوامع مذهبی هدایت شود. در سطح خارجی نیز ممکن است علیه نیروهای خارجی که در جامعه حضور فرهنگی، اقتصادی و یا سیاسی دارند و تهدیدی علیه جامعه مذهبی چنین گروه هایی محسوب می شوند، تمرکز یابد. گروه های تکفیری از «وسایل، روش ها و زمان هایی» استفاده می کنند که بیشترین تأثیر را داشته باشند. آن ها در مقابل دشمنان ابر قدرت خود از عملیات های انتحاری استفاده می کنند. این عمل

ص: 355

Tucker, David, "What's New about the New Terrorism and How Dangerous Is It?", *Terrorism and Political Violence*, No. 13, Autumn 2001, p. 6; and. Crenshaw, Marta, "Political Explanations", in. *The Club de Madrid, Addressing the Causes of Terrorism*, Madrid, Scholz Friends, 2005, p. 15. Brinkley, David, *Radical Theology as a Destabilizing aspect of the 21st Century Strategic Security Continuum*, U.S. War College, Carlisle Barracks, Pennsylvania, 2006, p. 7, available at: www.dtic.mil/cgibin/GetTRDoc?AD=ADA448500Location=U2doc=GetTRDoc.pdf. Ranstorp, Magnus, "Terrorism in the Name of Religion", *Journal of International Affairs*, Vol. 50, No. 1, summer 1996, p. 42

باعث می‌شود که سایرین نیز راه آن‌ها را ادامه دهند. اهداف انتخابی از سوی آن‌ها، نمادین است. (1)

این امر باعث می‌شود تا از سویی بیشترین تأثیر روان شناختی را بر روی دشمن بگذارد و از سوی دیگر نیز اعتبار گروه‌های تروریستی را میان هواداران‌شان بالا ببرد. حمله به نمادهای مهم نیز از جمله اهدافی است که به عمد از سوی چنین گروه‌هایی انتخاب می‌شود تا واکنش دشمن را در پی داشته باشد؛ مثل حمله تکفیری‌های عراق به مرقد مطهر عسگرین¹ در سامرا که یکی از نمادهای شیعه در جهان است.

از نظر سازمانی نیز گروه‌های تکفیری، ساختاری رسمی به صورت هرمی (2)

دارند؛ بدین معنا که اعضای آن در پایین هرم و گروه مدیریتی یا رئیس در رأس هرم قرار گرفته‌اند. این شکل از ساختار سازمانی در گروه‌های سیاسی، اجتماعی، مذهبی و نظامی دیده می‌شود. جایگزین ساختار هرمی، سیستم سلولی یا شبکه‌ای است. در این نوع از ساختار سازمانی هیچ‌گونه کنترل مرکزی بر اعضا و یا سلول‌ها وجود ندارد و همه‌ی سلول‌ها به صورت مستقل عمل می‌کنند و هیچ‌وقت گزارشی به ستاد فرماندهی نمی‌دهند. این نوع از ساختار، «مقاومت بدون رهبری» (3) نیز نامیده می‌شود که در گروه‌های تکفیری وجود دارد. در واقع چنین ساختاری به همه گروه‌های منفرد تشکیل دهنده یک سازمان این اجازه را می‌دهد که به تنهایی دست به عمل بزنند. مقاومت بدون رهبری، سیستمی است که در آن سازمان بر اساس اعضا و سلول‌هایش به فعالیت می‌پردازد و از هیچ هسته رهبری و یا کنترلی برخوردار نیست. در واقع مبارزها به خواست خود، به عضویت این شبکه‌ها در می‌آیند و آزاد هستند که به ایجاد سلول در محیط پیرامونی خود بپردازند. در نتیجه، ضربه زدن به اعضا و سازمان‌ها باعث از میان رفتن شبکه‌ها نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، ساختار گروه‌های تکفیری به نحوی است

ص: 356

Ranstorp, Magnus, "Terrorism in the Name of Religion", Journal of International Affairs, Vol. 50, No. 1, - 1
summer 1996, p. 49

.Pyramid -2

.Leaderless Resistance -3

که به سختی قابل شناسایی می‌باشند. این گروه‌ها، به دلیل جایگزین شدن روابط شخصی به جای روابط مبتنی بر سلسله مراتب، به جای این که سازمان قلمداد شوند، بیشتر تحت عنوان شبکه توصیف می‌شوند. گروه‌های تکفیری، به دلیل این که بیشتر به وسیله یک ایدئولوژی مشترک و نه به صورت فیزیکی شکل یافته‌اند، تحت عنوان دولت مجازی نیز یاد می‌شوند. در واقع دولت مجازی، طرحی فراگیر است که بر شبکه‌ای از سازمان‌ها حاکم بوده و به طور ایده‌آل پیوند‌هایی نامرئی پدید می‌آورد که طرح را نگه می‌دارد. شبکه ترور، رهبری عملیات ندارد بلکه از واحدهایی تشکیل شده که به سرعت در بخش‌های مختلف جهان شکل می‌گیرند. علاوه بر این، انعطاف پذیری در ساختار سازمانی، این امکان را برای واحد‌های دور دست به وجود می‌آورد که بدون اطلاع از دستورهای مرکزی که فاقد وجود فیزیکی است، دست به عملیات تروریستی بزنند و به صورت یک دولت مجازی عمل کنند. این ساختار انعطاف پذیر این امکان را فراهم می‌کند تا عملیات شبکه به لحاظ اقتصادی و اعضا کارآمد تر شود. (1)

به طور کلی سه نوع شبکه وجود دارد: اولی شبکه زنجیره‌ای (2) نامیده می‌شود که در آن مردم، کالا-ها و اطلاعات در یک خط ارتباطی حرکت می‌کنند و دارای نقاط اتصال جداگانه‌ای است. این نوع از شبکه برای سازمان‌های قاچاق مناسب است. دومین نوع، شبکه کانونی (3)

است که بیشتر در شرکت‌های تجاری دیده می‌شود و در آن همه بازیگران سعی می‌کنند تا هسته یا بازیگر اصلی شبکه باشند. گروه‌های تروریستی قدیمی و نیز جنایی از این نوع شبکه‌ها استفاده می‌کردند. شبکه سلولی یا پیچیده (4) سومین نوع از انواع ساختارهای شبکه‌ای است که در گروه‌های نظامی کوچک دیده

ص: 357

Lesser, Ian O., "Countering The New Terrorism. Implications for Strategy", in. Countering the New – 1 Terrorism, eds. Ian O. Lesser et al, Santa Monica, Calif. RAND, 1999, p. 86; and see. Beam, Louis, "Leaderless Resistance", The Seditonist, Issue 12, February 1992, also available at. www.louisbeam.com/leaderless.html

.Chain network –2

.Hub network –3

.All-channel network –4

می‌شود. جایی که هر گروهی به گروه دیگر متصل است و ارتباطات و عدم تمرکز بالایی در شبکه حاکم است. گروه‌های تکفیری از چنین شبکه‌ای استفاده می‌کنند(1).

اما آنچه اهمیت دارد این مطلب است که امروزه تروریست‌های تکفیری از تهدیدی ملی به تهدیدی بین‌المللی تبدیل شده و در این عصر جهانی شدن و فناوری‌های پیشرفته، دیگر اقدامات تروریستی آن‌ها محصور در مرزهای ملی یا منطقه‌ای نمانده است. گرچه ترورهای تکفیری توسط گروه‌هایی انجام می‌شود که در مناطق حاشیه‌ای و یا نیمه حاشیه‌ای جهان؛ مثل اردن، یمن، افغانستان و عراق قرار دارند، یا از منزویان دولت‌های مدرن به شمار می‌آیند؛ همانند سلفی‌های چچنی و آلمانی، ولی اهداف واقع در هسته اصلی و یا اهداف متعلق به آن‌ها را در سراسر جهان مورد هدف قرار می‌دهند و هرجایی از جهان که زمینه مستعدی برای انجام فریضه جهاد برای آن‌ها فراهم آورد روانه آن جا می‌شوند؛ به عبارت دیگر این نوع از تروریسم، فراملیتی(2) بوده و مرزهای ملی را در می‌نوردد.(3)

با وجود این که حمایت‌کننده‌های دولتی از گروه‌های تکفیری، مثل عربستان سعودی هنوز هم نقش مهمی در تکفیری‌های جدید ایفا می‌کنند، اما جهانی‌شدن و در نتیجه، راحتی حرکت مردم و پول‌های آن‌ها فرصتی در اختیار تکفیری‌ها قرار داده است تا منابع مالی خود را از طریق راه‌های غیرقانونی و جنایت‌آمیز به دست

ص: 358

Arquilla, John Ranfeldt, David Zanini, Michele, "Networks, Net wars, and Information-Age Terrorism", - 1
.in. Countering the New Terrorism, eds. Ian O. Lesser et al, Santa Monica, Calif. RAND, 1999, pp. 49-50

.Transnational -2

3- یوسف زین العابدین، «تروریسم، چالش ژئوپلیتیکی نوین در جهان»، فصلنامه سیاست خارجی.

آورند؛ به عنوان مثال گروه های تکفیری از سازمان های جاسوسی پول دریافت می کنند و یا از طریق غارت اموال دولت و مردم در کشورهایی مثل سوریه و عراق مشکلات مالی خود را حل می کنند.

به دلیل پشتیبانی نشدن از سوی دولت ها، اعضای تکفیری ها بیشتر غیر حرفه ای (آماتور) هستند و به طور کامل از جوامع خود جدا نمی - شوند. این افراد بیشتر ^۳ آموزش های خود را از طریق راه های غیر رسمی (از جمله اینترنت) به دست می آورند. غیر حرفه ای بودن اعضای چنین سازمان هایی باعث می شود تا به آموزش و حمایت های لجستیکی زیادی نیاز نداشته باشند (1).

علاوه بر این خود شبکه ها حمایت های لازم را از آن ها به عمل می آورند و نیازی به پشتیبانی دولتی ندارند. به دلیل غیر حرفه ای بودن تکفیری ها و فعالیت های آن ها در زندگی روزمره، شناسایی آن ها نیز سخت تر شده است، چرا که از یک سو تا قبل از دست زدن به اعمال تروریستی، کسی آن ها را نمی شناسد و از سوی دیگر بعد از عملیات نیز بلافاصله از گروه جدا شده و به فعالیت های عادی و زندگی روزمره خود می پردازند.

ب. ریشه های ظهور و بسط سلفی های تکفیری

1. نداری و سطح تحصیلات

ظهور نسل جدیدی از تروریست های تکفیری که چهره رحمانی اسلام را در جهان خدشه دار کرده اند، برخاسته از عوامل متعددی است که توجه به آن ها اهمیت دارد. بدون این که قصد بررسی همه عوامل موجود در این باره را داشته باشم بیشتر می گویم از چشم انداز توسعه یافتگی به بررسی ابعادی از این رخداد پردازم. از منظر توسعه یافتگی، افراد به دلیل ارتقای سطح سواد و نیز تمکن مالی، آن چنان به زندگی فنی گره می خورند که نه وقت پرداختن به ایدئولوژی های کاذبی مثل تفکر سلفیه دارند و نه ورود به این گروه ها را عقلانی تفسیر می کنند. افراد بدون این که به نوع تفکر و عقیده

ص: 359

دیگران اهمیت بدهند، در کنار آن‌ها زندگی می‌کنند و تساهل و مدارای سیاسی و فکری را سرلوحه کار خود قرار می‌دهند. تجارب میدانی این جانب از کشور های ترکیه و مالزی که دو الگوی توسعه یافته در جهان اسلام هستند نشان می‌دهد که آن‌ها به سبب رشد عقلانی که بر اثر روند رو به رشد شاخص های توسعه یافتگی داشته اند، کمتر به چنین افکاری تمایل پیدا کرده اند. اهل سنت نیز در کنار علویان و شیعیان در شهر های توسعه یافته ای مثل استانبول زندگی می‌کنند و هر زمان که اذان های یکدیگر را می‌شنوند، در نماز جماعت همدیگر شرکت کرده و با هم مصافحه می‌کنند. عکس این، مشاهدات عینی دیگری از کشور های توسعه نیافته ای مثل عراق، سوریه و افغانستان، نشان می‌دهد که پایین بودن شاخص های توسعه یافتگی، هزینه زندگی سیاسی آن‌ها را بالا برده و آن‌ها را در وضعیتی منفی از رشد نگه داشته است. حتی اخبار دریافتی از افغانستان و پاکستان نشان می‌دهد که گروه های تکفیری به محلی برای امرار معاش افراد بی‌کار و تهی دست تبدیل شده اند و البته به تدریج، جذابیت های مذهبی به انگیزه های قدرتمندتری در رفتار آن‌ها تبدیل شده است؛ اما آنچه تحلیل و فهم ما را از ارتباط سلفیه با شاخص های توسعه یافتگی پیچیده تر می‌کند آن است که بدنه اصلی این گروه ها را افراد طبقه متوسط شهری تشکیل داده که هم تحصیلات بالا و هم توانایی مالی خوبی دارند. اغلب رهبران گروه های داعش، جبهه النصره و القاعده این چنین هستند. بخش دیگری از اعضای این گروه ها، از کشورهای توسعه یافته مثل فرانسه، آلمان و انگلیس روانه معرکه سوریه شده و از طبقات مدرن به شمار می‌آیند. این که نداری و پایین بودن سطح سواد تا چه میزان در رشد و بسط تکفیری ها نقش داشته است؟ سؤالی است که پاسخ های مختلفی به آن داده شده است. با این همه به نظر می‌رسد گروه های جهادی از هر دو گروه تشکیل شده اند؛ بدین معنا که مؤسسين آن‌ها از طبقات متوسط شهری، با دینی احساسی-عاطفی هستند و توزیع کنندگان و هواخواهان آن‌ها از طبقات پایین اجتماعی اند، که سواد چندانی ندارند.

به همین دلیل، برخی از سیاست پژوهان در تحلیل سؤال مذکور، به عوامل خارجی و محیطی مانند فقر، سطح فکری و فرهنگی، سطح سواد و آموزش ساختار های سیاسی و اجتماعی در ظهور گروه های سلفی توجه کرده اند. (1)

که البته در ادبیات رایج، فقر به عنوان عامل تروریسم بیش از هر عامل دیگری ظاهر می شود. از این نگاه، فقر اقتصادی، در سطوح نازل شاخص های زیستی عامل ایجاد و گسترش گرایش های سلفی گری قلمداد شده است. مقوله فقر بر این اساس تعریف می شود که هر فرد حداقل نیازهای پایه ای را برای معیشت دارد که تأمین نشدن آن ها موجب بروز مشکل می شود؛ به عبارت دیگر، فقر محرومیت عمیق از مواهب مادی است که راه توسعه متعارف فرد را تا آن درجه مانع می شود که یکپارچگی شخص را به هم می ریزد. فقیر بودن از این دیدگاه به معنای ناتوانی در تأمین نیازهای بیولوژیکی خود و خانواده از طریق منابع یا فعالیت خویش است. (2)

نظریه پردازان این طیف معتقدند که سلفی گری و گسترش آن در خاورمیانه رابطه متقابل با فقر مادی دارد و خشونت های تروریستی از یک طرف می تواند باعث افزایش فقر شود و از طرف دیگر فقر موجب رشد تروریسم

ص: 361

1- بر خلاف این رویکرد، شرق شناسان جدید معتقدند که سلفی گری بیش از هر عاملی متأثر از ویژگی های ذاتی اسلام است نه نتیجه دگرگونی های سیاسی و اقتصادی. سلفی گری از این نگاه پیامد ویژگی های اسلام و تطبیق ناپذیری آن با مدرنیسم و در نتیجه غرب گرایی است. در این تلقی اسلام غیر قابل تغییر است و با این افکار و پدیده های جدید تعارض ذاتی دارد و برای تعارض و ستیز با این پدیده های جدید جنبش های اسلام گرایی و بنیادگرایی شکل گرفته است و تا اندازه ای نیز مورد حمایت مسلمانان قرار گرفته است. از این رو، جنبش های سلفی گرایانه پیش از آن که صرفاً یک واقعیت واکنشی و انفعالی باشند پدیده ای است فعال که از متن دین و ارزش های دینی ریشه می گیرد. این جنبش ها در راستای اهداف جهان گیرانه اسلامی می باشند. بنیاد گرایی اسلامی در حقیقت تأیید و اثبات نظریه برخورد تمدن ها است. نگاه ذات گرایانه به پدیده سلفیسم را می توان در دو شاخه جای داد. یکی جریان وفادار به نص که در فقه و شریعت اسلامی ریشه دارد مانند جریان وهابیت در عربستان و شاخه دیگر همان جریان رادیکالی است که ریشه در وهابیت دارد ولی کمتر به نص قرآن وفا دار است و عمدتاً یا به دلیل عدم آگاهی از دکترین سنتی اسلام در خود آزادی های قابل ملاحظه ای احساس می کند. سازمان القاعده، طالبان در افغانستان و پاکستان و گروه های نوپدید مثل داعش و جبهه النصره در ذیل آن قرار می گیرند.

2- هانری بارتلی، پیشرفت و فقر، مفاهیم و دیالکتیک آن ها در تمدن ها و فرهنگ ها، در مارک هنر و پاولی، «فقر، پیشرفت و توسعه».

شود. از این نگاه، کشور های با میزان بالای جمعیت فقیر، بیشتر در معرض رشد گروه های سلفی گری و تروریسم هستند؛ مثل افغانستان و پاکستان. گروه های تروریستی به بهانه پناهگاه، کشورهای فقیر و ضعیف را قربانی اقدامات خود می کنند. عضو گیری آن ها در چنین کشور هایی مدیون نارضایتی های پرورش یافته از فقر است. نقطه مقابل این دو کشور، کشور ترکیه که رشد اقتصادی هشت درصدی را تجربه می کند و ثروت مردم رو به افزایش است تمایل مردم به گروه های سلفی گری در این کشور بسیار کمتر است و هیچ دغدغه مادی نمی تواند آن ها را به سمت کسب درآمد از طریق نظامی گری سوق دهد.

گرچه فقر و بی عدالتی خود به خود به خشونت منتهی نمی شود اما در شرایط زمانی و مکانی خاص و تحت تأثیر پاره ای از عوامل، ممکن است به فروپاشی هنجار های حاکم و اصول و قواعدی که مانع خشونت می گردند منجر شوند و نابسامانی اجتماعی فراهم آورند که در آن صورت، اعمال خشونت غیر قابل پیش گیری است. امیل دورکیم معتقد است که نابسامانی اجتماعی در نهایت موجب پیدایش حس رنجیدگی و ملامت آزار دهنده ای می شود که نتیجه آن به دو صورت خودکشی و دیگرکشی بروز می کند.⁽¹⁾ البته این موضع رئیس پیشین سازمان تجارت جهانی، وزیر کنونی خزانه داری انگلستان و بسیاری از محققین مبنی بر رابطه فقر و تروریسم با نقدهای گسترده ای روبرو بوده است. این که آیا تروریسم واقعاً در تنگ دستی و فقدان تحصیلات ریشه دارد یا نه؟ از نظر عقلی ممکن است بپذیریم احتمالاً درگیر شدن افرادی که عملاً چیزی برای از دست دادن ندارند در فعالیت هایی که به نابودی خودشان منجر می شود از بقیه افراد بیشتر است. این شعور متعارف را می توان نتیجه مقایسه بی واسطه از تحلیل های پیشین از فعالیت های تروریستی تلقی کرد؛ به عنوان مثال نظریه اقتصادی و سنتی جنایت⁽²⁾ را

ص: 362

1- به نقل از ژیلبر آشکار، جدال دو توحش، یازده سپتامبر و ایجاد بی نظمی نوین جهانی، ترجمه حسن مرتضوی.

2- Becker, Gary S. (1968). "Crime and Punishment. An Economic Approach." *The Journal of Political Economy* 76(2). p.169-217

می توان برای تحلیل فعالیت های تروریستی به کار گرفت. هم چنین می توان از نظریه اقتصادی خودکشی (1)

برای تحلیل عملیات انتحاری بهره برد، یا به وضع اقتصادی فرقه های مذهبی «برمان» (2)

برای تبیین مشارکت در گروه های تروریستی جدا از دیگران استناد کرد. به کارگیری این نظریه ها به منظور تبیین انواع تروریسم ممکن است به غلط به ما بفهماند که این اشخاص به خاطر فقدان زمینه کافی برای چیره شدن بر بی عدالتی های اجتماعی و اقتصادی با تمایلات تروریستی بیشتر به شیوه ای خاص گرایش دارند. افرادی با فرصت های کمتر درون دنیای حقوقی با دنیای بیرونی یا دنیای سکولار، آمادگی بیشتری جهت ارتکاب جنایت و خودکشی یا پیوستن به فرقه های مذهبی دارند. افرادی با مجال کمتر نیز مستعد پیوستن به گروه های تکفیری هستند.

بررسی ذهنیت تروریستی را می توان با مروری انتقادی نسبت به نوشته های گسترده در خصوص «بیزاری از جنایت»، - پدیده ای که بسیاری از عالمان آن را خیلی مرتبط به تروریسم قلمداد کرده اند (هام و کرس) - (3)

آغاز کرد. به همین قیاس گلیسر و ایچ (1998) (4) بر اساس شواهد مبتنی بر تجربه گفته اند که اعدام بدون محاکمه سیاه پوستان و رشد واقعی تولید ناخالص ملی در بین سال های 1938 تا 1982 با یکدیگر وابستگی مثبت داشته اند. در ضمن با به کارگیری اطلاعات خام گروه های متنفذ از جنایت در ایالات متحده در سال 1997 دریافتند که احتمال وجود گروه هایی هم چون کوکلاکس کلن با حداقل دیپلم متوسط در یک محله مشخص به طور مثبت با سهم جمعیت آن

ص: 363

Hamermesh, Daniel S. and Neal M. Soss. (1974). "An Economic Theory of Suicide." The Journal of. -1
Political Economy 82 (1). p.83-98

Berman, Eli. (2000). "Sect, Subsidy and Sacrifice. An Economist's View of Ultra- Orthodox Jews." -2
Quarterly Journal of Economics 115 (3). p.905-953

Hamm, Mark S. (1998). "Terrorism, Hate Crime, and Antigovernment Violence. A Review of the. -3
Research." In The Future of Terrorism. Violence in the New Millennium. London. SAGE. pp. 59-96

Kressel, Neil J. (1996). Mass Hate. The Global Rise of Genocide and Terror, New York:Plenum Press -4

ناحیه مرتبط بوده است. بالعکس، داده های جمع آوری شده بین سال های 1987 تا 1995 در شهر نیویورک نشان می دهد که جنایت های انجام شده علیه سیاهان، یهودیان، آسیایی ها و هم جنس گرایان با نرخ بیکاری شهر ارتباطی نداشته است. از این رو، می توان استدلال کرد که شواهد پژوهش های نسبتاً بزرگ تر وجود رابطه مستقیم بین فقدان تحصیلات و تروریسم در ایالات متحده را نفی می کند؛ بنابراین نبود هر گونه رابطه معکوس بین تنفر از جنایت و فقر یا فقدان تحصیلات، منحصر به ایالات متحده نیست. تنها کروگر و پیشگه (1997)(1) توانستند با استدلال ثابت کنند که مقدار خشونت ارتكابی علیه خارجی ها در آلمان به تحصیلات و میانگین دستمزد حاصل از تولید صنعتی آن کشور ربطی ندارد.

به همین قیاس، بر اساس مطالعات اداره پژوهش های فدرال 1999 در رابطه با ویژگی های جامعه شناختی تروریست های کشورهای مختلف این گونه نشان می دهد که تروریست ها عموماً تحصیلاتی بالاتر از حد متوسط دارند. تعداد بسیار کمی از تروریست های غربی درس نخوانده و بی سوادند. اعضای مسن تر و سرکردگان غالباً افرادی متخصص هم چون دکتر، بانک دار، وکیل، مهندس، روزنامه نگار، استاد دانشگاه و مدیران میانی دولت بوده اند. این حقیقت که تروریست ها محصور به هیچ مرز بندی ملی نیستند از ناحیه راسل و میلر (1983)(2)

هم حمایت می شود. این دو کوشیدند تا نمایی جامعه شناختی از تروریست های نوین ترسیم کنند. آن ها توانستند این مهم را بر مبنای کار تألیفی به ضمیمه تحلیل اجتماعی اقتصادی خصوصیات بیش از 350 تروریست از میان گروه های فعال تروریستی در سال های 1966 تا 1976 از کشورهای آرژانتین، برزیل، آلمان، ایران، ایرلند، ایتالیا، ژاپن، فلسطین، اسپانیا و ترکیه انجام دهند.

آن ها بر اساس تحلیل همه جانبه استدلال می کنند که تقریباً دو سوم کسانی که به عنوان

ص: 364

-
- Krueger, Alan and Jörn-Steffen Pischke. (1997). "A Statistical Analysis of Crime Against Foreigners in -1 Unified Germany." *Journal of Human Resources* 32 (1). p.1. 209-82
- Russell, Charles and Bowman Miller. (1983). "Profile of a Terrorist." Reprinted in *Perspectives on -2 Terrorism*, Wilmington, Delaware. Scholarly Resources Inc.. p. 45-60

تروریست شناسایی شده اند افرادی با تحصیلات دانشگاهی فارغ التحصیل مقطع کارشناسی ارشد و یا دانشجوی مقطع کارشناسی ارشد هستند. هم چنین خانم «حسن» در کتابی جالب و کنجکاوانه (2001)(1)

اخیراً نشان داده که در قضیه تروریسم مدل های سنتی جنایت، خود کشی و دین مورد استفاده قرار نمی گیرد. او در مقاله ای حاوی مصاحبه هایش با حدود 250 تروریست و هم دستانشان شامل کسانی که در عملیات انتحاری ناکام مانده اند، نیز خانواده بمب گذاران متوفی و کسانی که بمب گذاران را آموزش داده اند و آن ها را به مأموریت فرستاده اند چنین گزارش داده است:

هیچ یک از آن ها بی سواد، به شدت فقیر، کوتاه فکر یا افسرده نبوده اند. بسیاری از آن ها از طبقات میانی جامعه بوده اند و از متواریان که بگذریم بقیه شغل و حقوق ماهیانه داشته اند. دو نفر از آن ها نیز فرزند اشخاص میلیونر بوده اند.

اخیراً تشکیک در مورد این گمانه که فقر و جهل علت اصلی تروریسم می باشد آغاز شده است. ویلگورن در مقاله اش در خصوص ویژگی های تروریست های هواپیما ربا در حادثه 11 سپتامبر 2001 که در روزنامه نیویورک تایمز منتشر شده می نویسد:

در میان آن ها افراد بالغ و تحصیل کرده و متخصص بودند که سال ها برای مطالعه و آموزش در ایالات متحده وقت صرف کرده بودند.(2)

غیر از او، دانیل پایپس نویسنده کتاب «صدای پای اسلام جنگ طلب» معتقد است تروریست های سلفی بر خلاف تصور عامه، از اقشار فقیر، بی سواد و حاشیه نشین نیستند، بلکه بیشتر جوانانی تحصیل کرده از طبقات متوسط به بالای اجتماعی می باشند که محرک آن ها نه مشکلات مادی معیشتی بلکه ایدئولوژی اسلام گرای جهادی است.(3)

از این لحاظ اگر جریان تروریستی سلفی گری به عنوان یک شکل افراطی از عمل گرایی سیاسی تلقی شود رابطه عمیقش با فقر و جهل نباید تعجب کسی را برانگیزد.

ص: 365

-
- Hassan, Nasra. (2001). "An Arsenal of Believers." The New Yorker, November 19, p.36-41 -1
- Wilgoren, J. (2001). The Hijackers. A Terrorist profile emerges that confounds the Experts. New York -2 Times
- .daniel pipes(2003):"militant Islam reach America" published by Norton compannt -3

سال‌ها پیش لرنر در سال 1958 یعنی سالی پیش‌تر از این که گروه تروریست‌های تحصیل‌کرده در کالج‌های غربی به سوریه، عراق و افغانستان سرازیر شوند این پیوند ظاهراً متناقض را در پژوهشی درباره عمل‌گرایی سیاسی در خاورمیانه مطرح کرد. سخن اصلی در این مقاله این بود: «این فرض متعارف مبنی بر این که تروریست‌ها از میان‌ندارها هستند فاقد وجهت منطقی است. تروریست‌ها از میان‌زیاده‌خواهان برخاسته‌اند.»

این مقاله علی‌رغم یافته‌های تحقیقات میدانی فوق و هم‌چنین شواهد رسانه‌ای مبنی بر درصد بالای تحصیل‌کرده‌ها و مرفهین در گروه‌های سلفی بر آن است که نمی‌توان به صورت تام‌عامل فقر را نادیده گرفت. کمترین تأثیر آن آماده کردن محیطی مستعد برای تکثیر ویروس ترور است. اگر چه خود ویروس را اراده‌های افزون‌طلب‌فراری به وجود آورده‌باشند. در هر صورت فقر عامل معده است اما موجه نیست. برای رهایی از این بحران، می‌بایست از عوامل بنیادی تر سراغ گرفت.

2. تعصب و جمود فکری

به غیر از فقر و افت تحصیلات که زمینه‌ساز سلفی‌های تکفیری است، عامل مهم در میان آن‌ها، تعصب‌های بی‌پایه مذهبی است. تعصب به معنای سخت‌گیری و از چیزی سخت‌حمایت کردن است. (1)

این واژه با حمیت مترادف است و انسان متعصب کسی است که عمل وی در چارچوب موازین عقلی و منطقی نیست. بیشتر برده احساس است تا خرد. تعصب در طرفداری بی‌مورد خشم کنترل‌نشده و تصلب محض به پاره‌ای ارزش‌های تفسیرپذیر موضوعیت می‌یابد. در تعصب فقط احساس دخیل نیست. نوعی خودخواهی و «خود برتر بینی» نیز نهفته است. ابن‌خلدون تعصب را پایه قدرت سیاسی ذکر کرده است. به زعم وی گروه‌های قبیله‌ای که در ارتباطی احساسی - عاطفی با یکدیگرند می‌توانند به شرط وجود عاملی تهییج‌کننده و البته تجهیزگر در

ص: 366

1- فرهنگ معین، ذیل واژه تعصب.

راستای اهداف قدرت طلبانه مورد استفاده قرار گیرند. مثال وی اساس حکومت هایی است که در طول تاریخ با اتکا بر این عنصر غریزی توانستند بر دیگر اقوامی که ارتباطات احساسی - عاطفی بین آن ها کم رنگ و ضعیف شده بود غلبه کنند. حمیت نیز بر همین منوال واژه ای است که از ادبیات قرآنی گرفته شده است. قرآن کسانی را که در تعصب بی منطق از موازین عدل الهی فاصله می گیرند به حمیت جاهلی تعبیر کرده است. (1) وضعیتی که رسالت قرآن عبور از آن و رسیدن به تعادل است.

به زعم نویسنده مقاله حاضر، تعصب دینی بن مایه اصلی سلفی های تکفیری است که در جهت دسترسی به اهداف خود از هیچ گونه جنایتی فروگذار نمی کنند و این را نمی توان منحصر در اسلام دانست. همه ادیان چه مسیحیت، چه یهودیت و چه بودا واجد وجهی از خود حقیقت بینی اند که متشرعین جاهل را آماده هر گونه اقدام عمل گرایانه می کنند، چه انسانی و چه غیر انسانی؛ اما آنچه در تحلیل تعصب اهمیت دارد پایه های آن یعنی جهل و دیگری تحریک است که تکفیری ها را به سمت خشونت های جدید می کشاند.

مراد از جهل بی سواد نیست. چنانچه گفته شد، تحقیقات گسترده ای در رابطه با فقر، بی سواد و خشونت ذکر شد. معین شد این بی سواد و فقدان تحصیلات دانشگاهی نیست که منجر به خشونت های تروریستی می گردد. نظر به تحقیقات به عمل آمده بیشتر اعضای بلند پایه و اعضای میانه و بسیاری از اعضای دون پایه گروه های سلفی دارای تحصیلات دانشگاهی از کالج های غربی اند. لذا نمی توان جهل را با بی سواد مترادف دانست. یکی از راه گشواترین تحقیقات در این زمینه اثر فاخر ایزوتسو با عنوان «مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن» است. به زعم وی آنچه باعث تمایز اندیشه حیات جاهلی از حیات اسلام است، جهلی است که در مقابل آن «حلم» قرار می گیرد نه کتابت و سواد. (2)

حلم عبارت است از صبر و متانت و نجنبیدن بی منطق احساسی در

ص: 367

1- فتح، آیه 26.

2- توشیهیکو ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره ای، ص 25.

برابر محرک های بیرونی. در حلم نوعی اعتدال و حوصله قرار دارد. چنانچه قرآن از حیات جاهلی نقل می کند مردمی تصویر می شوند که به بهانه های واهی و کوچک دچار برافروختگی و عصیان می شوند. چه بسا که چند قبیله به خاطر سرایش شعر هجو آمیز یا کلام گزنده یکی از افراد قبایل، به جان هم افتاده اند و بدون ذره ای عاقبت اندیشی خون ها بر زمین ریخته اند. (1)

نظر به تحقیقات مستشرقین، در حیات جاهلی پیش از اسلام، همه عناصر یک حیات متمدن وجود داشت. به نظر آن ها سه شاخصه کتابت و سواد، ابنیه و آثار مدنی و تجارت که پایه های اصلی یک حیات متمدن محسوب می شوند در عربستان قبل از اسلام وجود داشت. اعراب هم دارای خط و کتابت بودند، هم تجار قریش در عرصه تجارت شرق و غرب فعال بودند و هم این که در عربستان قبل از اسلام، ابنیه و آثار مدنی دیده می شد. ولی قرآن این حیات را با داشتن شاخص های تمدن، حیات جاهلی می خواند نه حیات متمدن. صفت جهل بر آن اطلاق می کند و لزوم عبور از آن را گوشزد می کند. به نظر می رسد در آن حیات جاهلی، کتابت و سواد بود ولی فهم وجود نداشت، تجارت بود ولی اثری از تسامح که محصول تضارب آرا و برخورد تمدن ها می باشد، نبود. در آن جا مدتیّت بود، شهر بود، اجتماع انسان ها وجود داشت ولی فرهنگ تعامل مدنی وجود نداشت. کافی بود شاعری شعری بسراید و ملتی در آتش بسوزند. لذا در این شرایط فرهنگی است که حلم که جامع صفات صبر و عفو و مدارا است وجود ندارد این جا بیشتر غریزه فرمان می دهد تا عقل حسابگر. به همین دلیل قرآن وقتی می خواهد مؤمنین غیر حلیم را تقبیح کند از صفت حمیت و تعصب جاهلی سخن به میان می آورد. (2)

ص: 368

-
- 1- محمد سعید حنایی کاشانی، «تسامح و تساهل»، نامه فرهنگ؛ حسن بن عبدالله عسکری، معجم الفروق اللغویه، الحاوی لکتاب ابی هلال العسکری و جزء آ من کتاب السید نورالدین الجزائری.
 - 2- فتح، آیه 26.

پایه دیگر تعصب خشن، تحریک از خارج است؛ یعنی در تعصب، جهل، واقعیتی درونی ولی تحریک، عاملی خارجی است. جهل، عنصری ناخواسته است ولی تحریک، هدفمند و با فاعلیتی حسابگر است. تحریک عمدتاً به پروژه های سیاسی با ملاحظه قدرت بر می گردد. حرکت های تروریستی خشن را نمی توان جریاناتی خود جوش تلقی نمود. معمولاً یک ذهن دورانیش دست های سیاه پشت پرده را می بیند که با تحریک و لمس احساسات جاهلان متعصب سعی در پیش برد اهداف خود از طریق حرکت های تروریستی دارد. مورخینی که از آزارِ نومسیحیان در امپراتوری روم گزارش داده اند فقط به پایه جهل پاره ای انسان های متعصب توجه نکرده اند، بلکه بیشتر نگاه ها را متوجه بزرگان کنیسه هایی کرده اند که با ظهور آیین جدید موقعیت خود را در خطر می دیدند. به همین منوال خشونت سیاسی که فرّق مذهبی علیه یکدیگر مرتکب می شدند بیشتر دلایل مادی داشت تا این که فقط متکی بر احساس باشد. ماکیاولی وقتی که شهریار را نوشت بزرگان کلیسای روم را متهم نمود که با گسترش خشونت و جنگ بین ولایات ایتالیا باعث پاره پاره شدن وفاداری های ملی شده اند. ماکیاولی مطامع مادی آن ها را می دید نه دغدغه حقیقت را. در بسیاری مواضع، این خود ملاحظات قدرت نیست که عریان آشکار می شود بلکه نقاب دین می زند و پشت آن پنهان می ماند. در این میان چه کسی بهتر از جهال متعصب بی خرد است؟ جالب است بدانیم بسیاری از فاتحان بد نام تاریخ با ظاهر موجه و متشرع وارد کارزار قدرت می شدند. تیمور لنگ که هر از چندگاه با عنوان جهاد و فتح سرزمین های کفر، جنگ های خونینی به راه می انداخت، حافظ قرآن بود. گفته اند قرآن را از اول به آخر و از آخر به اول از حفظ می خواند. تیمور خیلی متشرع بود ولی از هر شهری که خارج می شد کله مناره ای از سر مردم بی دفاع به جا می گذاشت. امروز نیز تروریست های تکفیری همان راهی را می روند که بد نامان تاریخ پیموده اند. سلفی گری از این حیث صرفاً متکی بر جهل نیست. تقریباً در هر جنایت و تروری که این روزها در خاورمیانه اتفاق می افتد دست های خبیث سوداگران قدرت دیده می شود. دلار های نفتی، سرمایه های ملی و نیروهای اجتماعی که بعضی از

سرزمین های عرب به جای این که در خدمت مصالح مسلمین به کار بندند صرف کشتار مردان، زنان و کودکانی می کنند که هر روزه اخبار آن از شهرهای بغداد و دمشق و بیروت و پیشاور و کابل مخابره می شود. در نتیجه آنچه امروز با نام تروریسم شناخته می شود مولود هم آغوشی دو چیز است: جهل و خباثت. این خباثت همان «آنارشیست هدف مند» آمریکائی ها در خاورمیانه است که بهتر می تواند اهداف دول غربی در منطقه خاورمیانه را تأمین کند.

نتیجه گیری

هم چنان که گفته شد گروه های تکفیری راهی در جهان اسلام برای حل مسائل سیاسی گشوده اند که در تاریخ تروریسم بی سابقه بوده است. آن ها با گشودن فصل جدیدی از آدم کشی پدیده «تروریسم نوین» را رقم زدند که دارای ماهیت و سازمان دهی خاصی است. علل این پدیده را می توان جهل، تعصب و بی سوادى دانست که به نوعی از مؤلفه های توسعه نیافتگی به شمار می آیند. در واقع، فقدان دموکراسی، موقعیتی را برای پیدایش گروه های تکفیری فراهم نموده تا آن ها برای رسیدن به اهداف سیاسی خویش دست به اسلحه برند و بر بحران عقب ماندگی کشور متبوع خویش بیفزایند. به همین دلیل، شاید تنها راه حل چنین پدیده ای ترویج روح تساهل دینی در یک الگوی توسعه دینی است. تسامح که به معنای «به آسانی و نرمی با کسی برخورد کردن» است آن گاه که با تساهل به معنای بخشش، ترکیب می شود ملتی رحمانی از مسلمانان فراهم می آورد و امت پیامبر اسلام را دوباره به آیین سمحه و سهله باز می گرداند.

کتاب ها:

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. آشکار، ژیلبر، جدال دو توحش، یازده سپتامبر و ایجاد بی نظمی نوین جهانی، ترجمه حسن مرتضوی، اختران، تهران 1384.
4. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌یی، چاپ دوم: نشر فرزانه، تهران 1388.
5. بارتلی، هانری، پیشرفت و فقر، مفاهیم و دیالکتیک آن‌ها در تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، در مارک هنری، پاولی، فقر، پیشرفت و توسعه، ترجمه مسعود محمدی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1374.
6. البوطی، رمضان، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه حسن صابری، چاپ اول: آستان قدس رضوی، مشهد 1373.
7. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، قم 1412 ق.
8. خلیل بن احمد، کتاب العین، مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم 1409.
9. رابرت گر، تد، چرا انسان‌ها شورش می‌کنند؟، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران 1377.
10. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، محمد سید کیلانی، تهران 1332.
11. عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی، 1383 [بی‌جا]
12. عسکری، حسن بن عبدالله، معجم الفروق اللغویه، قم 1412 ق [بی‌نا].
13. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد 1933 م.
14. فضایی، یوسف، مناظرات امام فخر رازی، تهران 1361 [بی‌نا].
15. فقیهی، علی اصغر، وهابیان، جلد اول، انتشارات صبا، 1352 [بی‌جا].
16. فیروزآبادی، القاموس المحیط، جلد 3، دار الاحیاء التراث، [بی‌جا، بی‌تا].
17. ماکیاولی، نیکولو، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، نشر مرکز، تهران 1375.

مقالات:

1. توماس جی، بدی، «تعریف تروریسم بین المللی؛ نگرش علمی»، ترجمه سید رضا میر طاهر، مجله مطالعات راهبردی، شماره 5 و 6، پاییز و زمستان 1378.
2. چریس، برنارد، «چهار اسلام»، ترجمه علی گل محمدی، ماهنامه زمانه، شماره 22، 1382.
3. حنایی کاشانی، محمد سعید، «تسامح و تساهل»، نامه فرهنگ، شماره 28.
4. دری نورگورانی، حسن، «اقتصاد تروریسم»، فصل نامه علمی پژوهشی آفاق امنیت، سال پنجم، شماره 16، 1391.
5. زین العابدین، یوسف، «تروریسم، چالش ژئوپلیتیکی نوین در جهان»، فصلنامه سیاست خارجی، سال بیست و یکم، شماره 3، پاییز 1386.
6. سلیمانی، رضا، «آشفستگی معنایی تروریسم»، علوم سیاسی، سال نهم، شماره 36، زمستان 1385.
7. سیف اللهی، سیف الله، «در تبیین توسعه و توسعه نیافتگی»، فصل نامه علوم اجتماعی، شماره 1 و 2، پاییز و زمستان 1370.
8. عبداللهی، احمد، «توسعه نیافتگی و توسعه یافتگی»، نشریه ادبیات و زبان ها، شماره 3، پاییز 1371.

کتاب های لاتین:

1. Becker, Gary S. (1968). "Crime and Punishment: An Economic Approach." *The Journal of Political Economy* 76 (2):p.169-217.
2. Berman, Eli. (2000). "Sect, Subsidy and Sacrifice: An Economist's View of Ultra- Orthodox Jews." *Quarterly Journal of Economics* 115(3): p.905-953.
3. Brinkley, David, *Radical Theology as a Destabilizing aspect of the 21st Century Strategic Security*. Continuum, U.S. War College, Carlisle Barracks, Pennsylvania, 2006, p. 7.
4. Crenshaw Marta, "Political Explanations", in: *The Club de Madrid, Addressing the Causes of Terrorism*, Madrid, Scholz Friends, 2005, p. 15.
5. daniel pipes(2003): "militant Islam reach America" published by Norton compannt20.
6. Freedman, Lawrence, "The Third World War", *Survival*, Vol. 43, No. 4, winter 2001, p. 61-88.
- Garrison, Arthur H., "Terrorism: the Nature of Its History", *Criminal Justice Studies*, Vol. 16(1), 2003, p.7

41, and: Shughart, William F., "An Analytical History of Terrorism, 1945–2000", Public Choice, Vol. 128,
.No. 1, spring 2006, p 9

ص: 372

- Hamermesh, Daniel S. and Neal M. Soss. (1974). "An Economic Theory of Suicide." *The Journal of Political Economy* 82 (1): p.83-98
- Hamm, Mark S. (1998). "Terrorism, Hate Crime, and Antigovernment Violence: A Review of the Research." In *The Future of Terrorism: Violence in the New Millennium*. London: SAGE: p. 59-96
- Hassan, Nasra. (2001) "An Arsenal of Believers." *The New Yorker*, November 19: p.36-41
- Jefferson, Philip, and Frederic L. Pryor. (1999) "On the Geography of Hate." *Economics Letters* 65 (3): p.389-395
- Kressel, Neil J. (1996). *Mass Hate: The Global Rise of Genocide and Terror*, New York:Plenum Press.
- Krueger, Alan and Jörn-Steffen Pischke. (1997). "A Statistical Analysis of Crime Against Foreigners in Unified Germany." *Journal of Human Resources* 32 (1): p. 82-209
- Lerner, Daniel (1958). *The Passing of Traditional Society* The Free Press.
- (oxford advanced dictionary (1998-9
- Ranstorp, Magnus, "Terrorism in the Name of Religion", *Journal of International Affairs*, Vol. 50, No. 1, summer 1996, p. 49
- Russel. Charles and Bowman Miller. (1983). "Profile of a Terrorist." Reprinted in *Perspectives on Terrorism*, Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Inc.: p. 45-60
- Tucker, David, "What's New about the New Terrorism and How Dangerous Is It", *Terrorism and Political Violence*, No. 13, Autumn 2001, p6

اشاره

شریف لک زایی (1)

رضا لک زایی (2)

چکیده

در این مقاله عملکرد و باورهای گروهک تروریستی - تکفیری موسوم به جندالله به سرکردگی عبدالمالک ریگی که در جنوب شرق کشور ایران - به ویژه در استان سیستان و بلوچستان - دست به ترور و کشتار مردم زده است بررسی و نقد می شود.

در بخش عملکردهای تروریستی این گروهک؛ از منطقه تاسوکی در شمال استان تا عملیات های انتحاری کور در تاسوعای حسینی در جنوب استان در چابهار، تا عملیات انتحاری در زاهدان، در مسجد علی بن ابی طالب و مسجد جامع پرداخته می شود.

در بخش اندیشه، باورهای تروریست ها از قبیل مشرک دانستن شیعه، معتقد بودن شیعه به تحریف قرآن، تحریم عزاداری امام حسین، بدعت دانستن عید نوروز، نسبت دادن شهادت امام حسین به شیعه و... بررسی و نقد می شود.

روش مقاله، توصیفی - تحلیلی و بر اساس چارچوب نظری برگرفته از حدیث نبوی است. سعی شده است که ادعاهای تروریست ها، بر اساس آیات قرآن و

ص: 375

1- استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ sharif_lakzaee@yahoo.com

2- پژوهشگر پژوهشگاه بین المللی جامعه المصطفی - صلوات الله علیه و آله - العالمیه؛ rlakzaee@gmail.com؛ گفتنی است که وی به مدت پنج ماه گروگان گروهک تروریستی جندالله بوده است و وقایع این پنج ماه را در کتابی با عنوان "تاسوکی؛ خاطرات یک گروگان" (چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب، 1391) منتشر نموده است.

روایات اهل سنت نقد شود. از این رو هدف مقاله علاوه بر معرفی اقدامات جنایت کارانه این گروه تروریستی، تأکید بر افتراق عمل و باور آنان از آموزه های اهل سنت است. ضمن این که بر تناقض عمل آنان با آموزه های قرآنی و روایی تأکید می شود.

کلیدواژگان: تروریسم، سیستان و بلوچستان، گروه جندالله.

درآمد

به طور کلی جریان های موجود در جهان اسلام را در سه رده می توان دسته بندی کرد: اسلام لائیک با محوریت ترکیه، اسلام تکفیری با محوریت و حمایت عربستان سعودی و اسلام ناب محمدی با محوریت ایران. تمام گروهک های تروریستی که داعیه اسلام و مسلمانی دارند و اکنون در نقاط مختلف دنیا از جمله سوریه، عراق، پاکستان، افغانستان و... فعال هستند، ذیل جریان اسلام تکفیری قرار می گیرند. گروهک تروریستی جندالله که بعدها نامش را به «جنبش مقاومت مردمی ایران» تغییر داد، در جنوب شرق ایران - استان سیستان و بلوچستان - دستش را به خون آحاد مردم از شیعه و سنی آلوده کرده است، داخل همین جریان قرار دارد. البته می توان این سه جریان را با استفاده از جریان شناسی جامع و کلان امام خمینی ذیل دو جریان اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم و اسلام آمریکایی قرار داد. آنچه این دو اسلام را از هم جدا می کند و مقابل یکدیگر قرار می دهد منافع آمریکا و صهیونیست هاست. این یک ملاک مهم است که به افراد قدرت تشخیص می دهد تا راه حقیقی را پیدا کنند و از طرفی با این رویکرد روشن می شود که دشمن اصلی آمریکاست و تکفیری ها دشمن فرعی محسوب می شوند که رهبر انقلاب اسلامی ایران نیز بر آن تأکید داشته و دارد.

آنچه که در این نوشته به آن می پردازیم، موشکافی های کلامی و تاریخی نیست و فقط بیان عملکرد و سوابق این گروهک نیست، بلکه تلاش می شود تا از یک سو تناقض و تقابل صریح گروهک تروریستی ریگی را با استفاده از دلالت های مطابقی آموزه های قرآنی و روایی کتب اهل سنت نشان دهیم و از سوی دیگر نشان دهیم که

این گروهک در خدمت منافع شیطان بزرگ است که در راستای اهداف دشمنان اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم از هیچ جنایتی فروگذار نکرده است.

چارچوب نظری

بر اساس نظریه طبقه بندی علوم از نگرگاه امام خمینی، هر سازمان و بلکه هر انسانی حداقل از سه دیدگاه قابل بررسی است: اندیشه، انگیزه و عمل. امام خمینی بر اساس فرمایش حضرت رسول الله که می فرمایند: «انَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ وَفَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ وَسَمَةٌ قَائِمَةٌ» همانا دانش سه گونه است: آیتی محکم، فریضه ای عادل، سنتی استوار»⁽¹⁾ معتقدند متعلق دانش سه مرتبه از مراتب وجود انسان است. در این نظریه بر اساس ساختمان ظاهری و باطنی وجود انسان و جهان، علوم سه بخش می شوند که البته این سه بخش، سه مرتبه وجودی هستند نه آن که قسیم هم باشند و اگر در وجود انسان یا در عرصه جامعه به گونه ای در هم تنیده این سه بخش آشکار شد، آن گاه آن انسان و آن جامعه زندگی الهی را تجربه می کند. حضرت امام در کتاب شرح حدیث این را بحث کرده اند.⁽²⁾

سازمان های تروریستی و از جمله گروهک تروریستی موسوم به جنرالاله به سرکردگی عبدالمالک ریگی از این امر مستثنا نیست. در این مقاله پس از طرح پیشینه و اقدامات این گروهک، به بررسی و نقد آن از سه دیدگاه مؤلفه های اعتقادی، اخلاقی و رفتاری می پردازیم.

پیشینه و ادبیات بحث

غربت خونبار⁽³⁾ اولین کتابی بود که در چهلم شهدای فاجعه تروریستی تاسوکی منتشر شد. در این کتاب گزارشی از این حادثه تروریستی از زبان مجروحین، زندگی نامه و

ص: 377

1- کلینی، اصول کافی، ج 1، ص 37، حدیث 1.

2- امام خمینی، چهل حدیث، حدیث بیست و چهارم، ص 384.

3- اعضای کمیته علمی ستاد یادواره شهدای تاسوکی سیستان، غربت خونبار.

تصاویر شهدا، بازتاب این فاجعه در مطبوعات و رسانه ها و اشعاری در رثای شهیدان تاسوکی آمده است. این کتاب 221 صفحه ای، پاسخی بود به تروریست هایی که بعد، به دروغ ادعا کردند، که در واقعه تروریستی تاسوکی در جاده زابل به زاهدان به کاروان مسئولان حمله کرده اند؛ چرا که این شهدا مردم کوچه و بازار بودند از کشاورز تا دانشجو.

دومین کتاب، خاطرات یکی از گروگان های فاجعه تروریستی تاسوکی بود. در این کتاب، به تفصیل آنچه به مدت 150 روز بر گروگان ها گذشته، آمده است. در این کتاب تناقض های فکری و رفتاری تروریست ها با آموزه های دینی و مذهبی که خودشان مدعی آن بودند، نشان داده شده است. (1)

گروهک عبدالمالک قطعه پازل جنگ نرم (2) نیز از کتاب هایی است که فعالیت های تروریستی این گروهک را در 175 صفحه تحلیل و تبیین کرده است. شاید یکی از دلایلی که باعث شده است نویسنده کتاب در چارچوب جنگ نرم، اقدام های این گروهک را تحلیل کند، جنگ روانی پس از اقدامات تروریستی این گروهک باشد، زیرا ترور در حیطه جنگ سخت قرار دارد نه جنگ نرم. همین نویسنده در کتاب 175 صفحه ای دیگری با عنوان مرداب انتحار (3)

عملیات استشهادی را با انتحاری مقایسه کرده است. در این کتاب شخصیت هفت عامل انتحاری اخیر در استان سیستان و بلوچستان به همراه شخصیت عبدالمالک ریگی تحلیل شده است. ایشان سپس به تحلیل چهار شخصیتی که عملیات های استشهادی انجام داده اند پرداخته است تا خواننده تفاوت عملیات استشهادی را از انتحاری دریابد.

ص: 378

-
- 1- رضا لک زایی، تاسوکی. خاطرات یک گروگان.
 - 2- علیرضا کیخا، گروهک عبدالمالک قطعه پازل جنگ نرم.
 - 3- علیرضا کیخا، مرداب انتحار.

گزارشی واقعی و مستندگونه از نحوه رهگیری و فرود هواپیمای حامل عبدالمالک ریگی است که در 230 صفحه این مطلب را ضمن درج تصاویر برخی از شهدا بررسی کرده است.

نویسنده دیگری در مقاله «گروه جنرال الله نماد افراط گرایی مذهبی در ایران»(2)

به عوامل و زمینه های پیدایش این گروهک و فعالیت های تروریستی پرداخته است. در این مقاله از عوامل شکل گیری این گروهک تروریستی و تاریخچه آن از آغاز تا دستگیری ریگی و هم چنین ویژگی های جغرافیایی، ژئوپولوتیک، مواد مخدر، عامل ایدئولوژیک، عوامل بیرونی (بیگانه) و مسائل قومی و مذهبی سخن گفته شده است.(3)

سیمای جمهوری اسلامی ایران نیز با چند فیلم مستند از جنایت های این گروهک پرده برداشته است و صدای جمهوری اسلامی ایران در شبکه معارف با نمایشی رادیویی با عنوان تاسوکی در چندین قسمت توجهش را به این موضوع نشان داده است. مجمع جهانی اهل بیت هم با اختصاص ویژه نامه شماره 72 ماه نامه گنجینه مجمع در اسفند 1391 تلاش کرد تا از مظلومیت رسانه ای شهدای ترور استان سیستان و بلوچستان بکاهد.

آنچه که در این مقاله ملاحظه می کنید نقد و بررسی این گروهک در سه حوزه بیش، گرایش و کنش است که این کار با استناد به آیات قرآن و احادیث پیامبر اعظم - برگرفته از کتب معتبر اهل سنت - صورت گرفته است. چنین کاری در هیچ یک از آثار پیش گفته انجام نشده است. این موضوع به ویژه با تداوم اقدامات تروریستی این

ص: 379

1- سید حکمت قاضی میرسعید (به کوشش)، در چنگال عقاب. گزارشی واقعی و مستند از نحوه رهگیری و فرود هواپیمای حامل عبدالمالک ریگی.

2- . برای مطالعه این مقاله ر.ک. http://www.tasooki.com/index.php?option=com_contenttask=viewid=752Itemid=42

3- همچنین برای مطالعه این مقاله ر.ک. «گروه جند الله نماد افراط گرایی مذهبی در ایران»، محسن ساجدی، در گفتار نهم کتاب تروریسم در ایران معاصر (مطالعه موردی پس از انقلاب اسلامی)، به کوشش حمیدرضا اسماعیلی، ص 239.

جریان تکفیری و تروریستی نیازمند بررسی است تا زمینه‌های ناگفته‌ای از کارهای جنایت کارانه این گروه‌های تروریستی و تکفیری بازنمایی شود و حداقل تأکید شود که راه این گروه‌ها از راه مسلمانان جداست و عمل و فکر آن‌ها مبتنی بر آموزه‌های اسلامی نیست.

فهرست برخی از اقدامات تروریستی

ردیف

تاریخ

مکان

شهدا

زخمی‌ها

گروگان‌ها

توضیح

1

7

دی 1384

1

9

گروگان

گرفتن سربازان مرزی

2

25

اسفند 1384

تاسوکی

(واقع در 90 کیلومتری جاده زابل به زاهدان)

22

7

7

تعداد

زیادی از شهدا افراد معمولی مانند دانش آموز، دانشجو، روحانی، کاسب، معلم و... بودند.

3

23 اردیبهشت

1385

دارزین (جاده

بم - کرمان)

12

فاجعه

تروریستی دارزین

4

22

فروردین 1385

پاکستان

شهادت

حمید رضا کاوه

سرهنگ بازنشسته نیروی انتظامی بود که طبق اطلاع، خانواده وی چهل میلیون تومان

جهت آزادی او به تروریست ها پرداخته بود.

5

12

خرداد 1385

پاکستان

شهادت

احمد زاهدشیخی

وی

مکانیک سپاه و مدتی گروگان تروریست ها بود.

6

13

بهمن 1385

خیابان

بزرگمهر زاهدان.

4

همه

شهادت از کارکنان نیروی انتظامی بودند.

7

25

بهمن 1385

بلوار

ثارالله زاهدان

11

18

انفجار

اتوبوس حامل نیروهای سپاه و حماسه شهید مسلم کیخا

8

25

مرداد 1386

چابهار

21

همه

غیر نظامی بودند که به پاکستان منتقل و بعد از چند روز آزاد شدند

9

27

بهمن 1386

مدرسه

دخترانه معرفت زاهدان

انفجار

بمب صوتی که تلفاتی در بر نداشت.

10

23

خرداد 1387

سراوان

16

16

سرباز

و پرسنل نیروی انتظامی بودند که مدتی گروگان بودند و همه به شهادت رسیدند.

11

2

اردیبهشت 1387

امام

جمعه فهرج، «حجت الاسلام والمسلمین جواد طاهری» بعد از اقامه نماز مغرب و عشا در

دبیرستان دخترانه آسیه، هنگام بازگشت، ربوده شد. وی پس از تحمل دو ماه اسارت آزاد

شد.

ص: 380

12

10

اردیبهشت 1387

امام

جماعت مسجد چهارده معصوم زاهدان «حجت الاسلام والمسلمین حسین بیجاری» پس از ادای

نماز مغرب و عشا، هنگام بازگشت از مسجد ترور شد. این ترور منجر به زخمی شدن وی شد.

13

30

بهمن 1387

انفجار

بمب صوتی در مسجد الغدیر زاهدان که تلفاتی در بر نداشت.

14

16

فروردین 1388

«حجت

الاسلام والمسلمین علی عبادی» در شهرستان خاش، که قبلاً شهید توکلی در یکی از روستاهای

آن به شهادت رسیده بود، ترور و به شهادت رسید.

15

7

خرداد 1388

مسجد

20

200

انفجار

انتحاری

16

26

مهر 1388

پیشین

43

سردار

شهید شوشتری و محمدزاده به همراه جمعی از فرماندهان و برادران اهل سنت به شهادت رسیدند.

17

بهمن

1388

زاهدان

2

ربودن

و به شهادت رساندن راننده های تاکسی توسط گروهک تروریستی جنرالشیطان از جمله شهیدان

فلاحتی و محمدعلی ثانی حیدری.

18

تیر 1389

مسجد

جامع زاهدان

27

307

مصادف

با اعیاد شعبانیه این انفجار انتحاری در نزدیکی مسجد انجام شد. (حماسه شهید

گلدوی)

19

24

آذر 1389

چابهار

39

فاجعه

تاسوعای چابهار و شهادت تعدادی از مردم از جمله کودک دو ماهه و کودکان و زنان

و....

20

30

دی 1390

راسک

مصطفی جنگی زهی» امام جمعه مسجد جامع خضرا اهل سنت شهر راسک مرکز شهرستان سرباز

ترور و به شهادت رسید.

21

3

سفند 1390

شهادت

رمضان سنچولی در مقابله با چهار تن از سرکردگان گروهک تروریستی جندالله.

تأملی در عمق باورها

گروهک تروریستی جندالله در بُعد اندیشه که حوزه تفکر و باور است، دارای اعتقاداتی است که در نتیجه آن، فضای زیست مسلمانی شیعیان با اهل سنت را مخدوش و با اختلال مواجه می‌سازد. برخی از اعتقادات علیه شیعیان که این گروه بر آن‌ها تأکید دارد در ادامه شمارش می‌شود.

ص: 381

اعضای این گروه تروریستی و تکفیری، معتقد به کفر شیعیان است و کسی که حتی در کفر شیعه هم تردید کند کافر است. از نظر این گروه، به قتل رساندن چند شیعه هم ثواب زیادی دارد و هم مسیر رفتن به بهشت را هموار می کند. توسل و رفتن به زیارت قبور امامان و امام زادگان شرک است. هدف امام حسین امر به معروف نبوده، بلکه دست یافتن به حکومت چند روزه دنیا بوده است و متأسفانه یزید، با به شهادت رساندن ایشان مرتکب فسق شد. امام زمان به دنیا نیامده است. گاهی به گروگان ها می گفتند این امام زمان شما کجاست تا سوار بر اسب سفید برای نجات شما بیاید.

از سویی معتقد بودند که قرآن تحریف نشده است و بر این باور بودند که شیعه معتقد به تحریف قرآن است. عزاداری و گفتن یا حسین و اضافه نمودن یای منادا قبل از هر اسم دیگری به جز «یا الله» شرک است. البته اگر انسانی را که دارای حیات ظاهری است، مورد خطاب قرار بدهید، این شرک محسوب نمی شود. در این مقاله به بررسی همه این ادعاها نمی پردازیم اما به طور کلی پاسخ های این شبهات را می دهیم تا برای کسانی که به دنبال حقیقت باشند، راه را روشن تر نماید. (1)

پرسش کلیدی این است که آیا گوینده «لا اله الا الله» مسلمان است یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش به حدیثی از حضرت رسول توسل می جوییم:

اخبرنا یونس بن عبدالاعلی و الحرث بن مسکین قراءه علیه و انا اسمع عن ابن وهب قال اخبرني یونس عن ابن شهاب قال حدثني سعید بن المسيب أن أبا هريره أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم، قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله و نفسه إلا بحقه و حسابة على الله؛ (2)

ص: 382

1- این باورها را نگارنده در ایامی که در گروگان این گروهک تروریستی بود بارها از زبان اعضای آن شنیده است. برای تفصیل بیشتر ر.ک. تاسوکی. خاطرات یک گروگان، پیشین.

2- سنن النسائی، ج6، (باب وجوب الجهاد)، بشرح الحافظ جلال الدین السیوطی و حاشیه الامام السندي، ص4_5.

من مأمورم با کفار بجنگم تا این که لااله الا الله بگویند. هر کس گفت لااله الا الله از طرف من مال و جانش محفوظ است، مگر به سبب حقی که بر [گردن] او می آید و حسابش با خداست.

بر اساس این حدیث که در کتاب سنن نسائی آمده، گوینده «لااله الا الله» مسلمان است و جان و مالش در امان است و کسی حق تعرض به او ندارد مگر در صورتی که آن مسلمان جرمی مرتکب شود؛ مثلاً کسی را به ناحق بکشد و اولیای دم خواستار قصاص شوند که در این جا حکم خدا که همان قصاص است باید جاری شود. نکته ظریفی که در این حدیث وجود دارد این است که پیامبر نمی فرماید گوینده «لااله الا الله» کافر یا مشرک می شود بلکه گویا این طور می فرماید که وقتی کسی «لااله الا الله» گفت جان و مالش در امان است؛ بعد هم که جرمی مرتکب شد از دایره اسلام بیرون نمی رود و باید حکم خدا را بر او اجرا کرد، مگر این که جرمش ارتداد و انکار قول «لااله الا الله» و بیرون رفتن از دین باشد.

در سنن ابن داوود همین حدیث با اندک تفاوتی این گونه نقل شده است:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ أَبِي صَالِحٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا مَنَعُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. (1)

این حدیث شریف را تطبیق می دهیم بر شهدای مسجد علی بن ابی طالب که در حال نماز با انفجار انتحاری به شهادت رسیدند، (2)

یا بر راننده های تاکسی بی گناه و بی دفاع که با فریب، ربوده و به دار آویخته شدند، یا شهدای تاسوعای چابهار که در حال عزاداری بر سالار شهیدان به شهادت رسیدند، یا بر نوزاد دو ماهه - ثنا پردل - و ده دانش آموز ده، دوازده ساله شهدای تاسوعای چابهار تطبیق بدهیم. و دیگر کودکانی

ص: 383

1- حدیث 2270 به نقل از. <https://www.islamware.com/app/hadith/4/114>؛ ملاحظه شده در تاریخ. 13/2/1393. در این

باره احادیث دیگری هم هست که می توانید به همین آدرس مراجعه کنید.

2- برای مطالعه راجع به جزئیات این فاجعه تروریستی و زندگی نامه شهدا ر.ک. فاطمه قاسمی و یونس اربابی، گلدسته های خونین، مشهد، نشر شاملو، 1390.

که هنوز به سنّ تکلیف نرسیده بودند و تکلیفی متوجهشان نبوده است. بنابراین، گروهک تروریستی تکفیری موسوم به جندالله، اعتقادی خلاف اعتقاد پیامبر رحمت و رسول مهربانی‌ها داشته است و بر اساس آن عمل کرده و خون‌گویندگان و معتقدان به لا اله الا الله را به ناحق ریخته است.

در این جا لازم است که متن فتوای یکی از علمای شیعه را که در همین باره است، نقل کنیم:

بسمه تعالی

ما جمعی هستیم ساکن در محلی که اهل سنت زندگی می‌کنند و آن‌ها ما را کافر می‌دانند و می‌گویند شیعه کافر است. در این صورت آیا ما هم می‌توانیم با آن‌ها معامله به مثل کنیم و همان طوری که آن‌ها ما را کافر می‌دانند ما هم با آن‌ها معامله کفار کنیم. مستدعی است وظیفه شرعی ما را در مقابل این حملات بیان کنید. امضا: جمعی از مؤمنین.

آیت الله العظمی وحید خراسانی در پاسخ چنین مرقوم فرموده است:

بسم الله الرحمن الرحيم

هر کس شهادت به وحدانیت خداوند متعال و رسالت خاتم انبیا صلی الله علیه و آله و سلم بدهد مسلمان است، و جان و عرض و مال او مانند جان و عرض و مال کسی که پیرو مذهب جعفری است محترم است. و وظیفه شرعی شما آن است که با گوینده شهادتین هر چند شما را کافر بدانند به حسن معاشرت رفتار کنید، و اگر آن‌ها به ناحق با شما رفتار کردند شما از صراط مستقیم حق و عدل منحرف نشوید، اگر کسی از آن‌ها مریض شد به عیادت او بروید، و اگر از دنیا رفت به تشییع جنازه او حاضر شوید، و اگر حاجتی به شما داشت حاجت او را برآورید، و به حکم خدا تسلیم باشید که فرمود: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا

ص: 384

اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى (1) و به فرمان خداوند متعال عمل کنید که فرمود: (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) (2) و السلام علیکم ورحمه الله. (3)

آنچه در این فتوا بر آن تأکید می‌کنیم این آیه از قرآن کریم است:

(لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا)

و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند نگوید: «تو مؤمن نیستی.» (4)

چنان که روشن است آیه می‌فرماید به کسی که اظهار اسلام می‌کند و خود را مسلمان می‌داند و شهادتین را بر زبان جاری می‌کند، نگوید که تو مؤمن نیستی. روشن است که این آیه به تنهایی، یک دلیل قرآنی در کنار ادله روایی محسوب می‌شود.

پرسش دیگر این است که: آیا نباید شهروندان و هم‌وطنان ایرانی از رهبر و یا اولی الامر خویش اطاعت کنند؟ در حدیثی که در سنن ابن ماجه از رسول خدا نقل شده، چنین می‌خوانیم:

... عن ابی هریره قال: قال رسول الله من اطاعنی فقد اطاع الله و من عصانی فقد عصی الله و من اطاع الامام فقد اطاعنی و من عصی الامام فقد عصانی؛ (5)

هر کس از من اطاعت کند، از خداوند اطاعت کرده است و هر کس از من نافرمانی کند، خدا را نافرمانی کرده است و هر کس امام را اطاعت کند، از من اطاعت کرده است و هر کس از امام اطاعت نکند، از من اطاعت نکرده است.

بنابراین اگر شخص یا تشکیلاتی این حدیث حضرت ختمی مرتبت را خوانده و دانسته باشد، هیچ‌گاه با دشمن کشور متحد نمی‌شود و دست به سلاح نمی‌برد و علیه

ص: 385

1- مائده، آیه 8..

2- نسا، آیه 94.

3- به نقل از سایت تابناک. <http://www.tabnak.ir/pages/?cid=25383>؛ ملاحظه شده در تاریخ 13/2/1393.

4- نسا، آیه 94.

5- الحافظ ابی عبدالله محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجه،، علق علیه محمدفؤاد عبدالباقی، الجزء الثانی، کتاب الجهاد، باب 39، حدیث 2859، ص 954.

هموطنان نظامی و غیرنظامی خویش جنایت نمی کند. این سخن، جدای از برخی نظریه های سیاسی تعدای از متفکران اهل سنت؛ مثل فضل الله بن روزبهان خنجی است که معتقدند از حاکم ظالم که به زور حکومت را به دست آورده است باید اطاعت کرد، چرا که «الحق لمن غلب» که وارد آن وادی نمی شویم. (1)

تأملی در مبانی اخلاقی

در بُعد انگیزه که حوزه اخلاق است از سخنان رهبر انقلاب اسلامی، امام خمینی، بهره می گیریم. ایشان در بحث انسان شناسی که در کتاب شرح جنود عقل و جهل مطرح کرده، معتقد است در وجود انسان چهار قوه فعال است: شهویه، غضبیه، وهمیه یا شیطنت و عاقله. این چهار نیرو بر سر به دست آوردن ریاست بدن، با یکدیگر نزاع دارند. هر کدام از این قوا که ریاست را به دست گرفت، طبیعتاً سایر قوا تابع او می شوند. برای مثال کسانی که قوه غضبیه رئیس شان شده است، سایر قوا را تحت الشعاع و زیر سلطه خود قرار می دهد. نمونه های آن هم در طول تاریخ زیاد است؛ مانند هیتلر، صدام، چنگیز و ...

این گونه افراد، از ارتکاب جنایت دچار عذاب وجدان نمی شوند، بلکه احساس رضایت می کنند، چون در دستگاه وجودی شان، قوه غضبیه ریاست را برعهده دارد و در ایجاد گرایش ها، رفتارها و باورها تأثیر خود را می گذارد. در مقابل، چه کسی دچار عذاب وجدان می شود؟ کسی که قوه عاقله حاکم بر وجود او باشد و به حکم عقل، به خیر و شر امور دنیایی و آخرتی توجه کند، ولی کسی که درنده خوبی بر او حاکم باشد، از درنده خوبی خوشحال هم می شود. شاید به لحاظ فلسفی به این شکل بتوان به این سؤال پاسخ داد. طبیعتاً مسائل دیگری نیز مزید بر علت است.

اما چرا یک قوه خاص، مثلاً قوه غضبیه در یک فرد شکوفا می شود و اداره وجود آدمی را برعهده می گیرد. نقش مسائل تربیتی این جا آشکار می شود و از طرف دیگر

ص: 386

1- ر.ک. فضل الله بن روزبهان خنجی، سلوک الملوک، به تصحیح و با مقدمه. محمدعلی موحد.

تربیت در خلأ شکل نمی گیرد بلکه بر اساس اندیشه است که شاکله گرایش آدمی ساخته شود. پس تربیت که مبتنی بر اندیشه و اعتقاد و باور است، ساختار انگیزه انسان می شود.

اکنون نوبت آن است که این سخنان را به کار بندیم. مالک ریگی در اعترافاتش چنین می گوید:

من فکر می کردم که شیعیان کافرند، العیاذ باللّه. مثلاً شیعه مسلمان نیست؛ خب! قلبم کور شده بود ولی آن تعصبات غلط، آن تعصبات، آن جمود سبب می شوند که انسان حتی یک جنایت بسیار بزرگی را می کند و بعد خوش هم هست. خوشحال هم می شود که من مثلاً خدا را راضی کردم و به خدا رسیدم و تقرب حاصل کردم. و اگر بشود هر انسانی که حرف مرا می شنود از دوست و غیر دوست، از نزدیک و دور، هر نوع تعصبی را کنار بگذارد همه کارها آسان می شود و دیگر می داند که این کار خطا بوده و این کار خطا نبوده است. من وقتی این جا آمدم [زندان]، برخورد دوستان و بچه های این جا را با خودم دیدم، خود به خود آن تعصبات شکست و بعضی وقت ها فکر می کردم که ای کاش من را در همان روزهای اول [کتک] می زدند که در آن ذهنیتی که دارم بمانم و می گفتم در آن موقع درست است که جسم من ضربه می دید اما با همان تصوراتی که قبلاً داشتم می ماندم ولی وقتی که اخلاق و رفتار خوب این ها را دیدم که نمی توانست تصنعی باشد چرا که بالاخره تأثیر تصنعی در یک لحظه یا در یک ساعت است؛ ولی با یک شخص نشستیم و غذا خوردیم، با همدیگر صحبت کردیم، با همدیگر خندیدیم و اصلاً در آن روزهای اول بزرگ ترین شکنجه روی من همین بود که چرا این ها با من این طور برخورد می کنند؟! یا این که با خودم می نشستم تلقین می کردم که این ها همه اش تصنعی است ولی نمی توانستم خودم را قانع کنم و اولین چیزی که از بین رفت به نظر

من آن تعصب بود. وقتی تعصب از بین می رود، انسان تمام جریانات را راحت می تواند بفهمد. اصلاً فهم مسئله، مشکل پیدا نمی کند. (1)

در این عبارت ها به خوبی می توان تأثیر عنصر شناخت و اندیشه را بر اخلاق و رفتار این تروریست مشاهده کرد. «تعصب غلط» چندین بار تکرار می شود، تعصبی که قلب را کور و اندیشه و بیش و شناخت او را دچار اختلال کرده و وقتی شناخت با درهم شکستن تعصب حاصل می شود، به خدا پناه می برد که شیعه را کافر دانسته است.

بنابراین، در این گروهک، قوه غضبیه حرف اول را می زده است، گرچه پندارشان این بوده که این قوه عاقله است که ریاست دارد. اعتقادی هم که شکل گرفته مبتنی بر تعصب بوده است، نه شناخت صحیح. به ناچار تعصب کور و غلط که آمد کبر، دروغ، اعتماد به نفس کاذب و دیگر رذیلت های اخلاقی را هم به دنبال دارد؛ برای مثال در واقعه تروریستی تاسوکی در 24 اسفند 1384 که در آن عده ای از انسان های بی گناه و بی دفاع_ طلبه، دانشجو، دانش آموز، کاسب و ... به شهادت رسیدند، این گروهک مدعی شد که به کاروانی از مسئولان نظام جمهوری اسلامی ایران حمله کرده است! در صورتی که راست گویی در تمامی ادیان تأکید شده است و مؤمن و ملحد، راست گفتن را عملی نیک و انسانی می دانند. از بررسی دیگر رذیلت های اخلاقی و جنود جهل که در این جا صف کشیده اند، به دلیل اختصار صرف نظر می کنیم و خوانندگان را به کتاب تاسوکی؛ خاطرات یک گروگان ارجاع می دهیم.

تأملی در عرصه رفتارها

آنچه در حوزه رفتاری مطلوب است این است که رفتار انسان مطابق موازین شرعی و آیات و روایات باشد. در حوزه رفتاری، افراد این گروهک در یک سطح نبودند ولی نماز جماعت می خواندند. برخی از آن ها بعد از نماز سوره یس یا سوره رحمان می خواندند. تعدادی از آن ها حافظ برخی از سوره ها و آیات قرآن بودند. آن ها

ص: 388

1- ر.ک. سایت بنیاد هابیلیان، ویژه نامه شهدای تاسوکی، بخش اعترافات، ملاحظه شده در 26/12/1392.

اقدام های تروریستی و شرارت آمیزشان علیه هموطنان را جهاد و خود را مجاهد می دانستند. رفتارهای شیعیان از جمله عزاداری سالار شهیدان را به شدت نکوهش می کردند و کاملاً مخالف با روضه خوانی و سینه زنی بودند. معتقد بودند که می توان از اسرائیل و آمریکا پول گرفت و آن پول را در راه جهاد هزینه کرد.⁽¹⁾ عبدالمالک ریگی بعد از دستگیری اعتراف کرد که از ناتو چند هزار دلار دریافت کرده است. می گفتند سنت رسول الله این است که در جهاد، زنان، کودکان و پیرمردها را نمی کشته است، از این رو ما هم در تاسوکی به این افراد کاری نداشتیم؛ در حالی که در موارد متعددی این گروهک موجب شهادت کودکان و زنان شده است؛ از جمله در هفتم خرداد 1388 در مسجد علی بن ابی طالب شهرستان زاهدان، در بیست و چهارم تیر 1389 در مسجد جامع⁽²⁾ شهرستان زاهدان، در 26 مهر 1388 در شهرستان پیشین،⁽³⁾ در چابهار در تاسوعای 1389 و ... در موارد گفته شده، این گروهک تروریست زنان، کودکان و کهن سالان را به خاک و خون کشیدند و سنت نبوی را که قائل به آن بودند، نقض کردند.

آیا می توان از مشرک پول گرفت و با آن پول جهاد کرد؟ پاسخ را از کلام پیامبر اکرم در سنن ابن ماجه می شنویم: «إنا لانستعین بمشركٍ؛ ما از مشرک یاری نمی طلبیم.»⁽⁴⁾

شاید از این که "مشرک" نکره آمده بتوان استظهار سالبه کلیه کرد و گفت پیامبر فرموده اند ما از هیچ مشرکی، کمک نمی خواهیم؛ و از این که فرموده اند «ما» و نه من،

ص: 389

- 1- ر.ک. مصاحبه رضا لک زایی با پگاه حوزه با عنوان امید به تقریب، شماره 203، ص 14 به بعد.
- 2- برای مطالعه راجع به جزئیات فاجعه تروریستی انتحاری مسجد علی بن ابی طالب علیه السلام و مسجد جامع و زندگی نامه شهدا ر.ک. گلدسته های خونین، فاطمه قاسمی و یونس اربابی.
- 3- برای مطالعه بیشتر. ر.ک. شهیدان همبستگی. سرگذشتی از سرلشکر پاسدار شهید نورعلی شوشتری و دیگر شهیدان فاجعه تروریستی مهرماه 1388 منادیان وحدت، امنیت، خدمت، دفتر اول. پیشوای پیشین، مصطفی محمدی، 1390.
- 4- الحافظ ابی عبدالله محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجه، علق علیه محمدفؤاد عبدالباقی، الجزء الثانی، کتاب الجهاد، باب 27، حدیث 2832، ص 945.

استظهار کنیم که هر کس محمدی منش و پیرو اسلام ناب است به پیامبر اقتدا می کند؛ گویی پیامبر فرموده اند ما مسلمانان از هیچ مشرکی، کمکی نمی خواهیم.

اکنون باید بررسی کنیم آیا این گروهک از مشرکین یاری طلبیده اند یا خیر. برای یافتن پاسخ، اعترافات برادر مالک ریگی را مرور می کنیم:

منابع درآمدی گروه، هزینه های سفرهای عبدالمالک، سیستم های ماهواره ای، تجهیزات نظامی، تأمین مری و استاد برای آموزش، ایجاد پایگاه و دفاتر در دبی، امارات، لندن و آمریکا، ماهواره های خبری و پوشش های ماهواره ای، گوشی های ماهواره ای و شارژ آن ها با دلار رایگان و سایر امکانات، مستقیماً از آمریکا تأمین می شد. (1)

مایلم بر چند کلمه «مستقیماً از آمریکا» تأکید کنیم و علاوه بر حدیث نبوی، بگوییم که آمریکا از برخی اسلام ها حمایت می کند، اسلامی که امام خمینی آن را اسلام آمریکایی نامید.

این گروهک که از امکانات آمریکا بهره برده، دستش به خون زنان و کودکان آغشته است؛ حال آن که پیامبر رحمت از کشتن زنان و کودکان به وضوح نهی فرموده اند و در صحیح بخاری است چنین آمده که:

اسحاق بن ابراهیم قال قلت لاب اسامه: حدثکم عبيدالله عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال وجدت امراه مقتوله فی بعض مغازی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فنهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن قتل النساء و الصبیان. (2)

حال آن که ریگی به برادرش دستور می دهد که همسر خودش را به قتل برساند و او همسرش خانم فائزه منصوری را که مادر سه فرزند - یک پسر و دو دختر دو قلو - است در خواب به ضرب گلوله می کشد. (3)

کاملاً واضح است که دستور عبدالمالک

ص: 390

1- سایت بنیاد هابیلیان، ویژه نامه شهدای تاسوکی، بخش اعترافات، ملاحظه شده در 13/2/1393.

2- ابی عبدالله محمدبن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، المجلد الثانی، کتاب الجهاد و السیر، باب قتل النساء فی الحرب، ص 172.

3- ر. ک. اعترافات عبدالحمید ریگی در کتاب در چنگال عقاب، به کوشش. سیدحکمت قاضی میرسعید، ص 150.

ریگی در چه نسبتی با فرمایش پیامبر قرار دارد و روشن می شود که وقتی امام خمینی از اسلام آمریکایی نام می برد این عنوان چه طور مصادیق خودش را در آینده های دور و نزدیک و در طول تاریخ پیدا می کند.

آنچه باید بر آن تأکید کنیم این است که سنت رسول الله به عنوان یک اصل ثابت رفتاری توسط این گروهک به رسمیت شناخته نمی شود؛ مثلاً وقتی یکی از گروهگان ها به حدیثی در کتابی که خودشان در اختیار گروهگان ها قرار داده اند، استناد می کند، پاسخ می شنود که از این چیزها زیاد می نویسند و لحظاتی بعد کتاب را از دست رس گروهگان ها خارج کرده و پس می گیرند. (1)

نمونه دیگر زمانی است که یکی از گروهگان ها می پرسد: این رفیق شما چرا از ما این قدر کار می کشد؟ مگر نگفتید که سنت رسول الله این بوده که از اسیر کار نمی کشیده است؟ پاسخ می شنود که هر کدام از ما قانون خودش را دارد. (2)

همه مسلمانان می دانند که ماه محرم ماه حرام است و جهاد در آن حرام اعلام شده است. قرآن صریحاً می فرماید:

(إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)

در حقیقت شمار ماه ها (ی قمری) نزد خداوند (در علم ازلی و لوح محفوظ او) دوازده ماه است که در کتاب خدا (جهان هستی که کتاب تکوینی است) از روزی که آسمان ها و این زمین را آفریده ثابت و محقق است (و از کیفیت تنظیم کره زمین و ماه در منظومه شمسی نشأت یافته)، چهار ماه از آن ها (رجب، ذی قعدة، ذی حجه و محرم) حرام است (محترم است و جنگ در آن ها حرام است) این دستور آیینی است استوار و پایدار، پس در این ماه ها (با شکستن حرمت آن ها و جنگ با یکدیگر) بر خود ستم مکنید. (3)

ص: 391

1- رضا لک زایی، تاسوکی. خاطرات یک گروهگان، ص 185 _ 186.

2- همان، ص 195.

3- توبه، آیه 36.

مدعیان عمل به قرآن، در ماه محرم که جنگ - و نه دفاع - در آن حرام است، در تاسوعای حسینی 1389 در شهرستان چابهار حدود چهل نفر از هم وطنان را در اقدامی انتحاری به شهادت رساندند و مرتکب جنایت شد و به فرمایش خداوند عمل نکردند. در میان این چهل نفر و اگر دقیق تر بگوییم این 39 نفر، یک کودک چهارساله و یک نوزاد دو ماهه و هفت خانم و ده دانش آموز بودند.

این گروهک مدعی بود که گروه هایی در ایران به ما ظلم کرده اند و به همین دلیل ما به جای آمریکا و صهیونیست با ایران مبارزه می کنیم، در صورتی که قرآن می فرماید: اگر گروهی به شما ظلم کردند، شما به عدالت رفتار کنید و ظلم نکنید:

(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا تَعْدِلُوْا)؛

دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشانند. (1)

حال کسانی که به قرآن معتقدند و این آیه را قبول دارند، ما هم فرض می گیریم که نهادی هم به آن ها ظلم کرده است، در این فرض - که به درستی و نادرستی اش کاری نداریم - مردم عادی چه گناهی کرده اند که به خاک و خون کشیده می شوند؟! این هم نکته دیگری است که نشان می دهد این گروهک برخلاف قرآن عمل کرده است. نباید فراموش کرد که خون دانش آموزها و پیران اهل سنت آمیخته با خون نوزادها، کودکان و پیران شیعه توسط این گروهک ریخته شد. (2)

قرآن می فرماید:

ص: 392

1- مائده، آیه 8.

2- به عنوان نمونه برای مطالعه راجع به مطهره نارویی دانش آموز اهل سنت ر.ک. نرم افزار حبیب دلها، قم. مؤسسه عرشیان کویر تاسوکی و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، 1392؛ و یا ر.ک. حبیب دلها، دفتر چهارم، به کوشش رضا لک زایی، تهران. ابناء الرسول، 1392، ص 285؛ و ر.ک. حبیب دلها، دفتر دوم، مصاحبه با پدر و مادر علی صیاد، شهید چهارساله تاسوعای چابهار، به کوشش رضا لک زایی، تهران. ابناء الرسول، 1392، ص 376 و برای آشنایی با شهدای کهن سال و خردسال اهل سنت ر.ک. شهیدان همبستگی. سرگذشتی از سرلشکر پاسدار شهید نورعلی شوشتری و دیگر شهیدان فاجعه تروریستی مهرماه 1388 منادیان وحدت، امنیت، خدمت، دفتر اول. پیشوای پیشین، مصطفی محمدی، تهران. سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، معاونت روابط عمومی و انتشارات، 1390.

(فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُواهُمْ وَأَفْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ)؛

مشرك ها را هر جا كه يافتيد بکشيد (در داخل حرم و بيرون آن، در ماه هاي حرام و خارج آن) و آن ها را دستگير نماييد و در محاصره قرار دهيد و برايشان در هر كمين گاهي بنشينيد. (1)

يعني مشرك ها را هر كجا يافتيد با آنان بجگيد. در اين جا بايد تفاوت كافر حربي و غير حربي را توضيح داد و گفت آيه در مقام بيان حكم چه كساني است و يا سخن از مشرك هايي است كه مسلمان ها با آن ها پيماني امضا کرده و آن را نقض کرده اند كه ما از آن مي گذريم، آنچه به بحث ما مربوط است ادامه آيه است:

(فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛

پس اگر توبه کردند و نماز را برپا داشتند و زکات دادند راهشان را بازگذاريد، كه همانا خداوند بسيار آمرزنده و مهربان است. (2)

غايه قتال در اين آيه توبه، اقامه نماز و دادن زکات تعبير شده حال آن كه اگر مصداق اين آيه را شيعه بدانيم كه اين گروهك اين طور مي گويد، اين كه تحصيل حاصل است! چون شيعه همه اين كارها را انجام مي دهد؛ يعني هم نماز مي خواند و هم زکات مي دهد. از سوي ديگر، وقتي عده اي نماز مي خوانند، زکات مي دهند و در مسجد در حال عبادت هستند، يا در جاده در حال تردد، يا در خيابان - شيعه و سني - در حال عزاداري براي فرزند پيامبر و يا در بانك مشغول انجام خدمت به مردم مي باشند، اين آيه بر اين افراد چه طور دلالت مي كند؟ آيا وجدان هر انسان آزاده اي شهادت نمي دهد كه مصداق بارز اين آيه رژيم غاصب صهيونيستي است؟ در اين جا بار ديگر تعصب است كه در عدم درك آيه هاي قرآن خود را نشان مي دهد. از طرف ديگر گفته شد كه پيامبر مي فرمايند گوينده «لا اله الا الله» مسلمان و در امان است.

ص: 393

1- توبه، آيه 5.

2- همان.

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که گروهک تروریستی تکفیری و شرور به اصطلاح جن‌دالله و یاوران آن‌ها و دیگر گروهک‌های تروریستی تکفیری، نه در حوزه باورها، اعتقادات صحیح دارند و نه در حوزه اخلاق و عمل دارای رفتار شایسته و مبتنی بر قرآن و شریعت هستند. به برخی از نمونه‌ها که از مشاهدات عینی بود در متن اشاره شد. از این رو می‌توان به اهداف اختلاف‌افکنانه و انگیزه‌های غیر الهی آن‌ها پی برد. انگیزه‌هایی که در پرتو حمایت از قومی خاص تبلور یافته است، در حالی که خواسته‌های دشمنان این مرز و بوم را اجرا می‌کند.

در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری نهایی شاید بتوان گفت ایجاد این گروهک تروریستی و دیگر گروهک‌ها برای مشغول کردن مسلمانان و غفلت از دشمنان اصلی ملت‌های اسلامی است. به طور قطع منافع اقدامات چنین گروه‌هایی نه برای خود آن‌ها و نه برای جوامع مسلمان است، بلکه برای کسانی است که هیچ نسبتی با اسلام و مسلمانان ندارند و در اندیشه غارت منابع آنان هستند. روشن است که فقر فرهنگی و اقتصادی و به ویژه باورهای نادرست اعتقادی عامل جذب افراد به این گروه‌ها است.

1. قرآن کریم
2. اسماعیلی، حمیدرضا (به کوشش)، تروریسم در ایران معاصر (مطالعه موردی پس از انقلاب اسلامی)، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، تهران 1390
3. بخاری، ابی عبدالله محمدبن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالمعرفه، [بی تا].
4. خنجی، فضل الله بن روزبهان، سلوک الملوک، به تصحیح و با مقدمه محمد علی موحد، خوارزمی، تهران 1362.
5. قاسمی، فاطمه و اربابی، یونس، گلدسته های خونین، شاملو، مشهد 1390.
6. قاضی میرسعید، سید حکمت (به کوشش)، در چنگال عقاب، نشر مکعب، تهران 1390.
7. قزوینی، حافظ ابی عبدالله محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تعلیق محمدفؤاد عبدالباقی، [بی نا، بی جا، بی تا].
8. کیخا، علیرضا، گروهک عبدالمالک قطعه پازل جنگ نرم، سپهر آذین، قم 1389.
9. -----، مرداب انتحار، سپهر آذین، قم 1391.
10. لک زایی، رضا، تاسوکی؛ خاطرات یک گروگان، چاپ چهارم، بوستان کتاب، قم 1391.
11. -----، حبیب دلها، دفتر دوم، انباء الرسول، تهران 1392.
12. -----، حبیب دلها، دفتر چهارم، انباء الرسول، تهران 1392.
13. سایت بنیاد هایلیان، ویژه نامه شهدای تاسوکی، بخش اعترافات، ملاحظه شده در 26/12/1392.
14. محمدی، مصطفی، شهیدان همبستگی: سرگذشتی از سرلشکر پاسدار شهید نورعلی شوشتری و دیگر شهیدان فاجعه تروریستی مهرماه 1388 منادیان وحدت، امنیت، خدمت، دفتر اول، تهران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، معاونت روابط عمومی و انتشارات، 1390.
15. اعضای کمیته علمی ستاد یادواره شهدای تاسوکی سیستان، غربت خونبار، دستان، تهران 1385.
16. ماهنامه گنجینه (وابسته به مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام)، شماره 72، اسفند 1391.
17. مؤسسه عرشیان کویر تاسوکی و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، حبیب دلها (نرم افزار)، قم 1392.
18. <https://www.islamware.com/app/hadith/4/114>

<http://www.tabnak.ir/pages/?cid=25383> .19

http://www.tasooki.com/index.php?option=com_contenttask=view&id=752&Itemid=42 .20

ص: 395

چکیده

با گذشت بیش از یک دهه از حملات یازده سپتامبر، در محافل مختلف شایع شده است که القاعده در میدان جنگ با دشمنان خود به رهبری ایالات متحده، شکست خورده است. با این حال شماری از اقدامات موفق و ناموفق این گروه حکایت از هوشمندی، انطباق پذیری و انعطاف پذیری القاعده دارد. علی رغم سال ها تلاش کشورهای غربی برای مقابله با فعالیت های عضوگیری القاعده و تاثیرگذاری فکری آن، جهاد سفلی به مثابه ایدئولوژی هدایت گر القاعده همچنان توانسته به جذب پیروان ادامه دهد و از ابزارهای مختلف برای اشاعه ایدئولوژی خود و ترویج افراط گرایی خشونت آمیز استفاده کند. یکی از تحولات مهم در طی سالهای اخیر، شکل گیری نوعی انقلاب در کشورهای عربی اسلامی منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا است که تحت عنوان بیداری اسلامی یا بهار عربی خوانده می شود. بیداری اسلامی فضایی را پدید آورده که همه ی گروهها و احزاب (اسلام گرا، ناسیونالیست، کمونیست و...) امکان فعالیت یافته اند. در میان این گروهها، القاعده از اهمیت بسزایی برخوردار است زیرا یکی از نمادهای افراط گرایی و رادیکالیسم اسلامی محسوب می شود و همواره به خاطر نوع فعالیت و عملکرد پیروانش همواره در صدر اخبار و توجهات بوده و کشورهای غربی هزینه ی زیادی برای مقابله و نابودی این گروه کرده اند. در آغاز بیداری اسلامی، با گسترش موج اسلام خواهی و دموکراسی خواهی مردم (و تضاد

ص: 397

خواست و شعارهای مردم با ایدئولوژی و آرمان القاعده) به نظر می‌رسید که القاعده به روزهای آخر خود نزدیک شده باشد. این مساله همراه با کشته شدن بن لادن، فشار بر این سازمان را مضاعف نمود. اما همانطور که گفتیم این سازمان از انعطاف و قابلیت ویژه‌ای برخوردار است و تا حدودی توانسته خود را با شرایط جدید تطبیق دهد. در این مقاله کوشیده‌ایم با بررسی منابع کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از تحقیقات انجام شده، تاثیر بیداری اسلامی بر القاعده را مورد ارزیابی قرار دهیم. دو متغیر ما در این پژوهش «بیداری اسلامی» - متغیر مستقل - و «القاعده» - متغیر وابسته - می‌باشند. در این ضمن تلاش شده ابعاد مختلف بیداری اسلامی و تاثیراتی را که می‌تواند بر القاعده بگذارد، همراه با در نظر داشتن برخی احتمالات تبیین نماییم.

مقدمه

با گذشت بیش از یک دهه از حملات یازده سپتامبر، در محافل گوناگون شایع شده که القاعده در میدان جنگ با دشمنان خود (به رهبری ایالات متحده)، شکست خورده است. با این حال شماری از اقدامات این گروه، حکایت از هوشمندی، انطباق پذیری و انعطاف پذیری القاعده دارد. علی‌رغم سال‌ها تلاش کشورهای غربی برای مقابله با فعالیت‌های عضوگیری القاعده و تأثیرگذاری فکری آن، جهاد سلفی به مثابه ایدئولوژی هدایت‌گر القاعده همچنان توانسته به جذب پیروانش ادامه دهد و از ابزارهای مختلف برای ترویج ایدئولوژی خود و اشاعه افراط‌گرایی خشونت‌آمیز استفاده کند. یکی از تحولات مهم در طی سال‌های اخیر، شکل‌گیری نوعی انقلاب در کشورهای عربی - اسلامی منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا است که تحت عنوان «بیداری اسلامی یا بهار عربی» خوانده می‌شود. بیداری اسلامی فضایی را پدید آورده که همه گروه‌ها و احزاب (اسلام‌گرا، ناسیونالیست، کمونیست و...) امکان فعالیت یافته‌اند. در میان این گروه‌ها، القاعده اهمیت به‌سزایی دارد، زیرا یکی از نمادهای افراط‌گرایی و رادیکالیسم اسلامی محسوب می‌شود و همواره به خاطر نوع فعالیت و عملکرد پیروانش در صدر اخبار بوده و کشورهای غربی هزینه زیادی برای مقابله و نابودی این گروه کرده‌اند. در آغاز

بیداری اسلامی، با گسترش موج اسلام خواهی و دموکراسی خواهی مردم (و تضاد خواست های مردم با ایدئولوژی و آرمان القاعده) به نظر می رسد که القاعده به روزهای آخر خود نزدیک شده است. این مسئله همراه با کشته شدن بن لادن، فشار بر این سازمان را بیشتر نمود، ولی همانطور که بیان شد این سازمان انعطاف و قابلیت ویژه ای دارد و تا حدودی توانسته خود را با شرایط جدید تطبیق دهد.

در این مقاله کوشیده ایم با بررسی منابع و بهره گیری از تحقیقات انجام شده، تأثیر بیداری اسلامی بر القاعده را ارزیابی کنیم. دو متغیر ما در این پژوهش «بیداری اسلامی» - متغیر مستقل - و «القاعده» - متغیر وابسته - می باشند. در ضمن، تلاش شده ابعاد گوناگون بیداری اسلامی و تأثیراتی را که می تواند بر القاعده بگذارد، همراه با در نظر داشتن برخی احتمالات تبیین شود.

1. زمینه های شکل گیری القاعده

القاعده یکی از جریان های افراطی مسلمان است که امروزه به عنوان یک سازمان تروریستی در جهان شناخته شده است. در مورد ریشه های شکل گیری این سازمان، مباحث نظری فراوانی مطرح شده است که اگر بخواهیم در یک دسته بندی کلی بیان کنیم می توان از عوامل داخلی (جهان اسلام) و خارجی صحبت به میان آورد که البته هر کدام از عوامل یاد شده شقوق مختلفی دارند که حکایت از پیچیدگی این تشکیلات می کند و نباید به آن فقط به عنوان یک سازمان، گروه یا جنبش صرف نگاه کرد.

ریشه های داخلی شکل گیری این سازمان را باید در جنگ افغانستان و شوروی و شکل گیری سازمانی به نام «الخدمه» یا «مکتب الخدمه» در پشاور پاکستان جست و جو کرد. مکتب الخدمه سازمانی اسلامی بود که در سال 1980 به منظور افزایش منابع مالی و سربازگیری مجاهدین خارجی برای جنگ علیه روسیه در افغانستان تأسیس گردید.⁽¹⁾ این سازمان توسط «عبدالله یوسف عزّام»، محقق مسلمان فلسطینی و عضو انجمن

ص: 399

«اخوت مسلمان»، سرمایه‌گذاری شد. مکتب الخدمه، مؤسسه‌های مهمان در پيشاور پاکستان (نزدیک به مرز افغانستان) و کمپ‌های آموزشی شبه نظامی در افغانستان را که کار آماده‌سازی سربازهای ملی غیر افغان برای جنگ افغانستان را بر عهده داشتند سازماندهی می‌کرد. این تشکیلات در ابتدا فقط کمک‌های مالی را انجام می‌داد. فرایند این کمک‌ها این گونه بود که مجاهدین مسلمانی (1) که خواستار شرکت در جهاد علیه شوروی بودند با کمک و سازماندهی سه مؤسسه «محمد بن لادن» (پدر اسامه بن لادن)، «سازمان جهانی امداد رسانی اسلامی» و «دفتر اتحادیه جهانی اسلام» به افغانستان اعزام می‌شدند و تحت آموزش و حمایت‌های مالی قرار می‌گرفتند. در کنار فعالیت این نهادها واسطه، باید به تبلیغات گسترده اخوان المسلمین در سراسر کشورهای عرب و اسلامی درباره اهمیت جهاد اسلامی و ضرورت بسیج همه امکانات مالی و جانی برای حمایت از مسلمانان که در آن زمان به «جهاد» با شوروی تفسیر می‌شد اشاره کنیم. از سوی دیگر تشکیلات امنیتی کشورهای عربی برای رهایی از دست جوانان بنیادگرای اسلامی، که با دولت‌های خود بر سر مسائل مختلف درگیر بودند، این مسیر را بهترین راه برای خلاصی از دست آنان می‌دانستند، زیرا به عقیده آنان، جوانان تندرو توانایی مقابله با شوروی را نداشتند و به زودی از پا در می‌آمدند. (2)

البته در روند شکل‌گیری القاعده نباید فقط به تحولات تاریخی و عینی توجه کرد، زیرا نمی‌توان نقش عوامل اندیشه‌ای و ایدئولوژیک را نادیده گرفت. به نظر می‌رسد القاعده به طور خاص تحت تأثیر آراء و اندیشه‌های ابن تیمیه، مودودی، سید قطب و دو گروه سلفی انقلابی «الجهاد» و «جماعت اسلامی مصر» شکل گرفته و امروزه خود ادامه‌دهنده و حتی داعیه‌دار جریان فکری نوسلفیه در جهان اسلام است (3) و امروزه آنچه

ص: 400

- 1- ر.ک. ابوجندل ناصر البحرى، تنظيم القاعده من داخل. طى همین فرایند شاهد شکل‌گیری گروه‌هایی به نام «عرب افغان» هستیم.
- 2- خالد خلیل اسعد، بن لادن، او را نمی‌توان شناخت، ص 36.
- 3- برای مطالعه بیشتر در زمینه رابطه القاعده و نوسلفیه به این منبع مراجعه کنید. محمودیان، محمد، پژوهشنامه علوم سیاسی (1391). «تأثیر اندیشه‌های نوسلفیسم بر روند فکری ایدئولوژیک القاعده»، سال هفتم، شماره سوم، تابستان 1391.

نقش محرک اصلی فعالیت های این سازمان و الهام بخشی به پیروان آن را ایفا می کند همین تأثیر پذیری ایدئولوژیک است.

اما در میان مؤلفه های خارج از جهان اسلام که در شکل گیری القاعده مؤثر بودند، نقش کشورهای آمریکا، عربستان و پاکستان غیر قابل انکار است. هدف آمریکا از کمک به تشکیلات القاعده و سایر مجاهدین بر اساس مقابله با شوروی، انتقام از جنگ ویتنام(1)

تقویت گروه های رادیکال ضد شیعه در مقابله با ایران(2) و انتقال کانون جهاد از فلسطین به افغانستان و دور کردن توجهات از منازعه اعراب و اسرائیل(3)

بود.

کمک های آمریکا از مارس 1985 با ابلاغ دستورالعمل 166 امنیت ملی توسط ریگان به طرز قابل ملاحظه ای افزایش یافت. افزایش منظم تسلیحات و حضور پنهانی افسران و کارشناسان سیا و پنتاگون بخشی از این کمک ها بوده و پاکستان با توجه به همسایگی با افغانستان نقشی بسیار اساسی در شکل گیری القاعده ایفا کرده و به نوعی کانال ارتباطی آمریکا و عربستان با اعضای القاعده بوده است.

این کشور تحت تأثیر منازعه تاریخی خود با افغانستان بر سر خط مرزی دیوراند، امیدوار بود با کمک به مجاهدین سنی و روی کار آمدن آنان این مشکل را به نفع خود حل کند، البته علاوه بر این ها رقابت با هند، مقابله با نفوذ ایران و هم سویی با غرب به ویژه آمریکا نیز عوامل موثر در مشارکت و مداخله پاکستان در این روند به شمار می رفت.(4)

نباید از نقش پاکستان در توسعه رادیکالیسم سلفی غافل شویم. وجود مدارس مذهبی پاکستان که در عمل، مراکز اصلی رشد و تربیت دینی و ایدئولوژیک جریان های متمایل به طالبان و القاعده هستند(5)

تا به امروز (با کمک های مالی و فکری عربستان) نقش خود را به طور موثر ایفا کرده اند. عربستان هم ضمن هم سویی با سیاست های ایالات متحده، مقابله

ص: 401

1- حمیدرضا اسماعیلی، القاعده از پندار تا پدیدار، ص 58.

2- گریلبر آشکار، جلال در توحش، ص 65.

3- پل میثائیل و دوران، اسامه بن لادن و تروریسم جهانی، ص 26.

4- عبدالقوم سجادی، «طالبان؛ ایران و پاکستان، علوم سیاسی»، دانشگاه باقرالعلوم، پاییز 1377، شماره 2.

5- ر.ک. اولرنیس لادورنر، خاستگاه افراطی در پاکستان.

با موج آزادی خواهی متأثر از انقلاب شیعی ایران و نیز گسترش نفوذ مذهبی و فرهنگی خود در جهان اسلام در شکل گیری القاعده نقش به سزایی ایفا کرد.

جریان القاعده با پایان جنگ و خروج شوروی از افغانستان، تحت تأثیر تفکرات وهابیت و سلفی و با تفسیر جدیدی که از مفاهیم اسلامی نظیر «جهاد، دارالاسلام و دارالکفر» داشتند، در سال 1998 با تأسیس «جبهه جهانی اسلامی جهاد علیه یهودیان و صلیبیون»⁽¹⁾

وارد فاز جدیدی در دو سطح ایدئولوژیک و عملیاتی شدند. به موجب فتوای صادره از سوی این جبهه، کشتن هر آمریکایی و هم پیمانان نظامی - مدنی آن ها بر هر مسلمان، در هر زمان و مکان واجب است. اوج عظمت تشکیلات القاعده و جهانی شدن نام آن، در انفجارهای هم زمان سفارت خانه های آمریکا در نیروبی و دارالسلام در سال 1998 نمود پیدا کرد. این فرایند با انفجار ناو آمریکایی S.S.Cool در آب های یمن در سال 2000 و حمله به مراکز تجاری نیویورک و مقر پنتاگون در یازده سپتامبر 2001 تکمیل شد.⁽²⁾

2. القاعده و بیداری اسلامی

اشاره

اعتراض های سیاسی و حوادث اخیر کشورهای عربی منطقه خاورمیانه که از خودسوزی یک جوان تونسوی آغاز شد و به مصر، لیبی، یمن، بحرین و سوریه سرایت کرد و در برخی کشورهای منطقه، موجب تغییر هیئت حاکمه شد، صرف نظر از نام هایی که برای آن به کار برده شده (بیداری اسلامی یا بهار عربی)،⁽³⁾

یک واقعیت

ص: 402

1- Islamic World Front for Jihad against the Jews and Christian

2- محمد محودیان، «تأثیر اندیشه های نوسلفیسم بر روند فکری ایدئولوژیک القاعده» پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم، تابستان 1391.

3- صرف نظر از تفاوت ها و مباحث تئوریک، روشن است که هر یک از الفاظ یاد شده بر وجهی از وجوه گسترده و فراگیر حوادث امروز جهان عرب دلالت دارند اما؛ باید توجه داشت با این که عناوین یاد شده برای بازنمایی و معرفی واقعیتی مشهود به کار رفته اند، اما در ضمن آن رقابتی ایدئولوژیک یا سیاسی نهفته وجود دارد که در تلاش است این رویدادها را از دیدگاه خود «مصادره به مطلوب» نماید و حتی می توان گفت در این رقابت سعی در الهام آفرینی و القای برخی مفاهیم خاص وجود دارد.

غیرقابل انکار در جهان عرب می باشد که بدون شک دارای ابعاد سیاسی، اجتماعی منطقه ای و بین المللی گسترده ای است. برای چرایی بروز این تحولات نظریات مختلفی ذکر شده از جمله: قیام علیه تحقیر، حرکت برای دست یابی به دموکراسی،⁽¹⁾

تأثیرات توسعه انسانی،⁽²⁾

بحران سیاسی و ناکارآمدی حکومت ها و توجه به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی، اجتماعی و مذهبی.⁽³⁾

در هر حال تحولات اخیر نه تنها دولت های منطقه و برخی مناسبات منطقه ای و بین المللی را تغییر داده بلکه بر گروه ها و جنبش های فعال نظیر القاعده نیز تأثیرگذار بوده است. با وقوع بیداری اسلامی این فرضیه شکل گرفت که زوال و شکست القاعده نزدیک است، زیرا مبارزه جهانی علیه تروریسم و ضربه های وارد شده به القاعده و خصوصا مرگ بن لادن (در سال 2011) روز به روز این جریان را ضعیف تر کرده است و با موج دموکراسی خواهی مردم منطقه و شرکت آنان در انتخابات و تلاش برای دست یابی به حکومت های مردمی، دیگر جایی برای القاعده، گروه های تندرو و طرفداران خلافت اسلامی باقی نمی ماند، اما برخی دیگر معتقدند که شرایط جدید سیاسی در جهان عرب، زمینه های دوگانه ای برای رشد یا تضعیف جریان های وابسته به القاعده ایجاد کرده و به راحتی نمی توان از زوال یا تقویت القاعده صحبت کرد، زیرا مؤلفه های مختلفی در این فرایند دخیل هستند و به طور جدا از هم قابل بررسی نمی باشند. به عنوان نمونه بیداری اسلامی که تحولات منطقه در بستر آن اتفاق افتاده،

ص: 403

1- Fakhro, Elham Hokayem, Emile (2011). "Waking The Arabs", Survival, Vol. 53, No.2, May April

2- برای آگاهی بیشتر از جزئیات این نظریه به این منبع مراجعه کنید: Randall Kuhn (2011). On the Role of Human Development in the Arab Spring, September, University of Denver, Josef Korbel School of International Studies

3- برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به. حسینی فائق، سیدمحمد مهدی (1391). بیداری اسلامی و تحولات منطقه ای، تهران. دانشگاه امام صادق علیه السلام، صفحات 145 تا 154.

لذا اگر بخواهیم تأثیرات بیداری اسلامی را بررسی کنیم ابتدا باید ارزیابی صحیحی از آینده بیداری اسلامی ارائه دهیم و در ضمن آن نیز وضعیت القاعده و تحولات داخلی آن را مدنظر داشته باشیم. در ارتباط با تأثیرات بیداری اسلامی بر القاعده به طور عمده دو دیدگاه وجود دارد که یکی بر «امکان زوال» و دیگری بر «امکان موفقیت» القاعده در آینده بیداری اسلامی تأکید دارد. در ادامه بحث دو دیدگاه مذکور را در سایه تحولات بیداری اسلامی مورد بررسی خواهیم کرد.

2-1. بیداری اسلامی و امکان زوال القاعده

بر اساس این نگاه با شروع بیداری اسلامی، القاعده از دو جهت تحت فشار قرار گرفته که این فشارها در آینده نه چندان دور می تواند به انزوا و حتی نابودی این سازمان منجر گردد. در خصوص فشارهای وارده بر القاعده، مورد نخست در ارتباط مستقیم با بیداری اسلامی است و مورد دوم هم به تشکیلات داخلی سازمان القاعده مربوط است که در ادامه، هر دو مورد را بررسی می کنیم.

بیداری اسلامی و تحولات پس از آن در بردارنده خبرهای خوشایندی برای القاعده نبود و سکوت و سردرگمی رهبران القاعده با گذشت چند هفته از آغاز جنبش های مردمی (به طور خاص در تونس) حاکی از نوعی ناخرسندی آنان از تحولات پیش رو بود. (2) آنچه در طی بیداری اسلامی در تونس، مصر، یمن و لیبی اتفاق افتاد هیچ گونه هماهنگی با رهبران و افراد القاعده نداشت و گاه کاملاً در تضاد با اهداف و آرمان های آنان بود. در ادامه برای روشن شدن این ادعا به مقایسه میان اهداف و انگیزه های

ص: 404

1- مثال واضحی که در این مورد می توان آورد تحولات مصر است که مبارک برکنار شد، اسلامگرایان در فرایند انتخابات و تحت عنوان دموکراسی قدرت را به دست گرفتند اما مجدداً ارتش با نادیده گرفتن آراء مردم (و با نوعی بازگشت به دوران مبارک)، قدرت را در دست گرفت. این تحولات به خوبی نشان دهنده ی این است که هنوز ثبات حاصل نشده و در این شرایط بی ثبات، وقوع هر اتفاقی شگفت انگیز نخواهد بود.

2- Burk, Jason wars, Alen Lane, Fenguin Group

انقلابیون با آرمان های القاعده می پردازیم تا به نوعی، ناکامی القاعده را در این تحولات نشان دهیم.

الف: فروپاشی رژیم های مصر، لیبی و تونس بر اساس مقابله با استبداد و سایر مشکلات داخلی صورت گرفت. و ارتباطی با تشکیل حکومت اسلامی یا امت اسلامی نداشت.

ب: حضور گسترده مردم در خیابان های تونس و مصر با دعوت القاعده صورت نگرفت و حتی حرکت مبارزه علیه قذافی نه تنها جهاد نبود بلکه در تضاد کامل با اصول القاعده بود، زیرا مخالفان قذافی با نیروهای ناتو در براندازی قذافی همکاری کردند. (1)

پ: یکی از اصول اساسی القاعده این است که رژیم های فاسد و دست نشانده غرب، باید از طریق عملیات و حمله های جهادی، مقهور شوند و در این میان حرکت های مسالمت آمیز جایی ندارند در حالیکه در تونس، مصر و حتی لیبی تغییرات اتفاق افتاده سازگاری و هماهنگی چندانی با این اصول القاعده نداشتند. (2)

ت: انتخاب شکل مسالمت آمیز حرکت بیداری اسلامی در مصر و تونس و دخالت ناتو در لیبی به طور آشکار در تقابل با آموزه جهاد القاعده بود. آکس ویلنر می گوید:

یکی از پیامدهای حرکت موفقیت آمیز مردم در مصر و تونس، نوعی شرم ساری و خجالت برای القاعده بوده، زیرا آنان مدعی بودند که تنها راه موفقیت آمیز و رهایی بخشی برای مسلمانان استفاده از جهاد و فعالیت های خشونت آمیز است. (3)

ص: 405

.Holbrook, Ponal Al-Qaeda's Response to the Arabspring, Perspectives on Terrorism, vol 6, No6 -1
Forest, James J.F, Pereceptiochallenges faced by Al-Qaeda on the Battlefield in flueance warface v016 - 2
issue1

?Wilner, Alexs opportunitycosts or costly opportunities -3

ث: وقوع بیداری اسلامی و برکناری رژیم های سکولار، ضعف گفتمانی و جایگاه سست القاعده را در میان افکار عمومی جهان عرب آشکار کرد. (1)

ج: ایده هایی که مردم برای دست یابی به آن به پاخواستند نظیر اسلام، (2) آزادی، دموکراسی، فرصت های برابر مشارکت سیاسی - اقتصادی و رفاه جزو آرمان ها و اهداف القاعده نبودند. (3)

استفاده گروه های اسلام گرا از ابزار حزب و انتخابات به هیچ وجه مورد قبول القاعده نبود.

علاوه بر آنچه که گفته شد (که به نوعی در ارتباط مستقیم با بیداری اسلامی هستند)، مؤلفه های دیگری در ضعیف شدن القاعده تأثیر داشته که برآیند مجموع این مؤلفه ها به تقویت این نظریه کمک می کنند که چشم انداز امیدبخشی برای القاعده در بستر تحولات بیداری اسلامی وجود ندارد و احتمال منزوی شدن و ضعیف شدن آن مورد انتظار است. (4)

اما در مورد بررسی سایر مؤلفه ها که به نوعی در ارتباط با بیداری اسلامی و ساختار تشکیلاتی القاعده است نکات قابل ملاحظه ای وجود دارد. یکی از مهم ترین مسائلی که هم زمان با بیداری اسلامی، القاعده را متاثر کرد و فشار وارده بر آنان را مضاعف ساخت، مرگ بن لادن بود. به عقیده برخی، با مرگ وی رسماً شکست و نابودی این

ص: 406

1- 'Lahoud, nelly, ayman al- zawahiris reaction to recolation in the middle east' in CTC sentinel vol 4 N.4

2- ذکر این نکته ضروری است که برداشت القاعده از اسلام، مبتنی بر برداشت متحجرانه و خشک وهابیت افراطی است که جایگاهی در میان اکثریت مسلمانان ندارد و حتی گروه های اسلامی و مسلمانانی که بر اسلامی شدن حکومت و قوانین تأکید داشتند، با اسلام القاعده تفاوت بنیادین دارند.

3- Gerges A.fawaz the rise and fall of al- Qaeda oxford university press

4- برای آگاهی بیشتر در مورد این نظریه می توانید به این منبع مراجعه کنید: W. Kimball Lewis (2012). Al Qaeda and The Arab Spring - An Ideological Assessment, MASTER OF SCIENCE IN INFORMATION OPERATIONS, from the NAVAL POSTGRADUATE SCHOOL, December 2012

سازمان آغاز شد. در همین زمینه جان برنان(1)

اعلام کرد: «از زمانی که این جنگ [علیه تروریسم] آغاز شده برای نخستین بار می توانیم به آینده نگاه کنیم و دنیایی بدون القاعده را تصور نماییم.»(2)

در اظهارات مشابهی نیز لئون پانتا(3)

(یکی دیگر از مقامات آمریکایی) پس از این که بر شکست راهبردی القاعده تاکید کرده بود(4)

تاکید داشت:

«ما نه تنها فرماندهی آنان را مورد هدف قرار داده ایم، بلکه قابلیت آنان را در هرگونه کنترل و فرماندهی مختل نموده ایم.»(5)

البته مقامات آمریکایی دلایل موجهی برای چنین اظهاراتی داشتند، زیرا ضربه های بسیار سنگینی به هسته مرکزی و فرماندهی القاعده وارد کرده بودند. علاوه بر کشته شدن بن لادن، الیاس کشمیری از فرماندهان عالی رتبه القاعده(6) و نیز عطیه عبدالرحمن و جانشین او ابویحیی الیلبی به دست نیروهای آمریکایی از بین رفته بودند.(7)

در دولت اواما شاهد افزایش چهاربرابری قتل هدف دار رهبران القاعده هستیم.(8)

و حدود 34 تن از رهبران اصلی القاعده در پاکستان از پای درآمده اند.(9)

افزون بر این 235 نفر از افراد عادی سازمان نیز کشته شدند. بر مبنای اظهارات مقامات رسمی

ص: 407

john. O.brennan –1

.Ferran, lee, “alquaede shadow of Former self, us counter says’ ABC news Investigative, 30 april –2

Leon Panetta –3

.Panetta, “panetta says Al Qaeda feat with in Reach” Al juzeera, 9 july –4

.Stewart, phil “strikes onal Qaeda leave only handful of top targots –5

US Department of State, Country Reports on Terrorism 2011, page. 5 –6

.Gorman, Siobhan, CIA kills Al Quedu’s No2 –7

”.Masters, jon athan ‘Back grounder Geted killinegs –8

.”Bergen and Tiedemann, “the year of Dron. l euder killed –9

آمریکایی و برخی تحلیل‌گران، هسته مرکزی و مغز متفکر تشکیلات القاعده در «مسیر اضمحلال قرار گرفته که احیای آن بسیار مشکل خواهد بود»⁽¹⁾.

به نظر می‌رسد این اجماع که القاعده در آستانه فروپاشی است، نیاز به مستندات قوی‌تری دارد، زیرا شواهد معتبر و قابل‌تاملی در رد یا حداقل تضعیف این نظریه وجود دارد. بخشی از این اظهارات براساس تبلیغات و عملیات روانی دولت آمریکا صورت می‌گیرد زیرا آنان به عنوان داعیه‌داران مقابله با تروریسم باید بر موفقیت و پیروزی خود و شکست دشمن تأکید کنند. در (می 2012) هنگامی که مرکز آکادمی نظامی مبارزه با تروریسم (CTC)⁽²⁾

هفده سند مربوط به بن لادن (اسنادی که از مخفیگاه وی به دست آمده بودند) را منتشر کرد.⁽³⁾

مقامات آمریکایی مدعی شدند: که بنا به اظهارات روزهای پایانی بن لادن، وی آینده روشنی را برای سازمان متصور نبوده است و این مطلب به طور گسترده توسط رسانه‌ها منعکس شد⁽⁴⁾

در حالی که نتیجه‌ای که (CTC) گرفته بود مبتنی بر شواهد و مستندات اندک بوده است.

در همین زمینه خوان زرات⁽⁵⁾

می‌گوید:

در مورد قدرت القاعده و عناصر تأثیرگذار آن باید ارزیابی مجدد صورت گیرد. القاعده، بر اثر مبارزات علیه آن، تحت فشار زیادی قرار

ص: 408

1- Hoffman, Alquedes uncertainfuture, sudiesin conflict

2- (U.S. Military Academy's Combating Terrorism Center (CTC

3- Lahoud, nellyetal. Leters from Abbottabad. bin lad on sidelined

4- به عنوان نمونه بنگرید به: 3, "Osama bin Laden's Last Words Show Dark Days for Al Qaeda," CBS World News, May 2012 www.cbsnews.com/8301-202162-57426970/osama-bin-ladens-last-wordsshow-dark-days-for-al-Qaeda/ Peter Baker, "Recovered bin Laden Letters Show a Divided Al Qaeda," New York Times, 3May; Ben Fenton, Johanna Kassel, and Richard McGregor, "Bin Laden Papers Reveal Al Qaeda Rifts," Financial Times (London), 3 May 2012; and Gregg Miller and Peter Finn, "New Osama bin Laden Documents Released," Washington Post, 3 May 2012

5- Juan Zarate

گرفته است و اکنون مخالفان بیشتری پیدا کرده، به خصوص در میان مسلمانانی که بیشترین آسیب را از القاعده دیده اند.

اما اظهاراتی از این دست که «سازمان القاعده خلع سلاح شده، رو به نابودی است» بیشتر از این که بر پایه استدلال و شواهد مستند و معتبر باشد، بر پایه تفسیر جهت دار و گاه غیرواقع بینانه صورت می گیرد. به عنوان نمونه پس از حمله آمریکا به عراق، موج عظیمی از تبلیغات غرب آغاز شد که القاعده به پایان کار خود رسیده و دیگری نمی تواند کاری از پیش ببرد،⁽¹⁾

اما در (مارس 2004م) شاهد بمب گذاری های مادرید، سال (2005م) در مترو لندن و بمب گذاری در خطوط هوایی آمریکا بودیم و همین فعالیت و حضور القاعده در اروپا و آمریکا گواه این بود که بسیاری از این ارزیابی ها از دقت کافی برخوردار نبوده اند. به نظر می رسد این ارزیابی های شتاب زده در برآورد قدرت القاعده، برخاسته از عدم شناخت ساختار و ایدئولوژی این سازمان است.

2-2. بیداری اسلامی بستری برای خیزش دوباره القاعده

مخالفان نظریه نخست تأثیر منفی عوامل یاد شده بر سازمان «القاعده» را می پذیرند، اما با این تفاوت که آنان تحولات جاری را با نگاه مثبت (از منظر القاعده) به آینده دنبال می کنند. در ادامه بحث، نخست فرصت هایی که در نتیجه بیداری اسلامی برای القاعده به وجود آمده را بررسی می کنیم و پس از آن با ارزیابی ساختار ایدئولوژیک و تشکیلاتی القاعده، تلاش خواهیم کرد به دقت این دیدگاه را مورد نقادی قرار دهیم.

بیداری اسلامی، هر چند که در ابتدای کار موجی از امید و خوش بینی را در سرتاسر کشورهای عربی اسلامی به راه انداخت، اما به تدریج با گذشت زمان و کم شدن شور انقلابی، وجود موانع جدی بر سر راه انقلابیون، باعث شکل گیری نوعی یاس و سرخوردگی عمومی گردید. اصولاً در هر انقلاب یا تغییر رژیم، هیئت حاکمه (پس از تغییرات) با انبوهی از مسائل امنیتی (اعم از فرقه ای، قومی، قبیله ای، بازماندگان رژیم

ص: 409

1- Sands David R. "al-Quidas credibility 'on the ine' as war in irag winds down -1

سابق، شورش و خشونت، ناامنی و حمله های تروریستی) مواجه است و این مسائل امنیتی در کنار خواسته های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مردم بر دشواری کار می افزاید و پیش بینی آینده را دشوار می کند. در ابتدای بیداری اسلامی همان طور که پیش از این گفتیم القاعده به هیچ وجه جایگاهی در میان مردم و خواسته های آنان نداشت. مردم تمایلی به تشکیل جریان خلافت اسلامی القاعده نداشتند، بلکه به دنبال پایان یافتن تبعیض، فساد و حاکمیت اسلام، ایجاد آزادی، دموکراسی و فرصت های برابر سیاسی، اقتصادی بودند. بدیهی است که این خواسته ها در هر انقلابی می تواند جزو اهداف انقلابیون باشد، اما با گذشت نزدیک سه سال از بیداری اسلامی بهتر است میزان تحقق این شعارها و وضعیت فعلی کشورهای منطقه را ارزیابی کنیم.

الف. در تونس و مصر به عنوان کشورهای پیشرو و حتی الگو، هنوز تغییر رژیم به طور کامل صورت نگرفته و فعالیت انقلابیون هنوز در چارچوب قوانین پیش از انقلاب یا با مشارکت عناصر بازمانده از رژیم قبلی صورت می گیرد.

ب. بر اثر آشوب و ناآرامی های ایجاد شده، بسیاری از فرصت های شغلی از بین رفته و وضعیت اقتصادی برخی از این کشورها در وضعیت مناسبی قرار ندارد.

پ. رژیم قذافی سرنگون شده ولی این کشور به صحنه درگیری نظامی میان قبایل مختلف تبدیل شده است.

ت. در یمن، توافق عبدالله صالح برای واگذاری قدرت هنوز روشن نیست.

ث. جنگ در سوریه ادامه دارد و آینده این کشور بسیار مبهم است و احتمال تجزیه این کشور وجود دارد.

چ. در بحرین شیعیان به پا خاسته اند اما رژیم آل خلیفه هیچ انعطافی نشان نداده و به سرکوب گسترده مخالفان مشغول است.

چ. در عراق گروهک های وابسته به القاعده با انجام عملیات تروریستی، امنیت داخلی این کشور را تهدید می کنند و سعی در تشدید درگیری های فرقه ای دارند و امکان حمله القاعده عراق به سوریه وجود دارد.

براساس آنچه گفته شد وضعیت فعلی کشورهای دخیل در تحولات بیداری اسلامی چندان مطلوب به نظر نمی رسد. البته اصولاً هر انقلابی باعث رشد فزاینده خواسته ها می شود، اما باید توجه داشت انتقال قدرت و حاکمیت از رژیم های خودکامه به سیستم دموکراسی شاید در یک فرایند طولانی مدت اتفاق افتد و حتی شاید اتفاق نیفتد و این تهدیدی جدی محسوب می شود. (1)

«خطر جدی پس از انقلاب سطح بالای سرخوردگی، خشم و ناامیدی و... است». (2)

هم اکنون القاعده پس از یک سکوت، سردرگمی و شاید ناامیدی، فعالیت و تلاش خود را آغاز کرده، به معترضان پیام می دهد. (3)

که سکولاریسم را نپذیرند و شریعت را به عنوان منبع اصلی قوانین قرار دهند. البته تلاش های القاعده در جهت سامان بخشیدن به امور نیست و بیشتر به دنبال این است که از هرگونه ناآرامی بهره برداری کند. به نظر می رسد اگر فرایند انتقال قدرت و برقراری دموکراسی طولانی شود و یا دموکراسی های تازه متولد شده به سمت دولت مردان خودکامه گرایش پیدا کنند، القاعده فضای مناسبی را در اختیار خواهد داشت تا از خشم و نارضایتی مردم استفاده کند و اعضای جدیدی به خدمت بگیرد؛ به عبارتی یکی از عمده ترین فرصت ها برای القاعده نه در بیداری اسلامی، بلکه در ناکامی بیداری اسلامی نهفته است. (4)

امروز پس از گذشت حدود سه

ص: 411

1- Jenkins brian Mishael. AlQuede in its third Decade- Imersile dedline

2- Wilner AlexY opportunity costsor costly opportunities

3- اخیراً الظواهری در پیامی به مردم مصر از آنان خواسته. در مقابل کودتای نظامیان به پا خیزند و اجازه ندهند نظامیان که ابزار دست آمریکا هستند و از طرف عربستان و کشورهای حاشیه خلیج فارس حمایت مالی می شوند، کنترل امور آنان را به دست گیرند.

4- گفتنی است که موارد یاد شده به معنای شکست جریان بیداری اسلامی به شمار نمی رود، زیرا به عقیده آگاهان و صاحب نظران، بیداری اسلامی یک تحول صرفاً انقلابی یا سیاسی نیست بلکه یک جریان عمیق و اصیل اسلامی است که در کل تاریخ اسلام و سرزمینهای اسلامی ریشه دارد و در مسیر خود با فراز و نشیب های متعدد روبرو خواهد شد، لذا نباید با نگاهی سطحی به برخی تحولات سیاسی از شکست یا خاتمه این جریان صحبت به میان آورد.

سال از آغاز حرکت بیداری اسلامی، زمزمه های ناکامی یا ناکارآمدی دولت های پس از بیداری اسلامی به گوش می رسد.

نامیدی و آشوبی که پس از انقلاب به وجود آمده به طور غیر قابل انکاری فرصت های مناسبی را برای گسترش نفوذ القاعده فراهم می کند. مشکلات اقتصادی، آشوب و ناآرامی، عدم ثبات سیاسی و امنیت، حتی بهترین نظام های منطقه را تحت تأثیر قرار می دهد و با بروز اختلاف میان انقلابیون و تشدید مشکلات هر آن امکان بازگشت مجدد عناصر رژیم گذشته وجود دارد. (1)

بروس ریدل، از «بنیاد بروکینگز» مدعی است که ظهور دوباره القاعده ثابت می کند که این سازمان توانسته طوری خود را مدیریت کند که از تحولات دنیای عرب سود ببرد. او می گوید:

خط مشی القاعده در سال 2011 در پی وقوع بهار عربی با چالش روبه رو شد. تظاهرات مسالمت آمیز در سقوط دیکتاتورها موفق بود. روایت القاعده [در آن وقت] با خطر روبه رو بود. ترور باعث تغییر نشده بود». وی در ادامه توضیح می دهد: «اما امروز، همه چیز متفاوت است. القاعده در سال 2013 اعتبار پیدا کرده، به ویژه در مصر. جریان ضد انقلاب موفق شده و حکومت منتخب را کنار زده است». بروس ریدل می افزاید: «برای آنانی که می خواهند به القاعده بپیوندند، اتفاقات قاهره و دمشق این سخن آنان را اعتبار می بخشد که مدت هاست می گویند: جهاد امروز، تنها راه حل مشکل تغییر، در دنیای اسلام است. (2)

مطلب دیگری که در مورد القاعده باید مورد بحث قرار گیرد بررسی این ادعاست که القاعده با کشته شدن بن لادن و سایر رهبران اصلی آن دیگر امیدی به آینده ندارد. باید توجه داشته باشیم که این سازمان بیش از یک دهه است که در مقابل بزرگ ترین حملات بین المللی (که بر ضد سازمان های تروریستی سامان یافته بود)، مقاومت کرده و

ص: 412

1- "Juanz. Zarate "Alqaede stims Again

2- عاصف حسینی، القاعده خطرناک تر از گذشته شده است.

توانسته خود را با سخت ترین شرایط تطبیق دهد. بیداری اسلامی و به طور خاص ناآرامی ها و جنگ طولانی مدت در سوریه سبب منافع فراوانی برای القاعده شده است تا آنان بتوانند در این شرایط دشوار، نفوذ خود را در این کشور و کشورهای همسایه افزایش دهند. این وضعیت به طور بالقوه می تواند اوضاع نابسامان هسته مرکزی فرماندهی القاعده را احیا کند و ارتباط های آن را افزایش دهد. علاوه بر این، حضور بی در دسر القاعده در پاکستان و نیز خروج نیروهای آمریکایی و نیروهای (ISAF) از افغانستان تا سال 2014، از جمله مسائلی هستند که در آینده نزدیک (حداقل تا پنج سال آینده) می توانند به احیای مجدد هسته مرکزی این سازمان و فراهم آوردن یک فضای امن حیاتی و نیز حریم فیزیکی کمک کنند. در طول تاریخ القاعده، حیات این سازمان همواره به یک حوزه جغرافیایی امن وابسته بوده است. در اوضاع آشفتگی بیداری اسلامی القاعده این امکان را یافته تا در منطقه لوانت(1) برای

خود مامنی پیدا کند و در نتیجه، حضور خود را علاوه بر پاکستان، افغانستان، سومالی و یمن، در مناطق جدید گسترش دهد.(2)

کارشناسان مبارزه با تروریسم می گویند: جنگ داخلی سوریه که در آن اسلام گرایان داوطلب از سراسر اروپا و کشورهای عربی جمع شده اند، مزیت بزرگی برای القاعده بوده است. دیوید کیلکولن، کارشناس مبارزه با تروریسم و مشاور حکومت امریکا می گوید:

گروه های مرتبط به القاعده ائتلافی را تشکیل داده اند که شامل 45 هزار چریک جنگجو در این کشور است». او می افزاید: «این عدد بسیار قابل توجه است؛ تقریباً دو برابر جنگجویان طالبان در افغانستان».

کیلکولن در ادامه می گوید: «ما شاهد تجدید قوای القاعده در همه جبهه ها هستیم».(3)

ص: 413

Levant -1

.Hoffman, Bruce. Al qaedes uncertainty Futurs -2

3- عاصف حسینی، القاعده خطرناک تر از گذشته شده است.

هر چند که مرگ بن لادن پیامدهای منفی برای سازمان داشته، اما ساده انگاری است که با نبود بن لادن حکم به مرگ القاعده بدهیم، زیرا عدم حضور بن لادن برای سازمان در گذشته نیز تجربه شده و القاعده بعد از سال 2002م و سخت شدن شرایط، الگوی «سلسله مراتبی سازمانی» خود را به الگوی «شبکه محوری» تغییر داد. (1)

بن لادن به منظور حفظ بقای سازمان و تطبیق با شرایط محیطی با واگذاری حق تصمیم گیری به شاخه های محلی و شبکه های وابسته، دوام سازمان را تضمین نمود. باید توجه داشته باشیم که القاعده یک سازمان باز و کاملاً انعطاف پذیر است که علاوه بر اهمیت رهبران اصلی، دارای شاخه های مستقلی است که خود این شاخه ها نیز ارتباط ها و زیر مجموعه های دیگری دارند. (2)

این نوع تشکیلات به القاعده اجازه می دهد تا شاخه ها و زیرشاخه های خود را تا حد امکان با هر میزان از اعضا گسترش دهد. در این شاخه ها رهبران هم طراز وجود دارند که قدرت تصمیم گیری برای بخش های بزرگی از شبکه را دارا می باشند. براساس تحلیل ریاضی شبکه های اجتماعی، افرادی که بیشترین ارتباط را دارند قدرت بیشتری نیز دارند. (3)

توزیع قدرت و منابع در میان شبکه های مختلف باعث شده که سازمان در مواقع بحرانی نظیر مشکلات مالی، کشته شدن برخی رهبران و مسائلی از این دست با بحران روبرو نشود. به نظر کارشناسان مطالعات شبکه ها، برای مقابله با چنین سازمان هایی، از بین بردن حداقل پنجاه درصد ارتباط میان مراکز اصلی یکی از اقدامات ضروری است. چیزی که تا کنون آمریکا و سایر کشورهای دخیل در مبارزه با القاعده نتوانسته اند انجام دهند.

نکته مهم دیگر که درباره تشکیلات القاعده این است که هر چند بن لادن نقش محور این تشکیلات بود اما گروه هایی (4)

هم بوده اند که تمایل چندانی به اطاعت مستقیم از وی

ص: 414

1- McAllister, Bad "Al Qaeda and the Innovative firm. demythologizing the network

2- .ibid.

3- Krebs, valdis. In flow-mapping and measuring social networks- social cartography

4- به عنوان نمونه، گروه بوکوحرام (Boko Haram) در نیجریه می باشد که بن لادن در راستای توسعه ی القاعده به آفریقا با رهبر این گروه به طور مستقیم دیدار کرد (Burke, 2012). برخی منابع از امکان پیوند و اتحاد قریب الوقوع این دو گروه حکایت دارند.

نداشته اند. (1) و تقریباً مستقل از وی و حتی مستقل از نام القاعده، (اما در راستای اهداف القاعده) فعالیت می کرده اند. (2)

لذا همانطور که پیش از این هم گفتیم طبیعی است که فعالیت القاعده پس از مرگ بن لادن با مشکل اساسی روبه رو نشده است. به نظر می رسد برنامه های آتی آنان بر اساس محورهای زیر باشد:

الف: تاکید بر ادامه جنگ علیه آمریکا و جهان غرب (اکنون القاعده به نوعی خود را در بیداری اسلامی پیروز می داند، زیرا از نظر آنان رژیم های دست نشانده غرب برکنار شده اند و این شکستی برای غرب محسوب می شود).

ب: تلاش برای ایجاد پایگاه های امن فیزیکی در مناطق مورد منازعه.

پ: تلاش برای تأسیس یک حکومت اسلامی (به طور خاص در سوریه) که کاملاً از دسترس و دخالت آمریکا به دور باشد.

ت: بهره گیری هر چه بیشتر از غفلت سرویس های اطلاعاتی و امنیتی کشورهای منطقه، که به شدت درگیر مسائل داخلی خود هستند.

نتیجه گیری

اشاره

برای ارزیابی صحیح از تأثیر بیداری اسلامی یا بهار عربی بر القاعده باید به دو مولفه اصلی توجه شود: نخست: بیداری اسلامی و دوم سازمان یا تشکیلات القاعده. بیداری اسلامی را نباید یک واقعه ثابت و ایستا فرض کنیم که به همان شکلی که آغاز شده ادامه خواهد داشت، زیرا تحولاتی که در متن بیداری اسلامی اتفاق افتاده از فراز و فرودهای فراوان و بستر پویای آن حکایت دارد. در طرف مقابل القاعده هم وضعیت مشابهی دارد. سازمانی که ریشه های آن به ربع قرن باز می گردد و با تمام مشکلاتی که پیش روی آن بوده (خصوصاً در پانزده سال اخیر) نه تنها توانسته موجودیت خود را حفظ کند بلکه اکنون زمزمه هایی از موفقیت های آینده آن به گوش می رسد. همان طور

ص: 415

1- Lahoud, nelly, ayman al-Zawahiri's Reaction to revolautionto revolution in thmiddle East

2- Byman, Daniel "splitting al-Qaideand its affiliates

که پیش از این بحث شد دو نظره عمده در این زمینه وجود دارد که یکی بر «امکان زوال» القاعده و دیگری بر «امکان موفقیت» القاعده در بستر بیداری اسلامی تاکید دارد. بدیهی است که نباید به قطعیت درباره هر یک از نظریات صحبت کرد، زیرا ممکن است بخشی از نظریه مطابق با واقع باشد و بخشی از آن تطابق چندانی نداشته باشد. در ادامه بحث برای روشن تر شدن نتیجه و عدم تکرار آنچه که گفته شد بحث را با طرح چند احتمال (1)

تکمیل خواهیم کرد.

احتمال نخست، بیداری اسلامی: تشکیل حکومت های دموکراتیک

احتمال یاد شده در اوایل بیداری اسلامی بسیار پررنگ بود؛ خصوصاً با برگزاری انتخابات گسترده در مصر و تونس؛ در صورت تداوم روند دموکراتیک و تشکیل حکومت های مردم سالار، اسلامی، تقویت همه احزاب، سازمان های مردم نهاد، جایگاه القاعده بسار متزلزل خواهد شد و به تدریج، پایگاه مردمی خود را از دست خواهد داد و با موفقیت و پیشرفت الگوهای دموکراتیک حتی احتمال زیر سوال رفتن مشروعیت القاعده نزد پیروان آن وجود دارد. از طرف دیگر، با از بین رفتن بن لادن (و برخی از رهبران اصلی القاعده) ضعف نسبی این سازمان آغاز شده و بیداری اسلامی به ضعف بیشتر این سازمان سرعت خواهد داد. البته در حال حاضر با توجه به تحولات جاری، این احتمال ضعیف شده است و شاید صحبت از آن منطقی نباشد.

احتمال دوم؛ وقوع موانع بر سر راه بیداری اسلامی

وجود مشکلات پس از انقلاب و دشواری اوضاع و طولانی شدن فرایند انتقال قدرت سبب شده القاعده از انزوای اولیه بیرون آید و تلاش خود را برای تغییر شرایط آغاز نماید. این تلاش در دو جهت صورت گرفته است: نخست: نیروهای القاعده با استفاده از آشوب و ناآرامی ایجاد شده، غفلت نیروهای امنیتی و مهم تر از همه

ص: 416

1- در احتمال های یاد شده، بیداری اسلامی را متغیر مستقل و القاعده را متغیر وابسته فرض می کنیم بدین صورت که، آینده القاعده وابسته به موفقیت بیداری اسلامی (یا شکست آن) می باشد.

بهره‌گیری از یاس و سرخوردگی مردم تلاش می‌کنند اعضای جدیدی جذب کنند و در این راه با هوشمندی، بر اسلام (با تفسیر خاص سلفی، تکفیری و وهابی) و جهاد به عنوان تنها راه حل تأکید می‌کنند(1)

و مردم را به مبارزه علیه غرب برمی‌انگیزند. به نظر می‌رسد اکنون بهترین فرصت برای القاعده است تا با بهره‌گیری از خشم مردم و ناآرامی موجود علیه نظامیان، آنان را به سمت القاعده و عملیات های تروریستی سوق دهند. چیزی که در اوایل دهه 90 اتفاق افتاد و نتیجه آن گسترش عملیات های خشونت آمیز بود.

دوم: القاعده با استفاده از آشوب و ناآرامی های ایجاد شده توانسته حضور فیزیکی خود را در کشورهای مختلف تثبیت کند و یا توسعه دهد. در این فضا شاهد رشد سریع گروه های وابسته و همکار القاعده هستیم.(2)

ناآرامی هایی که در سوریه، لیبی و مصر در حال وقوع است این کشورها را به مانند یک حیات خلوت برای القاعده تبدیل کرده است(3) چیزی که تا پیش از این فقط در افغانستان و سومالی برای آن ممکن بود. اکنون نیروهای القاعده به راحتی در سوریه در حال آموزش هستند و تجربه نظامی کسب می‌کنند. در لیبی جهادگرانی که سابقاً در ارتباط با القاعده بودند اکنون بیش از پیش مجهز شده اند و نگرانی های عمده ای در مورد سلاح هایی که توسط آنان از پایگاههای نظامی قذافی به غارت رفته، وجود دارد. برخی منابع(4)

گزارش می‌دهند که این تجهیزات به القاعده مغرب انتقال داده شده است. اکنون جهادگران از کپنهاک تا کنیا با دعوت ایمن الظواهری (مرد شماره یک القاعده، پس از مرگ بن لادن) خود را به

ص: 417

1- البته باید توجه داشته باشیم که این فرض نادرست است که القاعده فقط از مسلمانان استفاده می‌کند، زیرا آنان برای دستیابی به اهداف خود از هر وسیله ای استفاده می‌کنند. به عنوان نمونه بن لادن در طرح های خود علیه آمریکا، توصیه می‌کند که یارانش از نیروهای غیر مسلمان و اقلیت ها (به طور خاص آفریقایی ها و اتباع آمریکای لاتین) استفاده کنند (miller, 2011).

2- Riedel, Bruce, the coming of Al Queda3.in

3- http://www.nytimes.com/2013/08/06/world/middleeast/rebels-gain-control-of-government-air-base-.in-syria.html?_r=0

4- Jenkins, Brian Micheal. Al Qaede in its third Decade- irrevers Decline

سوریه رسانده اند تا در جهاد اسلامی علیه رژیم اسد شرکت کنند و به شهادت و بهشت وعده داده شده، نائل شوند. فرار گسترده طرفداران الظواهری از زندان های عراق، (1)

لیبی و پاکستان پاسخی به پیام وی مبنی بر شرکت در جهاد بوده است. انرژی و تلاش الظواهری و یارانش در حال حاضر بر بحران و ناآرامی های داخل سرزمین های عربی و اسلامی متمرکز شده است و به نظر می رسد نسل جدیدی از القاعده در حال شکل گیری است (2)

که تمرکز خود را به جای توجه به دشمنی با آمریکا و اروپا بر دشمنان داخلی معطوف نموده است (حداقل در حال حاضر)، اما نباید فراموش کنیم که همچنان برای آنان اهداف راحت و در دسترس، قابل چشم پوشی نیست مانند کشتن مسیحیان، خراب کاری و انفجار در تاسیسات مربوط به غربی ها و یا حمله به سفارت خانه ها که همواره یکی از اهداف مورد علاقه آنان بوده است. در مجموع هرگونه ناکامی در تحقق اهداف بیداری اسلامی زمینه مناسبی را برای فعالیت القاعده فراهم خواهد کرد. البته این لزوماً به معنای موفقیت و پیروزی القاعده نیست، اما حداقل بسترهای مناسبی را برای فعالیت مهیا می کند و پس از گذشت بیش از یک دهه پایانی برای فعالیت القاعده به چشم نمی خورد.

(با توجه به رویکرد توصیفی و تبیینی مقاله از ارائه راهکار در جهت مقابله با این جریان صرف نظر شد)

ص: 418

1 <http://www.thedailybeast.com/articles/2013/07/29/al-qaeda-in-iraq-abu-ghraib-jailbreak-a--counterterrorism-nightmare.html>

2-3,0, the coming of Al Qaeda, Riedel, Bruce

1. آشکار، ژیلبر، جدال در توحش، 11 سپتامبر، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، اختران [بی تا].
2. اسماعیلی، حمیدرضا، القاعده از پندار تا پدیدار، تهران، اندیشه سازان نور، 1386.
3. اسعد خالد خلیل، بن لادن، اورانمی توان شناخت، ترجمه حیدر سهیلی اصفهانی، جام جم، تهران 1380.
4. پل، میثائیل و دوران، خالد، اسامه بن لادن و تروریسم جهانی، ترجمه هومن وطن خواه، نشر کاروان، تهران 1381.
5. سجادی، عبدالقیوم، «طالبان؛ ایران و پاکستان، مطالعه سیاست خارجی ایران پاکستان و عربستان درباره افغانستان از سقوط مزار تا کنون»، علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، ش 2، پاییز 1377.
6. حسینی فائق، سیدمحمد مهدی، بیداری اسلامی و تحولات منطقه ای، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران [بی تا].
7. لادورنر، اولرنیس، خاستگاه افراطی در پاکستان، مدرسه حقانیه، محمد علی فیروزآبادی، شرق، 29/1/1385.
8. حسینی، عاصف، القاعده خطرناکتر از گذشته شده است، رادیو دویچه وله. قابل دسترسی در: <http://dw.de/p/1AZun>
9. محمودیان، محمد، «تأثیر اندیشه های نوسلفیسم بر روند فکری ایدئولوژیک القاعده»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم، تابستان 1391.
10. ناصر بحری، ابوجندل، تنظیم القاعده من داخل، القدس العربیه، 18 مارس 2005.
11. Fakhro, Elham Hokayem, Emile (2011). "Waking The Arabs", Survival, Vol. 53, No.2, May April.
12. Randall Kuhn (2011). On the Role of Human Development in the Arab Spring, September 2011, University of Denver, Josef Korbel School of International Studies
13. Burke, Jason (2012) The 9/11 Wars, Allen Lane, Penguin Group.
14. Holbrook, Donald (2012). Al-Qaeda's Response to the Arab Spring, Perspectives on Terrorism, Vol 6, No 6-in
15. <http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/228/html>
16. Forest, James J.F(2012) 'Perception Challenges Faced by Al-Qaeda on the Battlefield of Influence. Warfare', Perspectives on Terrorism, Vol. 6, Issue 1, March
17. Wilner, Alex S. (2011) 'Opportunity Costs or Costly Opportunities? The Arab Spring, Osama Bin Laden,

- Lahoud , Nelly (2011) 'Ayman al-Zawahiri's Reaction to Revolution in the Middle East' in CTC.18
.Sentinel, Vol. 4, No. 4
- .Gerges , A. Fawaz (2011) The Rise and Fall of Al-Qaeda, Oxford University Press.19
- Lewis ,W. Kimball (2012). Al Qaeda and The Arab Spring - An Ideological Assessment, MASTER OF.20
SCIENCE IN INFORMATION OPERATIONS, from the NAVAL POSTGRADUATE SCHOOL,
. December
- Ferran, Lee, "Al Qaeda 'Shadow of Former Self', US Counter-Terror Official Says," ABC News.21
Investigative, 30 April 2012. Available at
[/http://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/04/al-Qaeda-shadow-of-former-self](http://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/04/al-Qaeda-shadow-of-former-self)
- .Panetta (2011). "Panetta Says Al Qaeda Defeat 'Within Reach'," al Jazeera, 9 July.22
at <http://english.aljazeera.net/news/asia/2011/07/201179211045505379.html>.23
- Stewart , Phil (2012). "Strikes on al Qaeda Leave Only 'Handful' of Top Targets," Reuters (US Edition),.24
11 June. Available at
<http://www.reuters.com/article/2012/06/22/us-usa-panettasaudi-idUSBRE85L05320120622>
- US Department of State, Country Reports on Terrorism 2011 (Washington, DC: US Department of State.25
,Publication, April 2012), p. 5. Available at
<http://www.state.gov/documents/organization/195768.pdf>.26
- .Gorman , Siobhan(2012). "CIA Kills Al Qaeda's No. 2," Wall Street Journal, 6 June.27
- Masters, Jonathan (2012). "Backgrounder: Targeted Killings," Council on Foreign Relations,30 April.28
2012. Available at
<http://www.cfr.org/counterterrorism/targeted-killings/p9627>
- Bergen and Tiedemann (2010). "The Year of the Drone: Leaders Killed," Counterterrorism Strategy.29
Initiative, New America Foundation, February 24, 2010, Available at
<http://www.newamerica.net/sites/newamerica.net/files/policydocs/bergentiedemann2.pdf>.30

.Yoo , John (2012). "Obama, Drones and Thomas Aquinas," Wall Street Journal, 8 June.31

.Hoffman, Bruce (2013). Al Qaeda's Uncertain Future, Studies in Conflict Terrorism, 36:635-653, 2013.32

Lahoud, Nelly et al.(2012). Letters from Abbottabad: Bin Laden Sidelined? West Point, NY:Combating.33
.Terrorism Center, 3 May 2012

ص: 420

- Zarate, Juan (2012). "Winning the War on Terror: Marking Success and Confronting Challenges," text of prepared remarks at the Washington Institute for Near East Policy, Washington, DC, 23 April 2008. at <http://www.washingtoninstitute.org/templateC07.php?CID=393> .34
- Sands David R (2003). "Al-Qa'ida's Credibility 'on the Line' as War in Iraq Winds Down," Washington Times, 24 April 2003 .35
- .Osama bin Laden's Last Words Show Dark Days for Al Qaeda," CBS World News, 3 May 2012 .36
<http://www.cbsnews.com/8301-202162-57426970/osama-bin-ladens-last-words-show-dark-days-for-al-Qaeda>
- ;Peter Baker, "Recovered bin Laden Letters Show a Divided Al Qaeda," New York Times, 3 May 2012 .37
- Ben Fenton, Johanna Kassel, and Richard McGregor, "Bin Laden Papers Reveal Al Qaeda Rifts," Financial Times (London), 3 May 2012 .38
- Gregg Miller and Peter Finn, "New Osama bin Laden Documents Released," Washington Post, 3 May 2012 .39
- Jenkins, Brian Michael (2012). Al Qaeda in Its Third Decade – Irreversible Decline or Imminent Victory? The RAND Corporation – 2012 .40
- Wilner, Alex S. (2011). 'Opportunity Costs or Costly Opportunities? The Arab Spring, Osama Bin Laden, and Al-Qaeda's African Affiliates' in Perspectives on Terrorism, Vol. 5, Issues 3 – 4, September .42
- Juan Z. Zarate. (2011) 'Al Qaeda Stirs Again' in The New York Times, 17 April .44
- McAllister, Brad (2004). "Al Qaeda and the Innovative Firm: Demythologizing the Network." Studies in Conflict Terrorism 27 .45
- Krebs, Valdis (2004). In Flow - Mapping and Measuring Social Networks - Social Cartography. 2004.21 .46
 . .Nov. 2004
- Byman, Daniel (2012). "Splitting al-Qa'ida and its affiliates," Foreign Policy: The AfPak .47

Channel, 30 July 2012. Available at .48

[.http://afpak.foreignpolicy.com/posts/2012/07/30/splitting alqaida and its affiliates](http://afpak.foreignpolicy.com/posts/2012/07/30/splitting_alqaida_and_its_affiliates)

:Riedel , Bruce (2013). The Coming of Al Qaeda 3.0, in .49

[http://www.brookings.edu/research/opinions/2013/08/06-new-terror-generation-al-qaeda-version-3-](http://www.brookings.edu/research/opinions/2013/08/06-new-terror-generation-al-qaeda-version-3-riedel)

riedel

ص: 421

چکیده

اسلام گرایی افراطی، پدیده ای است که در سه دهه گذشته در جنوب شرق آسیا ظهور کرده است. پیروان اسلام در این منطقه، همواره مسلمانانی میانه رو و غیر متعصب شناخته می شدند، لکن در دو دهه اخیر و پس از یک دوره سرکوب اسلام سیاسی در اندونزی، اسلام گرایان در اثر عواملی دوباره فعال شدند و به مرزبندی و تفکیک خود با جریان های مخالف پرداخته اند و در این فضا، زمینه برای گسترش اسلام گرایی تکفیری نیز مهیا شده است. وجه تمایز جریانان های تکفیری با سایر گروه های اسلام گرا در اندونزی، داشتن خصوصیتی هم چون حداکثرگرایی دینی، جزم گرایی، نفی تکثر گرایی و توسل به خشونت می باشد. در این تحقیق، حرکت های مذهبی که در قالب اسلام گرایی افراطی در دوران پس از «سوهارتو» در اندونزی شکل گرفته اند بررسی می شود. طی این دوران، مسائل و بحران های داخلی اندونزی و هم چنین عوامل تأثیرگذار خارجی در شکل گیری این جریان ها در این کشور نقش مؤثر داشته اند. یافته های این تحقیق نشان خواهد داد که بهترین راهکار برون رفت از خطر جریان های تکفیری در این منطقه، به کارگیری راهبرد حذف آسیب پذیری ها است. اکثر منابع استفاده شده در این تحقیق، متن ها و مقاله هایی هستند که محققان این حوزه به زبان های انگلیسی و اندونزیایی منتشر کرده اند.

کلیدواژگان: اسلام گرایی رادیکال، جنوب شرق آسیا، تکفیر، افراطی گری، وهابیت.

در کشور اندونزی، جریان های اسلام گرای افراطی یا همان جنبش هایی که با عنوان «گروه های دعوت» یا «جهاد» شناخته شده اند در دوران پس از «سوهارتو» ظهور و گسترش بیشتری یافتند و به صورت فزاینده در «جنوب شرق آسیا در حال فعالیت و تبلیغات هستند. تحقیق حاضر، با این پیش فرض که شکل گیری جنبش ها تحت تأثیر بحران های سیاسی و اجتماعی است، درصدد حل این مسئله می باشد که چه عوامل و زمینه هایی در شکل گیری جنبش های اسلامی رادیکال در اندونزی نقش داشته اند؟ پاسخ این مسئله با پرداختن به سئوال های فرعی زیر روشن می شود:

1. شاخصه های کلی اسلام گرایی رادیکال در اندونزی چیست؟

2. ریشه های اسلام گرایی رادیکال در اندونزی به کجا باز می گردد؟

3. چه عواملی در گسترش اسلام گرایی رادیکال در اندونزی مؤثر بوده اند؟

4. راهکار مقابله با خطرات افراط گرایی اسلامی در اندونزی چیست؟

فضای باز سیاسی که از سال 1998م پس از سقوط سوهارتو در اندونزی به وجود آمد، زمینه را برای حضور گروه های اسلام گرا در عرصه سیاسی و حتی همکاری آن ها با نیروهای سکولار فراهم کرد. از آن جا که در دوران استبداد سوهارتو، اسلام گرایان تحت سرکوب شدید دولتی قرار داشتند، پس از برکناری وی، در فضای جدید، گروه های اسلام گرا سعی کردند که جایگاه خود را در جامعه اندونزی بازپس گیرند و در این میان، زمینه برای ظهور و گسترش فعالیت اسلام گرایان افراطی و جهادی نیز مهیا شد.

شاید تا چند دهه قبل کمتر کسی انتظار داشت که مسائلی هم چون «تروریسم به نام اسلام و گروه های جهادی» در جنوب شرق آسیا مطرح باشد، زیرا اسلام در این منطقه همواره میانه رو، سطحی و انعطاف پذیر بوده است. گرچه امروزه نیز اسلام گرایی افراطی، متصلب و جهادی، کشور اندونزی را به ذهن متبادر نمی کند، اما کم و بیش حرکت هایی در این کشور به چشم می خورد که ناشی از سوء استفاده گروه های افراطی

از شرایط جدید اندونزی است. در دو دهه گذشته میلادی، مسلمانان این منطقه بیش از پیش به دین حساسیت پیدا کرده اند و معتقدند که بیگانگان در پی تضعیف اسلام در دنیا هستند. در این شرایط، گروه های افراط گرای اندونزی با بهره گیری از حساسیت دینی مردم و القای این که اسلام در حال به حاشیه رفتن است، دوباره فعال شده اند و به مقابله، مرزبندی و تفکیک خود با جریان های مخالف پرداخته اند.

شاخصه های اسلام گرایی رادیکال

برای روشن شدن مراد از اسلام گرایی رادیکال در جنوب شرق آسیا، در ابتدا باید بین اقوام و طوایف مسلمان جدایی طلب و اسلام گرایان، تفاوت قائل شد. فعالیت جنبش های مسلمان جدایی طلب، بیشتر در فیلیپین (جنبش جدایی طلب مورو)،⁽¹⁾ جنوب تایلند (جنبه انقلاب ملی تایلند)⁽²⁾

و میانمار به چشم می خورد. در دهه های گذشته، این مناطق شاهد خشونت ها و درگیری هایی بین نیروهای دولتی و این گروه ها بوده است. جنبش های جدایی طلب از لحاظ فلسفه وجودی، اهداف و خط مشی، با سایر گروه های اسلام گرا تفاوت دارند و مسئله اصلی آن ها، سرزمین خود مختاری و یا استقلال کامل از دولت مرکزی است. آنچه امروز در اندونزی در جریان است، مسئله سرزمین و تغییر مرزهای جغرافیایی نیست، بلکه تغییر جامعه است و این یکی از شاخصه های اصلی اسلام گرایان می باشد: «نخست یک جامعه اسلامی که در آن اصول اسلامی حاکم باشد تشکیل دهید، آن گاه خواهید دید که اسلام چگونه حکومت خواهد کرد.»⁽³⁾

یکی از وجوه تمایز اسلام گرایی افراطی از سایر جنبش های اسلام گرا توسل به خشونت جهت تغییر جامعه است. چنین رویکردی از اسلام گرایی افراطی با عنوان «تروریسم به نام اسلام» نیز تعریف می شود. شاخصه اصلی تروریسم، اتکا به خشونت

ص: 425

1- Bangsamoro separatist movement.

2- (Barisan Revolusi Nasional (BRN).

3- سید قطب، ما چه می گوئیم، ترجمه سید هادی خسروشاهی، ص 48.

علیه غیرنظامیان است. اکنون اکثر مسلمانان جنوب شرق آسیا بر این مسئله اجماع دارند که اعمال خشونت علیه مردم و به نام اسلام، هرگز پذیرفتنی نیست. طبق این تعریف، فقط گروه های محدودی در میان سازمان های اسلام گرای فعال در منطقه جنوب شرق آسیا در زمره گروه های افراط گرا قرار می گیرند. البته نمی توان گفت که صرف توسل به خشونت، همیشه به معنی افراط گرایی است. جهاد دفاعی و توسل به زور برای دفاع از سرزمین اسلامی در مقابل تجاوز خارجی و یا علیه اقدامات ضداسلامی از تعریف افراط گرایی خارج می باشد. بسیاری از مسلمانان جنوب شرق آسیا، گروه های مسلمان جدایی طلب فعال در تایلند و میانمار را تا زمانی که به غیر نظامیان تعرض نکنند، افراط گرا نمی دانند، بلکه آن ها را جنبش هایی می دانند که از حقوق خود در مقابل بی عدالتی های دولت مرکزی دفاع می کنند و خواهان خودمختاری در سرزمین خویشند.

حداکثرگرایی اسلامی، تأکید بر نص گرایی و جزم گرایی در فهم اسلام و لزوم استخراج مستقیم یا غیر مستقیم تمام احکام و موضوعات از قرآن، بیانگر وجوه تمایز عقیدتی گروه های افراط گرا از سایر اسلام گرایان است⁽¹⁾

گروه های افراطی اسلام گرا، عمدتاً در پی تأسیس «امارت اسلامی» هستند؛ یعنی نوعی از حکومت دینی که هدف آن احیای خلافت و رجوع به گذشته جامعه اسلامی و با تأسی به «سلف صالح» است. طبیعتاً این نوع اسلام گرایی با هرگونه تکثرگرایی دینی و سیاسی مخالف می باشد. در حال حاضر، دین رسمی اندونزی اسلام است و دادگاه های این کشور نیز برپایه احکام اسلامی فعالیت می کنند، اما اکثر مسلمانان اندونزی خواهان برپایی امارت اسلامی و به کارگیری برداشت های سخت گیرانه اسلامی نیستند؛ اسلامی که شدیداً به تفکیک با دیگران می پردازد و غیرمسلمانان را از هرگونه حقی محروم می کند و برای نائل شدن به اهداف خود، توسل به خشونت را مجاز می داند.

ص: 426

1- همو، معالم فی الطریق.

با توجه به فضای امروز اندونزی و براساس توضیحات فوق، اسلام‌گرایی افراطی در یکی از شاخصه‌های زیر را دارد:

الف. توسل به خشونت علیه غیرنظامیان به نام اسلام و به منظور رسیدن به اهداف دینی و تغییر جامعه؛

ب. برداشت خاص از اسلام که با هرگونه تکثرگرایی، چه در عرصه دینی و چه در عرصه سیاسی مخالف است و غیرمسلمانان را از حقوق اساسی خود محروم می‌کند.

تاریخچه اسلام‌گرایی رادیکال در اندونزی

سابقه اسلام‌گرایی رادیکال در اندونزی به اوایل قرن نوزدهم میلادی برمی‌گردد؛ زمانی که جنبش «پادری»⁽¹⁾

در غرب «سوماترا» به پاخاست. رهبران این جنبش، سه تن از مسلمانان منطقه بودند که در سال 1803 م برای سفر حج به عربستان رفته بودند. در آن زمان، مکه و مدینه تحت تسلط وهابیان بود. این سه نفر که تحت تأثیر گفتمان وهابیت قرار گرفته بودند، پس از بازگشت از حج تلاش کردند تا با تقلید از وهابیت، اسلام را در «سوماترا» احیا کنند. درگیری بین جنبش پادری و حکومت محلی که در آن زمان دست‌نشانده استعمار هلند بود بالا گرفت و سرانجام حکومت محلی سقوط کرد. اسلام‌گرایان پادری از دولت هلند خواستند که حکومت را به آن‌ها واگذار کند، اما نهایتاً از ارتش هلند شکست خوردند و در سال 1938 م به کلی قلع و قمع شدند.

در اوایل قرن بیستم، دو سازمان اسلام‌گرا در اندونزی به وجود آمدند که به نحوی افراطی بودند: «جماعت الارشاد»⁽²⁾

و اسلام‌گرایان «پرسیس»⁽³⁾.

جماعت الارشاد را مبلغی سودانی در سال 1915 م پایه‌گذاری کرد. هدف اصلی آن‌ها اصلاح احکام عملی اسلام با رجوع مستقیم به قرآن و حدیث بود. البته این جماعت از حقوق عرب تبارهای ساکن

ص: 427

1- Padri movement.

2- Jam'iyat al-Islah wa al-Irshad.

3- Persatuan Islam.

اندونزی نیز دفاع می کرد. این گروه، مدارس متعددی در «جاوه»، «سورابایا» و «مالانگ»⁽¹⁾

تأسیس کردند.

جنبش پرسیس (وحدت اسلامی) را گروهی از بازرگانان «باندونگ»⁽²⁾ تأسیس کردند. یک سال بعد، فردی سنگاپوری تبار به نام «تامیل آحسن»⁽³⁾ به آن ها ملحق شد و این گروه را به افراطی ترین سازمان اسلام گرا در آن زمان تبدیل کرد. او فردی سلفی مسلک بود که شرایع موجود را مملو از بدعت و خرافه می دانست و شدیداً با آن ها مخالفت می کرد. تامیل حسن، مخالف ملی گرایی بود و عقیده داشت که همه مسلمانان باید تحت دولت واحد، یعنی همان امارت اسلامی قرار بگیرند. وی مدرسه ای در «جاوه شرقی» تأسیس کرد که «جعفر عمر طالب»، فرمانده لشکر جهاد⁽⁴⁾ دو سال در آن جا آموزش می دید.

بعد از استقلال اندونزی از استعمار هلند، شخصی روحانی از اهل جاوه به نام «کارتوسویریو»⁽⁵⁾ در سال 1949م، جنبش جدیدی به نام «کشور اسلامی اندونزی»⁽⁶⁾ پایه گذاری

کرد که بعدها به نام جنبش «دار الاسلام» معروف شد. این جنبش که از «جاوه غربی» تا ایالت «آچه»⁽⁷⁾

و «سولوسی» گسترش یافت، بیش از آن که مذهبی باشد، رنگ و بوی سیاسی داشت. رهبران این جنبش به سیاست های «سوکارنو»⁽⁸⁾

اولین رئیس جمهور اندونزی، معترض بودند و از اسلام برای انتقاد علیه دولت اندونزی و مشروعیت بخشیدن به فعالیت های خود استفاده می کردند. هدف اصلی این جنبش، تأسیس امارت اسلامی بود.

ص: 428

1- Java, Surabaya and Malang.

2- Bandung.

3- Tamil A. Hasan.

4- Laskar Jihad.

5- Kartosuwiryo.

6- NII, Negara Islam Indonesia.

7- Aceh.

8- Sukarno.

سابقه اسلام‌گرایی افراطی در اندونزی، نشان می‌دهد که این جنبش‌ها با توجه به شاخصه‌هایشان به دو نوع عمده تقسیم می‌شوند:

1. جنبش‌هایی که برای رسیدن به اهداف خود به زور و خشونت متوسل می‌شوند؛ مانند جنبش «پادری» و جنبش «دارالاسلام». این جنبش‌ها با عنوان «گروه‌های جهادی» شناخته می‌شوند.

2. جنبش‌هایی که مبنای حرکت خود را بر فعالیت‌های آموزشی گذاشته‌اند تا بدین طریق وضع موجود را تغییر دهند؛ مانند جنبش «الارشاد» و جنبش «پرسیس». این جنبش‌ها با عنوان «گروه‌های دعوت اسلامی» شناخته می‌شوند.

ظهور مجدد اسلام‌گرایی افراطی در اندونزی (شاخصه‌ها و فعالیت‌های آن)

ظهور مجدد اسلام‌گرایی افراطی در اندونزی در جریان بحران‌های دهه هشتاد میلادی در جنوب شرق آسیا و بعد از سقوط «سوهارتو» بود. از سال 1990م تاکنون، سازمان‌های اسلام‌گرای متعددی در اندونزی شکل گرفته‌اند که رویکرد تکفیری و افراطی‌گری داشته‌اند. از جمله آن‌ها می‌توان به سازمان‌های ذیل اشاره کرد:

الف. مجلس مجاهدان اندونزی؛⁽¹⁾

ب. جبهه مدافعان اسلام؛⁽²⁾

ج. حزب التحریر؛⁽³⁾

د. مجمع ارتباطات اهل سنت و جماعت؛⁽⁴⁾

هـ. لشکر جهاد.

این سازمان‌ها از جهاتی اهداف یک‌سان دارند. وجه اشتراک آن‌ها، مقابله با غیرمسلمانان و نفی حقوق‌شان، تغییر جامعه اندونزی بر مبنای حداکثرگرایی اسلامی و

ص: 429

1- Majelis Mujahidin Indonesia.

2- Front Pembela Islam.

3- Hizbut Tahrir.

4- Forum Komunikasi Ahlul-sunnah Wal-Tama'ah.

اقامه شریعت و اجرای احکام اسلامی در این کشور با برداشت جزم‌گرایانه از اسلام بوده است، لکن خط مشی آن‌ها در تحقق اهدافشان با یکدیگر متفاوت است. این سازمان‌ها به صورت شبکه‌ای با هم مرتبط‌اند، اگرچه هرکدام از آن‌ها سازمان‌دهی خاص خود را دارند. رهبری و هدایت این سازمان‌ها را عمدتاً کسانی به عهده دارند که یا خود عرب‌اند یا در کشورهای عربی، هم‌چون عربستان سعودی تعلیم دیده‌اند و شدیداً از افکار افراطی و سلفی‌گری متأثرند.

نکته مشترک قابل توجه بین تمام این سازمان‌ها این است که اکثر آن‌ها تحت رهبری عرب‌ها یا عرب‌تبارها هستند. به عقیده بعضی تحلیل‌گران، این سازمان‌ها به دنبال عربی‌سازی ماهیت جنبش‌های اسلامی در اندونزی هستند.⁽¹⁾

مجلس مجاهدان اندونزی (MMI)، پس از سقوط سوهارتو و در پی تشکیل کنگره مجاهدان اندونزی تأسیس شد. شرکت‌کنندگان در این کنگره، عده‌ای از چریک‌های افغان، گروه‌هایی از اسلام‌گرایان اندونزی و بعضی از اعضای سابق جنبش دارالاسلام (DI) بودند.

شاید به دلیل وجود عناصر جنبش دارالاسلام بود که مجلس مجاهدان اندونزی نیز همان هدف دارالاسلام، یعنی برپایی امارت اسلامی را دنبال کرد. زمانی که اکثر مسلمانان میانه‌رو اندونزی، اعضای دارالاسلام را شورشی می‌دانستند، مجلس مجاهدان اندونزی از آن‌ها به عنوان «مجاهد» تجلیل می‌کرد.

در حال حاضر، رهبر مجلس مجاهدان اندونزی، «شیخ ابوبکر بعاشیر» است. وی پیش از آن در سازمان افراط‌گرای مالایی-اندونزیایی به نام «جماعت اسلامی»⁽²⁾ فعالیت می‌کرد. در زمان حکومت سوهارتو در سال 1978م، به جرم شورش علیه حکومت، چهار سال زندانی بود. او پس از آزادیش فعالیت جهادی خود را از سرگرفت و چون

ص: 430

1- Azyumavdi Azra, Recent Developmennt of Indonesian islam, p16

2- Jemaah Islamiyah

بیم داشت که دوباره زندانی شود، به مالزی گریخت. او در دوران پس از سوهارتو، دوباره به اندونزی بازگشت و مجلس مجاهدان اندونزی را پایه گذاری کرد، اما دیری نگذشت که بازهم محاکمه و روانه زندان شد. این بار به جرم ارتباط با القاعده و دست داشتن در سلسله بمب گذاری های ایالت «بالی» (1).

در این بمب گذاری ها که بین سال های 2002 تا 2005 م انجام داده شد، مراکز متعددی در بالی و هم چنین سفارت استرالیا هدف قرار گرفت.

جبهه مدافعان اسلام (FPI) را گروهی از شیوخ عرب در «جاکارتا» در سال 1998 تأسیس کردند. انگیزه و عوامل تأسیس این سازمان این بود که آن ها عقیده داشتند:

1. مسلمانان اندونزی همواره به وسیله حکومت سرکوب شده اند؛

2. حقوق بشر در مورد مسلمانان اندونزی رعایت نشده است و هیچ مرجعی تاکنون به دنبال احقاق حقوق آن ها نبوده است؛

3. خود مسلمانان نیز تاکنون پاسخ ظلم هایی را که به آن ها شده است، نداده اند.

عوامل مذکور، انگیزه ای شد برای تشکیل جبهه ای به نام «مدافعان» اسلام که هدف اصلی آن موارد زیر بود:

1. کمک به مسلمانان سرکوب شده برای دفاع از عزت و حرمت اسلام؛

2. احیای روح جهادی در میان مسلمانان اندونزی؛

3. اجرای دین با امر به معروف و نهی از منکر.

تفاوت این جنبش با سایر جنبش های اسلام گرای افراطی در اندونزی این است که جبهه مدافعان اسلام به دنبال به دست گرفتن حکومت و تأسیس امارت اسلامی نبوده است. (2)

نکته قابل توجه این که رهبر این گروه، «حبیب محمد»، (3) فارق التحصیل دانشگاه «ملک سعود» ریاض است. از شاخصه های این گروه این است که اولاً: تأثیر و نفوذ

ص: 431

1-Bali.

2-Jajan, Jahroni, 3 «Defendig th Majesty of islam: indonesias front pambela Islam (FPI) 1990-2003», studia islamika, indonesia, 11(2), P197-253.

3-Habib Muhammad Rizieq.

زیادی در پارلمان اندونزی دارد، تا حدی که در تعیین بعضی از سیاست های دولت دخیل بوده است؛ ثانیاً: این که در بسیاری موارد، جهت انجام دادن امر به معروف و نهی از منکر، مستقلاً به زور متوسل شده که نمونه آن، تعطیل کردن مکان های تفریحی و یا تخریب مراکز فساد در ماه رمضان بوده است.

حزب «التحریر» (HT)، یکی دیگر از گروه های اسلام گرای افراطی در اندونزی می باشد. این سازمان، فراملی است که آن را شخصی فلسطینی تبار در سال 1952 م در لبنان پایه گذاری کرد. حزب التحریر که در بسیاری از کشورهای عربی نیز فعال است، در دوران سوهارتو در اندونزی فعالیت مخفیانه خود را آغاز نمود و پس از سقوط سوهارتو، حضور خود را به وسیله راهپیمایی های اعتراض آمیز متعددی علنی کرد و گسترش داد. رهبر این گروه در اندونزی، همواره ناشناخته مانده است و تنها مسئول شناسایی شده آن، «اسماعیل یوسانتو»⁽¹⁾

می باشد که خود را سخن گوی این گروه معرفی می کند. علت این امر، تجربه آن ها در دست گیر شدن رهبران گروهشان در کشور های عربی است. شاخصه ها و اهداف این گروه، حاکی از سلفی مسلک بودن و افراط گرایی آن هاست که عبارتند از:

1. اجرای احکام اسلامی، هم در عرصه عمومی و هم در عرصه حکومتی؛
2. عقیده بر این که اسلام نه تنها دین، بلکه نظامی سیاسی است (الدین و الدوله)؛
3. تأسیس امارت اسلامی و احیای خلافت با رجوع به گذشته اسلام (سلف صالح)؛
4. نفی هرگونه تکثرگرایی دینی، حتی در میان فرقه های اهل سنت و تکفیر سایر فرقه ها؛
5. عقیده بر این که تنها حکومت اسلامی می تواند وجود داشته باشد و آن همان حکومت پیامبر و صحابه می باشد.⁽²⁾

ص: 432

1- Ismail Yusanto.

2- Saiful umam, «Radical Muslim in Indonesia:the case of J'far umar thalib and the lasckar. Jihad»,v016,n01,2006 ,pm

از میان سازمان های اسلام گرای افراطی اندونزی، «مجمع ارتباطات اهل سنت و جماعت» (FKAWJ) از همه جنجال برانگیزتر بوده است. امروزه نام لشکر جهاد (Laskar Jihad) که شاخه نظامی این جنبش است، در همه جای اندونزی شناخته شده می باشد.

مؤسس این سازمان، شیخ سلفی اندونزیایی به نام «جعفر عمر طالب» است. انگیزه اولیه از تأسیس این گروه مخالفت با رهبری زنان بود؛ زیرا پس از سقوط سوهارتو، بین دو نفر از نامزد های ریاست جمهوری رقابت انتخاباتی به وجود آمده بود؛ یعنی «یوسف حبیبی» و خانم «مگاواتی سوکارنو»، دختر اولین رئیس جمهور اندونزی. جعفر عمر طالب و همراهانش که سلفی مسلک بودند، با رهبری زنان مخالفت داشتند و اولین تجمع اعتراض آمیز خود را به منظور محکوم کردن کاندیداتوری مگاواتی سوکارنو برگزار کردند. بعد از تأسیس این سازمان، جعفر عمر طالب جهت احیای جهاد و حمایت از مسلمانان در درگیری های قومی و مذهبی که عمدتاً در مناطق «آمبون»⁽¹⁾ و «مالوکو»⁽²⁾ میان مسلمانان و مسیحیان روی می داد، شاخه نظامی این سازمان را به نام «لشکر» جهاد تشکیل داد. جعفر به مدت دو سال در افغانستان از مجاهدان افغان آموزش نظامی دیده بود. سپس در عربستان سعودی به سازمانی وهابی به نام «جماعه الدعوه الی القرآن و الحدیث» ملحق شده بود و مدت ها در یمن شاگرد «شیخ مقبل بن هادی»، رهبر وهابیان یمن، بوده است. او در عربستان سعودی نزد «البانی» و «بن باز» نیز تلمذ کرده است.⁽³⁾

وی شدیداً تحت تأثیر گفتمان وهابیت بوده و خط مشی سلفی گری و وهابی گری را دنبال کرده است.

موارد ذیل، بیانگر شاخصه ها و اهداف لشکر جهاد در اندونزی است:

ص: 433

1- Ambon.

2- Maluku.

3- Muhammad Sirozi « the Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia: Ja'far umar Thalib of. -3
Jascar Jihad(Jihad fighters) and His Educational Background» vol 95,no1,January2005

1. همان طور که از نام گذاری این گروه مشخص است، جهاد اصلی ترین شاخصه این گروه می باشد. لشکر جهاد با تشکیل هسته های فرماندهی در جای جای اندونزی به یارگیری، جذب و آموزش مجاهدان جهت اعزام به مناطق مختلف اندونزی و انجام دادن عملیات نظامی پرداخته است. این گروه بیشتر در مناطقی درگیر بوده که در آن ها بین مسلمانان و مسیحیان اختلاف وجود داشته است.

2. تأیید و حمایت از جانب شیوخ وهابی؛ لشکر جهاد برای پیش برد اهداف خود، از یارگیری گرفته تا عملیات، همواره به جمع آوری فتوا از علمای وهابی سعودی و یمنی پرداخته است و این فتواها، نوعی حمایت معنوی برای این گروه محسوب می شوند. از میان شیوخی که در تأیید لشکر جهاد فتوا صادر کرده اند، می توان از اشخاص ذیل نام برد:

الف. شیخ عبد المحسن عباد (مفتی مدینه)؛

ب. شیخ احمد نجم (عضو مجمع عالی علمای سعودی)؛

ج. شیخ مقبل بن هادی (استاد جعفر عمر طالب و مفتی سلفی در یمن)؛

د. شیخ ربیع بن هادی (شیخ سعودی)؛

هـ. شیخ صالح سحیمی (از مفتیان سلفی مدینه)؛

و. شیخ وحید جبیری (از مفتیان سلفی مدینه)؛

ز. شیخ محمد بن هادی؛ از مفتیان سلفی مدینه)؛⁽¹⁾

3. شاخصه دیگر این گروه این است که به دنبال تأسیس امارت اسلامی از طریق احیای خلافت نیست، بلکه به دنبال بازسازی امارت اسلامی در حکومت موجود می باشد. به عبارت دیگر، لشکر جهاد امارت اسلامی را در رجوع به گذشته جست و جو نمی کند و معتقد است که همین دولت موجود در اندونزی را باید اسلامی کرد. علت این امر آن است که لشکر جهاد، حکومت موجود در اندونزی را حکومتی اسلامی

ص: 434

می داند و بعضی مفتیان وهابی، طبق برداشتی خاص از اسلام، شورش علیه حاکمان مسلمان را (ولو این که ظالم، فاسق یا مستبد باشند) جایز نمی دانند. جعفر عمر طالب با عبد الرحمن وحید، رئیس جمهور وقت اندونزی، ملاقات داشته است و دولت عبدالرحمن وحید نیز با وی با تسامح رفتار کرده است که نمونه آن، عدم ممانعت دولت از اعزام نیروهای لشکر جهاد به مناطق درگیری بین مسلمانان و مسیحیان است. (1)

4. احیای هجرت؛ تقسیم دنیا به «دارالاسلام» و «دارالحرب» و لزوم هجرت از بلاد غیراسلامی به بلاد اسلامی.

لشکر جهاد در سال 2002 م از «مجمع ارتباطات اهل سنت و جماعت» جدا شد. در سال های اخیر، جعفر عمر طالب سعی کرده است که خود را به سازمان های غیرسلفی نزدیک کند. البته بعضی، علت این رویکرد را فشارهایی می دانند که بعد از وقایع یازده سپتامبر متوجه گروه های سلفی و مرتبط با القاعده بوده است. (2)

خشونت به نام اسلام، پدیده جدیدی در اندونزی نبوده است، اما در دو دهه اخیر و پس از سقوط سوهارتو، اندونزی شاهد رشد چشمگیر چنین اقداماتی از سوی گروه های اسلام گرای افراطی بوده است که برخی مظاهر آن در این کشور عبارتند از:

1. بمب گذاری؛ از جمله سلسه بمب گذاری های بالی، بمب گذاری در چندین کلیسا در شهرهای مختلف اندونزی در آستانه کریسمس سال 2000 م و در سال 2009 م در جاکارتا.

2. درگیری های فرقه ای - مذهبی؛ مانند اعتراض ها علیه چینی ها که تقریباً چهار درصد جمعیت اندونزی را تشکیل می دهند و تلاش برای جلوگیری از نفوذشان در دستگاه حکومتی، خشونت علیه فرقه «احمدیه» و قتل برخی از آنان، درگیری با مسیحیان ساکن «مالوکو» و «آمبون» و هم چنین حمله به کلیساها و تخریب آن ها.

ص: 435

1. - b Gatra, era Media Informasi, p66-68.

2. - ibid, p74-76.

یکی از بارزترین مصادیق درگیری های فرقه ای در اندونزی، قضیه «سامپانگ»⁽¹⁾

است. سامپانگ منطقه ای شیعه نشین در شرق جاوه است که به طور مستمر از جانب گروه های افراطی تهدید شده است. در دسامبر سال 2011 م، نزدیک پانصد نفر از اعضای گروه های تکفیری به این منطقه حمله کردند و مدرسه شیعیان را به آتش کشیدند. خانه های مسکونی شیعیان نیز سوزانده شد و بیش از هفت صد تن از شیعیان منطقه آواره شدند.⁽²⁾

3. اعمال خشونت به منظور نهی از منکر؛ حمله به مراکز فساد، از جمله قمارخانه ها، شراب فروشی ها و کلوپ های شبانه و تخریب بعضی از این مکان ها.

4. تظاهرات ضد حکومتی جهت اعمال فشار؛ تظاهرات اعتراض آمیز در مورد حضور زنان در عرصه سیاست، تجمع اعتراض آمیز مقابل سفارت آمریکا و تظاهرات جهت کسب حمایت دولت برای مقابله با مسیحیان.

عوامل شکل گیری و هدایت جنبش های اسلام گرای افراطی در اندونزی

اشاره

در خلال دهه های گذشته، عوامل متعددی دست به دست هم داده اند و محرک شکل گیری مجدد اسلام گرایی رادیکال در قالب سازمان های اسلامی جدید در اندونزی شده اند. موارد ذیل، عواملی عمده ای هستند که در گسترش اسلام گرایی رادیکال در اندونزی در دو دهه اخیر، مؤثر بوده اند:

1. سرکوب اسلام گرایان در دوران سوهارتو

سوهارتو با ائتلاف افسران ارتش، قدرت را در دست گرفت. وی در تضعیف گروه های اسلامی مبارز و اصلاح طلبان اندونزیایی، بسیار موفق بود، اما با توجه به فشارهای سیاسی مختلف بر جنبش های اسلامی، مسلمانان و سازمان های اسلامی آنان دست از مبارزه برداشتند. وی با مدرنیزه کردن کشور اندونزی با جهت گیری های سکولاریستی، تأکید بر

ص: 436

1-Sampang.

Farah Bukhari And others, UJN Observes Mission To Indonesia. Investigating Claims of SECTarianism, -2
p9.

حذف نقش اسلام به صورت ایدئولوژی سیاسی و سیاست زدایی عقیده مذهبی، در مسیر غرب گرایی قرار گرفت. (2)

به حاشیه راندن اسلام گرایان در دوران سوهارتو و رسوب شدگی (3) آن، انگیزه را برای ظهور مجدد این گروه در شرایط بحران به وجود آورد.

در بسیاری از نقاط جهان، به محض این که فرهنگ تثبیت یافته، شروع به افول می کند و برخی از مردم احساس تهدید می کنند، مردم با تأیید مجدد شیوه های سنتی زندگی، به شدت به این افول واکنش نشان می دهند (4)

در زمان استبداد سوهارتو، برخی از مسلمانان تهدید فرهنگی را احساس کرده بودند، لذا در پی فعال سازی مجدد (5) خود برآمدند.

دولت سوهارتو، با تمرد طلبی غیردینی می خواست به نظم جدیدی برسد که مورد اعتراض و شورش مسلمانان قرارگرفت و نمونه آن، شورش مسلمانان در ایالت «آچه» در سال 1953م است. وی سرانجام پس از سه دهه حکومت بلامنازع، در جریان بحران ها و تنش های اجتماعی و حزبی سقوط کرد و «حیبی» جانشین وی شد.

2. بحران ها

بحران های سیاسی و اقتصادی که در دهه نود جنوب شرق آسیا را تحت تأثیر قرار داده بود، بیشتر از همه بر اندونزی تأثیر گذاشت. فساد دولتی و بحران اقتصادی، موجب افزایش بی کاری، سقوط ارزش پول اندونزی، ورشکستگی بسیاری از بانک ها و کسری بودجه شد، تاحدی که بسیاری از مردم اندونزی زیر خط فقر قرارگرفتند و در نتیجه، دولت حمایت مردمی را از دست داد.

ص: 437

1-Pancasila.

2- سید میر صالح حسینی جبلی، جنبش های اسلامی در اندونزی، ص 234.

3-Sedimentation.

4- Michael M.J.Fisher, «Islam and the Revolt of the Petit Bur, eoisie», vol 111, no1, winter 1982, p101.

5- Reactivation.

سلسله بحران های دهه هشتاد میلادی در اندونزی و پیامد های آن، مانند اختلاس، فساد سازمان های دولتی و گسترش فقر و بی کاری، باعث شد که اسلام سیاسی برای بسیاری از مردم اندونزی به عنوان یک «آلترنیتیوی معتبر» مطرح شود. هرچند این عوامل به طور مستقیم سبب تحریک گروه های اسلام گرای افراطی به روی آوردن به خشونت نمی شود، اما اظهارات شبه نظامیان اسلام گرا بیانگر این حقیقت است که بروز نابرابری و فساد در جامعه، به کارگیری خشونت را توسط این گروه توجیه می کند؛ خصوصاً وقتی که مردم، فساد گسترده و فراگیر را ناشی از فساد عقیدتی دستگاه حکومتی بدانند. (1)

در جریان بحران های اندونزی و افول مشروعیت دولت، تنها گروهی که هنوز طرف دار حزب حاکم بود، چینی تبارهایی بودند که روابط نزدیکی با دولت سوهارتو داشتند. از طرفی، مردم اندونزی بیگانگان را عامل بحران در کشورشان می دانستند و حمایت چینی تبارها از دولت نیز به این دیدگاه دامن می زد. در این شرایط که گروه های اسلام گرا سعی می کردند که خود را به عنوان بدیل جریان های حاکم مطرح کنند، درگیری بین اسلام گرایان و غیرمسلمانان اندونزی بالاگرفت و گروه های اسلام گرای افراطی دوباره فعال شدند و خود را در صحنه نزاع حاضر کردند. در اعتراض های سال 1998م اندونزی، به چینی تبارها به علت رابطه ای که با حزب کمونیست داشتند، حمله شد. در این خشونت ها تعداد بسیاری از آنان کشته شدند و یا اموال خود را از دست دادند. (2)

3. گفتمان وهابیت

در سال های اخیر، رشد اسلام گرایی افراطی در جنوب شرق آسیا به وسیله نفوذ ایدئولوژیک وهابیت و حمایت مادی عربستان سعودی در منطقه، تسریع و هدایت شده است. بسیاری از رهبران گروه های جهادی در اندونزی، تحت تأثیر گفتمان وهابیت

ص: 438

Felix Heiduk, «Between a Rock and a Hard Place: Radical Islam in post Suharto Indonesia», vol6(1), 2012, .-1
p38

.MelyG Tan, Etnis Tionghoa Dj Indonesia, p239-248. -2

بوده اند و خط مشی سلفی گری داشته اند. اکثر آن ها در عربستان سعودی نزد مفتیان وهابی تحصیل کرده اند و پس از بازگشت به اندونزی، مورد حمایت معنوی و مادی آن ها قرار گرفته اند. پول عربستان سعودی به دو شکل در گروه های اسلام گرای اندونزی سرمایه گذاری می شود: پولی که آشکارا جهت امور دینی-آموزشی وهابیت هزینه می شود و پولی که به صورت مخفیانه بین گروه های جهادی و نظامی اسلام گرا تقسیم می گردد. پول های سرازیر شده از عربستان باعث شده است که گروه های افراطی در مراکز آموزشی مسلمانان اندونزی نفوذ نمایند و روز به روز گسترش بیشتری پیدا کنند. (1)

سابقه اولین تاخت و تاز وهابیت در اندونزی به سال 1804 م بازمی گردد؛ هنگامی که رهبران جنبش پادری از عربستان بازگشتند و تحت تأثیر آموزه های وهابیت، این جنبش را بنیان نهادند. وهابیت در دو قرن گذشته، کماکان در میان حرکت های اسلامی اندونزی رخنه کرده است. برخی از این گروه ها، هم چون لشکر جهاد و جبهه مدافعان اسلام، رویکرد جهادی دارند و برخی دیگر، هم چون جنبش «پرسیس»، دعوت به تبعیت از سلف صالح را هدف خود قرار داده اند. وجه اشتراک اکثر این گروه ها، تغذیه مالی و ایدئولوژیک از عربستان سعودی است. حمایت های مالی این کشور به گروه های سلفی اندونزی منحصر نمی شود، بلکه بسیاری از مدارس دینی اهل سنت را نیز در اندونزی حمایت می کند تا از این طریق در درازمدت، فقه حنبلی را در این کشور جایگزین فقه شافعی کند.

از سال 1980 م، کتاب های عقیدتی زیادی با محتوای شیعه، تکفیر احمدیه، مسیحیت و ناسازگاری با لیبرالیزم با قیمت بسیار ارزان، بازارهای کتاب اندونزی را پر کرده اند که منشا اکثر آن ها عربستان سعودی یا کویت است. سفارت عربستان سعودی در بسیاری

ص: 439

از مباحث و اختلافات مذهبی اندونزی دخالت می کند و طلبه های فارق التحصیل این کشور نیز حضور چشمگیری در محافل دینی یافته اند. (1)

منطقه جنوب شرق آسیا، همواره یکی از اهداف مهم جریان وهابیت بوده است، زیرا بیشترین جمعیت مسلمان در این منطقه زندگی می کنند. جریان های تکفیری وهابیت به طور ملایم در حال استحاله ساکنان این منطقه هستند و سعی می کنند که مسلمانان میانه رو این منطقه را تا چند نسل دیگر به مجاهدان تکفیری تبدیل کنند.

در اندونزی، فیلیپین، مالزی و جنوب تایلند، گروه های وهابی، ائمه جماعات روستاها را تحت نفوذ خود در آورده اند و یا آن ها را به کلی جایگزین کرده اند. روند گرایش به وهابیت با بازگشت کارگران اندونزیایی شاغل در عربستان تسریع یافته است. عربستان سعودی، کودکان خانواده های فقیر اندونزیایی را برای تحصیل به کشور خود اعزام می کند و بسیاری از این افراد در بازگشت، جذب گروه های تروریستی وهابی می شوند. (2)

4. حوادث خاورمیانه

یکی از عوامل مهم در گسترش گروه های جهادی در اندونزی، وضعیت کشورهای مسلمان خاورمیانه و لشکرکشی آمریکا به این منطقه است. وضعیت فلسطین، جنگ در عراق و افغانستان و عملیات علیه القاعده در پاکستان، همه از سوی اسلام گرایان افراطی به جنگ ضد اسلام تعبیر شده است، نه جنگ علیه تروریسم. این حوادث موجب شد که بسیاری از این گروه ها موجودیت خود را به نام دفاع از اسلام مشروعیت بخشند.

القاعده در اندونزی، جماعت اسلامی (JI) را به عنوان یک نیروی استراتژیک جهت فعالیت جهادی خود در سراسر جهان می شناسد. بعضی از رهبران جماعت اسلامی کسانی بوده اند که در افغانستان برای

ص: 440

1- Martin van Bruinessen, «Wahhabi Influences in Indonesia: real and imagined», p1 and 2

2- Curtin Winsor, «Saudi Arabia: Wahhabism and the spread of sunni theof ascism», vo12, No1, 2007, p6.

گروه های جهادی نیرو جذب می کردند. رابطه القاعده و جماعت اسلامی از همان ابتدا بسیار مستحکم بوده است.⁽¹⁾

با وجود رابطه نزدیک بین گروه های افراط گرای اندونزی و القاعده، طبیعتاً در جریان جنگ علیه القاعده در افغانستان، پاکستان و عراق، این گروه ها واکنش نشان داده اند و به یارگیری و حمایت از آن پرداخته اند. گرچه پیامد این جنگ، اعزام نیروهای جهادی در سطح گسترده از اندونزی به مناطق درگیری نبوده است، اما حداقل فعالیت این گروه ها در اندونزی به عنوان دفاع از اسلام مقابل تجاوز آمریکا در برخی از اذهان توجیه شده است. حضور نیروهای خارجی در کشورهای اسلامی، زمینه سوء استفاده گروه های جهادی را با عنوان «دفاع از کیان اسلام» فراهم کرده و موجب گرایش بیشتر مردم به این گروه ها شده است.

از سوی دیگر، در پی انقلاب های کشورهای عربی و بحران سوریه و هم چنین ظهور گروه هایی هم چون «دولت اسلامی عراق و شام» (داعش)، گروه های افراط گرای اندونزی به حمایت آشکار از این گروه ها و به ویژه داعش پرداخته اند. در شانزدهم مارس سال 2014 م، صدها نفر از اسلام گرایان افراطی، در حالی که پرچم داعش را حمل می نمودند، در مرکز جاکارتا تظاهرات کردند. در پی بحران سوریه، کمپین های متعددی در اندونزی جهت حمایت از گروه های تروریستی فعال در سوریه به وجود آمده است.⁽²⁾

ظهور طرفداران داعش در اندونزی، رابطه بین گروه های تکفیری داخل اندونزی و گروه های جهادی بین المللی را تحکیم کرده است و هرچه که بحران سوریه طولانی تر می شود، شمار بیشتری از مجاهدان تکفیری اندونزیایی به سوریه اعزام می شوند. براساس گزارش های رسمی مقامات اندونزی، تا نوامبر سال 2013 م پنجاه تن از اتباع

ص: 441

Claude Monququet and others, «the Involvement of Salafism/ wahhabism in the support and supply of arms – 1 .To Rebel Groups Around th world»,p8

.navhat nuraniyah,« Jihadists in Syria: Indonesian Extremists Giving support»,No68, 2014, p1. –2

اندونزی در بین تروریست های تکفیری سوریه حضور داشته اند.⁽¹⁾ حتی این احتمال وجود دارد که طرفداران داعش، نمایندگی ها و سازمان های وابسته به خود را در اندونزی نیز تأسیس کنند، گرچه در حال حاضر این مسئله تهدیدی بالفعل در اندونزی محسوب نمی شود.

5. جهانی شدن و رسانه ها

نهایتاً عاملی که نباید از آن غفلت کرد، نقش رسانه ها، خصوصاً اینترنت است. گروه های اسلام گرای افراطی که عمدتاً به صورت شبکه ای عمل می کنند، از طریق رسانه ها و اینترنت موفق شده اند که ساختار شبکه ای خود را در سراسر جهان گسترش دهند؛ برای نمونه می توان به سایت اینترنتی لشکر جهاد⁽²⁾

اشاره کرد که این گروه از طریق آن، فعالیت تبلیغی وسیعی انجام می دهد و به معرفی، عضوگیری و ارتباط با سازمان های جهادی فراملی می پردازد. در دو دهه گذشته، رسانه ها در معرفی گروه های افراطی و انتشار ایده های آن ها در سطح جهانی نقش بسزایی داشته اند.

اینترنت برای گروه های اسلام گرای افراطی، امکان گذر از محدودیت مرزهای جغرافیایی و ملی و هم چنین به کارگیری هویت های چندگانه و تأسیس تشکیلاتی فراملی را فراهم می کند. البته در کشوری مثل اندونزی که بسیاری از مردم آن هنوز به اینترنت دست رسی ندارند، گروه های افراطی به وسیله متصل کردن اینترنت به شبکه های ارتباطی محلی خود، نفوذ خود را در بین اقشار مختلف گسترش داده اند؛ به این نحو که پیام دریافتی از فضای سایبری توسط اشخاص و گروه های محلی در بین کسانی که به اینترنت دست رسی ندارند، منتشر می شود. گروه های افراطی، از اینترنت به عنوان دامی برای جذب نیرو در سطوح محلی، ملی و بین المللی استفاده می کنند.⁽³⁾

ص: 442

Weak Therefore Violent, 2013. the Mujahidinof Westevn Indoesia, IPAC Report, No5, Jakarta, 2013, - 1
.p16

.www.laskarjihad.or.id -2

.Merlyna Lim, Islamic Raicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role Of Internet, Pviii. -3

افراط گرایی و تکفیر، همواره تهدیدی جدی در دنیای اسلام بوده است. ظهور افراط گرایی در هر نقطه از جهان اسلام، کل جامعه اسلامی را به خطر می اندازد، به ویژه در عصر حاضر که به دلیل جهانی شدن، امکان سرایت و انتشار چنین ایده هایی هم چون ویروسی در سطح جهانی و ماورای مرزهای ملی وجود دارد. طبیعتاً اگر جهان اسلام خطر گسترش چنین ایده هایی را درک کرده باشد، درصدد مقابله با آن برمی آید.

همواره برای رسیدن به هر هدفی به یک راهبرد مناسب نیاز است. تبیین راهبرد، شناخت کافی جوانب و ویژگی های جامعه و منطقه هدف را می طلبد. اگر هدف، مقابله با تهدید گروه های افراط گرا باشد، در مواجهه با چنین تهدیدی، امکان به کار گرفتن دو نوع راهبرد امنیتی وجود دارد: الف. حذف تهدید؛ ب. حذف آسیب پذیری ها. این دو راهکار در نظریه های امنیتی با عنوان «دکترین امنیتی مبتنی بر تهدیدات» و «دکترین امنیتی مبتنی بر آسیب پذیری ها» شناخته می شوند.

راهکار آسیب پذیری داخلی، متوجه کاهش یا حذف زمینه ها و بستر های بی ثباتی و ناامنی است، در حالی که راهکار تهدیدات، بیشتر خارجی، فاعل محور و متوجه رفتارها و افعال بازیگران است.⁽¹⁾

راهبرد اول، مقابله فعال، تهاجمی، و جنگ پیش گیرانه علیه تهدید را می طلبد. لازمه به کار گرفتن چنین راهبردی، شناسایی کامل تهدید و حذف آن با اعمال زور است.⁽²⁾ در شناخت رجهان یا عدم رجهان به کار بردن این راهبرد جهت مقابله با تهدید گروه های افراطی اندونزی، پاسخ به سؤالات ذیل لازم است:

1. ماهیت تهدید گروه های تکفیری و افراطی در اندونزی چیست؟
2. آیا به کارگیری عامل خشونت و زور جهت مقابله با این جریان ها به حذف تهدید آن ها منجر خواهد شد؟

ص: 443

1- علی عبدالله خانی، نظریه های امنیت، ص 49.

2- همان، ص 234.

3. آیا امکان توسل به زور در سطح وسیع جهت مقابله با شبکه های مخفی این گروه ها وجود دارد؟

ماهیت تهدید گروه های افراطی، صرفاً جنبه سخت افزاری ندارد و ماورای تمام اقدامات تروریستی این گروه ها، مجموعه ای از باورها و ایدئولوژی های القا شده نهفته است. آنچه در مورد تروریست انتحاری جنبه تهدید آمیز بیشتری دارد، طرز تفکر و عقیده ای است که ایده تکفیر و انتحار را در بین مردم جاهل گسترش می دهد. شناخت بعد نرم افزاری این تهدید و مقابله با آن نسبت به بعد سخت افزاری اش اهمیت بیشتری دارد، زیرا اگر این ایده گسترش نیافت و یا باطل شد، پیامدهایش نیز به تبع آن لغو خواهند شد. آنچه امروز جامعه مسلمان اندونزی را تهدید می کند، تنها سلسله ای از اقدامات خشونت آمیز علیه مردم نیست، بلکه هجمه ایدئولوژیک و هابیت است که ایده تکفیر را در اذهان خام مسلمانان این منطقه نهادینه می کند.

به کارگیری زور علیه چنین تهدیدی در صورت موفقیت، تنها می تواند به صورت مقطعی جنبه های سخت افزاری این تهدید را رفع کند و جنبه های نرم افزاری آن با اعمال زور مرتفع نخواهد شد. اگر دشمن با قدرت نرم وارد شد، تنها با قدرت نرم می توان به مقابله با آن برخاست. شاید استفاده از زور به طور مقطعی باعث کاهش فعالیت گروه های تندرو شود، اما «یک فضای بحرانی کافی است که این گروه های رسوب شده را دوباره فعال کرده و یا فعالیت آن ها را بیش از پیش گسترش دهد.»⁽¹⁾

حتی اگر هدف صرفاً مقابله با جنبه های سخت افزاری تهدید گروه های تکفیری در اندونزی باشد، در به کارگیری عامل زور جهت مقابله با این گروه ها محدودیت هایی وجود دارد. در درجه اول، با توجه به این که این گروه ها در قلمرو حاکمیت دولت ملی اندونزی فعالیت می کنند، تنها نیروهای دولتی این کشور هستند که می توانند در مقابله با این گروه ها به زور متوسل شوند. طبیعتاً چنین مسئله ای، داخلی تلقی می شود و امکان

ص: 444

1- بای اس سعید، هراس بنیادین (اروپامداری و ظهور اسلام گرایی)، ص 36.

ورود و مشارکت نیروهای غیربومی در این اقدام وجود نخواهد داشت. نکته دیگر این که فعالیت زیرزمینی گروه های افراطی، امکان شناسایی شان و جنگ برابر علیه آن ها را نخواهد داد. کاربرد زور در این موارد، به جنگ های نابرابر و چریکی منجر خواهد شد که تهدید، خشونت و نا امنی بیشتری درون جامعه به بار خواهد آورد.

در مجموع، به کار گرفتن راهبرد حذف تهدید جهت مقابله با گروه های افراط گرای اندونزی به حذف همه جوانب تهدید منجر نخواهد شد. تهدید اصلی که همان جنبه های ایدئولوژیک و نرم افزاری تهدید است، به قوت خود باقی خواهد ماند و نهایتاً به کارگیری عامل زور، تنها نتایج مقطعی خواهد داشت.

راهبرد دوم در مقابله با تهدید گروه های افراط گرا، حذف آسیب پذیری هاست. در این راهبرد، با شناسایی نقاطی که در برابر تهدید آسیب پذیرند، سعی در ایمن سازی و حذف آسیب پذیری آن ها می شود. چنین راهبردی، در مقابله با انتشار بیماری های ویروسی بسیار موفق بوده است، بدین نحو که به جای تلاش برای نابودی ویروس ها و عوامل بیماری زا که امری غیرممکن می باشد، خود انسان ها در برابر این عوامل واکسینه و ایمن سازی می شوند و دیگر زمینه ای برای رشد و نمو سرایت این عوامل تهدیدزا باقی نمی ماند. وقتی تهدید، قدرت آسیب رسانی نداشته باشد، دیگر تهدید محسوب نمی شود.

از دیدگاه برخی از نظریه پردازان امنیتی، امنیت به معنای حذف تهدید نیست، بلکه کاهش و یا فقدان آسیب پذیری می باشد: «هر اندازه دولت یا رژیم در طیفی از آسیب پذیری تا فقدان آسیب پذیری حرکت کند، امنیت او بیشتر خواهد شد.»⁽¹⁾

قدم اول برای مقابله با جریان های افراطی در اندونزی، یافتن نقاط آسیب پذیری جامعه اندونزی از جانب این گروه هاست. بررسی فعالیت گروه های افراطی در جهان اسلام، نشان می دهد که این گروه ها در بسیاری از مناطق محروم و فاقد آموزش، از

ص: 445

جهل مردم استفاده کرده اند و با تحریک تعصبات مذهبی مسلمانان و گسترش برنامه های تبلیغی خود در بین اقشار محروم و کم سواد، ایده های وهابیت و تکفیر را در میان آن ها گسترش داده اند. این در حالی است که چنین ایده هایی در مجامع علمی خریدار ندارد و افراد تحصیل کرده، کمتر به افراط گرایی و تکفیر روی می آورند.

جهل در جامعه، نقطه ضعف بزرگی است که زمینه ایجاد هر نوع آسیب پذیری عقیدتی را فراهم می کند. در شرایطی که گروه های افراط گرا و تکفیری از جهل مردم سوء استفاده می کنند، یکی از کارآمدترین راهکارهای مقابله با آن، حذف این آسیب پذیری از طریق آموزش، آگاهی افزایی و تبلیغات است. بدین نحو زمینه های آسیب پذیری از بین می رود و تهدید، خطرهای خود را از دست خواهد داد.

انتخاب راهکار آسیب پذیری ها به آن معناست که کار پایه دکترین امنیتی براساس از بین بردن و یا تحت کنترل در آوردن زمینه ها، بسترها و موقعیت هایی است که نقاط ضعف و آسیب پذیری محسوب می شود، دارای بعد امنیتی است و هدف تهدیدات دشمنان و رقبا قرار خواهد گرفت. (1)

تاریخچه، عوامل و زمینه های ظهور اسلام گرایی رادیکال در اندونزی، بیانگر این حقیقت است که تهدید اساسی این جریان ها، رخنه کردن در اذهان و عقاید مردم به منظور استحاله دینی آن هاست. تلاش وهابیت و عربستان سعودی برای حضور در مجامع دینی اندونزی، تأثیرگذاری بر مسائل و جریان های مذهبی، دامن زدن به اختلافات مذهبی، تغییر ائمه جماعات شهرها و روستاها، اعزام اقشار فقیر اندونزی به کشور عربستان جهت تحصیل دین و سازمان دهی شبکه های دعوت اسلامی در مناطق مختلف اندونزی، همه مؤید این مطلب اند که وهابیت و جریان های افراطی، سعی در استحاله مسلمانان اندونزی با سوء استفاده از مهم ترین نقطه آسیب پذیری شان؛ یعنی جهل و فقدان آموزش دارند. مقابله با چنین تهدیدی، به کار گرفتن راهبرد و راهکار

ص: 446

عملی مناسب در این کشور جهت افزایش آگاهی دینی مردم و ریشه کن کردن زمینه های آسیب پذیری آن ها را می طلبد. راهبرد و راهکار، دو مقوله متفاوتند. مراد از راهبرد، همان استراتژی (1)

است که در مورد راهکار عمومیت دارد. استراتژی، خط مشی کلان است که تاکتیک و لجستیک لازم برای وصول به هدف را تبیین می کند. هر استراتژی، ممکن است شامل چند راهکار (2)

متعدد باشد. با توجه به رجحان به کارگیری راهبرد حذف آسیب پذیری ها در مواجهه با تهدید جریان های تکفیری، راهکارهای ذیل می توانند در راستای این راهبرد به کار گرفته شوند:

الف. آموزش و آگاهی افزایی

جهل در جوامع اسلامی، از نقاط آسیب پذیر مهم این جوامع از جریان های تکفیری است. جریان های تکفیری با نفوذ به مناطق محروم اندونزی که فاقد آموزش کافی بوده اند، اسلام را به گونه ای که خود تفسیر کرده اند به مردم القا می کنند. معمولاً بیشترین کسانی که جذب تبلیغات این گروه ها می شوند، افراد کم سواد و یا اشخاصی هستند که اطلاعات دینی کافی ندارند. چنین افرادی، زمینه پذیرش هر نوع ایده ای را به اسم اسلام دارند. در مقابل، افراد تحصیل کرده و یا کسانی که اطلاعات دینی مناسبی دارند، کمتر جذب این گروه ها می شوند. حتی بسیاری از علمای اهل سنت در مقابل این گروه ها برخاسته اند و ادعاهای آنان را باطل می شمارند؛ مثلاً در زمانی که گروه های تکفیری نه تنها شیعه، بلکه حتی مذاهب و فرقه های اهل سنت را نیز تکفیر می کردند، «شیخ شلتوت»، رئیس الازهر، با این ایده مخالفت کرد و تشیع را از مذاهب اسلامی جایز الاتباع معرفی نمود.

آگاهی افزایی، آموزش و معرفی صحیح اسلام و مذاهب اسلامی، راهکار مقابله با سوء استفاده جریان های تکفیری از جهل جوامع اسلامی است. این راهکار به طور عملی

ص: 447

1-Strategy.

2-Tactic.

با اعزام نیروهای تبلیغی، تأسیس شبکه های ماهواره ای به زبان های مختلف و تبلیغ در فضای مجازی قابل اجراست.

ب. ایجاد روحیه «تقریب و گفتگو»

همان طور که گذشت، اندونزی در سال های گذشته شاهد درگیری های فرقه ای متعددی میان گروه های تکفیری و پیروان سایر مذاهب، هم چون شیعیان، مسیحیان و فرقه احمدیه بوده است. جریان های تکفیری، اغلب با تحریک تعصبات دینی مسلمانان و ایجاد روحیه تفکیک افراطی در میان آن ها، به درگیری های فرقه ای و مذهبی دامن می زنند. تفکیک به این معناست که شخص هویت خود را براساس نفی غیر خود تعریف کند؛ مثلاً این که سنی خود را «غیر شیعه» تعریف کند. چنین رویکردی، تضاد و تقابل بیشتر بین فرقه ها و مذاهب را به دنبال خواهد داشت، زیرا فرد در ابتدا پیروان فرقه ها و مذاهب دیگر را «غیر خودی» تعریف می کند و سپس همه کمالات خود را با آن ها مغایر می بیند.

راهکار مقابله با این طرز فکر، بیان مشترکات دینی و مذهبی از طریق رویکرد «گفت و گو و تقریب» است. مثلاً گفتگوی بین اسلام و مسیحیت، یهود و ادیان دیگر، از میزان تقابل و تنش میان پیروان این ادیان می کاهد و امکان هم زیستی میان آنان به وجود می آورد.

تقریب در مورد نزدیک کردن پیروان مذاهب مختلف دین واحد کاربرد دارد. تأکید بر مشترکات دینی، پرهیز از توهین به مقدسات یکدیگر و قبول عذر و ادله مذاهب دیگر، مواردی است که در ایجاد روحیه تقریبی میان پیروان مذاهب مختلف دین واحد مؤثرند. تقریب در اسلام، به معنای نزدیک کردن پیروان مذاهب مختلف شیعه و سنی به یکدیگر با تأکید بر مشترکات آن ها هم چون قرآن، پیامبر، قبله و عقاید و اعمال مشترک است. طبیعتاً به کار گرفتن چنین راهبردی، احترام متقابل و عدم توهین به

مقدسات مذهبی یکدیگر را می طلبد، زیرا عدم مراعات این مسائل تعصب زاست و زمینه بروز اختلاف و سوء استفاده جریان های تکفیری را فراهم خواهد کرد.

ج. مقابله نرم

از آن جا که یکی از جنبه های تهدید جریان های تکفیری، تهاجم نرم آن ها در میان جوامع اسلامی است، تنها راهکار برای مقابله کردن با این تهاجم، مقابله نرم است. جبهه نرم، محدوده جغرافیایی خاصی ندارد و به کشور اندونزی محدود نمی شود. جریان های تکفیری در راستای ایجاد اختلاف و تحریک تعصبات دینی به شبهه افکنی علیه سایر فرقه ها و مذاهب می پردازند. در حال حاضر، این جریان ها با بهره گیری از امکانات مختلف تبلیغی و ارتباطی، هم چون شبکه های ماهواره ای و اینترنت، ادله و مستندات ارائه می دهند که مضمون آن ها تکفیر مذاهب دیگر هم چون شیعه است. اگر این شبهات القاشده در میان جوامع مسلمانان بی پاسخ بماند، به مرور نهادینه می شود و به تبع آن، ایده تکفیر در اذهان مسلمانان رسوخ می کند.

مقابله نرم با این تهدید، مستلزم این است که علما و صاحب نظران مذاهب مختلف و خصوصاً شیعه که قربانی اصلی این تهاجم می باشد، ضمن پاسخ گویی و رد شبهات القاشده توسط این گروه ها، ماهیت این جریان ها را برای جامعه مسلمانان بر ملا و آن ها را از تهدیدهایش آگاه کنند. دامنه جنگ نرم علیه جریان های تکفیری بسیار وسیع است؛ از اینترنت و کانال های تلویزیونی گرفته تا مطبوعات، کتب، مقاله ها و یا حتی مساجد، مدارس، مجامع علمی و دانشگاه ها.

نتیجه

امروزه کشور اندونزی به خاستگاه جدیدی برای جریان های اسلام گرای افراطی تبدیل شده است و خطر این جریان ها اکنون کل جامعه مسلمانان را تهدید می کند. طبق آنچه گذشت، می توان به این نتیجه رسید که عواملی هم چون جهانی شدن و رشد رسانه ها، بحران های سیاسی و اقتصادی جنوب شرق آسیا، حوادث خاورمیانه و

دگرگونی حکومت‌ها، گفتمان وهابیت و حمایت‌های عربستان سعودی، در ظهور و گسترش این جنبش‌های افراط‌گرا و تکفیری در کشور اندونزی نقش مؤثر داشته‌اند. گروه‌های اسلام‌گرای افراطی در اندونزی، عمدتاً اهداف مشترکی را هم‌چون تغییر جامعه، رجوع به گذشته اسلام و تأسیس امارت اسلامی دنبال می‌کنند اما تفاوت‌هایی در خط‌مشی آن‌ها وجود دارد. بعضی از آنان برای رسیدن به اهداف خود به خشونت متوسل می‌شوند و برخی مبنای حرکت خود را بر فعالیت‌های تبلیغی گذاشته‌اند تا به وسیله استحاله دینی جامعه، وضع موجود را تغییر دهند. در حال حاضر، گروه‌های افراط‌گرا اقلیتی از مسلمانان اندونزی را تشکیل می‌دهند و طبیعتاً هنوز نتوانسته‌اند به طور کلان اهداف تبلیغی و جهادی خود را در این کشور تحقق بخشند، اما ظهور چنین جریانی حتی در سطح محدود، تهدیدی بالقوه برای جامعه مسلمان اندونزی و کل جهان اسلام است. با بررسی راهکارهای مقابله با خطر این جریان‌ها، مشخص شد که استفاده از قوه قهریه، راهکار کارآمدی برای حذف تهدید آن‌ها نیست، زیرا خطر جریان‌های تکفیری و افراط‌گرا بیشتر جنبه نرم‌افزاری دارد و این قدرت نرم است که می‌تواند با تهاجم نرم مقابله کند. به کارگرفتن راهبرد حذف آسیب‌پذیری‌ها بسیار کارآمدتر از راهبرد حذف تهدید است. افزایش آگاهی دینی مسلمانان اندونزی و ایجاد روحیه تقریب بین مذاهب، زمینه نفوذ ایده‌های تکفیری را از بین می‌برد و به کاهش آسیب‌پذیری جامعه مسلمان اندونزی از خطر جریان‌های افراط‌گرا منجر خواهد شد.

1. حسینی جبلی، سید میر صالح، جنبش های اسلامی در اندونزی، مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1390.
2. سید قطب، ما چه می گوئیم، ترجمه سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران 1370.
3. -----، معالم فی الطریق، دارالشروق، قاهره 1983م.
4. عبد الله خانی، علی، نظریه های امنیت، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر ایران، تهران 1389.
5. عید، بابی اس، هراس بنیادین (اروپا مداری و ظهور اسلام گرایی)، ترجمه غلامرضا جمشیدی ها، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1390.
6. «Weak Therefore Violent: The Mujahidin Of Western Indonesia», IPAC Report No.5, Jakarta, 2013.
7. Azra, Azyumardi, Recent Development of Indonesian Islam, The Indonesian Quarterly, 32, 2, 2004.
8. Bruinessen, Martin van, »Wahhabi influences in Indonesia; real and imagined«, Igitur Archief – Utrecht.
(Publishing and Archiving Service, 2002 (Retrieved from <http://www.temoa.info/node/325593>
9. Bukhari, Farah Mirza And others, UJN OBSERVER MISSION TO INDONESIA: INVESTIGATING CLAIMS OF SECTARIANISM, Islamic Human Rights Commission, UK, 2013.
10. Fischer, Michael M. J, »Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisie«, Daedalus, Boston, vol 111, no 1, Winter 1982.
11. Gatra, a, Era Media Informasi, Jakarta, Indonesia, 25 2002.
12. Gatra, b, Era Media Informasi, Jakarta, Indonesia, 26 October 2002.
13. Heiduk, Felix, »Between a Rock and a Hard Place: Radical Islam in Post-Suharto Indonesia«, International Journal of Conflict and Violence (IJCIV), Vol. 6 (1), 2012.
14. (<http://www.rsis.edu.sg/publications/Perspective/RSIS0682014.pdf>).
15. Jahroni, Jajang, »Defending the Majesty of Islam: Indonesia's Front Pembela Islam (FPI) 1990-2003«, Studia Islamika, Indonesia, 11(2), 2004.

- Lim, Merlyna, *Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet*, . 16.6
East-West Center, Washington, 2005
- Moniquet, Claude and others, *The Involvement Of Salafism/Wahhabism In The Support And Supply Of Arms To Rebel Groups Around The World*, European Strategic Intelligence and Security Center (ESISC),
.Belgium, 2013
- Noorhaidi, Hasan, »the rise of the Laskar Jihad in the era of transition in Indonesia«, *Faith and politics*, . 18.8
.Indonesia, vol.73, 2002
- Nuraniyah, Navhat» *Jihadists in Syria: Indonesian Extremists Giving Support?*«, *Rsis Commentaries*, . 19.9
:No. 68, Singapore, 2014 (Retrieved from
- Perlez, Jane, »*Saudis Quietly Promote Strict Islam in Indonesia*«, *The New York Times*, July 5, 2003 .20.10
.(Retrieved from: www.nytimes.com/2003/07/05/international/asia/05INDO.html
- Rabasa, Angel M, »*Radical Islamist Ideologies in Southeast Asia*«, *Current Trends in Islamist Ideology*, Hudson Institute, Washington DC, Vol 1, 2005 . 21.11
- Sirozi, Muhammad, »*The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia: Ja'far Umar Talib of Laskar Jihad (Jihad Fighters) and His Educational Background*«, *The Muslim World*, vol. 95, no. 1, January, .22.12
.2005
- Tan, Mely G, *Etnis Tionghoa di Indonesia: Kumpulan Tulisan, Yayasan Obor, Jakarta, Indonesia*, .23.13
.2008
- Umam, Saiful, »*Radical Muslims in Indonesia: The Case of Ja'far Umar Thalib and The Laskar Jihad*«, *Explorations In Southeast Asian Studies*, Hawaii, Vol. 6, No. 1, 2006 . 24.14
- Von Der Mehden, Fred, *Radical Islam in Southeast Asia and Its Challenge to U.S. Policy*, James A Baker .25
.III Institute For Public Policy Of Rice University, Houston, 2005
- Winsor, Curtin, »*Saudi Arabia; Wahhabism and the Spread of Sunni Theofascism*«, *Mideast Monitor*.26
.Vol.2, No.1,UK, June/July, 2007

چکیده

عملکرد جریان های تکفیری در جهان اسلام زمینه بروز بحران های جدی را فراهم کرده است که قتل و عام مسلمانان مهم ترین پیامد آن محسوب می شود. رشد و گسترش این جریان معلول شرایط فکری و اجتماعی فراوانی است که منجر به این نتیجه شده است. زمینه نظری و تئوریک عملکرد خشونت آمیز گروه های تکفیری ریشه در صدور برخی فتاوی فقهای سلفی دارد که زمینه توجیه فعالیت این گروه ها را فراهم کرده و در رشد و گسترش آنها نقش زیادی داشته است. تبارشناسی فتاوی تکفیری در بین مسلمانان به لحاظ تاریخی بخش زیادی از پیشینه قوام یافتن این جریانات در جهان اسلام را تبیین می کند.

جریان تکفیری همان طور که در میدان عمل، نیروها و افراد زیادی در اختیار دارد؛ در عرصه تولید و توزیع اندیشه نیز نیاز به تئورسین هایی دارد که مبانی تئوریک این کنش خشونت آمیز را توجیه کنند این مقاله با تبارشناسی فتاوی تکفیری در جهان اسلام به نقش فتاوی فقهای سلفی در تکفیر دیگر گروه های اسلامی پرداخته و زمینه های عینی و ذهنی صدور چنین فتاوی را بررسی می کند و در این زمینه با بهره گیری از هرمنوتیک انتقادی این فرضیه را پیگیری می کند که فتاوی تکفیر مبتنی بر پیش فهم ها، زیست جهان و افق معنای خاص فقهای سلفی است که با صدور آن فرصت شکل گیری و گسترش این جریان را

ص: 453

فراهم می‌کنند. در این مقاله زمینه‌های شکل‌گیری چنین فتاوا و پیامدهای آن بر جهان اسلام را با رویکرد انتقادی بررسی می‌کنیم.

کلیدواژگان: سلفی‌گری، تکفیر، افراط، خشونت، فتوی.

مقدمه

پدیده افراطی‌گری در بستر ادیان و مذاهب گوناگون، از جمله اسلام، امری نوظهور نیست، بلکه از قرون اولیه نهادینه شدن دین اسلام در جوامع مختلف، افراطی‌گری، واپس‌گرایی و خشونت، نمودی عملی داشته است. این پدیده به خصوص در عصر عباسی تجلی بیشتری یافت، زیرا در این دوره، دین اسلام از راهبرد جهادی و ورود به سرزمین‌های دیگر، به نهادینگی و ایجاد همبستگی اجتماعی بر اساس هویت اسلام، تغییر رویکرد داد. از این رو اسلام به مثابه راهبردی هویتی برای ایجاد همبستگی اجتماعی میان عرب‌ها و اقوام سرزمین‌های فتح‌شده و تازه مسلمانان، ایفای نقش نمود. با توجه به این شرایط نوین، خوانش و تفسیر اسلام برای هم‌سازی و تطابق با تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آغاز شد. این نگرش تفسیری به دین اسلام، ورود داده‌های علمی ذهنی و عینی را با آن همراه ساخت، لذا فلسفه‌های یونانی و حکمت عملی ایرانی، ابزار استنتاج علوم در سرزمین‌های فتح‌شده بودند که بعدها توسط مسلمانان، برای نهادینگی این رهیافت مورد بهره‌برداری قرار گرفت. و تفاسیری از اسلام با بن‌مایه روش شناختی از علوم سرزمین‌های دیگر نمود یافت.

در مقابل این رهیافت علمی، در بستر جامعه اسلامی مخالفت‌هایی صورت پذیرفت که خواهان بازگشت به دوران سلف صالح و اسلام ساده و بی‌آلایش بود. این جریان در جامعه اسلامی به نام «سلفی‌ها» معروف شدند. اشاعره شاخه‌ای از این جریان بود که خود را در تضاد با معتزله تعریف می‌نمودند. سلفی‌گری، جریانی است که ریشه‌هایش در بستر تمدن اسلامی وجود دارد. جریان تکفیری که امروزه کشورهای اسلامی را در بر گرفته است، ریشه و خاستگاهی در عمق تاریخ تمدن اسلامی دارد. فهم و خوانش ابعاد ذهنی این جریان و بسترهای اجتماعی نمود آن، ما را در شناخت بهتر و نیز

مواجهه منطقی با چنین جریانی، یاری می‌کند، لذا برای فهم بهتر، با رویکرد هرمنوتیکی به خوانش این جریان می‌پردازیم. ما جریان سلفی و نمود عینی امروزین آن، یعنی تکفیری‌ها را به مثابه «متن» می‌بینیم و سپس از این زاویه به خوانش و فهم آن از طریق رهیافت هرمنوتیک انتقادی می‌پردازیم. (1)

هرمنوتیک، سنتی فکری و فلسفی است که می‌کوشد فهم روشنی از متون ارائه دهد؛ به عبارت دیگر هرمنوتیک، علم مطالعه و به ویژه فهم متن است، به صورتی که فهم اثر، متناسب با مضمون آن باشد. امر سیاسی، (2)

از دو نظر می‌تواند به عنوان متن، بررسی و تأویل شود: یکی به صورت متن مکتوب و دیگر به صورت کنش‌ها و رویدادهای سیاسی. برای استفاده از مفهوم متن برای کنش‌های معنادار، چهار ملاک را باید مدنظر قرار داد:

1. نحوه عمل شخص یا گروه، باید تثبیت شده باشد، به طوری که بتوان به این رفتار به طور مشخص اشاره کرد و عینیتی برای آن قائل شد.
2. همان طور که متن از مؤلف فاصله می‌گیرد و سپس به موضوع مطالعه تبدیل می‌شود، عمل سیاسی نیز باید از عواملان سیاسی فاصله گیرد و پیامدهای سیاسی خاص خود را داشته باشد. به این ترتیب، استقلالی برای کنش‌ها ایجاد می‌شود.
3. هر کنش معنادار، هنگامی به صورت متن در می‌آید که آن قدر اهمیت داشته باشد که تنها در ارتباط با شرایط بی‌واسطه و اولیه تکوین آن مطرح نشود، بلکه در چارچوب‌های اجتماعی نیز بگنجد.
4. عمل سیاسی و اجتماعی زمانی متن است که بتواند طیف وسیعی از مخاطبان را شامل شود. در این وضع، معنا در حال تعلیق قرار می‌گیرد، زیرا کنش‌های انسانی

ص: 455

1- صادق حقیقت، روش‌شناسی در علوم سیاسی، ص 210.

2- منظور از امر سیاسی در این مقاله، عرصه اقتدار خواهد بود، یعنی آن جایی که نیازمند تصمیم‌های یگانه، مطلق و نهایی وجود دارد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک. کارل اشمیت، مفهوم امر سیاسی، ترجمه سهیل صفاری.

همانند اثری است و با ارجاع‌های جدید، می‌توان معناهای جدیدی را به آن نسبت داد. در این شرایط، زمینه‌های سیاسی اهمیت فراوان دارد، زیرا روابط مستقیمی با مفهوم پراکسیس (توانایی کنشی انسان برای ایجاد تغییر در نحوه زیست خویش) دارد. این موضوع با ویژگی برساختگی معنای سیاسی، پیوند تنگاتنگی دارد.⁽¹⁾

حال در این چشم‌انداز، ما به جریان سلفی و شاخ و برگ‌های آن در طول تاریخ، به مثابه متن توجه می‌کنیم. این جریان محصول روابط سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی در دوره میانه است، از این رو برای درک و فهم روابط سیاسی حاکم بر جامعه و نیز بسترهای ذهنی آن باید این جریان را به صورت متن دید. در درون متن می‌توان زوایای مختلف روابط انسانی و نیز بسترهای واقعیت‌ساز سیاسی را خوانش نمود. جریان سلفی تمام شرایط مطرح برای تصور متنی را دارد. در این چشم‌انداز، تمام زوایای حاکم بر شکل‌گیری متن را دارد. بی‌شک در این مسیر ما این خوانش را از چشم اندازی انتقادی مورد توجه قرار می‌دهیم. هرمنوتیک انتقادی این زاویه دید را به ما می‌دهد.

اساس هرمنوتیک انتقادی، بر نقد محتوای متن متمرکز می‌شود. هم‌چنین شرایط مادی شکل‌گیری متن را مورد بررسی قرار می‌دهد و ایدئولوژی حاکم بر متن را نقد می‌کند و توصیه‌هایی برای تصحیح فهم نادرست، ارائه می‌دهد. هرمنوتیک انتقادی ابعاد علمی میان‌کنش سیاسی و تفسیر، ارتباط برقرار می‌کند؛ یعنی آگاهی هرمنوتیکی، در یک پارچه کردن تجربیات علمی با تجربه زندگی، نمود می‌یابد. هدف این یک پارچه‌سازی، رهایی سیاسی است. هرمنوتیک، میانجی‌فرآیندها سیاسی - اجتماعی و انگیزه‌های فردی است و تفسیر نیز بر این پایه شکل می‌گیرد. این رویکرد، گذشته از تفسیر، ارتباط عمل و چارچوب آن، تفسیری درباره مواضع ایدئولوژیک مسلک‌های سیاسی است و نشان می‌دهد که چگونه این تفسیرها، بر اساس منافع شکل گرفته‌اند.

ص: 456

1- جهانگیر معینی علمداری، روش‌شناسی علوم سیاسی، ص 185.

هرمنوتیک انتقادی به نظام زبانی نیز توجه می‌کند، به صورتی که معتقد است زبان و عمل سیاسی، به طور متقابل، هم دیگر را تفسیر می‌کنند، از این رو زبان میانجی «آگاهی هرمنوتیک» در پراکسیس سیاسی و اجتماعی است، لذا اعمال اجتماعی و سیاسی فقط از طریق پیوندهای عینی و واقعی خود با زبان کار، ادراک می‌شوند. در نهایت هرمنوتیک را می‌توان رهیافتی مجهز به نظرات تأویلی یافت که در چارچوب عینی پدید آمده است، فرآیندهای ارتباطی را به رسمیت می‌شناسد و نگرشی دیالکتیکی دارد.⁽¹⁾

حال باید به این نکته توجه نمود که جریان سلفی در دل تاریخ اسلام دوره میانه، در فرآیند دیالکتیک ذهن و عین اجتماعی، پدید آمده است. براین اساس چارچوب‌های بایسته برای نگرش متنی را می‌توان در آن دید. از این رو در فرآیند این نوشتار از چشم انداز، چارچوب نظری ترسیمی به متن و زمینه‌های متن تاریخ اسلام برای واکنشی جریان سلفی توجه می‌کنیم.

1. مبانی نظری و شرایط اجتماعی شکل‌گیری اندیشه‌های سلفی

الف. شرایط اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری سلفی‌گرایی

آغاز قرن دوم هجری که به عصر میانه معروف است، با تدوین تمدن اسلامی همراه بود. عصر جهاد و گسترش اسلام به پایان رسیده بود و زمان نهادینه‌سازی و شکل‌دهی ساختار اجتماعی و سیاسی فرارسیده بود. براین اساس تاریخ‌طی شده و تحولات رخ داده، جامعه‌ای نو بنیادی را بر ساخته بود. جامعه از بافت یک دست و یک رنگی خویش خارج شده، تنوع قومیت و زبانی بر آن حاکم شده بود. دیگر خبری از ارتباطات بسیط و چهره به چهره میان شهروندان جامعه اسلامی نبود، بلکه تکثر اقوام مسلمان شده، روابط اجتماعی را پیچیده ساخته بود. این تحوّل، نیازها و خواسته‌های مسلمانان را تغییر داده بود؛ یعنی ارتباط با اقوام تازه مسلمان، تحوّل ذهنی و به تبع آن تغییر عینی را

ص: 457

1- عباس منوچهری و دیگران، رهیافت و روش در علوم سیاسی، ص، 45.

رقم زده بود. از این رو دیگر اسلام بسیط و ساده عصر اولیه اسلام (عصر تکوین) جواب گوی نیاز جامعه نبود. (1)

گسترده‌گی اجتماعی جامعه اسلامی، هم زیستی مسالمت آمیز اقوام و گروه‌ها را بایسته ساخته بود؛ به خصوص آن که این گسترده‌گی، بنیانی فرهنگی داشت، لذا هم زیستی عادلانه و مسالمت آمیز، احترام به فرهنگ‌ها را ضروری می‌نمود. این خواست با امر دین، تلاقی می‌یافت، زیرا بر اساس نظم حاکم بر روابط اجتماعی مسلمانان در بستر جامعه، اسلام بر سازنده و تنظیم کننده روابط اجتماعی محسوب می‌شد. از آن جهت که جامعه، تنوع اجتماعی نداشت و روابط پیچیده‌ای بر آن حاکم نبوده، دین اسلام نیز سادگی و بسیط بودن را در درون خود نهادینه ساخته بود، لذا هر مسلمانی در شبه جزیره حجاز، نیازها و خواسته‌های خود را با مواجهه مستقیم با متن مقدس قرآن کسب و بدان عمل می‌نمود. در صورت عدم وجود مسئله در آن متن مقدس، سنت پیامبر و خلفا پاسخ گوی آن امر می‌بود.

این وضعیت دیگر در شرایط عصر تدوین نمی‌توانست ادامه یابد، زیرا پیچیدگی اجتماعی، ساختار جدیدی را ناگزیر می‌ساخت. چون اسلام بنیان اصلی تنظیم کننده روابط اجتماعی جامعه بود، با تحوّل جامعه و تکثر آن، خوانش جدید را طلب می‌کرد. جامعه ساده حجاز نه از لحاظ علمی و نه بافت اجتماعی با رهیافت‌های علمی مواجه نشده بود. شرایط زندگی قبایلی، جامعه ساده و بسیط اجتماعی را به همراه آورده بود، لذا عرب‌ها با دانش اداره سرزمین‌های پهناور آشنا نبودند. در قرن دوم که گسترده‌گی سرزمین‌های تحت سلطه اسلام رقم خورد، این خلأ دانشی، عرب‌ها را به سوی تجارب ملل دیگر و نیز ملل تازه مسلمان، سوق داد. آنان برای اداره این امپراطوری نیاز به دانش داشتند که نزد ایرانیان بود با ورود ایرانیان به دربار عباسی، عصر طلایی علم‌گرایی و توجه به تجارب تمدن‌های دیگر، رقم خورد. در این عصر براساس این نیاز، پایه‌های

ص: 458

تمدنی اسلام بر خرابه های تمدن های پیشین ایران، یونان، روم، مصر و... استوار شد. اتحاد مسلمانان - با توجه به تنوع قومی و فرهنگی - بر محور اسلام، دوره ای را شکل می دهد که اسلام به مثابه هویت، قد علم می کند. این رویکرد نیاز به خوانش نوین از دین اسلام داشت؛ که دستاوردهای علمی یونانی و ایرانی و روم را در شکل گیری دستگاه تولید علم اسلام به کار گیرد. فقه دانش بومی تمدن اسلامی، که از برای تنظیم روابط مسلمانان بر ساخته شد، بنیان های استنتاج علمی آن از منطق یونانی ارسطو برگرفته شده بود. (1)

بر این اساس در این دوره ترجمه متون علمی یونانی، ایرانی و رومی به زبان عربی، رهیافت های علمی به خوانش، تأویل و اجتهاد نوین از دین را صورت داد. و از این منظر علم دین شکل گرفت. در نتیجه این فرآیند، گروه ها، گرایش ها و فرقه های مختلف به وجود آمد. مذاهب مختلف در دل تمدن اسلامی در نتیجه این بستر علم گرایانه و در پی پاسخ به نیازها و سؤال های علمی و سیاسی مردم شکل گرفتند. مذاهب چهارگانه اهل تسنن و شیعه، مکاتب معتزله، اشاعره، اخباری و اصولی و... نمونه ای از این خوانش های گوناگون از دین اسلام بوده است.

در این شرایط اجتماعی و سیاسی جریانی نمود یافت که خواهان بازگشت به دوران سلف صالح و عصر اسلام ساده و بسیط بودند. آنان معتقد بودند که امروزه تحت تاثیر رویکرد های علم گرایانه و دستاوردهای ملت های دیگر، اسلام از بعد ساده و قابل فهم برای همگان به دور شده است. اسلام در دیدگاه اینان در عصر میانه، به خوانش ها و فهم های افراد تبدیل شده و از غایت و مقاصد شارع مقدس غافل شده است. فقها و متکلمان مسلمان در جهت اهداف دنیایی و در خدمت به نظام سیاسی، اندیشه های پراکنده ای را بر ساخته اند. این گونه پراکندگی در آراء، از نظر این جریان، ضرورت

ص: 459

بازگشت به دوران اسلام ساده، عمل به آموزه های دین را بیشتر می نماید. آنان معتقدند: و اسلام بیش از آن که نیاز به فهم داشته باشد، نیازمند عمل به احکام و فرامین آن دارد.

با دقت در معادلات قدرت در عصر عباسی، به این نکته پی می بریم که جریان سلفی، واکنشی سیاسی به شرایط سیاسی حکومت بوده است. ورود برمکیان - که قومی ایرانی بودند - به دربار عباسی، شرایط سیاسی جدید را در دل تمدن اسلامی به وجود آورد. آزادی بیان و اندیشه، تساوی اقوام مختلف مسلمان، نوآوری و بدعت در خوانش دین و شکل گیری گروه هایی با عقاید خلاف رویه حاکم، از پدیده های نوظهور ناشی از حاکمیت آنان بود. پشتوانه ایدئولوژیک معتزله برای حکومت، زمینه شکل گیری گروه ها و جریان های مخالف و اپوزیسیون در حکومت اسلامی شد. سلفی ها نیز در قامت جریانی مخالف جریان حاکم در قدرت به ایفای نقش می پرداختند. لذا پس از مدتی کوتاه به دلیل مبانی فکری مبتنی بر نص گرایی، توانستند با همراهی خلیفه، برمکیان را از قدرت خارج کنند و در نتیجه این خروج، معتزله نیز به حاشیه رفت. سلفی گرایان، سپس قدرت را به دست گرفتند و از ابزارهای تکفیر و برخورد فیزیکی خشونت گرایانه بهره می بردند (1). (2)

ب. مبانی نظری اندیشه های سلفی

اندیشه های ابتدایی سلفی گرایان بر پایه آرای احمد بن حنبل، فقیه اهل تسنن شکل گرفت. نکته بنیادینی که در آراء اندیشمندان این جریان وجود دارد، بازگشت به دوران اسلام اولیه ساده و بسیط بوده است. اینان پیچیدگی در درک اسلام را انحراف از حقانیت دین و غایت شارع مقدس می دانند، زیرا بسیاری، آرای خود را به نام دین و

ص: 460

1- یوسف قرضاوی، فقه الدوله فی الإسلام، ص 113.

2- جریان سلفی پس از شکل گیری در طول تاریخ تحوّل و تطور خود، به شاخه ها با گرایش های مختلفی تقسیم شد؛ به خصوص آن که این جریان در بستر اجتماعی و فرهنگی هر کشوری وارد شد، شکل و ساختاری متناسب با آن جامعه پیدا کرد. در این زمینه کتابی پژوهشی در باب بهارهای عربی توسط نگارنده به سرانجام رسیده که به زودی انتشار می یابد. در این کتاب، جریان سلفی، گرایش و شاخه های آن مورد کنکاش قرار گرفته است.

خدا در قالب اجتهاد به مسلمانان عرضه می‌دارند، در حالی که بیشتر این اجتهادها چیزی جز تفسیر به رأی گویندگان آن نیست. بر این اساس برای جلوگیری از این نوع نگاه باید به متن مقدس قرآن و فهم شنیداری آن بازگشت؛ یعنی همان شیوه ای که طی آن مسلمان عصر پیامبر و دهه های بعد از آن با شنیدن آیات قرآن، معنای آن را بدون روش های علمی می فهمیدند. این شیوه، تکلف در درک معنا را از بین می برد و نیز انسان مؤمن را در مواجهه با حقیقت دین قرار می دهد. (1)

نص گرایی، نقطه عزیمت سلفیه در فهم دین تلقی می شود. آنان در رویارویی با متن از بهره گیری از روش های علمی وارداتی از سرزمین های دیگر دوری می کردند، زیرا این روش ها را عامل اصلی گرایش به اجتهاد به رأی می دانستند. سلفیان مواجهه بی پیرایه و بی تکلف را مبنای درک صحیح از دین می دانستند. احمد بن حنبل مبنای فکری این جریان را در مواجهه با هر چیزی که بدعت در دامن دین می دید، شکل داد. در این جریان، ایمان که نقطه آغاز دین داری به حساب می آید، رهیافتی زبانی و عمل گرایانه تصور می شود که شما را به آنچه، حقانیت و حقیقت است، نایل می کند و با پذیرش یقینی روبه رو می سازد. این یقین، ناشی از اتصال به منبع فیض ازلی دانسته می شود. نگرش ایستایی که در این جریان نهفته است از این مبنا ساطع می شود؛ زیرا ایمان همان پذیرش یقینی و قلبی آدمی از داده های دینی است. (2)

قرآن نیز در دیدگاه سلفی ها، کلام محض خداوند است. این کلام چنان که معتزله می گوید، مخلوق نیست. هم چنین شریک خداوند در قدیم بودن هم نیست. صفات خداوندی نیز آن گونه که خود را در متن مقدس توصیف کرده، باید دانست و از گرایش به تفسیر و تأویل خودداری کرد، زیرا هیچ کلام زمینی و محصور در ماده نمی تواند به موازات کلام خداوند در آید؛ تفسیر چیزی جز درک امور، مطابق با نظر فرد مفسر نیست، از این رو سلفی ها با بازگشت به دوران سلف صالح، شیوه مواجهه اولیه با قرآن

ص: 461

1- عبدالرحمن بدوی، موسوعه الحاضر العربیة الإسلامیة، ص 445.

2- یوسف قرضاوی، الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة، ص 115.

را مبنای عمل قرار می دهند. در هنگام نزول وحی، پیامبر آن را بر عموم تلاوت می نمود و مردم نیز با شنیدن آیات، به نیکی معنا و مراد شارع را درک می کردند و بدان عمل می کردند.

آنان معتقدند در امور متافیزیکی چون عالم غیب، روح، بهشت و جهنم و... نباید در آن تفکر کرد، زیرا غور در این موضوع ها بر حیرانی جوینده می افزاید. این مسائل را باید از طریق ایمان و آن گونه که خداوند در قرآن فرموده پذیرفت.

قضاء و قدر نیز دو مقوله ای است که سلفی ها آن را مکمل ایمان تلقی می کنند؛ یعنی دو مقوله از جانب خداوند، که انسان بدان دچار می شود، از این رو تغییر و تعویق در آن وجود ندارد. هر گونه کوشش در جهت مقابله با این دو مقوله، به مثابه اعلام جنگ و ایستادگی در برابر خداوند است. آخرین نکته ای که سلفی ها به عنوان مبنا مطرح می سازند، موضوع عدم توجه به اختلاف های صحابه پس از فوت پیامبر و خودداری از تحلیل آن است، زیرا به برداشت های ناسالم از یاران پیامبر منجر می شود. (1)

از مبانی فکری دیگر سلفی ها، انکار علم کلام است. آنان علت این امر را محال بودن احاطه بر امور متافیزیکی با عقل محصور در فیزیک می دانند که منجر به خود رأیی و نیز تحمیل دیدگاه بشری بر خداوند خواهد شد. هم چنین سلفی ها اختلاف صحابه در صدر اسلام را از نظرگاه تأمل دور نگه می دارند. و معتقدند تنها باید به ذکر محاسن و فضایل آن ها پرداخت، زیرا صحابه، ولی الأمر و واجب طاعه هستند و حتی اگر فاجر باشند، باید از آن ها اطاعت کرد و قیام علیه آن ها، عملی منکر خواهد بود، زیرا که جامعه را در خطری وحشت ناک فرو خواهد برد. در نهایت در باب عبادات، معاملات و جهاد، جریان سلفی به ظواهر نص به دور از تفسیر عمل می کند. (2)

با نگرش بر مبانی فکری سلفیه، می توان چند ویژگی را در این جریان نهادینه یافت:

ص: 462

1- عبدالرحمن بدوی، موسوعه الحضاره العربیه الاسلامیه، ص 458.

2- همان.

توجه به نص و نص گرایی با تکیه بر این نکته که هر تر و خشکی را خداوند در قرآن برای بشر در قرآن ذکر کرده است، از مهم ترین این ویژگی هاست. از این رو هر فرد مسلمان برای نیازهای فکری خود باید فقط به قرآن مراجعه کند. هم چنین این کتاب از عالم غیب برای انسان ارسال شده است، نمی توان آن را در حد فهم و درک بشر پایین آورد. این به مثابه دخالت در کار شارع مقدس و ارتقای جایگاه مفسر تا حد خداوندگار است که کفر و مستوجب عقوبت خواهد بود. سلفیان در مجازات انسان های این چنین، کاربرد شدیدترین مجازات را برای جلوگیری از تکرار مجاز می شمارند.

این مبانی نظری، ذهنیت مسلمان سلفی را برساخته است. این تلقی از دین، تفسیری است که سلفیه از پذیرش آن سر باز می زند، اما این مبانی فکری در عرصه عملی، جوی از رعب و وحشتی را به نام خدا و دین برساخته است. (1)

2. شرایط سیاسی و اجتماعی سلفی گرایی در دوران معاصر

اشاره

جریان سلفی در مسیر تکون خود چهار مرحله بنیادین را پشت سرگذرانده است: در قرن هفتم هجری، ابن تیمیه حرّانی تحت تأثیر تعالیم احمد بن حنبل، جریان سلفیه اولیه را باز تولید نمود. این مرحله ابتدایی شکل گیری تئوری جریان سلفی بود. مرحله دوم محمد بن عبدالوهاب این تئوری های برساخته ابن تیمیه را در عرصه واقعیت نمود عینی بخشید. پس از جنگ جهانی اول، مرحله سوم این جریان شکل گرفت که با پول عربستان ترویج و تکوین این جریان را در جهان اسلام رقم می زد. در این دوره از هند و پاکستان تا الجزایر، جولان گاه آنان شد. مرحله چهارم دوره ای است که امروز ما در آن زندگی می کنیم؛ عصر ایدئولوژی سازی و مبارزه علنی با دشمنان کافراندیش (2)

در تمام این مراحل چهارگانه جریان سلفی بر پایه مبانی یک سان و اهداف مشخص گام برداشته است. به اعتقاد این جریان، جهاد واژه کلیدی دین مقدس اسلام محسوب

ص: 463

1- همان، ص 465.

2- احمد امین، ضحی الاسلام، الجزء الثانی و الثالث، ص 16.

می شود، لذا با عمل به دستورهای جهادی اسلام می توان سربلندی مسلمانان و رهایی آنان از سلطه کافران را رقم زد. حال با بررسی دو مرحله اساسی تکوین و ترویج و عصر ایدئولوژی سازی، باید شرایط امروزی جامعه اسلامی و جایگاه سلفی های تکفیری را فهمی انتقادی نمود.

الف. فهم انتقادی عصر تکوین و ترویج

اگر احمد ابن حنبل اندیشه های سلفی را تدوین نمود، محمد بن عبدالوهاب این جریان ذهنی را با همراهی ابن سعود در عربستان واقعیتی بیرونی بخشید. عبدالوهاب با توجه به زیربنای فقهی احمد بن حنبل و خوانش ابن تمیمیه حرّانی از فقه او، واقعیتی سلفی گرایانه با نگرش پیرایش اسلام از زواید، در عربستان پایه گذاری نمود. بی شک حمایت سیاسی دولت عربستان سعودی از این نگرش در تبدیل آن به یک جریان بی تأثیر نبوده است. تأسیس دانشگاه ام القری در مدینه و تربیت دانشجویانی از مناطق مختلف اسلامی بر پایه آموزه های سلفی و بازگشت آن ها به سرزمین های خود، عامل انتشار، گسترش و شناسایی این جریان بود. امروز عربستان حامی مالی و فکری اصلی جریان سلفی محسوب می شود.⁽¹⁾

مهم ترین عامل تقویت سلفی گرایی و گرایش به آن در عصر جدید، پدیده بازگشت به خویشتن در جهان اسلام بود. اشغال سرزمین های اسلامی در قالب سیاست های استعماری، مسلمانان، را در مواجهه با فرهنگ غربی قرار داد. غربی ها جهت بهره مندی از منابع سرزمین های اسلامی، مواجهه فرهنگی را در دستور کار خویش قرار داده بودند. از این رو اندیشمندان مسلمان با طرح ایده بازگشت به خویشتن، توانایی اندوخته های فرهنگی اسلامی در مواجهه با فرهنگ غربی را مطرح ساختند. اوج بازگشت به خویشتن هم زمان با نمود ملی گرایی (ناسیونالیسم) در مناطق اسلامی بود. دهه 60 میلاد اوج رویایی جهان اسلام و غرب بود، لذا رویکرد بازگشت به خویشتن، نقطه رهایی از

ص: 464

1- حسین خلف شیخ خزعل، الشیخ محمد عبدالوهاب، ص 141.

استعمار و نگاه توسعه طلبانه آن بود. در این مسیر نمود انقلاب ها، رهیافت خشونت گرایانه به جریان های سلفی راه پیدا کرد.

جریان سلفی که خود داعیه بازگشت به عصر سلف - صالح که خویشتن واقعی مسلمانان بود - را داشت، در این فرآیند، نمود عملی بیشتری در عرصه سیاسی پیدا کرد. افرادی چون حسن البنا و سید قطب، احیای اسلام حقیقی با الهام از سلف صالح را در عرصه سیاسی جهان عرب-اسلام مطرح می ساختند. براساس مبانی فکری سلفی، دوری از دین مبین اسلام یا ارائه مباحث ضد دین، مستلزم قتل است: این جریان در مواجهه با متن مقدس اسلام و نمود های عملی آن، رهیافتی ایستا و تغییر ناپذیر دارد. آنان دین مبین را مبتنی بر چارچوبی ایستا درک می کنند که تحوّل زمانی و مکانی آن را تغییر نمی دهد. از این رو هر تحوّل در دامان دین، به معنای دوری از مقاصد شارع مقدس و تحت عنوان تفسیر به رأی تلقی کردند. و آن را کفری مستوجب عقوبت مرگ دانستند. این مبنا، نقطه عزیمت به سوی خشونت در جامعه اسلامی بود.⁽¹⁾

با این پشتوانه فکری، سلفی ها در دهه 60 میلادی به ترور مباردت ورزیدند. ترور نافرجام جمال عبدالناصر، زمینه سرکوب این جریان در مصر و به دنبال آن در تمام جهان عرب و اسلام را فراهم کرد. همین نگاه در تحلیل عملکرد انور السادات در نزدیکی به اسرائیل، ترور او را به همراه داشت. عمل گرایی خشونت گرایانه در میانه قرن بیستم، به سرکوب این جریان از جانب حکومت ها منجر شد، اما هیچ گاه این جریان از عرصه عینی جامعه محو نشد.

در این دوره، جریان سلفی در عرصه ملی به فعالیت می پرداختند؛ یعنی دامنه فعالیت تبلیغی و دعوت در محدوده مرزهای ملی صورت می پذیرفت. لذا در مواجهه با مسائل داخلی به تکفیر و خشونت مباردت می ورزیدند. و جز مسئله فلسطین که خاص تمام جهان اسلام بود، امور دیگر مسلمانان برای آنان اهمیتی و اولویتی نداشت.

ص: 465

1- محمد عابد الجابری، العقل السياسي، ص 285.

مهم ترین ویژگی که می توان برای این دوران متصور شد، این است که جریان سلفی، ورود به عرصه سیاست را با منطق گذشته گرای خود و رهیافت خشونت آمیز، صورتی نو بخشید، زیرا همواره در طول تاریخ سلفی ها در کنار امر سیاست علیه جریان ها و افراد مخالف فعالیت می کردند، اما در این دوره، سلفی ها در حاشیه قدرت علیه نظام حکومتی، خشونت می ورزیدند. بی شک این رویکرد عمل گرای خشونت آمیز در منطق سلفی از مبانی فکری آنان بر می خیزد، به صورتی که چه در قدرت و به مثابه حامی قدرت حاکم باشد و چه در حاشیه قدرت، این منطق ایستایی و خشونت آمیز همواره در این جریان نمود داشته و نهادینه است. (1)

ب. فهم انتقادی عصر ایدئولوژی

دوره سازماندهی نظامی:

پس از جنگ جهانی دوم، شرایط جهان تغییر بنیادین یافت. سیاست استعماری مستقیم که انگلستان و فرانسه و... آن را دنبال می کردند، با ورود آمریکا و کسب قدرت در عرصه بین الملل متحول شد. شکل گیری دولت های دست نشانده و مطیع غرب، مهم ترین عنصر این سیاست نوین بود. هم چنین جهان تحت تأثیر نزاع دو ابرقدرت بزرگ جهان شوروی و آمریکا قرار گرفت، زیرا این جنگ سرد، جهان را به دو بلوک شرق و غرب تقسیم کرده بود و کشورهای جهان نیز از این نزاع متأثر می شدند. بلوک غرب با ایدئولوژی سرمایه داری در مقابل توسعه طلبی های بلوک شرق کمونیست، صف آرای کرده بود. کشورهای اسلامی نیز در این نزاع آسیب های فراوانی دیدند، زیرا منطقه خاورمیانه به دلیل منابع غنی نفت و آب های آزاد، همواره مورد توجه ابرقدرت ها بوده است. استعمار مستقیم خود نشانه ای بر موقعیت ژئوفیزیک خاورمیانه بود.

پس از جنگ جهانی دوم، آمریکا منافع دولت های غربی را با سیاست استعماری نوین، یعنی حمایت از دست نشانده های غرب، تأمین می نمود. شوروی نیز که به دلیل

ص: 466

نیاز به منابع انرژی و آب های آزاد، همواره رسیدن به خلیج فارس را جزو آرمان های خود می پنداشت، در جهت تحقق آرمان های خود به اشغال افغانستان مبادرت ورزد. (1)

این عمل افکار عمومی جهان اسلام و حکومت های آن و نیز دولت های غربی را برآشفست، زیرا حمله به سرزمینی اسلامی با توجه به ذهنیت عمومی مسلمانان که از مسئله فلسطین زخم خورده بود، قابل پذیرش نبود.

دولت های سرزمین های اسلامی و غربی نیز که از توسعه طلبی شوروی هراس ناک بودند، از نیروهای مردمی مسلمان در مواجهه با شوروی بهره فراوانی بردند. (2)

بر این اساس با حمایت های مالی حکومت عربستان و سازمان های اطلاعاتی دولت های غربی، نیروهای مردمی مسلمان با گرایش سلفی، جهت مبارزه با شوروی راهی افغانستان شدند. دلیل پیش گامی سلفی ها در این جریان، منطق درونی اندیشه های آنان است. مبارزه با دشمنان اسلام و حمل سلاح در این مسیر، مسئله پذیرفته این جریان بود. دعوت به جنگ با اعلام جهاد علمای سلفی به آسانی امکان پذیر می شود. در این میان نیروهای سلفی مردمی در افغانستان، ساختاری منظم و نظام مند یافتند. پیش از این، جریان سلفی امکان سازمان یابی با وجه نظامی را نیافته بود، بلکه همواره سران جریان با صدور فتوا، مؤمنان مسلمان را به صورت انفرادی بسیج می نمود، اما نظام یابی در افغانستان، سران جریان را به این نکته مهم سوق داد که جهاد امری انفرادی نیست و باید شرایط تحقق جهاد حقیقی در سرزمین های اسلامی هموار شود. (3)

در اندیشه سلفی ها، جهاد مؤلفه ای محوری مبتنی بر متن مقدس است. آنان معتقدند که جهاد باید همواره با اذن ولی امر و حاکم و یا خلیفه مسلمین باشد. حال پرسش مطرح در شرایط جدید این است که با حاکمان مسلمان فاسد و دست نشانده غرب و عدم وجود امیری مشروع، اذن جهاد چگونه محقق می شود؟ در پاسخ به این سؤال،

ص: 467

1- محمد حسین هیکل، «السلفیه فی صعيد الثورات العربیه» الاهرام، ص 10.

2- هشام شرابی، مقدمات الدراسات المجتمع العربی، ص 95.

3- فرد هالیدی و دیگران، خاورمیانه، نظریه و عمل، ترجمه عسگر قهرمان پور، ص 135.

اندیشمندان سلفی به این نتیجه رسیدند که باید سازمان‌هایی با رویکرد اسلامی جایگزین ساختار دولت شوند، آن‌گاه امیرانی مشروع در رأس این سازمان‌ها قرار گیرند که در نقش امام شرعی، اجازه جهاد با کافران را صادر نمایند. در آثار این نویسندگان بیان شده که هر کس در هر گوشه‌ای از جهان می‌تواند با تشکیل گروه و یا سازمان، به فعل جهاد مبادرت ورزند. هم‌چنین تا زمانی که بستر تشکیل حکومت اسلامی حقیقی مهیا شود، باید این سازمان‌ها نقش‌های اسلامی مطرح در متن مقدس اسلام را به فعلیت درآورند. این ایده زمینه شکل‌گیری سازمان‌های جهادی چون القاعده، طالبان، بوکوحرام و... را به وجود آورد. (1)

در درون این سازمان‌ها گرایش به خشونت، امری پذیرفته‌ای به حساب می‌آید، زیرا این سازمان‌ها با بنیان مبارزه و جنگ ایدئولوژیک (جهاد) شکل یافته‌اند. در جنگ نیز خشونت به قصد نابودی، امری بایسته تلقی می‌شود. در آثار اندیشمندان جهادی، خشونت به شدیدترین صورت ترویج می‌شود، زیرا دشمن را باید به هر وسیله ممکن از صحنه روزگار محو نمود تا هدف نهایی باقی بماند. بی‌شک این غایت در اندیشه‌های آنان، اسلام است..

در این نگرش بهره‌گیری از سلاح‌های کشتار جمعی چون شیمیایی و هسته‌ای نیز توصیه شده است. در آرای اندیشمندان این جریان اظهار شده که با استناد به متون دینی، استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی، مجاز است. شیوه این کشتار امروزه دیگر به صورت جنگ‌های کلاسیک نیست، زیرا دشمن از توان بالای سرکوب و قدرت برخوردار است، از این رو استفاده از روش‌های عملیات انتحاری و بمب‌گذاری در محل‌های شلوغ و حتی معابد و مساجد که به کشتار هزاران انسان منجر شود، مجاز خواهد بود. در منطق این جریان، عملیات انتحاری با عنوان «عملیات استشهادی» یاد و ستایش می‌شود. این خشونت بی‌شک با توجه به نص اسلام تئوریزه می‌شود. (2)

ص: 468

1- حیدر ابراهیم علی، التيارات الاسلاميه و قضيه الديمقراطية، همان 285.

2- همان.

پس از خروج شوروی از افغانستان، این اندیشه سازماندهی شده، برای بقا نیازمند دشمن بود. هم چنین این دشمن تراشی می بایست از منظر ایدئولوژی، توجیه می شد. بر این اساس دوره ای در تاریخ تکوین جریان سلفی نمود یافت که با ایدئولوژی سازی، دشمن تراشی را رقم زده، بقای خود را در عرصه سیاست جهانی موجب شد. ساخت. این جریان با ساختار جدید، پاسخی به سیاست های غرب در قبال جهان اسلام تلقی شد. اولین حضور عینی این جریان در قالب سازمان القاعده، با حمله به سفارت آمریکا در کنیا آغاز شد. اوج فعالیت آن ها نیز حمله یازدهم سپتامبر به برج های دوقلوی مرکز تجارت جهانی در نیویورک بود. این حوادث، جهان را با سازمان و پدیده نوین سلفی گرای جهادی در عصر مدرن آشنا ساخت. (1)

بحث اصلی جریان سلفیه جهادی، امروز متوجه طبقه محروم یا آزادی و استقلال جوامع اسلامی نیست، بلکه مسئله اصلی، جهاد با دشمن است. از این رو در منطق اسلام گرایان سلفی، بازگشت به اسلام راستین سلف صالح، غایتی تحقق پذیر است. لذا هر سرزمین اسلامی که جولان گاه غربی های کافر قرار گرفته، باید از طریق جنگ و یا خشونت، به رهایی آن مبادرت ورزند. از این رو با پایان جنگ در افغانستان، دشمن اصلی مسلمانان، آمریکا تلقی شد، به خصوص آن که سرزمین های اسلامی، عرصه حضور آمریکایی ها شده است. خروج آمریکایی ها از سرزمین های اسلامی و پایان ظلم به مسلمانان از طریق عمال دست نشانده آن ها، به عنوان اولویت جدید سلفیان تلقی شد. در بررسی نوشته های تحلیل گران این جریان در می یابیم که آنان معتقدند چون ما توان جنگ منظم و علنی با حکومت ها را نداریم، باید به جنگ های نامنظم و چون عملیات تروریستی - که در منطق آنان عملیات استشهادی است - همت نماییم. یازده سپتامبر، اعلام جنگ علنی این جریان با آمریکا و غرب بود. (2)

ص: 469

1- همان.

2- همان.

این نگرش جنگ طلبانه، جریان سلفی را در رویارویی علنی با جهان قرار داد، زیرا این سازمان فرآیند نظام و امنیت جهانی را مورد تهدید قرار داده بود. از این رو ساختارهای حکومتی در جهان، علیه این جریان و حامیان آن تحت عنوان مبارزه با تروریسم متحد شدند. ضربات مهلکی که به این جریان وارد شد، آنان را در مسیر حاشیه ای قرار داد که در نتیجه آن ابزار در دست سیاست مداران قرار گرفتند و از مسیر اهداف ایدئولوژیک خود دور شدند.

عصر فهم دموکراتیک از رابطه دین و سیاست (پست سکولاریسم):

پس از سقوط برج های دو قلو و نگاه بدبینانه به مسلمانان، رهیافت نوینی در عرصه جریان های اسلامی نمود یافت و آن بازگشت دوباره دین و مذهب به عرصه سیاست بود. البته این رویکرد مختص جهان اسلام نبود، بلکه اندیشه ای مطرح از جانب فلاسفه غرب بود، اما در جهان اسلام، امکان نمود آن بیشتر بود، زیرا انقلاب های بیداری اسلامی (بهار عربی) امکان بازگشت عملی اسلام گریان به دنیای سیاست را مهیا ساخته بود. اقبال عمومی نیز، بستر این رویکرد را هموار کرده بود.⁽¹⁾

بازگشت دین به عرصه سیاست که به «پست سکولاریسم»⁽²⁾

مشهور شد، در جهان اسلام به دو صورت، «معنویت گرایانه، مسالمت جوینانه» و «رادیکالیسم و خشونت طلبانه» بوده است. این دو رهیافت را باید در شرایط اجتماعی سرزمین انقلاب زده، فهم نمود. بی شک شرایط انقلابی، فرآیند های خشونت گرایانه را از دو سوی حکومت و مردم رقم می زند. در این مسیر، پس از پیروزی انقلاب ها در بعضی از سرزمین های عربی، با تحقق اهداف انقلابی، پذیرش قانون و بازی دموکراتیک، بقای جریان های اسلام گرا در عرصه سیاست تضمین شد، اما در بعضی از سرزمین ها که انقلاب از

ص: 470

1- داود فیرحی، دیپلماسی ایرانی، www.irdiplomacy.ir

2- در دوره مدرنیته، اساس بر جدایی دین از سیاست استوار گردیده بود. امروزه شرایط بازگشت دین به عرصه سیاست با رویکرد نوین فراهم شده است. از این رو بازگشت دین به عرصه سیاست به «پست سکولاریسم» که نشان از دوره ما بعد از سکولاریسم است، نام گذاری شده است.

خواست عمومی، عدول نموده، جنگ و خشونت، محملی برای نمود جریان سلفی تکفیری شده است. حال با بررسی شرایط اجتماعی و سیاسی، چگونگی نمود دو جریان مسالمت آمیز و خشونت گرایانه اسلامی را مورد کنکاش قرار می دهیم. (1)

جریان سلفی مسالمت جو در عرصه سیاست: پس از پیروزی انقلاب های بیداری اسلامی در تونس و مصر، جریان های سلفی که پیش از این در حاشیه قرار داشتند، زمینه فعالیت سیاسی در این جوامع را پیدا کردند. ذهنیت عمومی در جهان عرب به دلیل نگرش خشونت گرایانه نهادینه در این جریان، چندان اقبالی را بدان ها نشان نمی داد، اما آنان به دلیل هم یاری اجتماعی با طبقه محروم جامعه، پایگاه اجتماعی را برای خود در این طبقه تعریف کردند. تجربه دوره فعالیت خشونت آمیز، به نیکی این جریان را در شرایط آگاهی سیاسی و اجتماعی قرار داده است، به صورتی که جامعه با رویکرد خشونت گرایانه دینی، همراهی چندانی ندارد. لذا برای جلب افکار عمومی ناگزیر از بازی در زمین دموکراسی هستند. تفسیر ایدئولوژیک این جریان از داده های غربی چون دموکراسی، هم دلانه نیست، زیرا غرب و دستاوردهای بشری آن از جانب این جریان، مورد دانسته می شود. از این رو پذیرش این مبنا برای فعالیت سیاسی جریان سلفی در عصر جدید با دشواری های ایدئولوژیک همراه خواهد بود. (2)

در نوشته های اندیشمندان این جریان، طیف وسیعی از آرا وجود دارد که در حکم گم راهی و کفر تلقی می شود. تمدن غربی و دستاوردهای ذهنی و عینی و عقاید شیعه، در این بستر قرار دارند. حال برای ورود به بازی دموکراسی نیاز به توجیه ایدئولوژیک بود. از این رو در نوشته های آنان به این نکته اشاره شد که تجربه های تاریخی به نیکی نشان می دهد. کاربرد خشونت و نیز بهره گیری از رهیافت تحمیل در جامعه، جریان را منزوی می کند. این فرآیند انزوا بود که حکومت را در مسیر سرکوب جریان سلفی موفق ساخت. جریان غالب سلفی در مواجهه با دموکراسی به عنوان پدیده ای سیاسی،

ص: 471

1- خلیفه الکواری، «عوائق الانتقال الیدمقراطیه فی بلدان العربیه»، المستقبل، ش 116، ص 55.

2- محمد عماره، الاسلام و فلسفه الحکم، ص 94.

آن را وارداتی از سرزمین های کافر و در تضاد با اسلام تلقی می کنند. لذا تمام فرآیند هایی که در عرصه سیاسی بر روش هایی چون تحزب، تکثرگرایی و رواداری استوار شده را رد می کنند.

بر این اساس راه صحیح برای تاثیرگذاری اجتماعی، کسب مشروعیت و مقبولیت عمومی است. این رهیافت نیز تنها از طریق فعالیت مسالمت آمیز حاصل می شود. تحقق حکومتی اسلامی که احکام دین را به اجرا درآورد، غایت این جریان است که این نیز جز با اقبال عمومی محقق نمی شود. امروز که جامعه استفاده از ابزارهای غربی را در دستور کار خود قرار داده، ما نیز برای هدفی بزرگ تر باید بدان تن دردهیم. آن گاه که مشروعیت مردمی از طریق اقبال عمومی در انتخابات حاصل شد، اسلام و شیوه های آن را باید در عمل به اجرا در آورد.

در رویارویی با این دیدگاه، جریان سلفی به دو دسته تقسیم شدند: عده ای به صورت مبنایی عمل سیاسی را وارد می کند و وظیفه تبلیغ و هم یاری مسلمانان را برای خود تعریف می کنند. در مقابل گروه دیگر، گزینش گرایی را در دستور کار خود قرار می دهند. یعنی در میان داده ها، خوب و در نهایت خوب ترین را باید انتخاب می نمایند. در این چارچوب، سلفی ها با انقلاب مردمی بیداری اسلامی همراهی نکردند، بلکه پس از پیروزی و با تغییر در استراتژی عمل سیاسی خود، بدان گرویدند. تغییر در استراتژی، تحوّل بنیادین را در گفتمان حاکم بر این جریان رقم زد. توجه به مفهوم دولت و ساختار آن، همان تحوّل گفتمان این جریان بود، زیرا وقتی سلفی ها غایت تشکیل حکومت اسلامی را در سر دارند، باید به این مفاهیم توجه نمایند و از طریق فرآیند نظام مند، بدان نایل شوند. اقدام خشونت آمیز علیه ساختار، به ناگزیر دامن آن ها را در عرصه برسانی حکومت اسلامی خواهد گرفت. (1)

ص: 472

1- عبدالرحمن بدوی، موسوعه الحركات الاسلاميه في الوطن العربي، ایران و ترکیه، ص 191.

جریان سلفی با استفاده از فرصتی که دموکراسی در فرآیند انتخابات به آن ها داد، بسیاری از نیروهای خود را به درون پارلمان قانون اساسی فرستادند و از این مجال در تصویب قوانین و تطبیق آن با رهیافت اسلامی بهره های فراوانی بردند. این شیوه مورد استفاده در مصر، اقبال بسیاری از جانب دیگر سلفی های سرزمین های عربی را به همراه داشت. لذا اگر در گذشته ورود به عرصه تغییرات بنیادین چون پذیرش عمل سیاسی و تحزب را بی فایده می دانستند، امروز با کسب موفقیت، گرایش به آن را مفیدتر از به کارگیری ساختارهای نظامی برای جنگ های نامنظم می دانند. پذیرش این مبنا که هر تغییر و تحوّل در جامعه باید از طریق فرآیند دموکراتیک سیاسی باشد، موفقیتی بزرگ است.

جریان سلفی خشونت گرا در عرصه سیاست: جریان سلفی - همان گونه که ذکر شد- در مقطعی از تاریخ تکوین خود، بر پایه حمایت های مالی کشورهای چون عربستان و سازمان های اطلاعاتی غرب، ساختارهای نظامی پیدا کردند. این حمایت هیچ گاه از این جریان قطع نشد، بلکه در مقاطع تاریخی گوناگون، فرآیندی صعودی و نزولی داشته است. در جریان انقلاب های بیداری اسلامی در کشورهای عربی، بخشی از این جریان، تن به بازی دموکراتیک داد، اما در سوریه این جریان مسیر تاریخی گذشته خود را با شدت ایدئولوژیک بیشتر، ظهور داد. (1)

سوریه در میان کشورهای عربی به دلیل رویکرد مقاومت در برابر اسرائیل از جایگاه راهبردی مهمی برخوردار بود. هم چنین حکومت این کشور به دلیل برخورداری از حمایت از علوی ها، از آلمان های شیعی در راهبرد مقاومت خود بهره می گیرد. لذا جبهه مقاومت شیعه مرکب از ایران، سوریه و حزب الله لبنان و نیز تا حدودی حکومت عراق در این منطقه شکل گرفته است. در کنار این جبهه، روسیه و چین نیز به دلیل منافع اقتصادی و راهبردی سیاسی حضور دارند.

ص: 473

این جبهه همواره از جانب غرب مورد حمله های گوناگون قرار می گرفت. پس از سقوط صدام حسین در عراق و روی کار آمدن دولت با گرایش شیعی، خطر امپراتوری شیعه بر مدار «هلال خصیب» از سوی عربستان و کشورهای عربی منطقه مطرح شد. عربستان که به لحاظ ایدئولوژیک با جریان مقاومت در تضاد بود، بیش از همه به این توهم دامن می زد. جریان وهابیت که تئوریزه شده اندیشه های ابن تیمیه حرّانی است، همواره شیعه را انحرافی از اسلام و برساخته ذهن عبدالله بن سبأ یهودی تلقی می کند. بر این اساس ایران به دلیل اکثریت شیعی آن مورد بی مهری عربستان قرار دارد. اوج این رویکرد به ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی است که همیشه سیاست های خود و دیگر کشورهای عربی منطقه را بر ترس از توسعه طلبی شیعی ایران بنا می نهد. بی شک دولت های غربی در شکل گیری وحشت از اسلام شیعی بی تأثیر نبودند. این سیاست در جهت حفظ امنیت اسرائیل، نیز دامن زده می شود.⁽¹⁾

عربستان که منشأ جریان سلفی جهادی در منطقه محسوب می شود، در جریان اعتراض های مسالمت آمیز مردمی که مسئله ای داخلی بود، با تزریق نیرو و اسلحه وارد فازی جدید در سیاست منطقه ای شد. جریان مقاومت در منطقه همواره از جانب دولت های عربی با اتهام کارشکنی در فرآیند صلح فلسطین و اسرائیل مواجه بود. در این اتهام، سوریه و حزب الله دو نیروی اصلی مدنظر بودند. سوریه سرزمین های خود را در اشغال اسرائیل می دید و حزب الله نیز با مقاومت در مقابل زیاده خواهی ها و تجاوزات اسرائیل، راهبرد جدیدی را برای جهان عرب به ارمان آورده بود. این رویکرد جدیدی در مقابل روش های دولت های عرب بود. استقبال عمومی از مقاومت حزب الله، دولت های عربی را در افکار عمومی عربی مورد انتقاد و چالش قرار داده بود. اکنون که سوریه دچار مسئله ای درونی شده بود، بهترین فرصت ضربه زدن به

ص: 474

1- حیدر ابراهیم علی، التيارات الاسلاميه و قضيه الديمقراطية، ص 278.

دولت سوریه بود. هم چنین بلوک مقاومت، که متشکل از خط شیعی ایران، سوریه، حزب الله و تا حدودی حکومت عراق بود، در این فرآیند شکست می خوردند.⁽¹⁾

در این مسیر دولت هایی چون عربستان به نیکی می دانستند دخالت در این فرآیند، چه بسا پیامدهای ناگواری برای آنان خواهد داشت، زیرا دولت عربستان به دلیل شکاف های اجتماعی و سیاسی درونی خود، با چالش های بسیاری روبه رو است. این دخالت، توجه مخالفان داخلی به بیرون را توجیه می نمود. از این رو در این فرآیند از پتانسیل جریان سلفی و علمای آن در شهر مدینه و دانشگاه ام القراء بهره بردند. اتهام دخالت ایران در سرکوب معترضان، علمای سلفی جهادی را علیه شیعیان تحریک کرد. این جریان که از لحاظ ایدئولوژیک با تفکر شیعی مشکل داشتند، اکنون فرصت روپارویی و جنگ علنی را با آنان یافته بودند. لذا در مقام اول با صدور فتوا های علنی، شیعه را کافران منحرف از دین اسلام خطاب کردند و سپس حوادث سوریه را جنگ علنی شیعه با سنی ها قلمداد کردند. و بر این اساس علیه شیعیان اعلام جهاد کردند. از تمام نیروهای مؤمن تقاضا شد، که به جنگ مقدس علیه شیعیان در سوریه بپیوندند. این فتوا، مبارزه مسالمت آمیز مردم سوریه که امری داخلی بود را از مسیر اصلی خود خارج و به جنگی تمام عیار تبدیل ساخت. در این فتوا، میدان جنگ فقط سوریه نبود، بلکه تمام سرزمین های اسلامی که شیعیان در آن تردد می کنند، محلی برای جنگ تلقی شد. مسائل و مشکلات عراق و فعالیت های تروریستی در استان سیستان و بلوچستان ایران، نمونه ای از عرصه جنگ تلقی می شد.

علمای سلفی جهادی، چون این نبرد را طولانی و مشکل می دانستند، در جهت ایستادگی نیروهای جهادی خود، از صدور فتوایی چون «جهاد نکاح» نیز ابایی نداشتند. در این میان شیخ یوسف القرضاوی مفتی مصری متمایل به اخوان، در این جریان به سوی سلفی های جهادی گرایش یافته، نقش به سزایی را ایفا نمود. فتوای

ص: 475

1- عبدالله بلقزیز، ربیع العربی... الی این؟، ص 165.

جهاد در ابتدا از جانب وی صادر شد و عرصه جنگ داخلی سوریه را میدان نزاع شیعه و سنی خواند. این مفتی که سال های زیادی را در کشور قطر اقامت دارد، این فتوا را تحت تأثیر سیاست خارجی قطر صادر نمود، زیرا اسلام گرایان اخوانی هیچ گاه در مسیر تکوین فکری خود، به نزاع های فرقه گرایانه دامن نزده اند، اما دولت قطر همواره سیاست حمایت مالی از جریان های تندروی اسلامی را در دستور کار خود قرار داده است.

قطر کشور کوچکی در دریای خلیج فارس، امنیت خود و اعضای دیگر شورای همکاری خلیج فارس، را از ترس ایران، مورد تهدید می دید. لذا با دفاع و حمایت از سلفی های جهادی و تندرو، امنیت ملی خود را با وجود این جریان ها گره می زد. افتتاح دفتر طالبان در قطر نمونه ای از سیاست های حمایتی قطر از تندروهای اسلامی بود. شیخ یوسف القرضاوی نیز در این چارچوب، در بستر سیاست حمایتی از سلفی ها، اقدام به صدور فتوای جهاد کرد. به تبع او نیز علمای دیگر اهل تسنن در مدینه با او همراهی کردند و بلوک بندی با رویکرد ایدئولوژیک را در جهان اسلام شکل دادند. (1)

در مسیر درک و فهم شرایط حاکم بر کشورهای انقلاب زده عربی، غرب و یا عربستان هیچ کدام در پی مداخله تاثیرگذار منفی بر روند انقلاب نبودند و حتی با آرامش دیپلماتیک در حمایت از تغییر و تحوّل نیز گام برای داشتند. اما در مسئله سوریه بی هیچ درنگی، راه مواجهه با دولت را در پیش گرفتند. حداقل لازم می نمود، شرایط معادلات قدرت و تحوّل خواهی در سوریه نمایان می شد، آن گاه راه رویارویی را در پیش می گرفتند.

تمام عناصر و داده های عرصه واقع گرایانه سیاست در سوریه و منطقه، مفسّر را به نتیجه توطئه رهنمون می سازد. حتی می توان به این نکته توجه نمود که در فرآیند انقلاب در کشورهای عربی، علمای دینی به طور کلی و علمای سلفی به طور خاص، یا از همراهی و حمایت سرباز زدند و یا در حمایت گام برداشتند. سؤال مطرح در این

ص: 476

1- محمد عثمانی، «احیاء العقلائیة ماده یمقراطیة فی بلدان العربیة» الشرق الاوسط، 22/3/2014، ص 12.

چارچوب این است که شرایط سوریه مصر، تونس، لیبی و یمن و... چه تفاوتی دارد که به اقدام علیه نظام و ساختار از زاویه دینی همت می گمارند. با انقلاب بحرین که انقلاب اکثریت شیعی علیه اقلیت سنی است، از چشم انداز جهادی برخورد نمی کنند، اما در سوریه معادلات قدرت، پیرامون جبهه مقاومت، جهاد با کافران شیعی را به همراه می آورد. (1)

3. فهم انتقادی از پیامدهای رویکرد خشونت گرایانه و تکفیری سلفی ها در جهان اسلام

اکنون در نگاه به عرصه کلی سیاست در منطقه خاورمیانه، می توان دو تصویر از جایگاه و رویکرد عملی، سلفی ها را درک و فهم نمود: در یک تصویر که در مصر و تونس نمود دارد، جریان سلفی تن به قواعد بازی دموکراتیک در چارچوب قانون داده است. در تصویر دیگر، جریان سلفی با رویکرد اقدام علیه قانون و ساختار بر ساخته، غیراسلامی، در پی جهاد خشونت گرایانه است. بی شک این دو تصویر در جهان اسلام به طور خاص و نیز جهان به بین الملل، پیامدهای عینی خواهد داشت که تأثیرش بر همگان جاری خواهد بود. حال با توجه به این فرآیند، می توان رویکرد خشونت گرایانه را در قالب روابط تأثیر گذار سیاسی و اجتماعی فهم نمود. در این بستر پیامد قدرت گیری این جریان را در منطقه مورد کنکاش قرار می دهیم.

الف. در ترسیم چشم انداز معادلات مبارزاتی در منطقه، جریان سلفی جهادی معتقدند بود که باید از استراتژی غرب در منطقه خاورمیانه، علیه خودشان بهره برد. غربی ها معتقد بودند که باید نزاع با اسلام گریان تندرو را در منطقه خاورمیانه محدود کرد تا غرب در امان و امنیت به سر برد. این استراتژی در طول تاریخ، حضور نظامی غرب را در منطقه خاورمیانه برای دفاع از منافع خویش، پررنگ ساخته بود. اکنون نیز که در جهان اسلام، خودآگاهی نسبت به این وضعیت صورت گرفته، مسلمانان سلفی

ص: 477

1- همان.

جهادی، باید جنگ را در دل دشمن خویش در غرب، پرپا دارند، تا مسلمانان در خاورمیانه امنیت داشته باشند. (1)

این نگاه راهبردی جریان سلفی جهادی، حوادثی چون یازدهم سپتامبر را به همراه داشت. هم چنین سلسله ای از انفجارهای انتحاری، امنیت غرب را به مخاطره انداخت. بی شک این راهبرد سطح نزاع را در درون سرزمین های غربی و به دور از خاورمیانه به پیش برد. غرب برای رهایی از این مخمصه به دنبال راه حلی بود. خروج نیروهای آمریکایی از افغانستان و عراق به همراه قدرت گیری نزاع فرقه گرایانه مذهبی در این دو کشور، آغاز فرآیندی بود که بعدها با درگیری های داخلی سوریه به اوج خود رسید. در این رویکرد، بازگشت نیروهای سلفی جهادی به خاورمیانه از طریق دامن زدن به نزاع های مذهبی در درون سرزمین های اسلامی پیگیری می شد. روحانیت سنی بهترین نیرو برای دامن زدن به نزاع بود. عدم توجه به سیاست، فهم معادلات قدرت را برای آنان پیچیده ساخته بود. بی شک در اندیشه این طیف، شیعه کشی، به مثابه رهایی اسلام از انحراف است، اما پشت پرده این نزاع، رهایی غرب از ناامنی است.

استراتژی آمریکایی در دو دهه گذشته، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، برخورد تمدن ها بود. در این استراتژی پیش بینی شده بود که دیر یا زود، دو جهان تمدنی غرب و اسلام به تصادم و جنگ خواهند رسید. حمله یازدهم سپتامبر و حمله آمریکا به افغانستان و سپس عراق را باید در این چارچوب، خواش نمود. اما در نهایت برای پایان این نزاع می بایست، میدان نبرد و نیز طرف های درگیر آن تغییر می کردند.

ب. نزدیک یک قرن است که در دل جهان اسلام نظامی برساخته شده که این منطقه را وارد نزاعی دائمی کرده است. بلوک بندی در منطقه خاورمیانه با توجه به این نزاع صورت بندی شده است. یک طرف اسرائیل و حامیان غربی آن قرار دارند و در مقابل جهان اسلام است. این صورت بندی در طول تاریخ، گاهی در بستر ناسیونالیسم عربی

ص: 478

1- عبدالحق زلوم، الربیع العربی ثورة ام فوضی غیر خلاقه؟، ص 144.

و گاهی جریان سلفی و صورت های گوناگون، خود نمایی می کرد. غرب در طول عمر این نظام، حمایت از آن را بر خود مفروض دانسته است. (1)

پس از شکست رویکرد ناسیونالیسم عربی (جمال عبدالناصر) در قبال این مسئله، فرایند جدیدی با رهیافت مقاومت به وجود آمد. این رویکرد در ائتلاف میان کشورها و گروه هایی به وجود آمد که ویژگی غالب آن، شیعی بودن بود. ایران، سوریه و حزب الله به همراه بعضی از جریان های اسلامی فلسطینی، چون حماس، جهاد اسلامی و... این بلوک مقاومت را شکل داده بودند. پیروزی حزب الله در مواجهه با اسرائیل، این راهبرد را در بعد عملی مورد پذیرش قرار داد. اسرائیل نیز همواره این بلوک مقاومت را خطر اصلی خود به حساب می آورد. (2)

پس از انقلاب عربی که دامنه آن به سوریه نیز رسیده بود، بهترین فرصت برای شکست ائتلاف مقاومت فراهم شد. ناخودآگاهی، علمای اهل تسنن از پشت پرده معادلات قدرت در منطقه، موجب همراهی آنان با این خواست شد. شکست جبهه مقاومت در منطقه توسط علمای سنی سلفی - جهادی در عربستان و چهره میانه رویی چون شیخ یوسف القرضاوی، وجه پذیرفته به خود می گرفت. لذا در این چارچوب، فتوای تکفیر شیعیان و سپس مجاز بودن قتل آنان اعلام شد. آن گاه با صدور فرمان جهاد و با توجیه ایدئولوژیک، جنگ دیروز سلفی ها با غربی ها، به منطقه خاورمیانه و نزاع با شیعیان انتقال یافت. این عمل چند دستاورد بزرگ برای غرب در منطقه داشت: 1. اسرائیل به مثابه دشمن اصلی مطرح در ذهن عرب ها به حاشیه رانده شد و شیعیان این جایگاه را یافتند؛ 2. غرب دامنه نزاع را از سرزمین های خود دور ساخته، موضوع آن را تغییر داد و در حال حاضر غرب دشمن اولیه جریان سلفی جهادی نیست؛ 3.

ص: 479

1- همان.

2- همان.

مسلمانان با نزاع درونی، همدیگر را خنثی و ضعیف می کنند و آن گاه خطر اسلام برای غرب از بین می رود. (1)

اگر به این فرآیند جهادی که در گذشته در خارج از مرزهای جهان اسلام تعریف می شد و اکنون در درون این تمدن فهمیده می شود، دقت کنیم، در می یابیم که نتیجه حداقلی صدور چنین فتاوی را می توان در موارد فوق خلاصه کرد. اسلام سلفی جهادی با رهیافت تکفیری که امروز به خدمت گرفته، آگاهانه یا غیر آگاهانه در خدمت سیاست های ابرقدرت ها عمل می کند.

4. نتیجه گیری

در نگرش کلی به این مبحث و زوایای تاریخی آن، یک نتیجه کلی را می توان اخذ نمود و آن این که جریان سلفی در واکنش به شرایط اجتماعی و فرهنگی جدیدی که در دل تمدن در حال تکوین، نمود یافته بود، سر بر آورد. هم چنین چون در مقام مخالفت و نوگرایی در دین، خواهان بازگشت به دوران سلف صالح بود، اساس کار خود را بر بنیاد ایستایی استوار نمود. در این مبنا که متن، پایه اساسی آن بود، تحوّل پذیری و خوانش جدید مطابق با شرایط جدید مکانی و زمانی رد می شود. ایستایی در فهم دین را به ذات خود دین معطوف می کنند که خداوند چون ازلی، ثابت و بدون تغییر است، تغییر بر امر متافیزیک مطابقت ندارد، لذا هر آنچه از او ساطع می شود نیز ثابت و تحوّل ناپذیر است. آنچه تغییر می کند، ماده است و از ذات خداوندی و کلام او، امر تحوّل پذیر خارج نمی شود. براین اساس قرآن چون کلام خداوند است، ثابت و بدون تغییر است. هر تفسیر و تأویلی که به کتاب قرآن نسبت داده می شود، تفسیر به رأی مفسّر است و این تفسیر را نباید به خدا نسبت داد. آنان برای مواجهه با این تفسیرها در دل تمدن اسلامی، از حربه تکفیر و خشونت بهره های فراوانی بردند.

ص: 480

1- محمد عثمانی، «احیاء العقلائیة ماده للدمقراطیة فی بلدان العرب»، الشرق الاوسط، 22/3/2014، ص 12.

حال با توجه به این چشم انداز، این سؤال را می توان مطرح ساخت که آیا متن گرابی نهفته در جریان سلفی با خشونت هم زاد است؟ در پاسخ به این سؤال و براساس یافته های این مقاله و فهم ما از تاریخ این جریان، می توانیم این نتیجه را بگیریم که خشونت نهادینه در نگرش عمل گرایانه این جریان، ناشی از مواجهه تاریخی آنان با متن مقدس است. واقعیت های سیاسی و اجتماعی در قرن دوم هجری (عصر میانه) ایستگرایان را در مواجهه با تحوّل خواهان (معتزله و شیعه) در موضع صرف قرار داده بود. از این رو برای بقا، رویارویی مستقیم تکفیری و خشونت آمیز را اتخاذ کردند. تاریخ سلفیه، مملو، از تکفیر و کاربرد خشونت با دگراندیشان به خصوص در عرصه دینی است. این رویکرد با این ویژگی ها، همواره برای بقای خود دشمنی را فرض کرده و راه مواجهه نظامی و بسیج توده ها را از طریق فتوای شرع در دستور کار خود قرار داده است. مواجهه خشونت گرایانه با دشمن را نیز به عنوان تجلّی خشم الهی از طریق مؤمنان را بازتاب می دهند.

اکنون سلفیه جهادی که از ورود به فرآیند فعالیت علنی سر باز زده و از تن دادن به قواعد دموکراتیک خودداری کرده، خطری جدی برای امنیت جهان اسلام تلقی می شود؛ به خصوص آن که معادلات سیاسی قدرت های بزرگ مبتنی بر نزاع در درون منطقه خاورمیانه است و سلفی گراها بهترین گزینه برای خدمت به مصالح غرب به حساب می آیند. تغییر اولویت ها، خود گواهی بر این مدعاست. جنگ با شیعه به جای جنگ با اسرائیل، صف آرایی در مقابل بلوک مقاومت در جهان اسلام به جای ایستادگی در مقابل زیاده خواهی های غرب، انتقال گفت وگو انتقادی با قدرت های حاکم در سرزمین های اسلامی به جنگ داخلی در جهان اسلام و برادرکشی و... نمونه هایی از این تغییر اولویت هاست.

در پایان باید بر این نکته تأکید نماییم که: رهبران دینی، تأثیر شگرفی بر سوق دهی افکار عمومی جهان اسلام دارند. اگر این پتانسیل در جهت سازماندهی عادلانه امور در داخل و ایستادگی در مقابل استعمار غربی در انواع مختلفش به کار گرفته شود، بی شک شاهد جهانی عادلانه با مردمانی هم دل خواهیم بود.

1. معینی علمداری، جهانگیر، روش شناسی علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران 1380.
2. حقیقت، صادق، روش شناسی در علوم سیاسی، دانشگاه مفید، قم 1385.
3. منوچهری، عباس و دیگران، رهیافت و روش در علوم سیاسی، سمت، تهران 1383.
4. امین، احمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربی، بیروت 1978 م.
5. -----، ضحی الاسلام، مکتبه النهضه المصریه، قاهره 1977 م.
6. عابد جابری، محمد، العقل السیاسی، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت، 2005 م.
7. بدوی، عبدالرحمن، موسوعه الحضاره العربیه الاسلامیه (بحوث علوم اصول الدین، فقه، عقل و نقل) المؤسسة العربیه للدراسات و النشر، بیروت 1995 م.
8. زلوم، عبدالحق، الربیع العربی ثوره أم فوضی غیر خلاقه؟ دارالطلیعه، بیروت 2011 م.
9. عماره، محمد، الاسلام و فلسفه الحکم، دارالشروق، بیروت 1989 م.
10. عماره، محمد، معرکه الإسلام و اصول الحکم، دارالشروق، بیروت 1989 م.
11. قرضاوی، یوسف، من فقه الدوله فی الإسلام، دار الشروق، بیروت 1997 م.
12. قرضاوی، یوسف، الاجتهاد فی الشریعه الاسلامیه، دار الشروق، بیروت 2008 م.
13. هالیدی، فرد و دیگران، خاورمیانه نو، نظریه و عمل، ترجمه عسگر قهرمان پور، امیرکبیر، تهران 1392.
14. خلف الشیخ خزعل، حسین، الشیخ محمد عبدالوهاب، دار النشر المطبوعات، بیروت 1990 م.
15. هیکل، محمد حسنین، «السلفیه فی صعيد الثورات العربیه»، جریده الأهرام 2013 م.
16. ابراهیم علی، حیدر، التیارات الاسلامیه و قضیه الیدمقراطیه، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت 2004 م.
17. شرابی، هشام، مقدمات الدراسات المجتمع العربی، دار المتحدہ لنشر، بیروت 1984 م.
18. موسوعه الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی، ایران و ترکیه، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت 2004 م.
19. کواری خلیفه، «عوائق الانتقال الیدمقراطیه فی بلدان مجلس التعاون»، المستقبل، ش 116.

20. بلقزیز، عبدالله، ربیع العربی... الی این؟، مرکز الدراسات الوحده العربیه، بیروت 2011م.

ص: 482

21. عثمانى، محمد، «احياء العقلانيه ماده للديمقراطيه فى بلدان العربيه»، جريده الشرق الأوسط، 22/3/2014

22. فيرحى، داود، ديپلماسى ايرانى، WWW.iriplomacy.ir.

23. سلامه معتز الثوره ام الاصلاح الخيار الأمن لدول الخليج، مركز الدراسات السياسه و الاستراتيجيه بالإهرام، قاهره 2011م.

24. كارل اشमित، مفهوم امر سياسى، ترجمه سهيل صفارى، نگاه معاصر، تهران 1392.

ص: 483

بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

اشاره

ص: 485

چکیده

یکی از مسائلی که در قرآن بر آن تاکید شده، عدم تکفیر مسلمانان است. قرآن راهکارهایی به مسلمانان پیشنهاد کرده است تا از این پدیده که جان مسلمانان دیگر را به خطر می اندازد، جلوگیری کند. یکی از روش های قرآن شتاب نوزیدن در تکفیر کسی است که اظهار اسلام می کند. هم چنین توصیه به شک نکردن در اسلام دیگران، توصیف کردن دو گروه مسلمان در حال جنگ به ایمان، امر به اصلاح بین دو گروه در حال نزاع و با عظمت نشان دادن خون مسلمان، از راه های علاج تکفیر می باشد که قرآن به آن پرداخته است. این نوشتار در پی آن است تا با موشکافی در آیات الهی، روش قرآن در علاج و جلوگیری از پدیده تکفیر را بیان کند.

کلیدواژگان: روش قرآن، علاج، تکفیر، عدم شک، ایمان، اصلاح، خون مسلمان.

مقدمه

در طول تاریخ اسلام، افراد و گروه هایی بوده اند که مخالفان خود را تکفیر می کردند و با کوچک ترین عاملی آنان را از دین اسلام خارج کرده و حکم به وجوب قتل آنان می دادند. همواره تکفیر گروهی از مسلمانان توسط گروهی دیگر به دلیل معارض بودن

ص: 487

مبانی و یا عدم فهم مبانی یکدیگر، موجب وارد شدن آسیب های زیادی به امت اسلامی گردیده است. از نظر اسلام، مسلمان کسی است که شهادتین را بر زبان جاری می سازد؛ گرچه در باطن، اعتقاد دیگری داشته باشد. بر اساس شریعت اسلامی، صحیح نیست فرقه ای اسلامی و یا فردی از امت اسلامی را بی دلیل متهم به کفر کند، مادامی که اعتراف به شهادتین کند، و ضرورتی از ضروریات دین را انکار نکند. به همین سبب در این نوشتار، سعی شده است تا راه کارهای قرآن، در علاج و جلوگیری از پدیده خطرناک و مخرب تکفیر بیان شود و این که قرآن از چه طریقی با این پدیده مبارزه کرده است. از آن جا که گروه های تکفیری خود را مسلمان، و مسلمانان دیگر را کافر می دانند، ضروری است تا برای همه مشخص شود که روش این گروه، خلاف قرآن و اسلام اصیل است. در خصوص این موضوع با عنوان هایی؛ مانند تکفیر در قرآن و سنت، به آن پرداخته شده، اما بیشتر به صورت کلی گویی بوده است، ولی در این نوشتار به آیات به صورت جزئی و با دقت بیشتر پرداخته شده است، تا موضوع کاربردی تر شود. این مقاله، موضوع خود را چنین دنبال کرده است: معنای لغوی و اصطلاحی تکفیر، روش قرآن در علاج تکفیر، حق تکفیر از آن چه کسی است و در پایان به مخالفت تکفیری ها به ویژه وهابیت، از منس قرآن پرداخته شده است.

تکفیر در لغت و اصطلاح

واژه تکفیر مصدر باب تفعیل است که از ریشه «کَفَر یَکْفِر» گرفته شده و ثلاثی مجرد آن «کفر» است. کفر در لغت همان طور که در المفردات آمده، به معنای پوشاندن شیء است. شب را کافر گویند چون اشخاص را می پوشاند و زارع را کافر گویند، زیرا تخم را در زمین می پوشاند، بعد گوید کفر نعمت، پوشاندن آن است با ترک شکر و بزرگ ترین کفر، انکار وحدانیت خداوند یا نبوت است. (1)

ص: 488

1- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج 1، ص 433.

زیبیدی و جوهری کفر را به ضد ایمان معنا کرده و در ادامه تکفیر را به فروتنی، محوکردن و از بین بردن چیزی معنا کرده اند. (1)

زیبیدی یکی از معانی تکفیر را کافر دانستن دیگران دانسته است: وکفره تکفیرا: نسبة إلى الكفر. (2)

در کتاب معجم اللغة العربیه المعاصره نیز آمده است: «كَفَّرَ الشَّخْصَ: كَفَّرَهُ: حملة على الكفر و نسبة اليه و قال له كفرت»؛ (3)

تکفیر یک شخص؛ یعنی که او را کافر دانسته، یا نسبت کفر به او داده و یا به او گفته شود کافر شدی. وی در ادامه گوید: به عده ای که جماعت تکفیری می گویند به این سبب است که این گروه، افرادی سخت گیری هستند که اهل معصیت را به کفر متهم کرده و عده زیادی را تکفیر و به قتل می رسانند. (4)

عبدالمنعم نیز در ذیل ماده تکفیر گوید: تکفیر نسبت دادن یکی از اهل قبله به کفر است. (5)

از بین این معانی که برای کفر گفته شد، هنگامی که به صورت مطلق آورده شود، غالباً به معنی ضد ایمان به کار می رود، هم چنان که ملا علی قاری به این مطلب اشاره کرده است. (6)

کفر در اصطلاح همان طور که ایجی گفته، عدم تصدیق پیامبر و انکار یکی از ضروریات دین است. (7)

ابن حزم نیز گوید: کفر در دین، صفت کسی است که آنچه که خدا ایمان به آن را واجب کرده است، بعد از اتمام حجت انکار کند. (8)

ابن تیمیه نیز معتقد است کفر، عدم ایمان به خدا و رسول است. (9) وی در جای دیگر کفر را انکار

ص: 489

1- محمد مرتضی زبیدی، تاج العروس، ج 14، ص 50؛ جوهری، الصحاح، ج 2، ص 807.

2- همان، ص 456.

3- احمد عبدالحمید عمر، معجم اللغة العربیه المعاصره، ج 3، ص 1943.

4- همان، ص 1944.

5- محمود عبدالمنعم، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهی، ج 1، ص 487.

6- بدر الدین عینی، عمدہ القاری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 216.

7- عضد الدین ایجی، المواقف، ج 3، ص 544.

8- علی ابن حزم، الإحكام فی أصول الأحكام، ج 1، ص 49.

9- ابن تیمیه، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 12، ص 335.

ضروری دین و احکام متواتر دانسته است. (1) در کتاب دیگرش نیز گوید: همانا کفر عبارت است از تکذیب رسول خدا از آن چه خبر داده است و امتناع از پیروی حضرت در صورتی که علم به صدق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد؛ مانند: فرعون و یهود و مثل آن ها. (2) فخر رازی گفته است: کفر به معنی عدم ایمان؛ یعنی عدم تصدیق ضروریاتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورده است. (3)

ابن الوزیر نیز می گوید: اصل کفر تکذیب عمدی چیزی از کتاب خدا یا یکی از پیامبران است و یا تکذیب چیزی که پیامبران آن را آورده اند البته در صورتی که آن چیز به طور مشخص از ضروریات دین باشد. (4)

بنابراین کفر در اصطلاح عبارت از عدم ایمان به خدا، رسول و انکار ضروری دین است. طبق این تعریفی که از علمای اهل سنت ذکر شد، کسی که منکر خدا، نبوت و ضروریات دین نباشد، از دایره کفر خارج است. تکفیر نیز به این معناست که شخصی یک نفر از مسلمانان را کافر بداند.

بخش اول) تأمل و عدم شک در اسلام دیگران

الف) عجله نکردن در حکم کردن در مورد دیگران

از روش های قرآن در علاج پدیده تکفیر، امرکردن مؤمنان به درنگ و عجله نکردن در حکم به عدم اسلام دیگران است که این امر در حالت جنگ صادر شده است. خداوند می فرماید:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)؛ (5) ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که در راه خدا گام بر می دارید (و به

ص: 490

1- همان، ج 1، ص 106.

2- همو، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 242.

3- سعد تفتازانی، شرح المقاصد فی علم الکلام، ج 2، ص 267.

4- محمد بن وزیر، إیثار الحق علی الخلق فی رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحید، ج 1، ص 376.

5- نساء، آیه 94.

سفری برای جهاد می روید) تحقیق کنید و به کسی که اظهار صلح و اسلام می کند نگوید مسلمان نیستی، به خاطر این که سرمایه ناپایدار دنیا (و غنائمی) به دست آورید، زیرا غنیمت های بزرگی در نزد خدا (برای شما) است، شما قبلاً چنین بودید و خداوند بر شما منت گذارد (و هدایت نمود) بنابراین (به شکرانه این نعمت بزرگ) تحقیق کنید، خداوند به آنچه عمل می کنید آگاه است.

در روایات و تفاسیر شأن نزول هایی درباره این آیه نقل شده است که با هم شباهت دارند؛ از جمله این که: پیامبر بعد از بازگشت از جنگ خیبر، اسامه بن زید را با جمعی از مسلمان ها به سوی یهودیانی که در یکی از روستاهای فدک زندگی می کردند فرستاد، تا آن ها را به اسلام و یا قبول شرایط ذمه دعوت کنند. یکی از یهودیان به نام مرداس که از آمدن سپاه اسلام با خبر شده بود اموال و فرزندان خود را در پناه کوهی قرار داد و به استقبال مسلمانان شتافت، در حالی که به یگانگی خدا و نبوت پیامبر گواهی می داد. اسامه بن زید به گمان این که مرد یهودی از ترس جان و برای حفظ مال اظهار اسلام می کند و در باطن مسلمان نیست، به او حمله کرد و او را کشت و گوسفندانش به غنیمت گرفت؛ هنگامی که خبر به پیامبر رسید پیامبر از این جریان سخت ناراحت شد تا این که آیه فوق نازل شد. (1)

با دقت در آیه به این نکته پی می بریم که نباید در اطلاق کفر بر دیگران و لو این که قبلاً کافر بوده یا این که در باطن کافر، ولی به ظاهر ادعای اسلام کرده و شهادتین بر زبان جاری کرده است، عجله کرد، بلکه باید سخنش را پذیرفت.

طبری مفسر سرشناس اهل سنت این آیه را مخصوص زمان جنگ دانسته و آن را به عدم عجله در تکفیر دیگران تفسیر کرده است:

(إذا ضربتم فی سبیل الله) یقول إذا سرتم مسیر الله فی جهاد أعدائکم (فتبینوا) یقول فتأنوا فی قتل من أشکل علیکم أمره فلم تعلموا حقیقه
إسلامه ولا کفره ولا تعجلوا فتقتلوا من التبس علیکم أمره ولا

ص: 491

1- [1]. حسین بغوی، تفسیر البغوی، ج 1، ص 466؛ محمد قرطبی، تفسیر القرطبی، ج 5، ص 336.

تتقدموا على قتل أحد إلا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم ولله ولرسوله؛⁽¹⁾ زمانی که در راه خدا گام برمی دارید؛ یعنی زمانی که برای خدا در مسیر جهاد با دشمنان هستید. تحقیق کنید؛ یعنی در قتل کسی که امرش بر شما مشکل شده است و نمی دانید که آیا او واقعاً اسلام آورده و یا کافر است، عجله نکنید تا مبادا کسی را به قتل برسانید و کسی را نکشید مگر این که به یقین بدانید که او با شما، رسول و خدا قصد جنگ دارد.

البته وی برای روش شدن مطلب به معنی لغوی «فتیینوا» اشاره کرده و آن را به تائی و درنگ - خلاف عجله - معنی کرده است.⁽²⁾

بیضاوی نیز همین تفسیر را کرده و معتقد است مراد از «فتیینوا» عدم عجله در حکم کردن به کسی است که در جنگ، اظهار اسلام می کند⁽³⁾

و در ادامه گوید: ولا تبادروا إلى قتلهم ظنا بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الأمر؛⁽⁴⁾ در قتل آن ها به این گمان که از ترس و تقیه داخل در اسلام شده اند، عجله نکنید. همانا باقی بودن هزار کافر نزد خدا از قتل یک مسلمان آسان تر است و تکرار «فتیینوا» تاکید بر عظمت این امر است.

غزالی نیز در خصوص عدم عجله در تکفیر مسلمانان چنین گفته است: شایسته است که از تکفیر اگر راهی بر آن پیدا نشد، دوری کرد؛ زیرا مباح دانستن خون مسلمان که به توحید اقرار دارد، اشتباه است و اشتباه در ترک هزار کافر (زنده ماندن) از ریختن خون یک مسلمان آسان تر است.⁽⁵⁾

ناصر سعدی، مفسر مورد اعتماد وهابیان نیز در تفسیر جمله «فتیینوا» می گوید: زمانی که کسی برای جهاد با دشمنان خدا آماده شده است و به مقابله آن ها می رود، او

ص: 492

1- محمد طبری، تفسیر الطبری، ج 5، ص 221.

2- همان، ص 225.

3- ناصرالدین بیضاوی، تفسیر البیضاوی، ج 2، ص 237.

4- همان.

5- محمد شوکانی، نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقى الأخبار، ج 7، ص 353.

مأمور به جست و جو در خصوص کسی است که می گوید من اسلام آوردم و قرینه محکمی نیز بر این دلالت دارد. کسی که تظاهر به اسلام در موقعیت جنگ می کند، به سبب حفظ جان خود از کشته شدن است، ولی آیه دلالت دارد که باید درباره او درنگ کرد و جست و جو کرد تا امر روشن شود و گرفتار اشتباه نشد. (1)

وی هم چنین در جای دیگر در ذیل همین آیه، به فایده عدم عجله در حکم به کفر دیگران پرداخته و معتقد است درنگ کردن در این امور باعث فواید زیاد و موجب دفع شر بزرگ می شود. با این کار دین آن شخص معلوم می شود به خلاف آن زمانی که با عجله درباره کسی حکم کنی؛ زیرا در صورت عجله کار به جایی کشیده می شود که شایسته نیست. (2)

فخر رازی نیز در ذیل آیه گوید: مقصود از این آیه مبالغه در تحریم قتل مؤمنان بوده و مبالغه در ترک قتل آن هاست تا خون حرامی به تأویل ضعیف ریخته نشود. (3)

با دقت در آیه و نگاهی که مفسرین به آن داشته اند، به خوبی فهمیده می شود که چگونه خداوند امر به تأنی در حکم به تکفیر دیگران کرده است، آن هم در بدترین زمان ها؛ یعنی موقع جنگ که گمان دروغ و فریب می رود ولی خداوند در این حالات نیز دستور می دهد که درباره آن شخصی که تظاهر به اسلام می کند، عجله نکرده و او را به کفر متهم نکنند؛ هم چنان که قرطبی نیز به این مطلب اشاره کرده است که: در فقه، حکم کردن به ظاهر ملاک و معیار است نه باطن. (4) در اهمیت این مطلب همین بس که در آخر آیه امر به عدم عجله کردن تکرار شده است (فتبینوا ان الله بما تعلمون خبیرا) در حقیقت خداوند می خواهد بفرماید که چه قدر حکم به تکفیر خطر دارد. . نفی اسلام از احدی جایز نیست مگر این که دلیل قطعی بر تکفیر او وجود داشته باشد. روایات نیز

ص: 493

1- عبدالرحمان سعدی، تفسیر السعدی، ج 1، ص 195.

2- همان، ص 194.

3- فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، ج 11، ص 3.

4- محمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 339.

این مطلب را تایید می کنند؛ مثلاً این که اسامه بن زید می گوید: رسول الله ما را به سوی قبیله حُرقات فرستاد. صبح بر آن ها یورش بردیم و شکستشان دادیم. من و یک انصاری به مردی از آن ها رسیدیم. هنگامی که بر او مسلط شدیم، لا إله إلا الله گفت. مرد انصاری، دست نگه داشت ولی من آن قدر به او نیزه زدم که کشته شد. هنگامی که به مدینه آمدیم و خبر به نبی اکرم رسید، فرمود: ای اسامه! بعد از این که لا إله إلا الله گفت، او را کشتی؟ گفتیم: او برای نجاتش، شهادت آورد. سپس رسول خدا آن قدر این جمله را تکرار کرد که من آرزو کردم ای کاش! قبل از آن روز، مسلمان نشده بودم. (1)

(ب) عدم شک در اسلام دیگران

از روش های قرآن در علاج پدیده تکفیر، نهی از تشکیک در اسلام دیگران و حکم به کفر آن ها حتی در زمان جنگ است. قرآن در این می فرماید: (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا)؛ (2)

به کسی که اظهار صلح و اسلام می کند، نگوئید مسلمان نیستی.

از این آیه فهمیده می شود که وقتی کسی اظهار اسلام کرد، واجب است که حرف او را قبول کرده و او را کافر ندانست. از اطلاق این دستور نیز چنین برداشت می شود که نباید سخن آن کسی که ادعای اسلام می کند، حمل بر تقیه و یا ترس او بکنند، بلکه باید سخن او را که می گوید: من مسلمانم، بدون هیچ قید و شرطی پذیرفت.

فخر رازی نیز در ذیل بیان معنی سلام، شبیه همان کلام بیضاوی را ذکر کرده است: سلام دو معنا دارد یکی این که مراد از سلام، تحیت بر مسلمانان است؛ یعنی وقتی کسی به شما با سلام تحیت گفت، نگوئید او این کلمه را به سبب پناه آوردن به شما گفت و حرف او را قبول نکرده و بر او شمشیر کشیده و و مالش را تصاحب کنید، بلکه در این خصوص دست از او برداشته و سخن او را در آنچه به ظاهر گفته است، قبول

ص: 494

1- محمد بخاری، صحیح البخاری، ج 4، ص 1555.

2- نساء، آیه 94.

کنید و معنی دیگر سلام این است که کسی که از جنگ با شما دست کشیده است، نگوید مؤمن نیستید. (1)

طبری در ذیل این بخش از آیه نساء، به جنگ نکردن با شخصی که اظهار اسلام کرده، اشاره می کند: «لا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم أنه من أهل ملتكم ودعوتكم لست مؤمنا؛ (2) کسی که تسلیم شما شده است و با شما جنگ نمی کند و به ظاهر می گوید من از اهل دین شما هستم، نگوید مؤمن نیستی.

شوکانی تفسیر جالبی از این قسمت آیه کرده است: مراد از نهی در «لا تقولوا لمن القى...»، نهی مسلمانان از مسامحه در آن چیزی است که کافر درباره اسلامش به آن استدلال کرده است و هم چنین نهی مسلمانان از این است که بگویند تظاهر به اسلام کافر به سبب پناهندگی و تقیه بوده است. (3)

بنابراین طبق این آیه اصل در حکم به اسلام دیگران، ظاهر است نه باطن؛ یعنی در خروج شخصی از کفر، تظاهر به اسلام کافی است، همان طور که علمای اهل سنت این اصل را قبول کرده اند و بر آن تاکید می کنند. شاطبی در کتاب الموققیات به این مسئله اشاره کرده است: اصل در احکام، حکم به ظاهر است، هم چنان که پیامبر با این که از طریق وحی منافقان و غیره را می شناخت، ولی طبق ظاهر عمل می کرد. (4)

بخش دوم) توصیف به ایمان و تاکید بر اخوت ایمانی

الف) وصف طوایف متحاربه به ایمان

اشاره

از روش های قرآن در علاج انحرافات افراد و جامعه، تنبیه به اصل ایمان است. خداوند طایفه های مسلمانان را که در حال جنگ با هم هستند، اهل ایمان نامیده است:

ص: 495

1- فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، ج 11، ص 3.

2- [2]. محمد طبری، تفسیر الطبری، ج 5، ص 221.

3- محمد شوکانی، فتح القدر الجامع بین فنی الروایه والدرايه من علم التفسیر، ج 1، ص 501.

4- ابراهیم شاطبی، الموافقات فی أصول الفقه، ج 2، ص 271.

(وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)؛ (1) هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به جنگ پردازند در میان آن ها صلح برقرار سازید و اگر یکی از آن ها بر دیگری تجاوز کند با طایفه ظالم پیکار کنید تا به فرمان خدا باز گردد، هرگاه بازگشت (و زمینه صلح فراهم شد) در میان آن دو بر طبق عدالت صلح برقرار سازید، و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت پیشه گان را دوست دارد. مؤمنان برادر یکدیگرند، بنابراین میان دو برادر خود صلح برقرار سازید، و تقوای الهی پیشه کنید تا مشمول رحمت او شوید.

شان نزول این آیات به دلیل نزاع بین دو طایفه معروف مدینه؛ یعنی اوس و خزرج بوده است.

هم چنان که می بینیم در این آیه جنگیدن مسلمان ها با یکدیگر، که از گناهان کبیره است، موجب خروج از دایره مسلمانی نشده است (2) بخاری نیز با استدلال به این آیه و آیات دیگر معتقد است شخص با گناه کردن، هر چند آن گناه بزرگ باشد، از دایره ایمان خارج نمی شود. (3) ثعلبی نیز با استدلال به این آیه می گوید: این آیات دلالت بر این دارد که بغی، ایمان را از بین نمی برد؛ زیرا خداوند آن ها را در حالی که اهل بغی هستند، برادران ایمانی نامیده است. (4)

ابن قدامه نیز در ذیل این آیات پنج فایده ذکر کرده که اولین آن این است که قرآن، مسلمان هایی را که با یکدیگر در حال جنگ هستند و اهل بغی می باشند، از ایمان خارج نکرده و آن ها را مؤمنان نامیده است (5).

عینی نیز در ذیل این آیه اشاره کرده که خداوند

ص: 496

1- حجرات، آیات 9-10.

2- سفر بن عبدالرحمان حوالی، شرح العقیده الطحاویه، ص 42.

3- اسماعیل ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج 4، ص 212.

4- ابواسحاق احمد ثعلبی، الکشف والبیان (تفسیر الثعلبی)، ج 9، ص 79.

5- ابن قدامه مقدسی، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، ج 9، ص 3.

اهل قتال را مؤمن دانسته و از ایمان خارج نکرده است.(1)

البانی نیز در ذیل این آیه به مطلب عدم تکفیر اهل بغی اشاره کرده و گوید: خداوند در این آیه فرقه تجاوزگر را که با فرقه حق و مؤمن جنگ می کند، حکم به کفر نکرده است.(2)

ابن باز نیز به این مسئله اشاره کرده است که جنگ بین مؤمنان آن ها را از دایره ایمان خارج نمی کند، هر چند موجب ضعف ایمان آن ها می شود.(3)

البته در روایات اهل سنت نیز به این مطلب اشاره شده است که بین دو طایفه ای که در حال جنگ با هم بودند، به هر دو گروه، مسلمان اطلاق شده است؛ مانند این روایت که پیامبر فرمودند: «ابنِ هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَصَّالِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»؛ (4) این فرزندم آقاست و امید است که خداوند توسط ایشان بین دو لشکر بزرگ مسلمین (لشکر امام حسن علیه السلام و معاویه) صلح برقرار سازد.»

بنابراین خداوند ایمان دو گروه را که با هم در حال جنگ هستند، نفی نکرده است و حکم به کفر آن ها نمی کند، بلکه ذکر می کند که آن ها اهل ایمان هستند و این ایمان است که موجب صلح بین آن ها می شود؛ زیرا اگر یک طرف کافر بود در این صورت صلح معنا نداشت. پس طبق این منهج قرآنی نباید بعضی از مسلمانان برخی دیگر را تکفیر کنند، در حالی که خداوند حتی مسلمانان در حال جنگ را، از اهل ایمان شمرده است.

پاسخ به یک شبهه

ممکن است در این جا سؤالی مطرح شود که در برخی احادیث صحیح، جنگ و قتال مسلمان ها با یکدیگر کفر تلقی شده است، در این صورت این روایات با این آیات که اهل قتال را مؤمن دانسته است، چگونه قابل جمع می باشد؟ مثلاً در روایات نبوی

ص: 497

1- بدر الدین عینی، عمدہ القاری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 209.

2- ناصر الدین البانی، فتنه التکفیر، ص 27.

3- عبدالعزیز بن باز، مجموع فتاوی العلامه عبد العزیز بن باز، ج 2، ص 194.

4- محمد بخاری، صحیح البخاری، ج 3، ص 1328.

آمده است که: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»؛ (1)

ناسزا گفتن به مسلمان، فسق است و جنگیدن با او، کفر می باشد»، یا در روایت دیگر پیامبر فرمودند: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»؛ (2) بعد از من کافر نشوید تا با جنگ یکدیگر را نابود سازید.»

این شبهه چنین پاسخ داده شده است:

اولاً: مراد از کفر در این روایات و روایات شبیه آن، کفر اصغر است که موجب خروج از دین نمی شود، خلاف کفر اکبر که موجب خروج از دین است. کفر اصغر، همان کفر عملی است. این نوع کفر، انسان را از دایره اسلام خارج نمی کند. گناهانی که در قرآن و سنت کلمه کفر به آن اطلاق شده است و به حد کفر اکبر نمی رسد؛ مانند کفران نعمت از این جمله اند، ولی کفر اکبر، انسان را از حیطه اسلام خارج کرده و اعمال را از بین می برد. البته این تقسیمی است که اهل سنت کرده اند.

ابن قیم جوزیه در کتاب مدارج السائلین بعد از تقسیم کفر به دو نوع اکبر و اصغر، می گوید: کفر اکبر موجب خلود در جهنم می شود، خلاف کفر اصغر که مستحق عذاب است فقط، نه خلود در جهنم. (3)

وی در ادامه راه حلی را درباره این روایات «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» و غیره کرده و آن ها را به کفر اصغر حمل کرده است. همچنین به پاسخ ابن عباس در رابطه با آیه (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)؛ (4)

و آن ها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند، کافرند، اشاره کرده است که گفته است: مراد از کفر در این آیه، خروج از ملت نیست و این کافر مانند کسی نیست که به خداوند، فرشتگان، کتاب ها و پیامبران کفر ورزیده باشد. ابن تیمیه نیز شبیه همین توجیه را دارد. (5)

ص: 498

1- همان، ج 1، ص 27.

2- همان، ج 4، ص 1599.

3- محمد بن قیم، مدارج السالکین، ج 1، ص 336.

4- مائده، آیه 44.

5- ابن تیمیه، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 7، ص 254.

ثانیاً: اطلاق واژه کفر بر این موارد از باب شدت و تغلیظ است. چنان که ابن حجر در توجیه این روایات می گوید: فدل علی أن بعض الأعمال يطلق علیه الکفر تغلیظاً؛⁽¹⁾ این ها دلالت بر این دارد که اطلاق کفر بر برخی از اعمال به سبب غلظت است و به معنی حقیقی؛ یعنی خروج از دین نیست.

پس این روایات ربطی به کفر به معنی خروج از دین ندارد، تا با آیات گفته شده، تعارض داشته باشد؛ بلکه مراد از کفر در آن ها، کفر اصغر است که حتی مسلمان نیز به موجب برخی از گناهان ممکن است این نوع از کفر را داشته باشد. اگر در متون دینی درباره فعل یا باوری، واژه کفر استعمال شده باشد، همواره دال بر کفر اکبر؛ یعنی کفری که شخص را از دین خارج می کند، نیست. بنابراین در تکفیر باید توجه داشت که برداشتی ظاهری از متن نداشته باشیم و هر کفری را حمل بر کفر اکبر نکنیم؛ جنگ و قتال مسلمین با یکدیگر کفر تلقی شده، ولی بدون شک این کفر، کفر اکبر نیست.

(ب) امر به اصلاح بین اهل نزاع

اولین وسیله علاج اختلاف، بین دو طایفه در حال جنگ، که قرآن به آن اشاره کرده است، امر به آشتی دادن بین آن هاست. چون خداوند فرمود: (فَأَصْلِحُوا

بَيْنَهُمَا).⁽²⁾ این امر، تأکیدی از خداوند است بر مؤمنان که باید بین دو گروه مسلمان در حال جنگ، صلح برقرار کنند و این که آن ها را به حکم کتاب الله دعوت کنند. همچنان که مفسرین به این امر اشاره کرده اند؛ مثلاً جصاص می گوید: این دستوری است به اصلاح بین دو طایفه در حال جنگ و این که به کتاب و سنت و رجوع از بغی فرا می خواند.⁽³⁾

در این آیه امر به صلح، یک امر عامی است که باید بین این دو گروه متنازع انجام شود، بدون این که میل به یک طرف کرد و یا حکم به کفر آن ها شود. باید بین آن ها به عدالت صلح داد و تنها در صورتی که یک گروه بر دیگری بغی کند و از درخواست

ص: 499

1- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 113.

2- حجرات، آیه 9.

3- احمد جصاص، أحكام القرآن، ج 5، ص 282.

حکم به کتاب خدا امتناع کند، باید با طایفه متجاوز جنگید تا به حکم خدا گردن نهد. همچنان که مفسرین نیز به این مطلب اشاره کرده اند. (1)

این صلح آن قدر اهمیت دارد که در یک آیه دو بار تکرار شده است. یکی این که در آغاز جنگ سعی در اصلاح بین آن ها بکنید، دیگر این که اگر گروه متجاوز بعد از جنگ، زمینه اصلاح داشت، باز بین آن ها به عدالت صلح دهید. نکته مهم در این آیه آن است که در هر بار، خداوند حکم به کفر آن ها نکرده است بلکه با آن ها معامله اهل ایمان کرده است. این صلح در آیه بعدی نیز تکرار شده است (فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ) تا به مسلمانان نشان بدهد که آشتی بهتر از تفرقه و اختلاف بین مسلمانان است. به همین سبب از این آیات فهمیده می شود که در اصلاح بین افراد و یا گروه های در حال نزاع، نباید حکم به تکفیر آن ها کرد، بلکه باید بین آن ها معامله اهل ایمان کرد.

ج) تأکید بر اخوت ایمانی

از روش های قرآن در علاج و جلوگیری از تکفیر یکدیگر، تأکید بر اخوت ایمانی بین دو گروه مسلمان است. خداوند به صراحت تمام مؤمنان را برادر یکدیگر دانسته و می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ): (2) مؤمنان برادر یکدیگرند.

اخوت در عقیده و دین به مراتب از اخوت در نسب، قوی تر و پایدارتر است؛ زیرا برادری در نسب، در صورت مخالفت با دین قطع می شود، ولی اخوت در دین، با مخالفت با نسب، قطع نمی شود. (3)

به همین سبب است که خداوند به مؤمنان در حال جنگ تأکید می کند که برادران یکدیگر هستند تا بین آن ها را اصلاح کند، گویا خداوند بر این امر تأکید می کند که مؤمنان که در حال جنگ با هم هستند، گویا در نسب و ولادت با یکدیگر برادرند.

ص: 500

1- محمد طبری، تفسیر الطبری، ج 26، ص 127.

2- حجرات، آیه 10.

3- محمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 16، ص 322.

ابن تیمیه در ذیل این آیه می گوید: با وجود این که مؤمنان در حال قتال با یکدیگر هستند، ولی آن ها را برادر یکدیگر قرار داد، در حالی که خود خدا امر به قتال با اهل بغی و تجاوز کرده است، ولی هر بغی و ظلمی عموم مردم را از دایره ایمان خارج نمی کند. (1)

ذهبی نیز می گوید: این آیه، مؤمنان در حال جنگ را اهل ایمان دانسته و خبر داده است که آن ها برادران یکدیگرند. (2)

در کتاب اعلام السنه نیز آمده است که خداوند با این آیه مؤمنان را توصیف به ایمان کرده و آن ها را برادر ایمانی خطاب کرده است، و این نشان از آن دارد که چیزی از ایمان آن ها را نفی نکرده است. (3)

سعدی در تفسیر خود در ذیل این قسمت از آیه می گوید: این پیمانی از پیمان های خداوند بین مؤمنان است، بر این که اگر شخصی در مشرق یا مغرب زمین به خدا، ملائکه، کتب، پیامبران خدا و روز قیامت ایمان دارد، او برادر دینی مؤمنان است و این اخوت موجب می شود که مؤمنان هر چه برای خود دوست دارند، برای برادران ایمانی خود نیز دوست داشته باشند و هر چه بر خود نمی پسندند، بر آن ها نیز نپسندند. وی در ادامه این اخوت را راه علاج جنگ و تفرقه بین مؤمنان دانسته است، از این طریق که مؤمنان باید بین خود را که برادر هم هستند، اصلاح کنند. (4)

چنان که قبلاً ذکر شد شأن نزول و سیاق این آیات درباره جنگ و نزاع بین دو گروه از مؤمنان است، ولی خداوند از هر دو گروه به ایمان یاد کرده و آن ها را برادر ایمانی یکدیگر نامیده است، در حالی که آن ها گناه کار و اهل بغی بودند. چنان که در روایات فراوان در کتب حدیثی، تفسیری، تاریخی و اعتقادی اهل سنت آمده است که حضرت علی، اهل جمل، صفین و نهروان را که علیه ایشان می جنگیدند کفار ندانسته بلکه آن ها را برادر خود خطاب کرده است و آن ها را فقط اهل بغی و نیز نافرمان معرفی کرده اند.

ص: 501

1- ابن تیمیه، الفتاوی الکبری لشیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 4، ص 265.

2- محمد ذهبی، المنتقی من منهاج الاعتدال فی نقض کلام أهل الرفض والاعتزال، ج 1، ص 559.

3- حافظ حکمی، أعلام السنه المنشوره، ج 1، ص 232.

4- عبد الرحمن سعدی، تفسیر السعدی، ج 1، ص 800-801.

در تفسیر بغوی آمده است: «أن علی بن أبی طالب رضی الله عنه سئل وهو القدوه فی قتال: أهل البغی عن أهل الجمل وصفین أمشركون هم فقال لا- من الش-رك فزوا، فقیل: أمناقمون هم، فقال: لا- إن المناقمین لا یذكرون الله إلا قلیلاً، قیل: فما حالهم، قال: إخواننا بغوا علینا؛ (1) از علی که پیشوا در جنگ اهل بغی بود درباره اهل جمل و صفین پرسیده شد که آیا مشرکند. حضرت فرمود: از شرک فرار کردند. گفته شد: منافقند؟ حضرت فرمود: منافق که ذکر خدا نمی گوید مگر اندک. گفته شد: پس حالشان چگونه است؟ فرمود: آن ها برادران ما هستند که از ما نافرمانی کردند.»

مثل همین روایت درباره اهل نهروان نیز نقل شده است. (2)

ناگفته نماند که جنگ حضرت علی با این گروه ها طبق دستور صریح پیامبر بوده است، چنان که حضرت علی فرمودند: «عَهْدَ إِلَى رَسُولُ اللَّهِ فِي قِتَالِ النَّكَائِثِ، وَالْقَاسِيَةِ طِينِ، وَالْمَارِقِينَ؛ (3) رسول خدا، از من برای جنگ با ناکثین و قاسطین و مارقین پیمان گرفت.» این روایت با چندین سند و در ده ها کتاب اهل سنت نقل شده است.

طبق این روایات، حضرت با اهل جمل، صفین و نهروان، معامله اسلام کرده و حکم به ایمان ظاهری آن ها داده و برادر ایمانی خود خطاب کرده است؛ و الا- افرادی مثل معاویه در این که باطناً کافر بودند، شکی نیست، همان طور که خود حضرت علی به این مطلب اشاره کرده است. آن حضرت در نامه 16 نهج البلاغه، خطاب به یاران خود می فرماید:

وَأَعْطُوا السُّيُوفَ حُقُوفَهَا وَوَطَّئُوا لِلْجُنُوبِ مَصَارِعَهَا وَأَذْمُرُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الطَّغْنِ الدَّعْسِيِّ وَالضَّرْبِ الطَّلْحَفِيِّ وَأَمِيتُوا الْأَصْوَاتَ فَإِنَّهُ أَطْرُدُ لِلْفِئْسَلِ . فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَأَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ؛ (4)

ص: 502

1- بغوی، تفسیر البغوی، ج 4، ص 213.

2- اسماعیل ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج 7، ص 290.

3- ابو بکر یزار، البحر الزخار (مسند البزار)، ج 3، ص 26-27، ح 774.

4- شریف رضی، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، ص 374.

حق شمشیرها را ادا کنید، و پشت دشمن را به خاک بمالید، و برای فرو کردن نیزه ها، و محکم ترین ضربه های شمشیر، خود را آماده کنید، صدای خود را در سینه ها نکه دارید که در زدودن سستی نقش به سزایی دارد. به خدایی که دانه را شکافت، و پدیده ها را آفرید، آن ها اسلام را نپذیرفتند، بلکه به ظاهر تسلیم شدند، و کفر خود را پنهان داشتند و آن گاه که یاورانی یافتند آن را آشکار ساختند.

حضرت علی در باطن، کسانی را که با او می جنگیدند مسلمان نمی دانست، ولی در ظاهر چون اظهار اسلام کردند با آن ها معامله اسلام کرد و آن ها را برادران ایمانی خطاب کرده و در ظاهر حکم به کفر آن ها نکرد.

بنابراین قرآن با برادر ایمانی دانستن مؤمنان، به ویژه در حال جنگ و نزاع، جلوی تکفیر مؤمنان را گرفته است و آن ها را که اهل بغی هستند، از ایمان خارج ندانسته است، بلکه با برادر خواندن آن ها، می خواهد جلوی اختلاف و تفرقه را گرفته و صلح را با این روش برای آن ها به ارمغان بیاورد. همچنان که در آیات دیگر، قاتل و ولی دم را برادر یکدیگر دانسته است: (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ)؛ (1)

پس اگر کسی از سوی برادر (دینی) خود، چیزی به او بخشیده شود، (و حکم قصاص او، تبدیل به خونبها گردد)، باید از راه پسندیده پیروی کند.

بخش سوم) تاکید بر عظمت خون مسلمان و حفظ آن

الف) قتل مؤمن، برابر قتل تمام مردم است

مهم ترین چیزی که موجب حلال شدن خون مسلمان می شود، تکفیر است. همچنان که گفته شد تکفیر نسبت دادن اهل قبله به کفر است. در قرآن کریم، موضوع قتل و کشتار به اندازه ای اهمیت دارد که کشتن یک نفر به ناحق، برابر کشتار تمام بشر به شمار می آید و احیای یک نفر، برابر احیای تمام بشر است. به همین سبب، قرآن

ص: 503

برای این که از ریختن خون مسلمان به ناحق، جلوگیری کند، قتل یک نفر را برابر قتل تمام مردم دانسته است:

(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ)؛ (1) به همین دلیل، بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان ها را کشته و هر کس، انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است. و رسولان ما، دلایل روشن برای بنی اسرائیل آوردند، ولی بسیاری از آن ها، پس از آن در روی زمین، تعدی و اسراف کردند.

منظور این است که قتل یک نفر، به مثابه قتل تمام مردم شده است و شکی نیست که هدف، مبالغه در شرح مجازات قتل عمد عدوانی و بزرگ نشان دادن چنین کاری است، همان طور که که قتل تمام خلائق برای هرکس امر عظیمی است قتل یک نفر نیز چنین است، همچنان که فخر رازی به این مطلب اشاره کرده است. (2)

قرطبی نیز در این باره از ابن عباس چنین نقل می کند:

معنای این آیه چنین است که کسی که یک نفر را بکشد و حرمش را از بین ببرد، مانند این است که تمام مردم را کشته است و کسی که از کشتن یک نفر دست بکشد و خودش را به خاطر ترس از خدا حفظ کند، مانند این است که تمام مردم را زنده کرده است. (3)

سعدی نیز در تفسیر خود در ذیل این آیه می گوید:

زمانی که شخصی به قتل کسی که مستحق کشتن نیست، اقدام می کند، این آیه نشان می دهد که بین این مقتول و فرد دیگر فرقی نیست و این نفس اماره است که قاتل را برای کشتن وسوسه می کند و اگر قاتل

ص: 504

1- مائده، آیه 32.

2- فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، ج 11، ص 168.

3- محمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 146.

چنین کاری را بکنند گویا تمام مردم را کشته است؛ همچنین اگر شخصی، از کشتن کسی که نفس بر کشتن آن وسوسه می کند، از خوف خدا دست به چنین قتلی نزند، گویا تمام مردم را زنده کرده است. (1)

البته برخی از مفسران معتقدند منظور از احیا در «و من أحيها» این است که کسی سبب بقای نفسی را مثلاً با نهبی قاتل آن شخص یا با نجات دادن شخص از مهلکه ها فراهم بسازد. (2)

روایات فراوانی نیز در تأیید همین آیه از زبان پیامبر، برای جلوگیری از ریختن خون ناحق، نازل شده است که به دو مورد اشاره می کنیم:

«لا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يَصِبْ دَمًا حَرَامًا»؛ (3)

مؤمن از جانب دین اسلام پیوسته در گشایش و فراخی قرار دارد، مادامی که خون حرامی نریخته باشد.

روایت دیگر این است:

«مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»؛ (4) هرکس شخصی را که در پناه اسلام است، به ناحق بکشد، بوی بهشت را استشمام نخواهد کرد.

ب) عذاب شدید در انتظار قاتل مؤمن

خداوند در آیه دیگری نیز برای جلوگیری از خونریزی، عذاب های شدیدی برای قاتل ذکر کرده است، تا با این روش، اهمیت حفظ نفس مؤمنان را بیان کرده باشد:

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»؛ (5)

و هر کس، فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است؛ در حالی که جاودانه در آن می ماند؛ و خداوند بر او غضب می کند؛ و او را از رحمتش دور می سازد؛ و عذاب عظیمی برای او آماده می سازد.

ص: 505

- 1- عبدالرحمان سعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، ج 1، ص 229.
- 2- سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج 6، ص 118.
- 3- محمد بخاری، صحیح البخاری، ج 6، ص 2517.
- 4- همان، ج 3، ص 1155.
- 5- نساء، آیه 93.

قرآن در این آیه پنج مرتبه از مجازات را برای کسی که عمداً مؤمنی را به قتل برساند، ذکر می کند:

1. مجازات جهنم 2. جاودانگی در جهنم 3. خشم خداوند 4. لعنت خداوند 5. عذاب عظیم؛ که این نشان از بزرگ بودن جرم است؛ چنان که ابن عثیمین (مفتی و هابیت) نیز به این مسئله در ذیل همین آیه اشاره کرده است:

«إن العمد أعظم جرماً من أن تدخله الكفاره و ليس فيه إلا هذا الوعيد الشديد وهذا القول أصح»؛⁽¹⁾ همانا قتل عمد جرمش بزرگ تر از آن است که در ازای آن کفاره داد و درباره این قتل چیزی نیست (آن را جبران نمی کند) مگر وعده عذاب شدید. این صحیح ترین قول است.

هم چنان که در این دو آیه ملاحظه شد، خداوند از طریق بزرگ جلوه دادن کشتن مسلمان، توجه ویژه به حفظ نفس و مقرر کردن عذاب های سخت، برای قاتل مؤمن، سعی در جلوگیری از تجاوز به حقوق مؤمنان، به ویژه نفس آن ها کرده است، ولی گروه های تکفیری با کافر دانستن دیگران و نادیده گرفتن این آیات، خون مسلمانان (بزرگ و کوچک) را به ناحق ریختند که به مواردی از آن ها اشاره خواهیم کرد.

بخش چهارم) امر به جنگ زدن به ریسمان خدا و اطاعت اولی الامر

دستور جنگ زدن به ریسمان خدا و عدم تفرقه

یکی از راه های قرآن برای علاج تکفیر، جنگ زدن همه مسلمانان به کتاب خدا و سنت رسول و دوری از تفرقه است:

(اعْتَصِمُوا

بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصَّ بِحُجَّتِهِ اِنْخِواناً وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَانْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)؛⁽²⁾ و همگی به ریسمان خدا (قرآن، اسلام و هر گونه وسیله وحدت)، جنگ زنید، و پراکنده

ص: 506

1- [1]. محمد بن عثیمین، الشرح الممتع علی زاد المستقنع، ج 14، ص 191.

2- آل عمران، آیه 103.

نشوید! و نعمت خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکتِ نعمتِ او، برادر شدید! و شما بر لبِ حفره ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد. این چنین، خداوند آیات خود را برای شما آشکار می سازد، شاید هدایت شوید.

طبری در ذیل این آیه می گوید: خودتان را به ریسمان خداوند بیاویزید و به دین خدا و پیمان او؛ یعنی الفت و اجتماع بر حق و تسلیم امر الهی بودن، که در کتابش به آن عهد بسته اید، تمسک کنید. (1)

بعد از این که خداوند امر به اتحاد کرد، از تفرقه نیز نهی کرده و فرمودند: «وَلَا تَفَرَّقُوا»؛ یعنی که از دین خدا و عهدی که با او بسته اید (متحد بودن در اطاعت خدا و رسولش) جدا نشوید. (2)

قرطبی نیز در تفسیر آیه می گوید: «فإن الله تعالى يأمر بالآلفه وينهى عن الفرقة فإن الفرقة هلکه والجماعه نجاه» (3)؛ خداوند امر به الفت کرده و از تفرقه نهی فرموده است، زیرا در تفرقه هلاکت و در جماعت، نجات است.

در آیه دیگر، بعد از این که امر به اطاعت خدا و رسولش شده است، به نتیجه تفرقه که از بین رفتن قدرت و شوکت است، اشاره شده است:

(وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (4)؛ و (فرمان) خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید! و نزاع (کشمکش) نکنید، تا سست نشوید، و قدرت (شوکت) شما از بین نرود! و صبر کنید که خداوند با صابران است.

تفرقه و اختلاف، بزرگ ترین عامل ضعف است. یکی از چیزهایی که موجب تفرقه می شود، تکفیر مسلمانان است، ولی تمسک به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از اسباب وحدت بین مسلمانان است که راه را برای اختلاف و جدایی مسلمانان از همدیگر،

ص: 507

1- محمد طبری، تفسیر الطبری، ج 4، ص 30.

2- همان، ص 32.

3- محمد قرطبی، لجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 159.

4- انفال، آیه 46.

می بندد. قرآن نیز به این موضوع اشاره کرده است و رجوع به خدا و رسولش را از راه های رفع اختلاف بیان کرده است:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)؛ (1)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الامر (اوصیای پیامبر) را! و هر گاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آن ها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای شما بهتر، و عاقبتش نیکوتر است.

بنابراین یکی از دستورهای قرآن این است که آحاد امت اسلامی با یکدیگر متحد باشند؛ نقطه مقابل این آموزه قرآنی، آموزش استعماری می باشد که در صدد است تا میان مسلمانان اختلاف بیندازد و عده ای، گروه دیگر را تکفیر و لعن کنند.

تکفیر، حق خدا و رسول

بعد از بیان روش قرآن در علاج و جلوگیری از پدیده تکفیر، ضروری است به این بحث نیز پرداخته شود که چه کسانی اجازه تکفیر دارند؟ آیا هر کسی می تواند دیگران را در جرگه کفار داخل کند؟ تکفیر در چه صورتی جایز است؟

همچنان که علما گفته اند، تکفیر مسئله ای شرعی است که به دست خدا و رسول می باشد و کسی حق ندارد مسلمانی را متهم به کفر کند؛ مگر این که دلیل شرعی قطعی داشته باشد. شهرستانی در این باره می گوید: «لان التکفیر حکم شرعی» (2)

امام قرانی نیز معتقد است کفر یک مسئله شرعی است نه عقلی. (3) ابن حجر هیشمی نیز می گوید: «التکفیر حکم شرعی سببه جحد»؛ (4)

تکفیر حکم شرعی است که سببش جحد است.

ص: 508

1- نساء، آیه 59.

2- محمد شهرستانی، الملل والنحل، ج 1، ص 203.

3- احمد قرانی، الفروق أو أنوار البروق فی أنواء الفروق (مع الهوامش) ج 4، ص 298.

4- احمد بن حجر، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 132.

ابن تیمیه که به عنوان رهبر فکری و عقیدتی وهابیت شهرت گرفته است، تکفیر را یک مسئله فقهی دانسته و معتقد است تکفیر، حق الله است و کسی حق ندارد هیچ کسی را کافر بداند و به این حق خداوند تجاوز کند و مسئله تکفیر از جمله مسائلی است که فقط خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می توانند در آن اظهار نظر کنند.

وی در کتاب الاستغاثه می گوید:

اهل علم و سنت، مخالفان خود را تکفیر نمی کند، هرچند آن مخالف، این اهل علم و سنت را تکفیر کند، زیرا کفر، حکم شرعی است؛ پس انسان حق ندارد در این موضوع مقابله به مثل کند و او را تکفیر کند. هم چنان که اگر کسی تو را تکذیب و یا به اهلت تجاوز کند، حق نداری او را تکذیب و یا به به اهلس تجاوز کنی؛ چون کذب و زنا حق الله است. هم چنین تکفیر نیز حق الله است و هیچ کس حق تکفیر ندارد مگر این که خداوند و رسولش شخصی را تکفیر کنند. هم چنین تکفیر شخص معین و جواز قتل او، بستگی به این دارد که از طرف رسول خدا دلیلی باشد که تکفیر مخالف او جایز است؛ وگرنه هرکسی که جاهل به دین است تکفیر نمی شود. (1)

وی در جای دیگر نیز نقل می کند که وجوب و تحریم، ثواب و عقاب، تکفیر و تفسیق کار خدا و رسولش می باشد و کسی در این خصوص نمی تواند دخالت کند. (2)

همچنین در جای دیگر می گوید: هیچ کس حق ندارد که احدی از مسلمانان را تکفیر کند هرچند خطا و اشتباه کرده باشد مگر این که دلیل بر این تکفیر داشته باشد. (3)

ابن قیم، شاگرد مشهور ابن تیمیه، نیز می گوید: «الکفر حق الله ثم رسوله بالش - رع یتب لا بقول فلان»؛ (4) کفر، حق خدا و سپس رسول خداست که با شرع ثابت می شود نه با گفته کسی.

ص: 509

1- ابن تیمیه، الاستغاثه فی الرد علی البکری، ج 1، ص 381.

2- همو، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیه، ج 5، ص 554.

3- همان، ج 12، ص 501.

4- احمد بن قیم، توضیح المقاصد و تصحیح القواعد فی شرح قصیده الإمام ابن قیم، ج 2، ص 412.

ابن عثیمین نیز که از عالمان بزرگ وهابیان است، تکفیر را حق خدا و رسول خدا دانسته و معتقد است کسی که دیگری را تکفیر کند در حقیقت، خود آن شخص کافر است. وی گوید:

پناه به خداوند، کسانی که مسلمانان را تکفیر می کنند از امت اسلامی خارج و شکی نیست که آن ها جزء کفار هستند، زیرا پیامبر خبر داده است که کسی که به برادر خود بگوید: ای کافر؛ به یکی از آن دو برمی گردد، اگر کسی که تکفیر شده واقعاً کافر باشد پس او کافر است، ولی اگر آن شخص در واقع کافر نبود گویند کافر است. لذا انسان باید زبان و قلبش را از تکفیر مسلمانان نگه دارد و این تکفیر حق خدا و رسول اوست و هر کس را تکفیر کنند آن شخص کافر است، هر چند در نزد ما مسلمان باشد و هر کس را تکفیر نکنند او مسلمان است، هر چند کسی بگوید آن شخص کافر است. (1)

ولید بن راشد بن عبدالعزیز السعیدان در کتاب الاجماع العقدی که 619 مطلب از مسائل مورد اتفاق اهل سنت را ذکر کرده است، تکفیر را نیز از مواردی دانسته است که اهل سنت اتفاق دارند که حق شارع است. وی می نویسد: «وأجمعوا علی أن التکفیر حق للشارع فلا نکفر إلا من کفره الله تعالی ورسوله صلی الله علیه و آله وسلم»؛ (2)

اهل سنت اجماع دارند که تکفیر حق شارع است و ما کسی را تکفیر نمی کنیم مگر این که خدا و رسولش او را تکفیر کرده باشند.

حمد محمد بوقرین بعد از این که تکفیر را حکم شرعی دانسته است می گوید: «رای شخصی در مسئله تکفیر دخالتی ندارد، زیرا این مسئله شرعی است، نه عقلی، و کافر کسی است که خدا و رسول، او را کافر بدانند نه غیر.» (3)

ص: 510

1- محمد بن عثیمین، شرح ریاض الصالحین، ج6، ص 479.

2- ولید سعیدان، الإجماع العقدی، شماره 568، ص 52.

3- حمد محمد بوقرین، لتکفیر. مفهومه و أخطاره و ضوابطه، ص 50.

بنابراین وقتی معلوم شد که تکفیر، حق خدا و رسولش است، کسی حق ندارد در این خصوص به حدود الهی تجاوز کند، مگر این که دلیل قطعی از جانب شرع داشته باشد، همچنان که علمای اهل سنت به این مسئله اقرار کرده اند. ذهبی تکفیر را فقط در صورتی جایز می داند که دلیل قطعی داشته باشد. وی خطاب به علما می گوید: «فما ینبغی لک یا فقیه أن تبادر إلی تکفیر المسلم إلا ببرهان قطعی»: (1)

بر تو ای فقیه شایسته نیست که بر تکفیر مسلمانی مبادرت کنی مگر این که برهان قطعی داشته باشی.

شوکانی نیز، که از بزرگان مشهور اهل سنت است، تکفیر را با دلیل روشن جایز دانسته و می گوید: «من می گویم بدان که حکم بر مرد مسلمانی که از دین خارج شده و در کفر داخل شده است، بر شخص مؤمن به خدا و قیامت شایسته نیست مگر این که دلیلی روشن تر از آفتاب داشته باشد.» (2)

عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب نیز در این خصوص می نویسد: «واجب است کسی در مسئله تکفیر، حرفی را به زبان نیاورد مگر با علم و برهانی از جانب خدا و از این که کسی را با فهم و استحسان عقلی خود خارج از دین اسلام بداند پرهیز کند، زیرا اخراج کسی از دین اسلام و یا ادخال کسی به دین اسلام از بزرگ ترین امور دین است.» و در ادامه متذکر می شود که در مسئله تکفیر باید نصی از طرف معصوم؛ یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم داشته باشیم و چه بسا شیطان، افراد زیادی را در این باره فریب داد و حکم به اسلام کسی کردند که کتاب، سنت و اجماع حکم به کفر او کرده بود و حکم به کفر کسی کردند که کتاب، سنت و اجماع حکم به اسلام آن شخص کرده بود. (3)

ص: 511

1- محمد ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج 14، ص 343.

2- محمد شوکانی، السیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، ج 4، ص 578.

3- علماء نجد، الدرر السنیه فی الأجوبه النجدیه، ج 10، ص 374؛ عبدالعزیز بن محمد بن علی العبد اللطیف، نواقض الإیمان القولیه والعملیه، ج 1، ص 7.

هم چنین ابن الوزیر، که از بزرگان علمای یمین است، معتقد است حتی در صورتی که دلیل بر کفر کسی وجود داشته باشد، باید جانب احتیاط را در مورد تکفیر او رعایت کرد. وی می نویسد:

جمهور علما وقتی تکفیر کسی را که دلیل، اقتضای تکفیر او می کند، ترک و جانب احتیاط را می گیرند، به طریق اولی باید در مورد کسی که نصی بر کفر او نیست، احتیاط و تقوا را در این صورت رعایت کرد.

وی در ادامه به این سؤال نیز پاسخ می دهد که در صورت وجود نص چرا باید دست از تکفیر کشید، مهم ترین دلیل را، عدم تکفیر خوارج به وسیله حضرت علی علیه السلام دانسته و می گوید: با این که خوارج به حضرت بغض و کینه داشتند و این بغض هم نشانه نفاق آن ها بود و با این که آن ها علی علیه السلام را تکفیر کردند ولی حضرت آن ها را تکفیر نکرد. (1)

با مطالبی که از علمای بزرگ اهل سنت و وهابی نقل کردیم، روشن شد که تکفیر، حق الله می باشد و کسی غیر از خدا و رسولش نمی تواند دیگری را تکفیر کند، مگر این که دلیل شرعی و قطعی - نه ظنی - داشته باشد و در صورت وجود دلیل قطعی نیز باید احتیاط را رعایت کرد و اگر بدون دلیل بخواهد مسلمانی را تکفیر کند، خود او کافر است همچنان که ابن عثیمین اشاره کردند.

روش تکفیری ها و مخالفت با قرآن در تکفیر مسلمانان

تکفیر در تاریخ جوامع اسلامی پیشینه ای دارد، اما می توان پیدایش فرقه وهابیت را نقطه عطفی در تاریخچه مبحث تکفیر در بین مذاهب اسلامی دانست؛ چون تا پیش از پیدایش وهابیت، که خود را بازگو کننده اسلام خالص می شمرد؛ تکفیر ایده اصلی هیچ فرقه و مذهبی از مذاهب اسلامی نبوده است. فقط در منطق بزرگان وهابیت است که تکفیر جایگاهی بر جسته و رکنی غیر قابل تغییر دارد.

ص: 512

1- محمد ابن الوزیر، ایثار الحق علی الخلق فی رد الخلافات إلی المذهب الحق من أصول التوحید، ج1، ص388.

وهابیت معتقدند که تنها خودشان مسلمانند و هر کس که مخالف اعتقاداتشان باشد، مشرک است؛ به سبب همین اعتقاد، کشتن اهل سنت و علمای اسلام را جایز می دانند. (1) سهارنپوری به این مطلب در کتاب خود اشاره کرده است. آلوسی نیز در کتاب تاریخ نجد به این امر اذعان کرده است که وهابیان، مسلمانان را از انجام حج منع کرده و در تکفیر مخالفان خود مبالغه کردند. (2)

در کتاب السحب الوائله نیز آمده است که: هرکس با محمد بن عبدالوهاب مخالفت می کرد، او را تکفیر کرده و خوش را مباح می دانست. (3) البته برادر محمد بن عبد الوهاب نیز به این مطلب اشاره کرده است که بردارش هر کس را که مخالف او باشد کافر می دانست. (4)

ابن غنام، از مورخان وهابی، در کتابش می نویسد: اکثر مسلمانان در آغاز قرن دوازده هجری یعنی قبل از قیام محمد بن عبدالوهاب، مشرک بوده و به ارتداد جاهلیت برگشته بودند. (5)

مؤلف در این کتاب به شدت از محمد بن عبد الوهاب تمجید و حمایت کرده است.

عالمان وهابی تنها طریق نجات را پیروی از راه آل شیخ دانسته و مخالفان خود را گمراه و اهل جهنم می دانند. (6)

با همین تکفیرها بود که جان مردان، زنان و کودکان را بر خود حلال دانستند؛ همچنان که جبرتی در کتاب تاریخی خود به این جنایت اشاره کرده است: مردان را کشته و زنان و کودکان را اسیر کردند که این مرام وهابیان است (7). ابن بشر نیز چنین اعتراف می کند که وهابیان، خون هزاران نفر را در ممالک اسلامی به زمین ریختند. (8)

ص: 513

1- مولانا خلیل احمد سهارنپوری، عقائد علماء اهل السنه الديو بنديه (المهند علی المفند)، ص 58.

2- سید محمود آلوسی، تاریخ نجد، ص 94.

3- محمد ابن حمید، السحب الوائله علی ضرایح الحنابله، ص 276.

4- سلیمان بن عبد الوهاب، الصواعق الهیه فی الرد علی الوهابیه، ص 4.

5- حسین بن غنام، تاریخ نجد، ص 13.

6- علماء نجد، الدرر السنیه فی الأجوبه النجدیه، ج 14، ص 375.

7- عبدالرحمان جبرتی، عجائب الاثار، ص 373.

8- عثمان بن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ص 257-258.

وهابیت با تکفیر مسلمانان، دستورهای قرآن را که امر به اخوت بین مؤمنان و عدم تکفیر مسلمانان کرده است، نادیده گرفته و خون مؤمنان را که قرآن به بزرگی از آن یاده کرده است، به ناحق بر زمین می ریزند، که این عین مخالفت با منطق و روش قرآن است. اهل سنت از دست تکفیرهای وهابی، در طول تاریخ در امان نماندند، ولی شیعیان بیشترین قربانی این تکفیر در طول تاریخ بوده اند، تا آن جا که محمد بن عبدالوهاب نه تنها شیعیان را تکفیر کرده، بلکه شک کنندگان در کفر آن ها را نیز کافر دانسته و می گوید: «ومن شک فی کفرهم بعد قیام الحجه علیهم فهو کافر»؛ (1) کسی که در کفر شیعیان شک کند بعد از این که حجت برای آن ها تمام شده باشد، او کافر است.

افندی از جمله افراد تکفیری بود که خطرناک ترین فتوا را درباره تکفیر شیعیان در طول تاریخ صادر کرده است. محمد امین، مشهور به ابن عابدین، از فقهای مشهور احناف در کتاب تنقیح الفتاوی الحامدیه، فتوای مشهور عبدالله افندی درباره تکفیر و جواز قتل شیعیان را بیان کرده و این حرف او را نیز نقل کرده است که اگر کسی در کفر و قتل شیعیان شک یا توقف کند کافر است. وی جریان فتوایی افندی را چنین نقل کرده است:

در مجموعه ای از رساله های شیخ الإسلام عبدالله افندی در سال 1146 هـ- ق، پس از مراجعتش از مدینه منوره این گونه دیدم که سؤال شده بود: نظر شما درباره کشتن شیعیان، به خاطر خروج آنان بر حاکم اسلامی و یا کفر آنان چیست؟ اگر به سبب کفر باشد علت کفر آنان چیست؟ و در صورت اثبات کفر اگر توبه کردند، آیا توبه و اسلام آن ها مانند مرتد پذیرفته می شود، یا مانند کسی که پیامبر را سب کند، پذیرفته نمی شود و باید کشته شوند؟ و اگر کافر هستند آیا حدّ قتل جاری می شود یا کفر؟ و آیا جایز است از آنان جزیه گرفته و کشته نشوند و زانیشان به بردگی گرفته شوند؟ وی در پاسخ می نویسد: «أَنَّ هَؤُلَاءِ الْكُفْرَةَ وَالْبَغَاءَ الْفَجْرَةَ جَمَعُوا بَيْنَ أَصِّ نَافِ الْكُفْرِ وَالْبَغْيِ وَالْعِنَادِ وَأَنْوَاعِ الْفِسْقِ

ص: 514

وَالزَّنْدَقَةَ وَالْإِلْحَادَ وَمَنْ تَوَقَّفَ فِي كُفْرِهِمْ وَالْحَادِهِمْ وَوَجُوبِ قِتَالِهِمْ وَجَوَازِ قَتْلِهِمْ فَهَوَ كَافِرٌ مِثْلَهُمْ»؛ این کافران ستمگر و جنایت کار (منظور وی شیعیان است)، همه انواع کفر، ستم، فسق و بی دینی را در خود جمع کرده اند. کسی که در کفر، شرک، بی دینی و قتل آنان شک و تردید کند خود کافر است...! این گروه کافر (شیعیان)، توبه کنند یا نکنند کشتنشان واجب است چرا که اگر توبه کنند و مسلمان شوند باید حد بر آنان جاری شود و حدّ چنین کسی کشتن اوست و پس از قتل حکم مسلمان را دارند و اگر توبه نکنند کشته و احکام کفار بر آن ها جاری می شود. به همین جهت باقی گذاردن آنان و دریافت جزیه جایز نیست، بلکه باید کشته شوند و زنان و فرزندانشان نیز به کنیزی گرفته شوند، چون حکم فرزند، تابع مادر است. (1)

این در حالی است که قاضی ایجی می گوید: «جمهور فقیهان و متکلمان اهل سنت بر این امر اتفاق دارند که نمی توان احدی از اهل قبله را تکفیر نمود...» (2)

قاضی سبکی نیز می گوید: «اقدام بر تکفیر مؤمنین جداً دشوار است. و هر کسی که در قلبش ایمان است، تکفیر اهل هوا و بدعت را دشوار می شمرد، در صورتی که اقرار به شهادتین دارد؛ زیرا تکفیر امری دشوار و خطیر است.» (3)

نتیجه

قرآن به عنوان منبع اولیه مسلمانان، اولین کتابی است که تکفیر مسلمانان را محکوم کرده است. قرآن برای این که جلوی تکفیر را بگیرد و این پدیده را علاج کند، راه هایی را فرا روی مسلمانان قرار داده است: یکی از آن ها، شتاب نوزیدن در تکفیر دیگران و شک نکردن در اسلام کسی است که به ظاهر ادعای اسلام می کند. راه دیگر توصیف به ایمان کردن مسلمانانی است که با هم در حال جنگ هستند و تأکید بر اخوت ایمانی

ص: 515

1- محمد امین بن عابدین، العقود الدرّیه فی تنقیح الفتاوی الحامدیه، ج 1، ص 103.

2- عضد الدین ایجی، المواقف، ج 3، ص 560.

3- سبکی، الیواقیت و الجواهر، ص 58.

بین آن‌ها. همچنین با دستور دادن به اصلاح بین اهل نزاع، جلوی اختلاف و تکفیر را گرفته است. قرآن با بزرگ نشان دادن خون مؤمن، در حفظ او کوشیده است تا مبادا کسی با تکفیر، به حقوقش تجاوز کند. رجوع به اولوالامر از جمله روش‌های قرآن در علاج پدیده خطرناک تکفیر است. در ادامه به این نکته اشاره شده که تکفیر مسئله‌ای شرعی است که حق خدا و رسول است و کسی حق ندارد بدون دلیل قطعی، دیگری را کافر بداند. همچنین به روش غلط و غیر قرآنی تکفیری‌ها اشاره شد که با این که مخالفانشان مسلمان بودند ولی آن‌ها را تکفیر کرده و خونشان را بر خود مباح دانستند.

ص: 516

1. قرآن
2. ابن وزير، محمد بن نصر المرتضى، إشار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، چاپ دوم: دار الكتب العلميه، بيروت 1987م.
3. ابن باز، عبدالعزيز، مجموع فتاوى علامه عبد العزيز بن باز، تحقيق اشرف على جمعه، محمد بن سعد الشويبر، رياض [بى نا، بى تا].
4. ابن بشر، عثمان بن عبد الله، عنوان المجد في تاريخ نجد، چاپ چهارم: مطبوعات داره الملك عبد العزيز، رياض [بى تا].
5. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، الإستغاثه فى الرد على البكرى، تحقيق عبدالله بن محمد سهلى، چاپ اول: دار الوطن، رياض 1417.
6. -----، كتب و رسائل و فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم عاصمى نجدى، چاپ دوم: مكتبه ابن تيميه، رياض [بى نا].
7. -----، الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق قدم له حسنين محمد مخلوف، دار المعرفه، بيروت [بى تا].
8. -----، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلميه، بيروت 1417ق/1997م.
9. ابن حجر، ابو العباس احمد بن محمد بن على، الصواعق المحرقة على أهل الرفض و الضلال و الزندقه، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله تركى، كامل محمد الخراط، چاپ اول: مؤسسه الرساله، بيروت 1417ق/1997م.
10. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على بن حجر ابو الفضل، فتح البارى شرح صحيح البخارى، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفه، بيروت [بى تا].
11. ابن قيم، احمد بن ابراهيم بن عيسى، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد فى شرح قصيده الإمام ابن القيم، تحقيق زهير الشاويش، چاپ سوم: المكتب الإسلامى، بيروت 1406ق.
12. ابن حزم، على بن احمد، الإحكام فى أصول الأحكام، چاپ اول: دار الحديث، قاهره 1404.
13. ابن حميد، محمد بن عبدالله ابن حميد، نجدى حنبلى مفتى مكه، السحب الوائله على ضرايح الحنابله، مكتبه امام احمد [بى جا، بى تا]
14. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقى حنفى، العقود الدريره فى تنقيح الفتاوى الحامديه، [بى نا، بى جا، بى تا]

15. ابن عبد الوهاب، سليمان، الصواعق الهيه في الرد على الوهابيه، چاپ سوم: دار الشفقه، استانبول 1399ق.
16. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد عثيمين، شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، رياض 1426ق.
17. -----، الشرح الممتع على زاد المستقنع، چاپ اول: دار ابن الجوزي، 1422-1428.
18. ابن قيم، محمد بن ابى بكر ايوب زرعى، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد فقى، چاپ دوم: دار الكتاب العربى، بيروت 1393ق/1973م.
19. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البدايه والنهايه، مكتبه المعارف. بيروت [بى تا].
20. -----، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت 1401ق.
21. آلوسى، شهاب الدين سيد محمود، تاريخ نجد، تحقيق محمد بهجه اثرى، مكتبه دار المدبلولى، قاهره [بى تا].
22. -----، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].
23. ايجى، عضد الدين عبد الرحمن، كتاب المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميره، چاپ اول: دارالجيل، بيروت 1417ق/1997م.
24. البانى، محمد ناصر، فتنه التكفير، چاپ دوم: دار ابن خزيمه، رياض [بى تا].
25. بخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، تحقيق مصطفى ديب البغا، چاپ سوم: دار ابن كثير، يمامه بيروت 1407ق/1987.
26. بزار، ابو بكر احمد بن عمرو، البحر الزخار (مسند البزار)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، چاپ اول: مؤسسه علوم القرآن، مكتبه العلوم والحكم، بيروت 1409ق.
27. بغوى، حسين بن مسعود، تفسير البغوى، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفه، بيروت [بى تا].
28. بوقرين، حمد محمد، التكفير - مفهومه و أخطاره و ضوابطه. [بى نا، بى جا، بى تا].
29. بيضاوى، ناصر الدين ابوالخير عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوى)، دار الفكر، بيروت [بى تا].
30. تفتازانى، سعد الدين مسعود، شرح المقاصد فى علم الكلام، چاپ اول: دار المعارف النعمانيه، باكستان 1401ق/1981م.
31. ثعلبى، ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم، الكشف والبيان، تحقيق الإمام أبى محمد بن عاشور، چاپ اول: دار إحياء التراث العربى، بيروت 1422ق/2002م.

32. جبرتی، عبدالرحمان بن حسن جبرتی، عجائب الآثار، تحقیق عبدالرحمان عبد الرحیم، چاپ سوم، دارالکتب المصریہ، قاہرہ [بی تا].
33. جصاص، احمد بن علی رازی، أحكام القرآن، تحقیق محمد صادق قمحاوی، دار إحياء التراث العربی، بیروت 1405ق.
34. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیہ، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، چاپ چهارم: دار العلم للملایین، بیروت 1407ق.
35. حسین بن غنام، تاریخ نجد، چاپ چهارم، دارالشروق، 1415ق.
36. حکمی، حافظ بن أحمد بن علی، أعلام السنه المنشوره [بی نا، بی جا، بی تا].
37. حوالی، سفر بن عبدالرحمن، شرح العقیده الطحاویہ، دارالمعرفه [بی جا، بی تا].
38. ذہبی، ابو عبد اللہ محمد بن عثمان، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرنؤوط، محمد نعیم عرقسوسی، چاپ نهم: مؤسسہ الرسالہ، بیروت 1413ق.
39. -----، المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقیق محب الدین الخطیب [بی نا، بی جا، بی تا].
40. رازی شافعی، فخر الدین محمد بن عمر تمیمی، التفسیر الكبير أو مفاتيح الغیب، چاپ اول: دارالکتب العلمیہ، بیروت 1421ق/2000م.
41. راغب اصفہانی، حسین بن محمد، المفردات فى غریب القرآن، تحقیق محمد سید گیلانی، دارالمعرفه، لبنان [بی تا].
42. رضی، شریف، نهج البلاغه للصبحی صالح، تحقیق و تصحیح فیض الإسلام، چاپ اول: ہجرت، قم 1414 ق.
43. زبیدی، محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق جمعی از محققین، دارالہدایہ [بی جا، بی تا].
44. سبکی، البیوقت و الجواهر [بی نا، بی جا، بی تا].
45. سعدی، عبد الرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن فى تفسیر کلام المنان (تفسیر السعدی)، تحقیق ابن عثیمین، مؤسسہ الرسالہ، بیروت 1421ق/2000م.
46. سہارنپوری، عقائد علماء اہل السنہ الادیوبندیہ (المہند علی المفند)، مولانا خلیل احمد سہارنپوری، تحقیق دکتہر سید طالب رحمان، چاپ اول، ریاض [بی تا].
47. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القدر الجامع بین فنی الروایہ والدرایہ من علم التفسیر، دارالفکر، بیروت [بی تا].
48. -----، السیل الجرار المتدفق علی حدائق الأزهار، تحقیق محمود ابراہیم زاید،

چاپ اول: دار الكتب العلميه، بيروت 1405.

ص: 519

49.-----، نيل الأوطار من أحاديث سيد و الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت 1973م.

50. شہرستانی، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد گيلانى، دار المعرفه، بيروت 1404.

51. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، جامع البيان عن تأويل آى القرآن (تفسير طبرى)، دار الفكر، بيروت 1405.

52. عبدالحميد عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربيه المعاصره، چاپ اول: عالم الكتب، 1429ق/2008م.

53. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمان، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهيہ، دار الفضيله [بى جا، بى تا].

54. عقدى، وليد بن راشد بن عبدالعزيز السعيدان، الإجماع العقدى [بى نا، بى جا، بى تا].

55. علماء نجد، الدرر السنيه فى الأجوبه النجديه، تحقيق عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، چاپ ششم. [بى نا، بى جا، بى تا].

56. عيني، بدر الدين ابومحمد محمود بن أحمد، عمدہ القارى شرح صحيح البخارى، دار إحياء التراث العربى، بيروت [بى تا].

57. غرناطى كلبى معروف به شاطبى، إبراهيم بن موسى لخمى، الموافقات فى أصول الفقه، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفه، بيروت [بى - تا].

58. قرافى، أبو العباس احمد بن ادريس سنهاجى، الفروق أو أنوار البروق فى أنواع الفروق (مع الهوامش)، تحقيق خليل المنصور، چاپ اول: دار الكتب العلميه، بيروت 1418ق - 1998م.

59. قرطبي، ابوعبد الله محمد بن احمد بن ابى بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، قاهره [بى تا].

60. مقدسى، ابومحمد عبد الله بن أحمد بن قدامه، المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، چاپ اول: دار الفكر، بيروت 1405.

چکیده

تکفیری های جدید که متأثر از بنیادگرایی متعصب سلفی های سابق هستند، تهدیدات زیادی را برای مسلمانان منطقه و حتی سایر ملت ها به وجود آورده اند. این تهدیدات به ویژه بعد از تحولات اخیر جهان اسلام (بیداری اسلامی) شکل جدیدی به خود گرفت. درباره این موضوع کتاب ها و مقالاتی نوشته شده است، ولی آنچه کمتر در محافل علمی به آن پرداخته شده، فرصت های به وجود آمده از اقدامات تکفیری ها، مخصوصاً برای جمهوری اسلامی ایران (به عنوان پرچم دار حقانیت تشیع و محور جبهه مقاومت) است. از این رو این مقاله با طرح این سوال که اقدامات تکفیری ها چه فرصت هایی برای جمهوری اسلامی ایران به وجود آورده است، در صدد است تا با الهام از سیره امام سجاد علیه السلام و حضرت زینب علیها السلام که رفتار و حشیانه تکفیری های اموی را در برابر سید الشهدا تبدیل به فرصت، بصیرت بخشی به مردم زمانه خود و معرفی چهره نفاق گونه آن ها کنند و بر حقانیت خود صحنه گذارند؛ به بررسی این فرصت ها برای ایران در شرایط کنونی می پردازد. نوع رفتار و حشیانه و غیر اسلامی این گروه در تحولات اخیر، بهترین فرصت برای شیعیان جهان و ایران اسلامی است تا با استفاده از حربه های نرم و رسانه ای به معرفی چهره نفاق گونه آن ها پردازد. ضمن این که می توانند بر اساس بسیج عمومی مردم

ص: 521

علیه آن‌ها و ایجاد اتحاد بین شیعیان و اهل سنتِ اعتدالی و حتی غیر مسلمانان علیه آنان اعلام جنگ علنی کند. به عبارت دیگر بهره‌گیری از حوزه‌های نرم و سخت می‌تواند عامل برون‌رفت و خلاصی ملت‌های جهان از خطر جریان‌های تکفیری باشد. زیرا در شرایط فعلی که عربستان به عنوان بزرگترین حامی گروه‌های تکفیری خود را معرفی کرده است می‌توان با کمی فعالیت، اجماعی جهانی و منطقه‌ای علیه آل سعود و رژیم عربستان ایجاد کرد.

کلیدواژه‌گان: سلفی‌گری، وهابیت، تکفیرگرایی، جمهوری اسلامی ایران، دیپلماسی عمومی، قدرت نرم، امنیت.

مقدمه

در طول تاریخ، مهم‌ترین خطر درونی جهان اسلام وجود گروه‌های سلفی تکفیری است. آن‌ها با تفسیر انحصارطلبانه و تمامیت‌خواه خود از دین اسلام همواره سعی در تکفیر سایرین و تسلط بر جهان اسلام با شیوه‌های وحشیانه و غیر اسلامی داشته‌اند.

اما آنچه که باعث خطر روزافزون آن‌ها به ویژه در سه ساله اخیر شده است، احساس خطر جبهه غربی - اسرائیلی از بیداری اسلامی مردم منطقه و غالب شدن گفتمان مقاومت در جهان اسلام است. غربی‌ها با احساس خطر از نفوذ انقلاب اسلامی در قالب بیداری اسلامی و غلبه گفتمان مقاومت، به اهداف مشترکی با جریان‌های تکفیری در منطقه دست یافته‌اند. از این رو آن‌ها با حمایت همه‌جانبه از این گروه‌ها در صدد به انحراف کشاندن بیداری اسلامی و ایجاد شکاف در جبهه مقاومت برآمدند. غافل از این که وجود این گروه‌ها و اقدامات وحشیانه آن‌ها می‌تواند برای جبهه مقاومت یک فرصت بی‌بدیل در معرفی اسلام ناب و به چالش کشیدن سیاست‌های آن‌ها در حمایت از این گروه‌ها، برای جهانیان داشته باشد. به همین سبب مقاله حاضر در صدد است تا با مرور اجمالی مفهوم، تاریخچه و شاخصه‌های سلفی‌گری تکفیری، به تشریح اقدام‌های تکفیری‌ها در منطقه پردازد و در ادامه، فرصت‌های به وجود آمده برای

جمهوری اسلامی ایران (به عنوان محور مقاومت) را در سه سطح داخلی، منطقه ای و جهانی بررسی کند.

از این رو این مقاله در سه بخش تنظیم شده است: الف) مفهوم، پیشینه و شاخصه های سلفی های تکفیری ب) بررسی اقدامات اخیر تکفیری ها ج) فرصت های به وجود آمده برای جمهوری اسلامی ایران.

شایان ذکر است که نگارنده ضمن عنایت و توجه به همه فرصت های به وجود آمده از جهات مختلف: سیاسی، امنیتی، فکری و اعتقادی، فرهنگی، اقتصادی؛ هدف از نگارش این مقاله صرفاً برشمردن برخی از مهم ترین فرصت های سیاسی امنیتی برای جمهوری اسلامی ایران است.

الف) مفهوم، پیشینه و شاخصه های سلفی های تکفیری

اشاره

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

در یک تعریف عملیاتی از مفهوم سلفی گری می توان آن را مقوله مشکک و دارای مراتب دانست که در عالم خارج، گروه وسیعی از سلفی گری سنتی و معتدل تا

ص: 523

1- علی اصغر فقیهی، وهابیان، ص 20.

با توجه به دلالت‌های متعدد و متناقضی که امروزه سلفی‌گری پیدا کرده است، نسبت سنجی آن با رویکردهای نزدیک به ویژه سلف‌گرایان و فرق‌اسلامی و گرایش‌های دیگر نظیر وهابی‌گری، ضروری است. امروزه، در سایه تعریف آشفته‌ای که از مفهوم اهل سنت می‌شود، جریان سلفی، واژه «سلف» را مصادره به مطلوب کرده و حتی مفهوم اهل سنت را عمدتاً در تقابل با شیعیان به کار می‌برند. (2)

معتقدان به سلف صالح، عقاید خود را به احمد بن حنبل (241-164ق) نسبت می‌دادند، اما پاره‌ای از فاضلان حنبلی در نسبت آن سخنان به احمد بن حنبل، با آن‌ها به مناقشه پرداختند. در آن زمان، میان این گروه و اشاعره مناقشات شدیدی جریان داشت و هرکدام، ادعا می‌کرد که دعوت آن‌ها براساس مذهب سلف صالح است. معتقدان به سلف صالح با روش معتزله به شدت مخالفت می‌کردند، زیرا معتزله در تبیین عقاید اسلامی از فلاسفه‌ای بهره می‌بردند که آن‌ها نیز افکارشان را از منطق یونان اقتباس می‌کردند. تصاویری که از احمد بن حنبل در منابع مختلف آمده، وی را محدثی سنت‌گرا و ضد فقاهت نشان می‌دهد که از تمسک به رأی تبری می‌جسته و تنها به قرآن و حدیث استدلال می‌کرده است و چون در استناد به حدیث بسیار مبالغه می‌کرده، گروهی از بزرگان اسلام، مانند: محمد بن جریر طبری و محمد بن اسحاق الندیم، او را از بزرگان حدیث - و نه از مجتهدان اسلام - شمرده‌اند. در واقع ابن حنبل به عنوان محدثی برجسته و پیرو طریقه اصحاب حدیث با هرگونه روش تاویلی و تفسیر متون مخالف بود و با اصحاب رای، ناسازگاری داشت. وی مخالفت با سنت را بدعت می‌خواند و با «اهل الاهواء و البدع» موافق نبود. (3) آنچه مسلم است، احمد بن حنبل بیش از 150 سال پیشوای عقاید سنتی - سلفی بود، ولی «به طور کلی قشری بودن، متابعت از ظاهر کلام، جمود افکار، تعصب مفرط حنبلیان، دورافتادگی مکتب فقهی ایشان از

ص: 524

1- سید باقر سید نژاد، موج جدید سلفی‌گری و تاثیر آن بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ص 104.

2- حامد الگار، وهابی‌گری، ص 14.

3- دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج 6، ص 722.

واقعیت زنده تاریخی و مهجوری از هر آنچه در اجتماع و زندگی روزمره تازه بود، در مجموع، منجر به سقوط و انحطاط این مذهب و کم طرفدار بودن این فرقه شد.»⁽¹⁾

محمد ابوزهره در بیان عقاید این نحله در کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه می نویسد:

«هر عملی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود نداشته و انجام نمی شده است، بعداً نیز نباید انجام شود.» ابن تیمیه (661-728 ق.) - فقیه و متکلم حنبلی - از این اصل کلی سه قاعده دیگر استخراج و استنتاج کرد:

1. هیچ فرد نیکوکاری یا دوستی از دوستان خدا را نباید وسیله ای برای نزدیک شدن به خدا قرار داد؛

2. به هیچ زنده یا مرده ای نباید پناه برد و از هیچ کس نباید یاری خواست؛

3. به قبر هیچ پیغمبر یا فرد نیکوکاری نباید تبرک جست یا تعظیم کرد.»⁽²⁾

پس از مرگ احمد بن حنبل افکار وی نزدیک به یک قرن ملاک سنت و بدعت بود، تا این که عقاید وی و نیز سلفی گری تحت تأثیر انتشار مذهب اشعری کم کم فراموش شد.

در قرن چهارم هجری ابومحمد حسن بن علی بن خلف بر بهاری برای احیای سلفی گری تلاش کرد، اما در برابر شورش مردم کاری از پیش نبرد.

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم احمد بن تیمیه و سپس شاگردان ابن قیم الجوزیه عقاید حنابله را به گونه ای افراطی تر احیا کردند. ابن تیمیه به عنوان متکلم و مدافع متعصب مذهب حنبلی، با آزاداندیشی و تأویل مخالف بود و از این رو اقداماتش بیش از پیش باعث انحطاط و عقب ماندگی مذهب حنبلی شد. عصر ابن تیمیه، دوره انحطاط و تنزل تفکر فلسفی و استدلال منطقی و هم چنین قرن روی آوردن به ظواهر دین عنوان شده است. در واقع، در این عصر «فقها و متکلمان قشری بعضی مذاهب -

ص: 525

1- یوسف فضایی، مناظرات امام فخر رازی، ص 209-208.

2- عبدالمحسن مشکوهدالدینی، «اختلاف روش های فکری در اسلام»، مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، ش دوم، ص 509.

مانند مذهب حنبلی - به عنوان دفاع از عقاید خاص مذهبی خود، به توجیه اصول و فروع مذهب خود پرداختند و احیاناً در این راه ضد علم و فلسفه قیام کردند. ابن تیمیه از این کسانی بود که در مذهب حنبلی قیام کرد. وی به عنوان دفاع از آن مذهب، مبارزاتی با مذاهب دیگر اسلامی می کرد و عقاید خود را به عنوان زنده کردن عقاید مذهب حنبلی در بسیاری از کتاب های خود بیان کرد. (1)

با مرگ ابن تیمیه، دعوت به سلفی گری و احیای مکتب احمد بن حنبل در عرصه اعتقادات به فراموشی سپرده شد.

در قرن دوازدهم هجری قمری، محمد بن عبدالوهاب نجدی (1206-1115ق) با طرح مجدد ادعای بازگشت به اسلام اصیل، اندیشه پیروی از سلف صالح را بار دیگر به عرصه منازعات کلامی آورد. او با استناد به «بدأ الاسلام غریبا و سيعود غریبا» معتقد بود که اسلام اصل نخستین را در غربت یافته است؛ از این رو، وی با آنچه خود آن را بدعت می خواند، به مبارزه برخاست و مسلمان ها را به سادگی اولیه دین و پیروی از سلف صالح دعوت می کرد و مظهر بارز سلف صالح او، امام احمد بن حنبل بود.

یکی از آثار عبدالوهاب، «التوحید و مختصر سیره الرسول» نام دارد. نهضت وی جنبه ضد حکومت عثمانی یافت و پس از آن که امیران سعودی نجد - که حنبلی مذهب بودند - به آیین او گرویدند، وی برای فرمانروایی عثمانی خطر ساز شد؛ از این رو محمد علی پاشا، خدیو مصر، از جانب سلطان عثمانی برای سرکوب آن ها مأمور شد؛ علی رغم این سرکوب، با گذر زمان، پیروان محمد بن عبدالوهاب بر نجد و حجاز تسلط یافتند و دولت سعودی کنونی را تشکیل دادند (2)

به اعتقاد وهابیان، این مذهب نه نحله ای جدید، بلکه همان مذهب سلف صالح است و به همین سبب، خود را «سلفیه» نیز می نامند، زیرا مدعی هستند که در اعمال و افعال خود، از سلف صالح، یعنی از اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و تابعین پیروی می کنند.

ص: 526

1- رمضان البوطی، سلفیه بدعت یا مذهب، ص 277.

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

وهابیان معتقدند که باید اساس دین بر قرآن و مفاهیم ظاهری احادیث صحیح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمو اصحاب او نهاده شود و در پی آنند که این آیات و روایات بدون هرگونه تغییر و تأویل مورد استناد و عمل قرار گیرد؛ یعنی فقط به ظاهر مفاهیم آن ها عمل شود. از این رو، آن دسته از رفتار و کردار مسلمانان را که با قرآن و احادیث اصلی تطبیق نمی کند، انحراف از اصول و فروع اصلی قرآن و اسلام می شمارند.

امروزه در میان وهابیان دو گرایش اصلی وجود دارد: یک گروه، وهابیان سنتی هستند که هنوز تا حد زیادی به افکار محمد بن عبدالوهاب - بنیان گذار وهابیت - وفادار مانده اند و خطوط اصلی اندیشه آن ها برگرفته از اندیشه های اوست. به دلیل حمایت همه جانبه و مطلق عالمان این گروه از سیاست های حاکمیت سعودی می توان آنان را وهابیان درباری نیز نامید. دسته دیگر جریانی است که در دوره های اخیر ظهور کرده است، این جریان که می توان آن را وهابیت انقلابی یا جهادی نامید، در قبال حاکمیت عربستان سعودی و عالمان وهابی طرفدار حاکمیت، موضع انتقادی دارند؛ به لحاظ اندیشه نیز این گروه، بیشتر از اندیشه های اسلام گرایانی چون سید قطب و برادرش محمد قطب متأثرند و بر همین اساس برداشت وهابیان سنتی را از مسائلی چون توحید و شرک به چالش می کشند. البته خود وهابیان انقلابی نیز به لحاظ اندیشه یکسان نیستند بلکه طیف وسیعی از اسامه بن لادن و محمد مسعری و سعد الفقیه گرفته تا کسانی چون سلمان العوده و سفر الحوالی را شامل می شوند.⁽¹⁾

سلفی گری به دلیل فقدان نظام معرفتی منسجم، گروه گسترده ای را شامل می شود که اختلاف نظر آن ها با یکدیگر کمتر از نزاع آن ها با غیر سلفی ها نیست، ولی آنچه در این تحقیق مد نظر است معنای افراطی آن است.

با توجه به خاستگاه، افکار و جریانات امروزی به طور کلی می توان سه ویژگی برجسته برای سلفی های تکفیری برشمرد، که عبارتند از:

ص: 527

1. فرقه گرایی

یکی از ویژگی های جریان سلفی گری و محیط ادراکی آن «فرقه گرایی خود بنیاد و مخرب» است، از آن رو که این جریان با تفسیر انحصار طلبانه از فرقه ناجیه، مبدع ارزش ها و باورهای جدید ذیل سلفی گری است که بیشتر مسلمانان آن را خلاف کتاب و سنت می دانند. مخرب به این دلیل که این جریان با تکفیر فرق اسلامی و حتی جوامع مسلمان در قالب مأموریت خاص به اقدام تخریبی علیه آن ها مبادرت کرده و این اعمال را مقدس می شمارد.

2. تکفیرگرایی

تکفیرگرایی، مسئله نسبتاً جدید و خطرناکی بود که ابن تیمیه (1263-1328م) آن را در آغاز دعوت خویش تئوریزه کرد، بسط داد و در نهایت به اصول فکری گروه های سلفی راه یافت. امروزه جریان سلفی گری به اعتبار این شاخصه، «تکفیری» نامیده می شود و دایره موضوعاتی که از نظر آن ها موجب کفر و شرک می شود بسیار متنوع و از حد شمارش خارج است. (1)

3. ابزارگرایی ناشی از تقدم عمل بر اندیشه (تروریسم انتحاری)

مسئله «اصالت ظواهر» (2)

در بین سلفی ها سرانجامش نوعی ابزارگرایی ناشی از تقدم عمل بر نظر را در نظام فکری این جریان باز می کند که با ایده های ماکیاولیستی هم خوانی دارد. به طوری که این جریان های افراطی سلفی گری برای رسیدن به هدف، تمام راه های غیر مشروع را پیشنهاد می کنند. (3)

این جریان با تکیه بر این میراث تاریخی و با الهام از انگاره پردازی های سلفی، گسترده ترین شبکه تروریستی در جهان را

ص: 528

1- سید باقر سیدنژاد، سلفی گری در عراق و تاثیر آن بر جمهوری اسلامی ایران، ص 100.

2- در واقع، مهم ترین اصل معرفت شناسی سلفی ها، «نقل گرایی» Revelationism به معنای ترجیح نقل بر عقل و التزام به لوازم آن است. ابن تیمیه در مقام نظریه پردازی و تبیین سلفی گری تصریح می کند که سلفی گری به عقل ایمان ندارد، زیرا آن را گمراه کننده می داند (محمد ابوزهره، سلفیان، ترجمه علیرضا ایمانی، قم. ادیان). او در این راستا، اعتبار احکام شرع را مستغنی از امضای عقل معرفی می کند. (ابن تیمیه، تعارض العقل والنقل).

3- مسعود پورفرد، جهان اسلام و رادیکالیسم افراطی، ص 15.

سازمان دهی کرده که به دلیل بهره‌گیری از اشکال گوناگون خشونت ورزی، نظیر «تروریسم انتحاری» نماینده شاخص تروریسم جدید در دوران معاصر به حساب می‌آید.

ب) بررسی اقدامات اخیر تکفیری ها

اشاره

بعد از بررسی اجمالی مفهوم، پیشینه و ویژگی های سلفی های تکفیری در ادامه به برخی اعمال وحشیانه تکفیری ها در موج اخیر اقداماتشان می پردازیم.

کارهای تکفیری ها به قدری وحشیانه و به دور از منطق است که دل هر انسان منصفی را جریحه دار می کند. در ادامه به برخی از آن ها اشاره خواهیم کرد:

1. صدور فتوای عجیب توسط مفتی های تکفیری

یکی از محرک های اصلی رفتارهای خشونت بار تکفیری ها بهره گیری از فتوای عجیبی است که مفتی های وهابی (تکفیری) صادر می کنند. فتوایی از قبیل:

1. بستن کمر بند ایمنی حرام است! زیرا مانع قضا و قدر می شود!

2. همبستر شدن با همسر مرده حلال است؛

3. فتوای جنجال برانگیز دیگری که شیخ عبد الباری الزمزمی، رئیس انجمن مطالعات و تحقیقات در مغرب صادر کرد، این است که هم بستری مرد با همسرش که تازه فوت کرده، مجاز است!

4. خوردن سمبوسه حرام است به علت شکل سه ضلعی آن، که مشابه تثلیث مقدس مسیحیان است؛

5. خوردن گوشت جن جایز است؛

6. کسی که به سبب بیماری ایدز بمیرد، شهید است؛

7. خطر شیعیان برای اسلام بیشتر از یهود و نصاری است. به عنوان نمونه «ناصر العمر» یکی از مفتیان کینه توز وهابی در پاسخ به این سؤال که (خطر شیعیان برای اسلام

بیشتر از یهود و نصاری است، برای نجات امت اسلام چگونه این طایفه را ریشه کن کنیم؟) این چنین پاسخ می دهد:

در ابتدا باید بدانیم که شیعیان جز با یک حکومت اسلامی جهادی ریشه کن نمی شوند، شیعیان بعد از برپایی حکومت اسلامی مذکور دو راه دارند: یا این که اسلام را بپذیرند! یا این که سر بریده شوند، اگر اصرار کردند بر مذهب خود باقی بمانند با آن ها باید چنین برخورد کنید:

اول) شیعیان را چون سر بریدن گوسفند، سر ببرید تا خون سر تا پای آن ها را فرا بگیرد، و چه منظره بدیعی است زمانی که تو می بینی اجساد شیعیان در دریایی از خون شناورند و صدای امواج خون رافضی گوش هایت را نوازش می دهد و جنازه هایشان، چشم هایت را به وجد می آورد.

دوم) زنان آن ها را به اسارت ببرید و در میان رزمندگان به صورت عادلانه تقسیم کنید.

سوم) کودکان شیعه را به فراگیری تعلیمات اسلامی صحیح و دارید و توحید و عقیده را به آن ها آموزش دهید، آموزش های نظامی دهید تا در فتوحات اسلامی از آنان استفاده شود.

چهارم) معابد و ضریح های شرک آلود شیعه را ویران کنید.

پنجم) خانه های آن ها را تفتیش کنید و کتاب های شرک آلودشان از بین ببرید.

ششم) آن ها را مجبور کنید کودکان خود را با اسمائی مانند معاویه، یزید و... نامگذاری کنند.

هفتم) روز عاشورا را جشن بگیرید و شیعیان را مجبور کنید در آن شرکت کنند.

از جنجال برانگیزترین، فتواهای مفتی های تکفیری، فتوای «جهاد نکاح» بوده است. فتوایی که محمد عریفی مفتی سعودی صادر کرد و باعث گسیل بسیاری از زنان و دختران عربی و حتی اروپایی به سوریه شد. براساس این فتوا دختران 14 تا 16 ساله و

یا «زنان مطلقه»، اگر برای رفع نیازهای شورشیان سوری به این کشور سفرکنند، ثوابشان بهشت است. (1)

2. بهره‌گیری از نمادهای مذهبی

یکی از مهم‌ترین اقدامات تکفیری‌ها بهره‌گیری از نمادهای اسلامی است؛ به عنوان نمونه:

بر بالای قرارگاه‌های داعش جملات قصار و نشانه‌های القاعده‌ای کاملاً آشکار است که در اصل جملات و نشانه‌های وهابی است و دعوتشان به توحید و ملزم کردن به حضور در مساجد و ادای نماز جمعه و جماعت به همان شیوه‌ای که وهابیت آن را انجام می‌دهد، همان‌گونه که نگاهی به دیدگاه‌ها و خط مشی فکری آن‌ها به راحتی نشان می‌دهد که وهابیت الهام‌بخشان در تمام امور است. (2)

3. بریدن سر انسان‌های بی‌گناه و تبدیل سر آن‌ها به توپ فوتبال

یکی از اقدامات شنیع گروه‌های تکفیری بریدن سر انسان‌های بی‌گناه و تبدیل آن‌ها به توپ فوتبال است. اقدامی که دل هر بیننده و شنونده‌ای را جریحه‌دار می‌کند. در این ارتباط گروه‌های تروریستی فعال در سوریه تصویری را در صفحه توئیتر خود منتشر کردند که نشان می‌دهد اعضای این گروه تا چه حد از اصول اولیه انسانیت دور شده‌اند.

4. خوردن گوشت قربانیان

به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در دمشق، در تازه‌ترین جنایت‌های این گروه، شبکه‌های اجتماعی اینترنتی اقدام به انتشار تصاویری از گروه تروریستی «جبهه النصره» کرده‌اند که در آن نشان داده شده، عناصر این گروه تکفیری پس از جدا کردن سر دو نفر از نیروهای ارتش سوریه در حمله به زندان مرکزی «درعا» واقع در جنوب سوریه اقدام به پختن آن روی آتش می‌کنند.

ص: 531

1- گزارش فتواها و اقدامات تکان‌دهنده تکفیری‌ها. <http://www.seratnews.ir/fa/news/171140>

2- همان.

5. تجاوز گسترده به زنان سوری

گروه های تکفیری با استفاده از فتوای جهاد نکاح، تجاوزات گسترده ای به زنان بی گناه سوری داشته اند؛ آن ها حتی به بهانه های دیگری دست به این اقدام غیرانسانی زده اند؛ به عنوان نمونه: گروه داعش خطاب به مسیحیان سوریه اعلام کرده است که در صورت اسلام نیاوردن برای این که زنده بمانید، باید همسرانتان به مدت یک هفته با یکی از فرماندهان داعش همبستر شود. (1)

6. تخریب قبور مقدس و زیارتگاه های شیعی

یکی از اقدامات شیعی که وهابی ها علیه مقدسات شیعیان انجام می دهند تخریب زیارتگاه های شیعی است.

برای مثال تروریست های تکفیری در سوریه صحن های قبر عمّار یاسر و اویس قرنی دو صحابی بزرگوار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام را تخریب کرده و با شلیک های پیاپی موشک به دیوارهای حرم، بخش های زیادی از آن را منهدم کردند.

تروریست های سوریه در هر منطقه ای که پا می گذارند هر نماد شیعی که توجه آن ها را جلب می کند از بین می برند. در همین راستا مکان های متبرک شخصیت های جهان تشیع مثل حجر بن عدی را در تیررس حملات خمپاره ای و موشکی خود قرار دادند.

7. حمله به سفارتخانه ها و دیپلمات های ایرانی

یکی از اقدامات غیر متعارف و وحشیانه تکفیری ها حمله به سفارت خانه ها و دیپلمات های ایرانی است. حملات چندباره به سفارت ایران در اردن و یاربودن کاردار ایران در لیبی و دیگر اقدامات مؤید این موضوع است.

8. استفاده از سلاح های شیمیایی

یکی از اعمال غیر انسانی تروریست های تکفیری البته تحت حمایت جبهه غربی و عربی و ترکیه، استفاده از سلاح های شیمیایی علیه مردم مظلوم سوریه بوده است. البته

ص: 532

غربی‌ها در ابتدا تلاش کردند که این عمل را به دولت بشار اسد نسبت دهند ولی در ادامه، بازرسی‌های بازرسان بین‌المللی نشان داد که این عمل از سوی تروریست‌های تکفیری انجام شده است.

9. تکفیر یکدیگر

یکی از اقدامات گروه‌های تکفیری علاوه بر تکفیر تمام فرق و مذاهب اسلامی، تکفیر گروه‌های خودی در جبهه نبرد نیز می‌باشد؛ به عنوان نمونه: (1) در عراق رایج است که داعش، گروه‌های فعال در عرصه میدانی عراق را از ارتش اسلامی عراق و جماعت انصار السنه - هیئت شرعی، گرفته تا جبهه اسلامی مقاومت عراق (جامع) و جنبش مقاومت اسلامی (حماس) را تکفیر و آن‌ها را مزدور و مرتد می‌داند. در سوریه نیز داعش برخی از گروه‌های تروریستی هم‌کیش خود، مانند: «النصره» و «جبهه اسلامی» را مرتد می‌داند. تکفیر گروه‌های دیگر از سوی داعش امر جدیدی نیست، چون وقتی تکفیر به سلاحی رایج در میان گروه‌های القاعده ای تبدیل می‌شود، کسی یا گروهی را مستثنا نمی‌کند.

10. بهره‌گیری از کمک‌های مخفیانه و آشکار اسرائیل

گروه‌های تکفیری به رغم شعار اسلام‌خواهی خود، در اقدامات اخیرشان کاملاً مورد حمایت اسرائیل قرار گرفته‌اند و نکته حائز اهمیت این‌که آن‌ها هیچ اقدامی علیه منافع اسرائیل در منطقه نداشته‌اند و بلکه در عمل پذیرای کمک‌های شایان اطلاعاتی، نظامی، پزشکی و غیره بوده‌اند.

در پایان باید اشاره کرد که تجربه تاریخی نشان داده است، گروه‌های تکفیری در صورت شکست و یا پیروزی به خاطر تحقیر و یا سرمست از پیروزی دست به

ص: 533

اقدامات فراگیری می‌زنند که تمام جامعه جهانی را دچار درگیری می‌کند؛ نمونه آشکار این مسئله را می‌توان در حرکت های گروه طالبان و القاعده مشاهده کرد.⁽¹⁾

ج) فرصت های جمهوری اسلامی ایران بر اساس دیپلماسی عمومی یا قدرت نرم

اشاره

پیشرفت ارتباطات و اطلاعات در جامعه اطلاعاتی بین المللی و به تبع آن ظهور سیاست فرا بین المللی، ایجاب کننده دیپلماسی جدیدی است که بر شفافیت و همکاری با بازیگران جامعه مدنی و فروملی در حوزه همگانی استوار می‌باشد. این نوع دیپلماسی که غالباً دیپلماسی عمومی خوانده می‌شود مستلزم ارتباط با رهبران احزاب سیاسی، گروه های ذی نفع، نخبگان سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، علمی و رسانه ای به عنوان سازندگان افکار عمومی برای شکل دهی به افکار و هماهنگ سازی اذهان آن ها با اهداف سیاست خارجی است. هم چنین اجرای موفقیت آمیز دیپلماسی عمومی مستلزم به کارگیری بهینه فناوری و ابزارهای جدید اطلاعاتی و ارتباطی در چارچوب دیپلماسی رسانه ای نیز می‌باشد، زیرا شالوده دیپلماسی عمومی، اعمال و به کارگیری قدرت نرم برای مدیریت افکار عمومی جهانی است.⁽²⁾

برخی دیپلماسی عمومی را تأثیرگذاری بر نگرش های عمومی برای شکل دهی و اجرای سیاست های خارجی و شامل ابعادی از روابط بین المللی می‌دانند که فراتر از دیپلماسی سنتی عمل می‌کند و عواملی همچون: شکل دهی به افکار عمومی در سایر کشورها، تعامل میان منافع گروه های خصوصی یک کشور با منافع گروه های خصوصی در کشوری دیگر، برقراری ارتباط گران نظیر دیپلمات ها و فرستادگان به خارج و در نهایت فرایند های تعاملات میان فرهنگی از جمله عناصر این دیپلماسی هستند.⁽³⁾

ص: 534

-
- 1- برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به کتاب. امنیت بین الملل (4). (ویژه القاعده).
 - 2- دهقانی فیروزآبادی و علیرضا فیروزی، «دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران در دوران اصول گرایی»، فصلنامه روابط خارجی، سال چهارم، شماره دوم، تابستان 1391، ص 71-110.
 - 3- حسام الدین آشنا، فرهنگ ارتباطات و سیاست خارجی، ارائه مدلی برای دیپلماسی عمومی، ص 227-262؛ چارلز ولف و بریان روزن، دیپلماسی عمومی. بوسه مرگ، ص 93-103؛ محمد قلی میناوند، «درآمدی بر دیپلماسی افکار عمومی»، فصلنامه عملیات روانی، به نقل از فارس نیوز (14/2/1384).

با توجه به این تعریف و مقایسه مؤلفه های اساسی این نوع دیپلماسی با دیپلماسی رسمی و سنتی، بیان گر سه محور اساسی زیر است: (1)

1. دیپلماسی عمومی آشکار است، در حالی که دیپلماسی رسمی و سنتی، پنهان است؛

2. مخاطبان دیپلماسی عمومی گروه های هدف خاص و یا عموم مردم جامعه در دل یک ملت دیگرند، در حالی که در دیپلماسی رسمی مخاطبان دولت ها هستند؛

3. موضوعات دیپلماسی عمومی به رفتار و تمایلات مردم در دیگر کشورها مربوط می شود، در حالی که دیپلماسی سنتی با رفتار و سیاست های دولت ها سروکار دارد.

بنا به تعاریف یاد شده می توان منبع اساسی و مبنای دیپلماسی عمومی را آن چیزی دانست که «جوزف نای» با مفهوم «قدرت نرم» کرده است. از نظر «نای» قدرت نرم شیوه ای جدید از اعمال قدرت در مقایسه با شیوه های سنتی است که موجب می شود یک کشور کاری کند تا کشورهای دیگر همان چیزی را بخواهند که او می خواهد؛ وی این را قدرت متقاعد کننده نیز می خواند. به عبارت دیگر قدرت نرم توانایی شکل یا تغییر دادن ترجیحات و اولویت های دیگران است. (2)

از این رو بخش اعظمی از دیپلماسی رسانه ای غرب به توجیه افکار عمومی داخلی و حتی خارجی می پردازد. در این رابطه پروفیسور مولانا می نویسد: غرب همیشه سعی کرده با تبلیغات وسیع سیاسی و استفاده از زیرساخت های ارتباطی و اطلاعاتی و پروپاگاندا، محیط سیاسی و افکار عمومی ملی و بین المللی را تحت تأثیر پیام ها، سیاست ها و اهداف خود قرار دهد و بدین ترتیب، از طریق رسانه های مدرن و سازمان های بین المللی امروزی دستور روز را برای مخاطبان تعیین کند. برخی از ابعاد این تبلیغات و پروپاگاندا به دیپلماسی عمومی معروف شده است. (3)

ص: 535

1- چارلز ولف و براین روزن، ص 94-95. حسن حسینی، دیپلماسی عمومی؛ سازو کارها و ساختارها، ص 65.

2- جوزف نای، کاربرد قدرت نرم، ص 1-37.

3- مولانا، «جایگاه ایران در فناوری هسته ای»، کیهان، 21/8/83. www.kayhannews.ir/830821/16.htm

با توجه به آنچه ذکر شد در ادامه به فرصت های جمهوری اسلامی ایران در سطوح سه گانه بر اساس بهره گیری از دیپلماسی عمومی و قدرت نرم، می پردازیم.

1. در سطح داخلی

1-1. آگاهی بخشی به مردم در رابطه با کمک ایران به حزب الله و سوریه

همان گونه که اشاره شد توجیه افکار عمومی داخلی نسبت به سیاست های خارجی دولت ها از اصول مهم و اساسی در اداره کشورهاست، و کشورهای غربی به ویژه آمریکا به خوبی از این ابزار استفاده می کنند. البته باید توجه کرد که یکی از اصول اساسی و حاکم در مدیریت استراتژیک امام و رهبری نیز، ارتقای آگاهی مردم به منظور بصیرت بخشی است. (1)

با توجه به این نکات یکی از مشکلات دستگاه دیپلماسی ما این است که در قالب دیپلماسی رسانه ای و عمومی، به خوبی نتوانسته است برخی از سیاست های خارجی خود را، مخصوصاً در منطقه برای مردم و حتی برخی از خواص توجیه کند. یکی از این موارد، سیاست حمایت و کمک به گروه های مقاومت از قبیل حزب الله، حماس و رژیم سوریه است. این مسئله تا جایی پیش رفته که برخی از کاندیداهای ریاست جمهوری چه در زمان انتخابات ریاست جمهوری دوره دهم و چه در انتخابات دور یازدهم نیز به انتقاد از این رویکرد پرداخته و به شدت از دستگاه دیپلماسی ما کرده اند. (2)

این موضوع، سوالات و شبهات زیادی در بین قشر تحصیل کرده و جوان و حتی مردم عادی ایجاد کرده است. نویسنده با توجه به رشته تحصیلی و حضور در سطح دانشگاه و جامعه به عنوان مدرس و یا سخنران بارها با این سؤال که چرا به این گروه ها کمک می کنیم؟ مواجه شده ام. اوج این مسئله را در فتنه 88 شاهد بودیم که عده ای شعار «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» سر می دادند.

ص: 536

1- محمد علی رنجبر، اتخاذ استراتژی های خردمندانه بعد از انقلاب در ایران و مصر، ص 209-216.

2- به مشروح مناظرات انتخاباتی دوره دهم و یازدهم ریاست جمهوری مراجعه شود.

از این رو با توجه به اقدامات وحشیانه گروه های تروریستی و تکفیری در منطقه، این فرصت برای دیپلماسی رسانه ای و عمومی ایجاد شده است که با ساخت مستند، فیلم، خبر، کتاب، پخش تصاویر اقدامات آن ها و غیره... خواص و مردم را از خطر این گروه ها آگاه کند و نشان دهد که در صورت عدم ایجاد جبهه ای قوی و مقاوم در برابر این تروریست ها، آن ها البته با کمک غرب و اسرائیل و سایر کشورهای مرتجع منطقه، منافع ملی ما را به خطر می اندازند، و باید بر این نکته تأکید کرد که کمک ما به این گروه ها در کنار انجام وظایف اسلامی و انسانی موجب تقویت توان دفاعی و تأمین منافع ملی ما نیز خواهد شد.

1-2. نشان دادن کارآمدی نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه در ایجاد امنیت

حکومت ها بر دو پایه مشروعیت و کارآمدی استوارند، به نحوی که اگر حکومت مشروعی نتواند کارآمدی خود را نشان دهد مورد اقبال مردم به عنوان یکی از مهم ترین ارکان حکومت قرار نمی گیرد. از این رو کارآمدی تأثیر مستقیمی در بالا بردن مقبولیت یک حکومت دارد.

بدون تردید می توان گفت که یکی از مهم ترین اهداف هر دولتی در کنار اهدافی چون تأمین سعادت و عدالت، استقرار امنیت است تا جایی که بسیاری، فلسفه تشکیل دولت را برقراری امنیت دانسته اند.

مفهوم امنیت مصونیت از تعرض و تصرف اجباری بدون رضایت است و در مورد افراد به معنای آن است که نسبت به حقوق و آزادی های مشروع خود بیم و هراسی نداشته باشند، و تحت هیچ شرایطی حقوق مشروع آن ها به مخاطره نیفتاده و عاملی این حقوق را تهدید نکند. (1)

در میان فیلسوفان غربی «هابز» برجسته ترین نظریه پرداز این تفکر می باشد. در جهان اسلام نیز این نوع تفکر در اندیشه ابن خلدون ظهور بیشتری دارد. وی پس از تشریح علت شکل گیری جامعه می گوید:

ص: 537

1- عباسعلی عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، ص 362.

هر گاه این اجتماع برای بشر حاصل آید و آبادانی جهان به وسیله آن صورت پذیرد، ناگزیر باید حاکمی در میان آنان باشد تا از تجاوز دسته ای به دسته ای دیگر جلوگیری کند، زیرا تجاوز در طبایع حیوانی بشر، مخمر است.⁽¹⁾

این که تا چه اندازه ای چنین رویکردی درباره دولت قابل دفاع است، نیازمند مجال دیگری است، ولی مسلم است حفظ امنیت از اهداف اساسی دولت می باشد؛ به گونه ای که شهروندان حتی از ناحیه حاکمیت نیز باید احساس امنیت نمایند.

در اندیشه اسلامی، امنیت از مهم ترین و بزرگ ترین نعمت های الهی دانسته شده است.⁽²⁾ روایات متعددی نیز اهمیت آن را در زندگی سیاسی متذکر می شود. از میان این روایات به دو مورد از امیرالمومنین علیه السلام اشاره می کنیم: «شَرُّ الْبِلَادِ بِلَادٌ لَا أَمْنَ فِيهَا؛ بدترین جوامع، جامعه ای است که در آن امنیت نباشد.»⁽³⁾ و «شَرُّ الْأَوْطَانِ مَا لَمْ يَأْمَنْ فِيهِ الْقَطَانُ؛ بدترین مکان ها برای سکونت مکانی است که ساکنانش در آن امنیت نداشته باشند.»⁽⁴⁾

روایت های مذکور، گویای این نکته است که حاکمیت باید یکی از کارهای اصلی خود را، حفظ امنیت همه جانبه اعم از ناحیه حاکمیت و غیر آن بداند. البته نظریه پردازان ولایت فقیه به این امر واقف بوده اند، به همین دلیل در موارد متعددی به لزوم تأمین تأکید کرده و آن را از اهداف شکل گیری حکومت اسلامی دانسته اند.⁽⁵⁾

با توجه به این نکته که یکی از مهم ترین اهداف حکومت ها خواه اسلامی و خواه غیر اسلامی ایجاد امنیت می باشد، از این رو اقدامات تکفیری ها در منطقه و عدم توفیقشان برای به خطر انداختن امنیت جمهوری اسلامی ایران، این فرصت را برای دولت مردان ما مهیا کرده است که بتوانند با نشان دادن امنیت بالا در ایران کارآمدی

ص: 538

1- عبدالرحمان ابن خلدون، مقدمه، جواب یک، ص 77-79.

2- عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص 201.

3- عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الحکم، ص 47.

4- همان.

5- صحیفه امام، ج 5، ص 518.

نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را به مردم نشان داده و احساس رضایت را در آن ها دو چندان کنند.

2. در سطح منطقه

1-2. خنثی کردن سیاست «ایران هراسی»

موقعیت جغرافیایی خاورمیانه، این منطقه را واجد ویژگی هایی کرده که همواره سیاست بین المللی را متأثر از خود کرده است. وجود رودها، دریاچه ها، دریاها و تنگه های متعدد، منابع عظیم انرژی و غیره نشانه هایی از اهمیت استراتژیکی و ژئوپلیتیکی این منطقه است که در میان آن ها تنگه های بسفر، داردانل، کانال سوئز و تنگه هرمز جایگاه خاصی دارند.

بنابراین تسلط بر این منطقه و نقاط استراتژیک آن، مزیت مهم نظامی و استراتژیکی است و همین امر، یکی از دلایل مهم چالش دو ابر قدرت ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی در دوران جنگ سرد به شمار می رفت. بعد از پایان جنگ سرد و یک جانبه گرایی آمریکا در مناطق مختلف جهان و به ویژه منطقه خاورمیانه، نه تنها از اهمیت این منطقه نکاست، بلکه با ظهور قدرت های منطقه ای جدید و تعارض منافع آنان با آمریکا، عمق راهبردی مناطقی چون خاورمیانه را بیش از پیش افزایش داد. در این میان وقوع انقلاب اسلامی در ایران و از بین رفتن پایگاه مطمئن ایالات متحده در منطقه حساس خاورمیانه با ارتشی مجهز، بازاری وسیع و حکومتی مطیع، نگرانی های جدیدی برای قدرت فاتح جنگ سرد به وجود آورد. هژمونی منطقه ای آمریکا با تهدیدی جدی رو به رو شد و احتمال سرایت این انقلاب به کشورهای هم جوار آن، بیش از پیش منافع خاورمیانه ای آمریکا را در معرض خطر قرار داد.

بازتعریف منافع منطقه ای، حرکت در راستای عملی کردن تغییر در نظم منطقه ای، جهت دهی به روند انتقال قدرت در منطقه و سرانجام بازتعریف نظم منطقه ای از سوی ایران انقلابی، طبیعتاً با مقاومت و موانع جدی از سوی برخی بازیگران مواجه شد و با

توسل به استراتژی های مختلف، در پی توقف این روند برآمدند. بزرگ ترین قدرت متضرر این جریان یعنی ایالات متحده با توسل به استراتژی نرم «ایران هراسی» بیش از سه دهه است که مقابله با نظام ج.ا.ایران را در دستور کارش قرار داده است.⁽¹⁾

در واقع آمریکا با بهره گیری از رسانه های خود و استناد به برخی از بیانات امام خمینی (ره) منبى بر صدور انقلاب اسلامی،⁽²⁾ این گونه تبلیغ می کردند که ایران به دنبال صدور انقلاب خود از راه های نظامی به کشورهای منطقه است.

اما ایران هراسی چیست؟ ایران هراسی اشاره به مخالفت با سیاست ها، فرهنگ، جامعه، اقتصاد یا نقش بین المللی ایران دارد. هم چنین ایران هراسی به سیاست هایی اطلاق می گردد که برای رسیدن به منافع خاص علیه این کشور یا معرفی کردن ایران به عنوان تهدیدی برای کشوری خاص یا در شکل بزرگ تر برای صلح بین المللی مطرح می گردد. گاه ایران هراسی با احساسات ضد ایرانی هم پوشانی دارد.⁽³⁾

البته آمریکا با اعمال سیاست «ایران هراسی» علاوه بر هدف بازدارندگی ایران در منطقه به دنبال فروش تسلیحات خود به کشورهای منطقه نیز می باشد.

با توجه به سیاست «ایران هراسی»، اقدامات وحشیانه تروریست های تکفیری که تحت حمایت کشورهای غربی و منطقه ای هستند و همین طور رفتار منطقی ایران نسبت به همسایگان منطقه ای خود در 35 سال بعد از انقلاب، فرصت ویژه ای برای ایران فراهم کرده است که سیاست «ایران هراسی» را به چالش کشیده و خطر را متوجه تکفیری ها و حکومت های حامی این گروه ها کند.

ص: 540

1- جلیل دارا و ولی اله حامی، «ایران هراسی، ابزار هژمونی طلبی آمریکا در خاورمیانه»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، سال هفتم، شماره 24 پاییز 1392، ص 61-82.

2- البته آن ها همواره تفسیر نادرستی از بیانات امام راحل داشته اند و نتوانسته اند عمق بیانات ایشان را دریافت کنند.

3- محسن شریعتی نیا، «ایران هراسی. دلایل و پیامدها»، فصلنامه روابط خارجی، سال دوم، شماره ششم، تابستان 1389، ص 191-210.

چرا که رفتار ایران نشان داده است که علی رغم کمک برخی همسایگان از حمله صدام به ایران و برخی اقدامات خراب کارانه دیگر علیه ایران؛ هیچ گاه به دنبال انتقام گرفتن نبوده است. از این رو می توان ثابت کرد که ایران اسلامی نه تنها برای منطقه و جهان اسلام تهدید نبوده است بلکه همواره در مقابل خطراتی که جهان اسلام را تهدید کرده، ایستاده است.

2-2. به چالش کشیدن سیاست های عربستان و ترکیه در مخالفت با محور مقاومت و حمایت از اسرائیل

کشورهای عربستان و ترکیه (به ویژه بعد از روی کار آمدن اسلام گرایان در ترکیه) همواره داعیه رهبری جهان اسلام و ایفای نقش «برادر بزرگتر» را داشته اند، زیرا حاکمان عربستان خود را خادم حرمین شریفین می دانند و ترکیه نیز داعیه دار خلافت عثمانی است، ولی روند تحولات نشان می دهد که علی رغم این که اسرائیل بزرگ ترین تهدید و چالش در جهان اسلام و منطقه خاورمیانه است و به رغم شعار حمایت از مسلمانان آواره فلسطینی، اما در عمل هم عربستان و هم ترکیه به جای پیوستن به محور مقاومت علیه زیاده خواهی های اسرائیل و کمک به جمهوری اسلامی ایران برای اتحاد جهان اسلامی علیه تهدیدات مشترک، متأسفانه این کشورها سیاست ضربه زدن به محور مقاومت را در دستور سیاست خارجی خود قرار داده اند و با حمایت از گروه های تکفیری و تروریستی مشغول ضربه زدن به گروه های مقاومت می باشند.

برای نمونه، از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی که مهم ترین شعارش اعتلای اسلام و مبارزه علیه استکبار و رژیم غاصب اسرائیل به عنوان غده سرطانی منطقه بود. عربستان سعودی، برای کاستن از اثرات انقلاب اسلامی ایران بر جامعه عربستان دست به اقدامات پرهزینه ای زد. تأسیس مؤسسات تبلیغاتی برای خدشه دار کردن چهره انقلاب، تشکیل شورای همکاری خلیج فارس، حمایت همه جانبه از رژیم بعثی در جنگ تحمیلی، خریدهای تسلیحاتی و... بخشی از اقدامات حکومت عربستان بود. بسیاری از افسران و درجه داران شیعه را از ارتش اخراج کرد. از حضور نظامیان پاکستان

به دلیل آن که بسیاری از آن‌ها از انقلاب متأثر شده و از این انقلاب تمجید می‌کردند در ارتش عربستان کاسته و به جای آن‌ها سعی شد از نیروهای بنگلادشی استفاده شود. بسیاری از کارگران و متخصصان شیعه که در شرکت «آرامکو» مشغول به کار بودند از کار اخراج شدند. استفاده از بلندگو در مساجد شیعه ممنوع اعلام شد. خانه‌های افراد مظنون به طور متوالی و ناگهانی مورد بازرسی و تفتیش قرار گرفت. هم‌زمان با این اعمال، دولت عربستان برای مخدوش کردن برنامه‌های صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران به پخش پارازیت بر روی این برنامه‌ها اقدام کرد. از سوی دیگر دولت سعودی با تزریق امکانات مادی در جامعه اهل سنت سعی کرد با جلب گروه‌های کم‌درآمد از جذابیت انقلاب اسلامی در نظر آن‌ها بکاهد.⁽¹⁾

نکته جالب این است که در کنار این خصومت آشکار عربستان و ترکیه نسبت به ایران و گروه‌های مقاومت، اما این دو کشور به هیچ وجه اقدام عملی و قاطعانه‌ای در برابر اقدامات وحشیانه اسرائیل علیه مسلمانان مظلوم فلسطین انجام ندادند و برعکس با حمایت قاطعانه و آشکار خود از تروریست‌های تکفیری در سوریه و لبنان و ایران چهره واقعی خود را به مسلمانان منطقه و جهان نشان داده‌اند.

از این رو اقدامات تکفیری‌ها که یکی از آن‌ها درخواست کمک از اسرائیل بود، می‌تواند فرصت خوبی برای دیپلماسی رسانه‌ای ما باشد که با نشان دادن چهره واقعی این کشورها، گفتمان مقاومت با رهبری جمهوری اسلامی ایران را به عنوان گفتمان غالب و مدیریتی توانمند و عزت‌مند در جلو بردن اهداف اسلامی معرفی کرد.

2-3. به چالش کشاندن سیاست آمریکا در ایجاد و حمایت از گروه‌های تکفیری در منطقه خاور میانه

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و ناکامی دولت آمریکا از برخورد مستقیم در شکست دادن نظام نوپای جمهوری اسلامی، متفکرین و سیاست‌گذاران آمریکایی

ص: 542

1- منوچهر محمدی، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، ص 157.

به این جمع بندی رسیدند که برای مقابله با انقلاب اسلامی باید با خلق و تقویت یک جنبش افراطی سنی ضد شیعی به مقابله برآیند.

هنری کسینجر در سال 1359 نظریه ای را مطرح کرد که با استقبال دولت مردان آمریکایی مواجه شد و به مرحله اجرا درآمد. کسینجر معتقد بود با استفاده از اختلاف های مذهبی میان تشیع و تسنن باید ضمن تقویت این تضادها بر اساس سیاست قدیمی امپریالیسم «تفرقه بینداز و حکومت کن» زمینه ایجاد یک جنبش ضد شیعی و در واقع حکومتی بر مبنای تعصبات شدید و افراطی سنی گری فراهم کرده و آن را به مقابله با انقلاب اسلامی در ایران تشویق کرد. در این راستا با حمایت مالی و آموزشی پاکستان و عربستان سعودی گروهی به نام طالبان و القاعده شکل گرفت. (1)

این گروه در دوران اشغال افغانستان به واسطه اتحاد جماهیر شوروی کم کم به کشور برگشتند و در کنار سایر مجاهدین افغانی به جنگ با روس ها پرداختند. آن ها در این راه از کمک های بی دریغ بسیاری از داوطلبان غیرافغانی و کمک مالی عربستان برخوردار گردیده و حتی توانستند داوطلبان غیر افغانی را برای مقابله با روس ها جلب کنند. عوامل فوق موجب تقویت بیشتر جایگاه این گروه نسبت به سایر گروه های جهادی گردید. گروه القاعده به فرماندهی «اسامه بن لادن» ثروتمند سعودی نیز در همین راستا شکل گرفت. بعد از خروج نیروهای روسی از افغانستان، گروه طالبان توانست بر بخش عمده ای از خاک افغانستان تسلط یابد. آن ها با کنار زدن سایر گروه های جهادی و با تکیه بر تفسیر متحجرانه و قشری گری، سیستمی ظاهراً اسلامی و در عین حال در خصومت با جمهوری اسلامی به وجود آوردند. این نظام مورد شناسایی کشورهای پاکستان، عربستان سعودی و امارات متحده عربی قرار گرفت. آمریکایی ها در اعمار این سیاست دو اشتباه استراتژیک مرتکب شدند. اول آن که تکیه بر تعصبات مذهبی طالبان حتی اگر چه در تخاصم انقلاب اسلامی باشد، ضرورتاً و برای همیشه در خدمت دولت

ص: 543

1- همان، ص 442.

مردان آمریکا و در راستای منافعشان نخواهد بود، چرا که به هر تقدیر آمریکایی‌ها را نیز آن قدر دشمن و اشغال‌گر و کافر تلقی خواهند کرد، که نسبت به روس‌ها چنین نظری داشتند. از طرف دیگر جامعه جهانی آمادگی برای پذیرش نظامی با این تعصبات و روحیات طالبانی قرون وسطایی نخواهد داشت. به همین دلیل به جز سه دولت فوق‌هیچ دولت دیگر حاضر نگردید که آن‌ها را به رسمیت بشناسد. (1)

طالبان و القاعده که قرار بود به عنوان اهرم در خدمت سیاست‌های آمریکا در منطقه قرار بگیرد به ضد آن تبدیل گردید. آمریکا مجبور شد بعد از 11 سپتامبر به بهانه مبارزه با تروریسم نیروهای خود را به از میان برداشتن پدیده‌ای که خود خلق کرده بود به کار گیرد. در واقع آمریکا نه تنها کمکی به محدود کردن بیداری اسلامی و تشیع و ایران نکرد، بلکه موجب گردید بیداری اسلامی و روحیه انقلابی و خصومت با آمریکا در میان اهل سنت نیز گسترش یافته و همه جا گیر شود. آمریکایی‌ها زمانی که سفارتخانه‌های آمریکا در کنیا و تانزانیا منفجر گردید متوجه اشتباهات خود در تقویت طالبان و بن‌لادن در افغانستان گردیدند. ملامحمد عمر سر دسته طالبان اسامه بن‌لادن را در کنار خویش جای داد و با او پیوند خویشی برقرار کرد و صریحاً از او حمایت کرد. طالبان در برابر اقدامات شان هرگز خود را مقصر نمی‌دانستند، بلکه انتظار پاداش داشتند، زیرا بر این باورند که با کافران جهاد کرده و آن‌ها را کشته و ثواب کرده‌اند.

حمایت آمریکا از اقدامات اخیر تکفیری‌ها نیز روشن است، زیرا آن‌ها به هیچ وجه اقدامات تکفیری‌ها در سوریه را محکوم نکردند؛ ضمن این که از طریق متحدین خود در منطقه (ترکیه، عربستان، اسرائیل و قطر) به تکفیری‌ها کمک می‌کنند.

با توجه به سابقه دولت آمریکا در ایجاد، تقویت و حمایت از گروه‌های سلفی تکفیری و تبدیل شدن این گروه‌ها به تهدیدکننده صلح و امنیت منطقه‌ای و جهانی، این فرصت برای ما به وجود آمده که سیاست‌های آمریکا در منطقه خاورمیانه را به

ص: 544

چالش بکشیم و حمایت آمریکا از این گروه‌ها با توجه به اقدامات وحشیانه آن‌ها فرصت مناسبی برای نقد و به چالش کشیدن این سیاست هاست.

3. در سطح جهانی

3-1. نشان دادن ناکارآمدی سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی در جلوگیری از اقدامات تکفیری‌ها

یکی از اساسی‌ترین اهداف شکل‌گیری سازمان‌های بین‌المللی ایجاد صلح و امنیت بین‌المللی است، چرا که برقراری این امنیت، و ایجاد همکاری‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی از اساسی‌ترین نیازهای و دیرینه‌ترین آرزوهای بشر بوده است. اما پیش‌برد هدف‌های صلح بین‌المللی و رفاه عمومی جهانیان بدون تشکیل نهادهایی که این اهداف را دنبال می‌کنند میسر نبوده است.⁽¹⁾

در بین این سازمان‌ها مهم‌ترین جایی که این هدف را دنبال می‌کند سازمان ملل است و اصلی‌ترین رکنی که عهده‌دار این موضوع است، شورای امنیت سازمان ملل می‌باشد.

مواد 24 تا 26 منشور وظایف شورای امنیت را بیان کرده است. طبق مواد مذکور حفظ صلح و امنیت بین‌المللی به عهده شورای امنیت گذارده شده است و اعضای سازمان توافق کرده‌اند که شورای امنیت در اجرای وظایفی که به موجب این مسئولیت بر عهده دارد، از سوی آن‌ها عمل کند. علاوه بر وظیفه اصلی مذکور، شورای امنیت موظف است در چارچوب اهداف و اصول سازمان فعالیت کند، به عبارت دیگر اقدامات و تصمیمات شورای امنیت باید مطابق با مندرجات منشور باشد و فعالیت خودسرانه انجام ندهد... در اجرای وظایف اصلی خود - حفظ صلح و امنیت بین‌المللی - شورای امنیت از دو طریق عمل می‌کند:

1. مداخله مسالمت‌آمیز در حل اختلافاتی که احتمال دارد صلح و امنیت بین‌المللی را به خطر بیندازند و یا فراهم نمودن وسایل حل آن؛

ص: 545

1- رضا موسی زاده، سازمان‌های بین‌المللی، ص 19.

2- مداخله قهر آمیز و یا اتخاذ روش های اجبارکننده پس از شکست طریقه اول. (1)

در این مجال فرصت پرداختن به این که شورای امنیت تا چه اندازه در اجرای اهداف خود موفق عمل کرده است، مهیا نیست، اما با توجه به اقداماتی که گروه های تکفیری در منطقه انجام داده اند و با عنایت به سابقه عملکرد گذشته آن ها در تهدید صلح و امنیت جهانی باید دید که آیا سازمان ملل و شورای امنیت توانسته است جلوی اقدامات این ترورسیت های تکفیری را بگیرد؟

عمل کرد سازمان ملل و شورای امنیت و دیگر سازمان های بین المللی و حقوق بشری کاملاً هماهنگ با این گروه ها و در راستای اهداف آن ها بوده است، چرا که تجربه تاریخی نشان داده است این سازمان ها فقط ابزاری هستند در دست قدرت های بزرگ و لابی صهیونیستی و علی رغم اقدامات وحشیانه تکفیری ها در سوریه، عراق و لبنان و اقدامات خلاف عرف و دیپلماتیک آن ها در حمله به سفارتخانه ها و کنسولگری ها؛ متأسفانه این سازمان و شورای امنیت به جای برخورد با این گروه ها و حامیان اصلی آن ها در منطقه؛ یعنی ترکیه، عربستان، قطر و اسرائیل، گروه های مقاومت و دولت سوریه را محکوم می کند. آن ها با برگزاری دو نشست جانب دارانه ژنو 1 و ژنو 2 باز هم نتوانستند جلوی اقدامات وحشیانه تکفیری ها را بگیرند، تا جایی که اخضر ابراهیمی (نماینده سازمان ملل برای حل و فصل مسئله سوریه) در نشست خبری در ژنو گفت: از مردم سوریه عذرخواهی می کنم که کار چندان زیادی انجام ندادیم. (2)

با توجه به ناکارآمدی این سازمان ها و شورای امنیت، فرصت مناسبی برای جمهوری اسلامی ایران و دستگاه دیپلماسی فراهم شده است که کارآمدی این سازمان ها را به چالش بکشد و بر ضرورت ایجاد تحول ساختاری در آن جا تأکید کند.

ص: 546

1- همان، ص 122.

2- به گزارش تابناک به نقل از سی ان ان. <http://www.tabnak.ir/fa/news/378956>

بعد از جنگ جهانی دوم و مخصوصاً بعد از پایان جنگ سرد، آمریکا خود را ابرقدرت جهان معرفی کرد. از این دوره با عنوان دوران صلح آمریکایی (1) یا نظم نوین جهانی (2) یاد می کنند. مهم ترین ویژگی این دوران بهره گیری از روش های توجیه کننده و نرم در مدیریت جهانی از سوی آمریکاست. آن ها خود را قوم برتر دنیا که صلح و امنیت در بین شان نهادینه شده است معرفی می کنند و معتقدند که تنها ما می توانیم دنیا را از توحش و بربریت درآورده، به سمت صلح، آرامش و امنیت هدایت کنیم. دکترین آن ها همواره بی ثبات سازی گسترده در سطح جهانی است که توجیه کننده حضور آمریکا برای دخالت در کشورهای هدف است، ولی تجربه تاریخی نشان داده است که حضور آمریکایی ها بیش از این که تأمین کننده امنیت مردم باشد، فراهم کننده منافع خود آمریکاست. حضور نیروهای آمریکایی در عراق و افغانستان شاهدی است بر این ادعا.

با توجه به این مسئله اقدامات تروریست های تکفیری در منطقه می تواند فرصت مغتنمی برای ما باشد تا نظم جدید آمریکا را به چالش بکشیم و به جهانیان نشان دهیم که این نظم در تأمین امنیت جهانی ناکارآمد است.

جمع بندی

با توجه به تحقیقات صورت گرفته به جمع بندی این مطالب می پردازیم:

1. مطالعه تاریخ سلفی گری افراطی و وهابیت نشان دهنده این نکته است که پیوند عمیقی بین تفکرات سلفی های افراطی و وهابیت با گروه های تکفیری جدید وجود دارد، چرا که سه ویژگی: فرقه گرایی، تکفیرگرایی و خشونت گرایی یا تروریسم در رفتار هر دو به خوبی قابل مشاهده است، اما نکته ای که محرک ایجاد و حمایت از این گروه ها

ص: 547

در موج جدید شده است شیوع بیداری اسلامی در منطقه و تقویت جبهه مقاومت به رهبری انقلاب اسلامی است.

2. اقدامات تکفیری ها متأثر از فتواهای عجیب و غیر اسلامی مفتی های وهابی است که برخی از این اقدامات وحشیانه عبارت بودند از:

الف. بهره گیری از نمادهای مذهبی؛

ب. بریدن سر انسان های بی گناه و تبدیل سر آن ها به توپ فوتبال؛

ج. خوردن گوشت قربانیان؛

د. تجاوز گسترده به زنان سوری؛

هـ. تخریب قبور مقدس و زیارتگاه های شیعی؛

و. حمله به سفارت خانه ها و دیپلمات های ایرانی؛

ز. استفاده از سلاح های شیمیایی؛

ح. تکفیر یکدیگر؛

ط. بهره گیری از کمک های مخفیانه و آشکار اسرائیل.

3. اقدامات وحشیانه تکفیری ها در کنار تهدیداتی که برای جهان اسلام و سایر ملل ایجاد می کند، می تواند موجب فرصت هایی برای جمهوری اسلامی ایران باشد. در این مقاله سعی شد این فرصت ها در سه سطح داخلی، منطقه ای و جهانی بررسی شوند. فرصت های جمهوری اسلامی در سطح داخلی عبارت بودند از: 1. آگاهی بخشی به مردم در رابطه با کمک ایران به حزب الله و سوریه 2. نشان دادن کارآمدی نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه در ایجاد امنیت.

این فرصت ها در سطح جهانی عبارت بودند از: 1. خنثی کردن سیاست «ایران هراسی» 2. به چالش کشیدن سیاست های عربستان و ترکیه در مخالف با محور مقاومت و حمایت از اسرائیل 3. به چالش کشاندن سیاست آمریکا در ایجاد و حمایت از گروه های تکفیری در منطقه خاورمیانه.

در سطح جهانی نیز اقدامات تکفیری ها، فرصت هایی برای جمهوری اسلامی فراهم کرده است که عبارت بودند از: 1. نشان دادن ناکارآمدی سازمان ها و نهاد های بین المللی در جلوگیری از اقدامات تکفیری ها 2. به چالش کشیدن نظم نوین جهانی آمریکا.

4. در پایان شایسته است به این نکته اشاره شود که نتیجه بهره گیری از همه این فرصت ها، معرفی اسلام ناب به همه مردم و جهانیان خواهد بود، ولی شرط اصلی بهره گیری از این موقعیت ها داشتن نگاهی راهبردی و کلان به مسائل و بهره گیری از دستگاه دیپلماسی قوی و کارآمد است. دستگاهی که صرفاً در وزارت خارجه ایران خلاصه نشود و از همه پتانسیل های قدرت نرم بهره گرفته شود.

به بیان دیگر اگر تمام بخش های کشور اعم از حوزه های علمیه، دانشگاه ها، صدا و سیما، مجموعه های فرهنگی و سایر مراکز دولتی و غیر دولتی در کنار دستگاه دیپلماسی و وزارت خارجه قرار بگیرند می توان تهدید تکفیری ها را تبدیل به فرصت کرد و از این فرصت ها نهایت بهره و استفاده را برد.

ص: 549

1. آشنا، حسام الدین، «فرهنگ ارتباطات و سیاست خارجی، ارائه مدلی برای دیپلماسی عمومی»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش 21، بهار 1383.
2. ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی - فرهنگی، تهران 1383.
3. الگار، حامد، وهابگیری، ترجمه احمد نمایی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد 1387.
4. پورفرد، مسعود، «جهان اسلام و رادیکالیزم افراطی»، نشریه نگاه حوزه، ش 204، 1386.
5. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الحکم، موسسه الاعلمی للمطبوعات. بیروت 1407ق.
6. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، مرکز نشر اسراء، قم 1384.
7. حیدری، محمد شریف، «سلفی گری نوین»، طلوع، ش 27، 1388.
8. دارا، جلیل و حامی، ولی اله، «ایران هراسی، ابزار هژمونی طلبی آمریکا در خاورمیانه»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، سال هفتم، ش 24، پاییز 1392.
9. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال و فیروزی، علیرضا، «دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران در دوران اصول گرایی»، فصلنامه روابط خارجی، سال چهارم، ش دوم، تابستان 1391.
10. رمضان البوطی، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه حسن صابری، آستان قدس رضوی، مشهد 1373.
11. رنجبر، محمدعلی، «اتخاذ استراتژی های خردمندانه بعد از انقلاب در ایران و مصر»، مجله مدرسه اسلامی علوم سیاسی، سال اول، پیش شماره اسفند و فروردین 1392 و 1393.
12. سید نژاد، سید باقر، «موج جدید سلفی گری و تاثیر آن بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، مطالعات راهبردی، سال سیزدهم، ش 47، بهار 1389.
13. شریعتی نیا، محسن، «ایران هراسی: دلایل و پیامدها»، فصلنامه روابط خارجی، سال دوم، ش 6، تابستان 1389.
14. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران 1374.
15. عبدالله خانی، علی، امنیت بین الملل (4): (ویژه القاعده)/ نظارت و تدوین موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران، معاونت پژوهشی، ابرار معاصر، تهران 1388.
16. عبید الجحمی، سعید علی، «18 تنظیم القاعده: النشاه، الخلفیه الفکریه - الامتدادیه»، القدس العربی ارقام 12/13/14/18/2،

.2008

ص: 550

17. فراستخواه، مقصود، سرآغاز نواندیشی معاصر، شرکت سهامی انتشار، تهران 1377.

18. فضائی، یوسف، مناظرات امام فخر رازی درباره مذاهب اهل سنت، عطائی، تهران 1360.

19. فقیهی، علی اصغر، وهابیان، انتشارات صبا، تهران 1352.

20. محمدی، منوچهر، بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران 1385.

21. مشکوه‌الدینی، عبدالمحسن، «اختلاف روش های فکری در اسلام»، مجله ادبیات و علوم انسانی، سال هشتم، ش دوم، تابستان 1354.

22. موسوی بجنوردی، کاظم، دایره المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران 1367.

23. موسوی خمینی، روح الله، صحیفه امام خمینی، ج 5، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران 1378.

24. موسی زاده، رضا، سازمان های بین المللی، بنیاد حقوقی میزان، تهران 1388.

25. مولانا، حمید، «جایگاه ایران در فناوری هسته ای»، کیهان، 21/8/83.

26. میناوند، محمد قلی، «درآمدی بر دیپلماسی افکار عمومی»، فصلنامه عملیات روانی، به نقل از فارس نیوز، (14/2/1384).

27. نای، جوزف، «کاربرد قدرت نرم»، ترجمه سیدرضا میرطاهر، فصلنامه راهبرد دفاعی، سال دوم، ش 6، زمستان 1383.

28. ولف، چارلز، روزن، برایان، «دیپلماسی عمومی: بوسه مرگ»، ترجمه علی گل محمدی، ماهنامه زمانه، ش 31-32.

29. <http://www.tabnak.ir/fa/news/378956>.

30. <http://www.mashregnews.ir/fa/news/287441>.

31. www.kayhannews.ir/830821/16.htm.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

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

