





سراج منیر

پژوهشنامه نقد و هابیت؛ سراج منیر
سال چهارم، شماره ۱۳، بهار ۱۳۹۳

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت [ع]

مدیر مسئول: مهدی مکارم

سر دبیر: مهدی فرمانیان

اعضای هیئت تحریریه:

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

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

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

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید مهدی علیزاده موسوی (استاد حوزه و دانشگاه)

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

مدیر داخلی: محمدعلی موحدی پور

همکار اجرایی: احمد ربیعی فر

مترجم چکیده‌ها: سید محمد حسین سجادی

ویراستار: زینب صالحی

صفحه آرا: محبوب محسنی

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

نشانی: قم، میدان جانبازان، خیابان شهید فاطمی، کوچه ۲، فرعی اول دست راست، پلاک ۳۱.

ص.پ: ۱۱۶۶ - ۳۷۱۳۵ تلفکس: ۳۷۷۴۲۶۶۹ - ۳۷۷۴۰۷۲۹ - ۰۲۵

Email: info@darolelam.ir website: darolelam.ir

مسئولیت علمی مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است، و

دیدگاه‌های نویسندگان مقالات لزوماً دیدگاه پژوهش‌ناجه نیست.

فراخوان مقاله

پژوهش نامه سراج نیر، از محققان محترمی که مایل به نشر آثار خود در این پژوهش نامه هستند، دعوت می‌کند مقالات خود را در موضوعات مرتبط با پژوهش نامه، با رعایت موارد مذکور در راهنمای نگارش مقالات، به دفتر نشریه ارسال کنند.

محورهای پژوهش نامه:

۱. تبارشناسی و تاریخ سلفیه و ولایت
 ۲. نقد مبانی ولایت
 ۳. نقد عقاید ولایت
 ۴. جریان شناسی سلفیه
- و سایر مباحث مرتبط با موضوع ولایت.

◆ راهنمای تنظیم مقالات

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

۱. مقاله ارسالی، پیش از این یا هم‌زمان، به سایر نشریات ارسال یا چاپ نشده باشد.
۲. تحقیق، مستند و مناسب با نشریه تخصصی باشد و سایت به‌عنوان منبع پژوهش پذیرفته نیست.
۳. مقاله‌های پذیرفته‌شده بر اساس نوبت و با توجه به موضوع پژوهش‌نامه، به چاپ خواهند رسید، اما آن دسته از مقاله‌های پژوهشی که دارای جنبه‌هایی از ابتکار، نوآوری و به‌روز بودن منابع باشند، بر سایر مقالات تقدم دارند.
۴. مسؤلیت علمی مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است و دیدگاه‌های نویسندگان مقالات لزوماً دیدگاه پژوهش‌نامه نیست.
۵. مقاله، باید در قالب Word، با قلم BMitra و شماره ۱۴ در متن و ۱۰ در پاورقی باشد.
۶. متون عربی به کار رفته در متن، با قلم متفاوت نگاشته شود.
۷. حتماً توجه شود مقالات ارسالی حداکثر در بیست صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای باشد و حتی الامکان از مقالات دنباله‌دار پرهیز شود (در صورت افزایش صفحات، مؤسسه مقاله را تقطیع خواهد کرد).
۸. مقالات تایپ شده و فایل آن، به صورت حضوری یا از طریق ایمیل ارائه شوند.
۹. پژوهش‌نامه در پذیرش، رد، تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است و مقالات رسیده مسترد نخواهد شد.
۱۰. در صورت پذیرش مقالات و پرداخت حق‌التألیف، امتیاز مقاله از آن مؤسسه است و با ذکر نام نویسنده، می‌تواند در هر جا که لازم می‌داند، از آن استفاده کند.
۱۱. استفاده از مطالب مجله در نوشتن مقالات و کتاب با ذکر منبع مانعی ندارد.

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

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

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

فهرست مطالب:

سر مقاله

تکفیر از کدام قسم: کفر در مقابل ایمان یا کفر در مقابل اسلام..... ۷

گفتگو

سلفیه در دوران معاصر..... ۱۱
در مصاحبه با استاد محمدجواد صاحبی

مقالات

حكم الصلاة في مساجد الشيعة..... ۲۹
آية الله العظمى جعفر السبحاني (دامت برکاته)

تکفیر و اقسام آن در نگاه شیعه..... ۵۳
قادر سعادت

ندای غیرالله از دیدگاه علمای دیوبندیه..... ۷۷
محمدباقر حیدری نسب

توحید و شرک از دیدگاه استاد مطهری و سید قطب..... ۱۰۹
مجید فاطمی نژاد

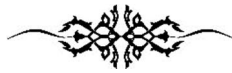
بررسی دیدگاه ابن تیمیه درباره زیارت قبور..... ۱۳۱
عبدالمحمد شریقات

بررسی و نقد دیدگاه شاه ولی الله دهلوی در مسئله شرک..... ۱۵۵
علی ملاموسی میبیدی

گزارش‌ها

سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد افکار وهابیت (۱۰)

گزارش کتاب «سیف الجبار المسلول علی أعداء الأبرار»..... ۱۸۱
قادر سعادت



تکفیر از کدام قسم: کفر در مقابل ایمان یا کفر در مقابل اسلام

در شأن نزول آیه ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾^۱ آمده است که در جنگ خیبر اسامه فردی را که شهادتین گفته بود، به قتل رساند و هنگامی که قصه را برای رسول خدا ﷺ بازگو کرد، پیامبر اسلام به او فرمود: «مردی که شهادتین را بر زبان آورده و به یگانگی خدا شهادت داده بود، به قتل رساندی؟». اسامه گفت: برای نجات جانش شهادتین را بر زبان جاری کرد. پیامبر فرمود: «آیا دل او را شکافتی تا به این نتیجه رسیدی؟». در حدیث دیگر آمده است: «أمرت ان أقاتل حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها و صلوا صلاتنا و استقبلوا قبلتنا و ذبحوا ذبیحتنا فقد حرمت علینا دماءهم و اموالهم». وجود این احادیث در کتب معتبر شیعه و سنی باعث شد علمای اسلام به این نکته متفطن شوند که کفر در دین اسلام آن قدر هم بسیط نیست که به راحتی بتوان پیروان دین را متهم به کفری کرد که از دین خارج شوند و خون و مالشان مباح باشد.

در روایت دیگری آمده است: «من قال لآخیه کافر فقد باء بها احدهما»؛ یعنی هر کس به برادرش نسبت کفر دهد و بگوید کافر به یکی از آنان باز می‌گردد. در حدیثی از پیامبر بیان شده «سباب المسلم فسوق و قتاله کفر» و در آیه ۹ سوره حجرات می‌خوانیم: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا﴾. با مقایسه این آیه با روایات بیان‌شده، می‌توان به این نتیجه رسید که در آیه مذکور، از قاتلان با عنوان مؤمنین یاد شده و

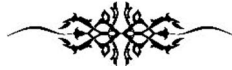
نسبت ایمان به آنان داده شده است، اما در حدیث مذکور، از کشتن مسلمان با عنوان کفر یاد شده است. جمع این آیات و روایات چگونه ممکن است؟
علمای اسلامی با مطالعه دقیق آیات و روایات وارده به این نتیجه رسیده‌اند که در کتاب و سنت گاهی کفر در مقابل ایمان است؛ یعنی فرد ایمان ندارد، اما مسلمان است و تمام احکام اسلامی بر ایشان بار می‌شود و گاهی کفر در مقابل اسلام است که در این حالت دیگر فرد، مسلمان محسوب نمی‌شود و احکام اسلام بر آن بار نمی‌شود. اندیشمندان اسلامی در این زمینه بحث‌های موشکافانه دقیقی انجام داده‌اند و آثار متعددی در باب ایمان و کفر نوشته‌اند و هر کدام بر اساس فهم خود به تقسیم کفر پرداخته‌اند. گاهی کفر را به اکبر و اصغر و گاهی به کفر ایمان و کفر جحود و گاه به کفر ایمان و کفر اسلام و برخی به کفر اعتقادی و کفر فقهی و بعضی به کفر مطلق و کفر معین و عده‌ای به کفر نعمت و کفر ملت تقسیم کرده‌اند. آنچه از تمام این تقسیمات به دست می‌آید یک چیز است: هر کفری در کتاب و سنت به معنای خروج از اسلام نیست و همگی اتفاق دارند کسی از اسلام خارج می‌شود و خروج عن المله پیدا می‌کند که منکر ضروری دین باشد.

علمای اسلامی برای تک تک کلمات جمله معروف و اجماعی «منکر ضروری دین کافر است» بحث‌های فراوانی کرده و بیان داشته‌اند که منظور از انکار هر انکاری نیست و انکار صریح و روشن منظور است. بنابراین اگر انکار از لوازم غیربیین عقیده باشد این فرد منکر محسوب نمی‌شود و این حکم بر این فرد بار نمی‌شود. علمای دین بیان داشته‌اند که ضروری دین کم است و شاید تعداد آنان از انگشتان دست تجاوز نکند. کفر هم دو نوع است کفر ایمان در مقابل کفر اسلام. بنابراین، شاید کمتر کسی را بتوان یافت که به راحتی کافر به معنای منکر ضروری دین به آن اطلاق شود.

با همه این اوصاف و بحث‌های فراوان علمای اسلام، متأسفانه همین علما گاهی فراموش می‌کنند که کلمه «تکفیر» لفظی بسیار حساس است و نباید در میان عوام و بدون دقت بیان شود. در تمام مذاهب و نزد بسیاری از علمای اسلامی اتهام تکفیر به صورت گسترده نسبت به مخالف بدون توضیح استفاده می‌شود و فرقی هم میان عالم سنی و شیعه و خوارج و معتزله و اشاعره و ماتریدی و وهابی نیست. همگی خود را از

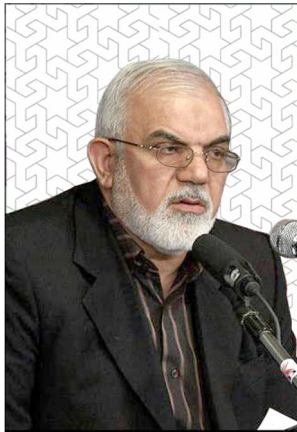
تکفیر مبرا دانسته و دیگری را متهم به تکفیر می‌کنند. خود را معتدل و مخالف را تکفیری می‌نامند و حال آنکه آثارشان پر است از تکفیر مخالف و برای خواننده هم بیان نمی‌کنند که منظور ما از تکفیر در اینجا، کفر در مقابل ایمان است، نه کفر در مقابل اسلام. برخی هم مثل وهابیت به شدت همه را تکفیر می‌کنند و در مواقع خطر همایش تکفیر گرفته و در همان همایش دیگران را متهم به تکفیر کرده و خود را مبرا از تکفیر می‌دانند. دنیای عجیبی است و حمایت از تکفیری‌ها با پول و سیاست از یک طرف و همایش تکفیر گرفتن و تکفیری‌ها را نقد کردن، از عجایب آخرالزمان است که باید از آن به خدا پناه برد.

سردبیر



سلفیه در دوران معاصر

در مصاحبه با استاد محمدجواد صاحبی



محمدجواد صاحبی در ۱۳۳۳ در شهرستان شاهرود به دنیا آمد و تا مقطع دیپلم ادبی را در شاهرود گذراند، هم‌زمان بخشی از مقدمات علوم دینی را به‌طور متناوب در همان‌جا آموخت و از ۱۳۵۷ در قم مستقر شد و به تحصیل علوم متداول حوزه پرداخت.

وی مسئولیت‌های علمی و فرهنگی فراوانی داشته، از جمله رئیس انجمن ادیان و مذاهب حوزه علمیه قم، دبیر علمی همایش «سنت گفت‌وگو با ادیان و مذاهب» و در کنار این فعالیت‌ها از تحصیل و تدریس نیز باز نمانده است، از آن جمله می‌توان تدریس در دانشگاه تربیت معلم تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، مرکز تخصصی کلام حوزه علمیه قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، جامعه المصطفی العالمیه و دانشگاه باقرالعلوم را نام برد.

همچنین در کنگره‌های علمی و دینی متعددی به‌عنوان عضو و دبیر فعالیت داشته است. افزون بر اینها، به‌عنوان راهنما و مشاور در تدوین رساله‌های آموزشی و پژوهشی مشارکت کرده، کتب و مقالات فراوانی نگاشته است.

سراج منیر با تشکر از اینکه وقتتان را در اختیار ما گذاشتید، به عنوان نخستین پرسش و برای ورود به موضوع سلفیه در دوران معاصر ابتدا لازم است تعریفی از سلفیت ارائه شود.

صاحبی: بسم الله الرحمن الرحيم. اما راجع به سلفیه چنان که شما مستحضرید سلف یعنی گذشته؛ سلف صالح یعنی گذشتگان نیکوکار؛ این شعار بعضی از گروه‌هایی بوده که راه سعادت و نجات امت اسلامی را در رجوع به سلف صالح یا گذشتگان نیکوکردار می‌دانستند اما اینکه محدوده این سلف صالح چیست و مصادیقش کدام است از دیرباز

تا کنون همیشه مورد اختلاف بوده است. همه معنای واحدی را از این واژه اراده نمی‌کنند. چون گاهی وقت‌ها برخی این سلف صالح را شامل نبی مکرم اسلام، صحابه آن حضرت، تابعان و تابعان تابعان می‌دانند و تا قرن سوم این زنجیره را ادامه می‌دهند و همه اینها را سلف صالح تلقی می‌کنند.

برخی نه این معنا از سلف را می‌پذیرند، نه محدوده زمانی را با این گستره قبول دارند و نه مصادیقش را به طور تام می‌پذیرند. آنها معتقدند سلف صالح گذشتگانی هستند که در احوال و افعالشان تابع پیامبر اکرم و قرآن کریم بودند. برخی در همین هم تبعیض یا تفصیلی قائل می‌شوند. مثلاً می‌گویند مصداق اتم و اکمل سلف صالح خلفای راشدین هستند و صحابه‌ای که پیامبر را درک کردند. برخی همین را هم تخصیص می‌دهند و معتقدند شرط حضور در عصر پیامبر یا دیدن پیامبر شرط تمام کاملی نیست، بلکه باید دید آیا این بزرگواران و این صحابه در افعال و احوالشان تابع نبی مکرم بودند یا نه. لذا در خلفای راشدین هم تبعیض قائل می‌شوند و می‌گویند آنچه برای ما روشن است این است که خلیفه اول، دوم و چهارم، که حضرت علی علیه السلام است، سلف صالح تلقی می‌شوند، اما در خلیفه سوم، یعنی عثمان، تردید هست. نه تنها تردید هست، بلکه می‌گویند وی نمی‌تواند به مثابه سلف صالح الگو و پیشوای مؤمنان و مسلمانان قرار گیرد. زیرا تاریخچه زندگی و عمل او نشان می‌دهد که این تبعیت را در همه ابعاد از رسول اکرم نداشته است.

بدین ترتیب تخلفات مالی عثمان، دست‌درازی‌های او به بیت‌المال، اختلافات طبقاتی در زمان او، تبعیض‌های نژادی و ... را دلیل بر این می‌دانند که او و اتباع او (بنی‌امیه، معاویه بن ابی‌سفیان و ...) کسانی بودند که سیره و سنت پیامبر را زیر پا گذاشتند. لذا نمی‌توان آنها را سلف صالح شمرد. از گذشته کسانی، به خصوص در این دو قرن اخیر، این مسئله را مطرح کردند، دایره سلف صالح را بسیار مضیق کردند، و مدعی شدند سلف صالح کسانی هستند که فعل و قولشان با فعل و قول نبی اکرم قابل انطباق است. لذا عثمان، معاویه و اتباع آنها را از سلف صالح خارج کردند. شاه‌ولی‌الله دهلوی در شبه‌قاره همین عقیده را دارد.

سیرالمنیر آیا اساساً می‌توان به سلف و سلفیت نگاه مثبت داشت؟

صاحبی: بله. خود شیعه هم به یک معنا می‌تواند تعبیر به «سلفیه» شود. اما چون «سلفیه» امروز یک اصطلاح شده به گروه خاصی اطلاق می‌شود؛ وگرنه تبعیت از پیشینیان درست‌کردار شعار شیعه نیز هست. شیعه معتقد است مصادیق اعلای سلف صالح، پیامبر و اهل بیت او هستند. از نگاه ما، اهل بیت سلف صالح هستند. ولی امروزه سلفیه با ویژگی‌هایی که دارد به گروه‌های خاصی اطلاق شده و از شیعه و برخی فرق دیگر انصراف پیدا کرده است. البته ضیق کردن دایره سلف صالح، امروزه تقریباً به افراد و گروه‌های بیشتری گسترش پیدا کرده است. مثلاً در گذشته شاه‌ولی‌الله دهلوی به صورت اشاره نسبت به خلیفه سوم چنین مطلبی را مطرح کرده اما بعداً در شبه‌قاره هند هم افرادی از دیوبندی‌ها، به خصوص شخص مولانا ابوالاعلی مودودی، به تصریح این نکته را مطرح می‌کنند، که در جای خودش متذکر خواهیم شد. در مصر هم این وضعیت وجود دارد. سلفی‌های معاصر مصر نیز چنین دیدگاهی دارند. اگر بخواهیم رشید رضا را شاخصی از سلفیه بدانیم یا کسی که دست کم به سلفیه دل‌بستگی دارد، باید بگوییم وی نیز وقتی به خلیفه سوم، به خصوص معاویه، می‌رسد به شدت برخورد کرده، او را از ردیف سلف صالح خارج می‌کند. سلفیه اخوانی نیز، که تحت تأثیر سلفیه شبه‌قاره هند هستند، همین‌طورند. سید قطب، محمد قطب و بقیه این افراد صریحاً هم خلیفه سوم را مورد هجوم و حمله قرار می‌دهند و هم معاویه و اتباع او را از سنخ سلف صالح نمی‌شمارند. لذا وقتی گفته می‌شود سلفیه، مراد از آن نزد افراد و گروه‌ها متفاوت است. گاهی دایره معنایی آن توسعه پیدا می‌کند و گاهی مضیق می‌شود. لذا همه یک مفهوم، یک اصطلاح و یک مصداق از سلفیه اراده نمی‌کنند. پس باید به این نکته توجه داشته باشیم.

امروزه سلفیه به مسلکی با افراد خاص اطلاق می‌شود، اما می‌توان از مبدأ سلفیه و خط سیر آن سخن گفت. معمولاً احمد بن حنبل را پیشوای سلفیه می‌دانند و پس از او ابن تیمیه را شاخص می‌دانند. دیگران را باید اتباع اینها دانست تا اینکه به محمد بن عبدالوهاب در شبه جزیره عربستان و هواداران آنها در شبه‌قاره هند می‌رسیم. اما واقعیتش این است که احمد بن حنبل با ابن تیمیه بسیار متفاوت است. یکی از اشکالات

پژوهش‌گران و مبلغان ما این است که معمولاً در این مسائل دقت به خرج نمی‌دهیم. نه اینکه اساساً متخصصان ما به این دقت‌ها بی‌توجه‌اند، اما توجه به این تمایزها در میان ما فرهنگ نشده است. دغدغه‌های احمد بن حنبل اساساً چیز دیگری بود. وی ظاهر نص را حجت می‌دانست و لذا نص‌گرا بود. به همین جهت همت خود را مصروف نصوصی کرد که معتبر می‌دانست. وی کوشید آنها را جمع‌آوری کرده، بر اساس ظاهرشان استدلال کند. اما همین احمد بن حنبل بزرگ‌ترین دغدغه‌اش بحث قدمت قرآن است.

در آن دوره، بحث مخلوق بودن قرآن و قدمت قرآن مطرح شده بود. عده‌ای از قدمت قرآن دفاع می‌کردند و عده‌ای از مخلوق بودن قرآن. معمولاً معتزله طرفدار مخلوق بودن قرآن بودند و احمد بن حنبل در آن میانه از قدمت قرآن دفاع می‌کرد. او فکر می‌کرد «اعتقاد به مخلوق بودن قرآن» زمینه را برای دست‌اندازی به قرآن و تحریف قرآن باز می‌کند. تصورش این بود و بر این مسئله ایستاد؛ تا پای جان و خالصانه هم ایستاد. در آن میانه ائمه علیهم‌السلام اصطلاح دیگری را مطرح کردند. آنها مسئله مُحدَث بودن قرآن را پیش کشیدند و نخواستند اصطلاحی را که معتزله به کار می‌بردند تکرار کنند، گرچه عبارت اخرای همان باشد. ولی به هر حال این اصطلاح، اصطلاحی است که ریشه‌اش از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام است و این را هم از قرآن گرفتند. قرآن مُحدَث است.

می‌بینیم که احمد بن حنبل، در دفاع از قدمت قرآن، محنت‌ها، رنج‌ها، زندان‌ها و شکنجه‌هایی متحمل شد که به عنوان محنة احمد بن حنبل در تاریخ ثبت شده است. او در اعتقادات خودش صمیم بوده است و واقعاً اگر کسی صمیم نباشد، تا پای جان نمی‌ایستد، اما او از آنجا که ظاهر نصوص را حجت می‌داند و برای ظاهر نصوص اهمیت ویژه‌ای قائل است، هیچ‌گونه تأویلی را برای احادیث و روایات بر نمی‌تابد. در عین حال، به این دلیل که احمد بن حنبل تابع ظاهر نص و صریح نص است همه نصوصی را که فکر می‌کرده معتبر است، هم در مسند خودش و هم در فضائل الصحابه و کتاب‌های دیگرش نقل کرده است. چنین نیست که بخواهد سلیقه خودش را حاکم کند. وی فضایی از امام علی بن ابی‌طالب و اهل بیت علیهم‌السلام نقل می‌کند که

بسیار مهم است. در همین مسند احمد بن حنبل احادیثی که آمده از مسند خلیفه اول، مسند ابوبکر، مسند عمر، مسند عثمان، مسند علی بن ابی طالب و ... است. تعداد احادیثی که احمد بن حنبل ذکر می کند تقریباً نزدیک ۲۸ هزار است که ۲۷۷۱۸ حدیث را در همین مسند ذکر می کند.

این ۲۷۷۱۸ حدیث برای هزار صحابی است. یعنی به طور متوسط هر کدام ۲۷ حدیث نقل کرده اند. اما جان کلام اینجاست که احادیثی که راجع به امام علی بن ابی طالب علیه السلام می آورد حدود ۸۱۹ حدیث است؛ یعنی چندین برابر احادیثی است که برای صحابه دیگر می آورد. در خود فضائل الصحابه که ۱۹۶۰ حدیث از پنجاه صحابی آورده، باز هم ۳۶۹ حدیث مربوط به امام علی بن ابی طالب علیه السلام است. بدین ترتیب می بینیم که احمد بن حنبل با ابن تیمیه کاملاً متفاوت است. نمی توانیم بگوییم این دو با هم یکی هستند و نمی توان ابن تیمیه را از اتباع احمد بن حنبل دانست. ابن تیمیه برخاسته از یک شرایط خاص زمانی، تاریخی و جغرافیایی است. باید ابن تیمیه را در بستر زمانه خودش ببینیم؛ مسائل خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ... همه دست به دست هم داده تا شخصی مثل ابن تیمیه ظهور کند.

ابن تیمیه از برخی جهات انسان متعارفی نیست. رفتار او طبیعی نیست و از رفتار یک عالم و محقق دینی به دور است. مسائل مختلفی، از جمله تحولات تاریخی می تواند در این زمینه دخیل باشد. دنیای اسلام در آن شرایط درگیر دو بحران بود؛ یکی هجوم صلیبی ها که حتی به قدس شریف و بسیاری از سرزمین های اسلامی دست درازی کردند؛ دیگری حمله مغول ها که مخصوصاً بر ابن تیمیه بیشترین تأثیر را داشت. ابن تیمیه اهل حران است. حران همین ترکیه فعلی است. وی از حران متواری شد و به شام (دمشق) پناه برد. در دمشق باز هم آرامش نداشت. زیرا مغول ها به آنجا نیز حمله کردند. اتفاقاً ابن تیمیه در آنجا نیز نقشی تاریخی بازی کرده و توانسته است تا حدودی دمشق را از چنگال مغول ها نجات دهد. اما در این حیث و بیث ابن تیمیه احساس می کند هجوم مغول ها دارد در اینجا به نفع جریان تشیع تمام می شود. وی سراسیمه می شود و عنان اختیار از دست می دهد، مخصوصاً که با کتاب های علامه حلی، از جمله منهاج الكرامه، مواجه می شود.

ابن تیمیه عصبی مزاج است و شخصیتی طبیعی ندارد. وی لجباز است و شاید زندگی شخصی اش بر این مسئله تأثیر داشته است. او تا آخر عمر ازدواج نکرد و این مسئله نمی تواند بی تأثیر باشد. افرادی که ازدواج نمی کنند در کهن سالی یا میان سالی به یک سری رفتارهای نامتعارف کشیده می شوند و گاه لجباز و خودخواه می شوند. البته این عمومیت ندارد، ولی به هر حال ناموس خلقت چنین است که افراد با هم ازدواج کنند. ازدواج در تعدیل و تعادل افراد تأثیرگذار است.

به هر جهت ابن تیمیه فرد نامتعارفی است. وی روش علمی را نیز مراعات نمی کند، هر چند به کتاب های فراوانی دسترسی داشته و آنها را خوانده و در برخی مسائل نیز نوآوری هایی داشته است. مثلاً تا پیش از او در میان اهل سنت کتابی مانند سیاسته /شرعیه وی نمی بینیم. در عین حال ابن تیمیه آدم لجبازی است. زیرا در برابر علامه حلی و علمای شیعه قرار گرفته است. تحلیل ابن تیمیه این است که به هر حال شیعه و علمای آنها با مغول ها همکاری و تعامل داشتند تا اینکه بعدها در برخی سرزمین های اسلامی زمینه بسط تشیع به عنوان مذهب رسمی فراهم شد. به همین دلیل ابن تیمیه واکنش نشان می دهد و می خواهد همه چیز را از شیعه سلب کند. لذا می گوید احادیثی که درباره علی بن ابی طالب یا ائمه اهل بیت علیهم السلام گفته شده، دروغین، جعلی و خلاف واقع است. در واقع در اسناد آنها خدشه می کند.

وی مهم ترین یا صریح ترین احادیثی را که بسیاری از آنها متواتر است و از خود علمای اهل سنت، سابقین و ... نقل شده انکار می کند و مدعی است اینها از دروغ هایی است که بستند؛ از جمله حدیث منزلت، حدیث مؤاخات و ... که احادیث متواتر و مشهوری هستند اما ابن تیمیه آنها را دروغ، خلاف واقع و جعلی می داند و ادعا می کند این احادیث در هیچ کتابی دیده نمی شود. این ادعا بسیار عجیب است، حال آنکه در بسیاری از کتب معاصر ابن تیمیه و قبل از آن همین احادیث به صورت مکرر و متواتر نقل شده است. این نحوه مواجهه کاملاً لجبازی است.

سخنان ابن تیمیه فراز و نشیب های فراوانی دارد. تعارضات و تناقضات در مطالب دیگر ابن تیمیه کم نیست. گاهی مدعی می شود علوم مختلف، از جمله فلسفه، منطق، عرفان و ... خلاف نصوص هستند و رد پایی از آنها در نصوص نمی یابیم، اما گاهی

دچار تناقض می‌شود و می‌گوید البته بعضی از مباحث کلامی، اگر در دفاع از حق به کار گرفته شود، فرق می‌کند. پرسش اینجاست که چه فرقی می‌کند؟ آیا اگر فلسفه هم در دفاع از حق به کار گرفته شود فرق می‌کند؟ به نظر می‌رسد وی ملاک مشخصی ندارد. ابن تیمیه با احمد بن حنبل قابل مقایسه نیست. اساساً دغدغه‌های احمد بن حنبل و شخصیتش متفاوت است. اخلاص و صفایی که در احمد بن حنبل هست در ابن تیمیه نیست.

این به معنا این نیست که احمد بن حنبل اشتباه‌های بزرگی ندارد. وی نیز اشتباه‌های بسیار بزرگی دارد، اما نباید تفاوت شخصیتی و فکری او را از نظر دور بداریم. سلفیه و هابی در عربستان سعودی بر پایه افکار ابن تیمیه شکل گرفته است، نه افکار احمد بن حنبل. آنها تمامی مذاهب اسلامی را باطل می‌دانند؛ حتی احمد بن حنبل را نیز که می‌پذیرند فقط در موارد فقهی می‌پذیرند نه مطلق افکارش را. در واقع محمد بن عبدالوهاب، بنیان‌گذار سلفیه و هابی، همان مطالب ابن تیمیه را با رویکرد جدیدی مطرح کرد. دست کم ابن تیمیه تا حدی علمیت و انصاف دارد و بیشتر بر بدعت تأکید می‌کند نه شرک و کفر. بیشتر تأکیدهای وی بر بدعت است و عده‌ای از مسلمان‌ها را بدعت‌گذار می‌داند.

شیعیان را نیز در زمره بدعت‌گذاران می‌داند. ابن تیمیه قتل کسی را به راحتی تجویز نمی‌کند. وی احتراز دارد از اینکه مسلمانی با حکم تکفیر کشته شود. لذا بر بدعت بسیار تأکید کرده، از کفر و شرک احتراز می‌کند، در حالی که سلفیه و هابی چنین نیستند. تمام تأکید محمد بن عبدالوهاب بر کفر و شرک است و بسیاری از مسلمان‌ها را مثل همان بت‌پرستان زمان جاهلیت می‌داند. معتقد است با نوعی بت‌پرستی جدید مواجهیم؛ همان طوری که پیامبر ندای توحید داد و با مشرکان جنگید باید با همین مسلمان‌ها نیز جنگید؛ حتی اینها را خطرناک‌تر می‌داند، چون به اسم دین و به اسم قرآن همان بت‌پرستی و شرک را رواج می‌دهند. لذا می‌گوید خطر اینها از بت‌پرستان زمان جاهلیت بیشتر است.

البته محمد بن عبدالوهاب با ابن تیمیه در بسیاری از جاها متفاوت است؛ اولاً ابن تیمیه در مقایسه با دیگران محصول شرایط زمانی و تاریخی خاصی است که شاید

مسائل تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی و حتی مسائل خانوادگی بر او اثر گذاشته است؛ ثانیاً ابن تیمیه چندان بر مسئله شرک و کفر تأکید نمی‌کند حال آنکه محمد بن عبدالوهاب، عموم مسلمان‌ها، به جز کسانی را که به او اعتقاد پیدا کردند، کافر و مشرک می‌داند و قتل آنها و مقاتله با آنها را واجب می‌داند و تقریباً خودش را منادی توحید و نوعی بعثت جدید می‌داند.

سید محمد عبده، سید جمال‌الدین اسدآبادی و حسن البنا، در آثارشان مدعی هستند که دعوتشان، دعوت به سلفیه است. از آن سو محمد بن عبدالوهاب نیز دعوت خودش را دعوت به سلفیه می‌داند. این دو سلفیه چه تفاوتی با یکدیگر دارند؟

صاحبی: بسیار خوب است که این پرسش مطرح شد. من حتی مایلیم خارج از این بحث به این مسئله بیشتر بپردازیم. زیرا چنان که گفته شد، بعضی از اهل علم ما فقط به اصطلاحات و الفاظ بسنده می‌کنند و به محض دیدن تشابه میان اصطلاحات و الفاظ همه را به یک چوب می‌رانند، در حالی که این کار درست نیست. برخی هنگامی که پیشینه و ریشه‌های سلفیه را بررسی می‌کنند سید جمال‌الدین را هم سلفی می‌دانند، در حالی که صرفاً تشابه لفظ است. من در جایی ندیده‌ام که سید جمال‌الدین بر اصطلاح سلفی تأکید کرده باشد، اما حتی اگر کرده باشد یا دیگران این اصطلاح را جعل کرده باشند، مراد آنها از این اصطلاح رجوع به سیره و سنت سلف صالح است از جهت اخلاص، روح جهاد، زنده کردن روح جهاد، مبارزه با ظلم‌ستیزی برای ترویج علم و تأسیس تمدن. لذا وقتی می‌گویند رجوع به سلف صالح، یعنی رجوع به پیامبر، رجوع به اصحاب، رجوع به سیره گذشتگان در پیش‌برد اسلام، در نشر دین، در ایجاد مجدد و عظمت و شکوه برای مسلمانان. آنها چنین هدفی دارند. این هدف اساساً چه سنخیتی با حرف‌های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب دارد؟ اصلاً ربطی به اینها ندارد. علاوه بر این، سلفیه شاخصه‌هایی دارد. این شاخصه‌ها را باید مشخص کرد. شاخصه سلفی‌گری جمود به ظاهر نص است. این نص یا قرآن است یا برداشتی که خودشان دارند، یا احادیث و روایات است، آن هم آن دسته از احادیث و روایاتی که خودشان می‌پسندند، آن هم با تأکید بر ظاهر آن و پرهیز از تأویل. آنها از هر تأویلی

پرهیز می‌کنند. لذا نوعی رجوع شکلی و ظاهری به صدر اسلام دارند و معتقدند باید به همان شکل که مسلمانان در صدر اسلام می‌زیسته‌اند زندگی کنیم. وهابیان می‌کوشند به عقب برگردند و در آن تاریخ زندگی کنند. این مطلبی است که وهابی‌ها از همان ابتدا می‌گفتند. لذا می‌بینیم که در درون وهابیت مرتب اعتراض‌ها و انتقادهایی به تحولاتی که رخ می‌داده ایجاد شده است؛ مثلاً جماعت اخوانی‌های عربستان (نه اخوانی‌های مصر) اعتراضشان همین بود که شما دارید از آن مسیر سیره سلف صالح خارج می‌شوید و به همان روزگار نخستین برمی‌گردید تا مثل پیامبر و اصحاب او زندگی کنید؛ یعنی در گذشته درجا می‌زنید و در گذشته زندگی می‌کنید. در حالی که سید جمال و اتباع او سخنشان این است که ما باید از گذشته الهام بگیریم، اصولی را استخراج کنیم و با این اصول پیش برویم، تمدن جدیدی را شکل بدهیم و تأسیس کنیم. این دیدگاه متفاوت است. به همین دلیل است که می‌بینیم هم ابن‌تیمیه و هم محمد بن عبدالوهاب و هم اتباع او، علوم، به خصوص علوم جدید را، بدعت می‌دانند و معتقدند اینها در سیره و ظاهر نصوص پیشینه ندارد؛ در گذشته نه مکانیک بوده، نه شیمی و نه فیزیک؛ بنابراین اینها همه حرام هست.

تمام اختراعات برآمده از این علوم نیز حرام است. اینکه ما می‌بینیم در سعودی امروز تمامی مظاهر تمدن اروپا پذیرفته شده، به این دلیل است که سعودی‌ها اصلاً دین ندارند و تابع وهابیت نیستند. آموزه‌های محمد بن عبدالوهاب در تعارض با وهابیتی است که اکنون سعودی‌ها دارند و از آن حمایت می‌کنند. این دو با هم متفاوت است. سعودی‌ها اصلاً پای‌بند به دین و مذهب نیستند، بلکه انسان‌هایی قدرت‌طلب هستند که بر انبوهی از ثروت‌های خدادادی نشسته‌اند و لذتش را می‌برند و به عیش و عشرت می‌پردازند. گهگاه بنا به مصالحشان دم از وهابیت می‌زنند. لذا نمی‌شود فعل سعودی‌ها را حتی به وهابیت نسبت داد.

وهابیت به دلیل جمود بر ظاهر نص، و ظاهر شکلی سیره سلف صالح تمامی مظاهر تمدن جدید را جایز نمی‌دانند. لذا وهابی‌های اولیه، هنگامی که الکتریسیته و برق آمد، کهربا یا برق را حرام اعلام کردند. همچنین استفاده از وسایل برقی، ماشین، هواپیما، اسلحه‌های گرم و ... را حرام می‌دانستند. به همین دلیل ده هزار نفر اخوانی در

صحراهای عربستان با شمشیر، سپر، گرز، کلاه‌خود و ... جمع شدند و گفتند اصلاً ما می‌خواهیم به همان سبکی که در صدر اسلام می‌جنگیدند بجنگیم. انگلیسی‌ها هم از حماقت اینها استفاده کردند و با هواپیما وارد شدند و همه را تار و مار کردند؛ چراکه اخوانی‌ها علوم و تمدن جدید و اختراعات برخاسته از آن را حرام می‌دانستند. این با آنچه سید جمال و اتباع او می‌گفتند بسیار متفاوت است. سید جمال، اولاً طرفدار تأویل و عرفان است و حتی آثار عرفانی دارد که سرشار از تأویل است. در باب علوم جدید و تمدن نیز نگاه روشنی دارد. همچنین وهابیت فرقه‌گرایی خاصی را ترویج می‌کنند و همه فرقه‌های دیگر را باطل می‌دانند، حال آنکه سید جمال‌الدین درست نقطه مقابل آنهاست. راجع به اعتقادات مذاهب به طور عام و اعتقادات شیعه به طور خاص در تمام نوشته‌ها و گفتارهای سید جمال‌الدین، که بسیار زیاد هم هست، حتی یک نکته نیافتیم؛ با اینکه همه آثار او را زیر و رو کرده‌ام.

البته محمد عبده کمی متفاوت است. وی دوره‌ای از زندگی‌اش را با سید جمال‌الدین زیست و تحت تأثیر او بود. به تدریج تحت تأثیر سید جمال‌الدین به علوم، دانش‌ها و تمدن جدید نوعی رویکرد انتقادی پیدا کرد و معتقد بود باید بخش‌های مثبت آن را گرفت. این همان موضعی است که سید جمال‌الدین داشت. رویکرد او به میراث شیعه، به خصوص نهج‌البلاغه و کلمات امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام، نیز رویکرد مثبتی است. یک شرح، هرچند شرحی مختصر، بر نهج‌البلاغه نوشته است و همین سبب شده است که نهج‌البلاغه در آن دوره خاص بین اهل سنت رواج پیدا کند. حتی شرحی دارد بر کلمات قصار امام علی علیه السلام با عنوان کلمات الامام. در خصوص نامه امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام به مالک اشتر، مقتبس‌السیاسیه اثر جالبی است و رویکرد او کاملاً با سلفی‌ها متفاوت بوده است. اما آرام آرام عبده به این نتیجه رسید که حتی رویکردش به وهابیت و سلفی‌گری نیز تحت تأثیر غرب‌گرایی اوست. زیرا این پرسش برای عبده مطرح شد که چرا اروپایی‌ها پیشرفت کردند و پیش تاختند؟ و چرا مسلمان‌ها عقب ماندند؟

وی به اینجا رسید که در اروپا تحولاتی پیش آمده است. مهم‌ترین تحولی که در اروپا، در نقطه آغاز، اتفاق افتاده بود رنسانس است. در نتیجه رنسانس و پس از آن

اصلاح فکر دینی، نهضت پروتستانتیسم از دل اصلاحات دینی اروپا سر برآورد. پروتستان‌ها معتقد بودند نص کتاب مقدس و ظاهر آن برای ما حجت است و تأویلات، برداشت‌ها و ... زایدۀ افکار منفعت‌طلبانۀ ارباب کلیسا و روحانیون کلیساست، که برای حفظ قدرت خودشان کوشیده‌اند فهم کتاب مقدس را انحصاری کنند. لذا اربابان کلیسا مدعی شده‌اند فقط ما می‌فهمیم و بقیه حق درک ندارند و نمی‌فهمند. لذا مفسر واقعی و اصلی کتاب مقدس کلیسا، مقامات کلیسایی هستند.

پروتستان‌ها این سخن ارباب کلیسا را باطل دانستند و مدعی شدند کتاب مقدس سخن خداست که برای مردم آمده است و مردم مخاطبش هستند. این مخاطبان خودشان راحت می‌فهمند و نیازی به مقامات کلیسایی نیست. لذا به انکار سلسله‌مراتب مقامات کلیسایی پرداختند و مدعی شدند نظام سلسله‌مراتبی کلیسا (کشیش، اسقف، کاردینال، پاپ و ...) خلاف آموزه‌های کتاب مقدس است.

البته با فجایی که کلیسا در اروپای قرون وسطا به بار آورده بود، تفسیرهای ناروا از کتاب مقدس، انحرافات، بهشت‌فروشی‌ها و ... شاید این نهضت تا حدودی در آنجا و در آن شرایط نهضتی اصلاحی به شمار می‌رفت، اما کما اینکه این نکته را سید جمال نیز گفته است، این نهضت اصلاحی در کشورها و سرزمین‌های اسلامی جواب نمی‌دهد. زیرا ما تاریخمان تاریخ متفاوتی است. در جهان اسلام ما نص صریح و صحیح، و قرآن تحریف‌نشده داریم، حال آنکه در آنجا این نص وجود نداشت.

عبده احساس کرد تحولات اروپا مرهون حوادثی همچون رنسانس، اصلاح فکر دینی و انکار مقامات دینی است. لذا فکر کرد سلفی‌گری این استعداد را دارد که در جهان اسلام منشأ تحول شود. از این جهت که هم ظاهر نص را حجت می‌داند و هم مقامات دینی را انکار می‌کند. سلفی‌گری تمام ائمه مذاهب را بر باطل می‌داند، با اینکه همه حق اجتهاد دارند، اما ظاهر نص حجت است و تأویل هم جایز نیست. همه می‌توانند بر اساس نص، اجتهاد و استنباط کنند.

از آنجایی که عبده احساس می‌کرد این مسئله شباهتی به نهضت پروتستانتیسم، نص‌گرایی و انکار مقامات کلیسایی در اروپا دارد، بنابراین از این جهت به این بخش از سلفی‌گری متمایل شد و به مبارزه با خرافات، اوهام، مطالب غیرعلمی، تأویلات متعدد

و متنوع افراد و گروه‌های اسلامی و ... پرداخت. اینها اموری بود که عبده را به سوی سلفی‌گری سوق داد، اما در عین حال وی در جاهایی متوقف شد و فرقه‌گرایی را محکوم کرد. عبده بر اتحاد اسلامی تأکید داشت و دنیای اسلام را از هر گونه خشونت بر حذر داشت. اینها از ویژگی‌های عبده بود.

اما رشید رضا تا حدودی در این زمینه تندتر رفت، با اینکه نمی‌توان مدعی شد رشید رضا هم نوعی سلفی‌گری مانند وهابیت داشته، و یا مثلاً نمی‌توان او را پیرو ابن تیمیه خواند، اما در عین حال رشید رضا در این زمینه تندتر حرکت کرد، مخصوصاً در مواجهه با تشیع بسیار با بدبینی برخورد کرد و نوع برخورد او با تشیع بسیار غیرمنصفانه بود. وی کتاب *السنه و الشیعه* را با همین رویکرد نوشت، اما در عین حال سلفی‌گری رشید رضا با سلفی‌گری وهابی و با اندیشه ابن تیمیه متفاوت است. زیرا وی نیز بر علوم و تمدن جدید، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، پرهیز از خشونت و ... تأکید دارد که او را از سلفیه وهابی متمایز می‌کند. هرچند در کتاب‌هایش گاهی به این سمت سوق پیدا کرده و از افکار محمد بن عبدالوهاب مدد جسته، اما در عین حال او را نمی‌شود یک سلفی وهابی دانست.

سیرالمنیر در بحث سلفیه شبه‌قاره نیز لطفاً وجوه تمایز و شباهت شاه‌ولی‌الله دهلوی و ابن تیمیه را به اختصار بفرماید.

صاحبی: شاه‌ولی‌الله دهلوی تفاوت‌هایی با سلفیه ابن تیمیه، و سلفیه وهابی دارد و مشترکاتی نیز با آنها دارد، اما ممیزات بیش از مشترکات است. شاه‌ولی‌الله دهلوی معاصر محمد بن عبدالوهاب بود. یعنی در ۱۱۱۴ شاه‌ولی‌الله متولد شد و در ۱۱۱۵ محمد بن عبدالوهاب؛ چهارده ماه هم شاه‌ولی‌الله به مکه و مدینه مهاجرت کرد و در آنجا به درس و بحث و استفاده از علمای حجاز مشغول بود. برخی گمان کرده‌اند در این چهارده ماهی که شاه‌ولی‌الله در آنجا مقیم بوده، ارتباطی هم با محمد بن عبدالوهاب داشته و با افکار او تماس پیدا کرده است. هیچ دلیل تاریخی در این زمینه وجود ندارد و هیچ نشانه‌ای از اینکه شاه‌ولی‌الله دهلوی با محمد بن عبدالوهاب

ارتباط یا تماسی داشته، وجود ندارد. من تحقیق و تفحص مفصلی کردم اما هیچ نشانه‌ای به دست نیاوردم.

از سوی دیگر تفاوت‌ها و ممیزاتی بین شاه‌ولی‌الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب وجود دارد. مهم‌ترین آنها این است که: اولاً، شاه‌ولی‌الله به لحاظ علمی قابل قیاس با محمد بن عبدالوهاب نیست. آثار محمد بن عبدالوهاب پیش روی همه هست و امروزه چاپ شده است. البته شارحان و مصححان نیز چیزهایی بر آن افزوده‌اند و گرنه اصل کتاب‌ها و جزواتی که محمد بن عبدالوهاب از خودش باقی گذاشته بسیار اندک است. برخی از این جزوات هم خلاصه کتاب‌های پیشین بوده، مانند سیره ابن‌هشام که ایشان تلخیص کرده و به صورت یک جزوه درآمده است. بخشی هم که از خود محمد بن عبدالوهاب است، بدین صورت است که تعدادی از آیات و روایات را کنار هم چیده و استفاده خاص خودش را از آن کرده است. اینها اصلاً جنبه علمی ندارد. در حالی که شاه‌ولی‌الله دهلوی، عالم بسیار کثیرالاطلاعی است و آثار بسیار نفیس و پرمحتوایی دارد که با آثار محمد بن عبدالوهاب تفاوت بسیاری دارد.

دوم اینکه شاه‌ولی‌الله اهل عرفان است و دل‌بستگی زیادی به عرفان دارد. وی اساساً پیرو عرفان محیی‌الدین عربی است، گرچه در آن دوره ظاهراً منازعه‌ای میان طرفداران شیخ احمد سرهندی و طرفداران عرفان محیی‌الدین عربی بر سر مسئله وحدت وجود، صورت گرفته بود. محیی‌الدین به وحدت وجود اعتقاد داشت، اما شیخ احمد سرهندی به شدت با وحدت وجود مخالف بود. بین دو دسته از طرفداران دو مکتب عرفانی منازعات بسیار گسترده‌ای در شبه‌قاره هند رخ داد و شاه‌ولی‌الله کوشید این منازعات را خاتمه دهد. چون هر دو مکتب، مکتب عرفانی بودند و بر سر مسئله وحدت وجود به اختلاف رسیدند. هواداران عرفان محیی‌الدین تمام اختلاف را ناشی از اختلاف در اصطلاح و الفاظ می‌دانستند و مدعی بودند همه یکی است. اما شاه‌ولی‌الله به مسئله تأویل بسیار بها می‌داد. حتی وی ترجمه‌ای از قرآن کرده است که اکنون موجود است و در آن تأویل‌های فراوانی صورت داده که چون به مذاق سعودی‌ها خوش نیامد در آن دست بردند. یکی از ترجمه‌هایی که در حرمین شریفین (مکه و مدینه) چاپ شده همین ترجمه فارسی شاه‌ولی‌الله دهلوی است، که در کنار

دیگر ترجمه‌های قرآن به زبان‌های مختلف (ترکی، انگلیسی، و ...) وجود دارد، ولی چون همراه با تأویل بوده و این تأویلات به مذاق وهابی‌ها خوش نیامده، آن را ویرایش کرده‌اند و به دلخواه خودشان منتشر کرده‌اند.

پس شاه‌ولی‌الله اهل عرفان و تأویل است و به مسائل سیاسی و اجتماعی دنیای اسلام بسیار التفات دارد. در کتاب *حجة الله البالغة* درصدد ترسیم یک نظام اسلامی است که ابعاد اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی در آن لحاظ شده و این چیزی است که محمد بن عبد الوهاب اصلاً به ذهنش هم نمی‌رسید، اما شاه‌ولی‌الله کوشید بین مذاهب اسلامی وحدت ایجاد کند. لذا کتاب *اختلاف الفقهاء* را نوشت و در آن کوشید اختلافات فقهی را نتیجه اجتهادهای مختلف بداند و بگوید که این اختلافات نباید مانع اتحاد و وحدت شود.

اما شاه‌ولی‌الله وجه تشابهی هم با ابن تیمیه و به خصوص سلفیه وهابی دارد و آن حساسیتی است که به شیعه پیدا کرده است. شاید مسائل تاریخی هم در این زمینه مؤثر بوده و لذا در بعضی از کتاب‌هایش اشارات تنیدی به تشیع یا روافض دارد. در برخی موارد که از اصطلاح روافض استفاده می‌کند اشاره به شیعیان دارد، از جمله در کتاب *ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء*، که کتابی است فارسی - عربی متأسفانه تعبیر زشتی به شیعیان نسبت می‌دهد. یکی دیگر از چیزهایی که وجه اشتراک او با سلفیه وهابی است، مسئله بدعت، به ویژه زیارت قبور صالحین و اولیا و توسل به آنهاست که مذمت می‌کند. البته باید توجه داشت که انتقاد شاه‌ولی‌الله و دیگران بیشتر متوجه برخی رفتارهای عوام شیعه و نیز برخی از متصوفه است که قبور اقطاب خودشان را تجلیل و تعظیم می‌کردند. قطب‌گرایی در تصوف یکی از مسائلی بوده که بسیاری از افراد را به سوی سلفی‌گری سوق داده است. این مسئله در مصر، مغرب عربی و بسیاری از سرزمین‌های دیگر وجود دارد. ذهنیت اینها متأثر از رویکرد بعضی از فرقه‌های متصوفه به مزار و مرقد اولیا و اقطاب خودشان است.

سراج مبین
آیا می‌توان نگرش شاه‌ولی‌الله دهلوی را نوعی نگرش سلفی دانست؟ و آیا می‌توان دیوبندی‌هایی را که متأثر از تفکرات شاه‌ولی‌الله دهلوی هستند سلفی

خطاب کرد، یا اینکه باید آنها را از اهل سنت دانست که تفکرات سلفی در آنها نفوذ و بروز نکرده است؟

صاحبی: از سه جهت می‌توان آنها را سلفی دانست؛ یکی از این جهت که اینها خودشان را سلفی می‌دانند؛ دوم اینکه وجوه اشتراکی با سلفیه دارند؛ و سوم اینکه در انتها از اینها سلفیه‌ای متولد شده است که ما از آن به سلفی‌گری یاد می‌کنیم؛ یعنی برای نوعی سلفی‌گری خاص بستری فراهم کرده است. چنان که می‌دانیم، نکات تندی که شاه‌ولی‌الله در خصوص شیعه مطرح کرد در شاگردانش بسیار تأثیرگذار بود. نخستین کسی که از او تأثیر پذیرفت پسرش سراج‌الهند شاه‌عبدالعزیز دهلوی بود. وی مردی ملا و مجاهد است. در مبارزات علیه بریتانیا نقش پررنگی دارد و شبه‌قاره هند را او دارالحق اعلام کرد. در دارالحق اشغالگران بریتانیایی را کافر و مشرک نامید. مبارزه با اینها را واجب اعلام کرد و حکم جهاد داد. باید اینها را در نظر داشته باشیم. اما در موقعیتی که دنیای اسلام به وحدت نیاز داشت شاه‌عبدالعزیز کار بسیار خطرناکی کرد و لطمه بزرگی به دنیای اسلام زد.

او با نوشتن کتاب *تحفه اثناعشریه*، که به زبان فارسی است، و نام آن در واقع *نصيحة المؤمنین و فضيحة الشياطين* بوده است و بعدها به *تحفه اثناعشریه*، یعنی سوغات قرن دوازدهم، معروف شده بدترین کتاب را علیه تشیع نوشت. البته برخی می‌گویند این نام‌گذاری ناظر به فرقه اثناعشریه است، در حالی که چنین نیست و همان‌طور که خودش در مقدمه کتاب گفته است مراد هدیه قرن دوازدهم است.

بدین ترتیب وی بدترین کتاب را علیه تشیع نوشت که بی‌سابقه بود و بعد از آن هم شاید کسی کتابی به این شناعة و زشتی درباره شیعه ننوشت. اگر هم کسی نوشته است تحت تأثیر همان کتاب شاه‌عبدالعزیز دهلوی است. شاه‌عبدالعزیز به سلفیه و وهابیت گرایش پیدا کرد. البته نمی‌توانیم به طور قاطع و صریح بگوییم که آیا مرادوات و مناسباتی بین او و اتباع محمد بن عبدالوهاب وجود داشته یا نه، اما می‌دانیم افکاری که شاه‌عبدالعزیز مطرح کرده همان افکار محمد بن عبدالوهاب است با قدری توهین و تصریح در توهین. در الفاظ رکیکی که علیه شیعه به کار برده است، تاریخ شیعه، کلام، عقاید و مقدسات شیعه را مورد هجوم و حمله قرار داده است.

شاه‌عبدالعزیز، سلفیه شاه‌ولی‌الله را وارد مرحله تازه‌ای کرد که به سلفیه وهابی بسیار شبیه و نزدیک بود. بعد از آن این سلفی‌گری وارد مدرسه‌های دیوبندی شد. مدرسه دیوبند گرچه در حقیقت بین سلفیه شاه‌ولی‌الله و پسرش شاه‌عبدالعزیز خلط کرد و لذا از سویی به تصوف متمایل شد، اما معتقد بود این عرفان و تصوف باید تصفیه و اصلاح بشود. بدین ترتیب از سویی به نص‌گرایی و از سوی دیگر به بدینی نسبت به تشیع گرایش پیدا کرد. اینها تلفیقی است از سلفیه شاه‌ولی‌الله دهلوی و شاه‌عبدالعزیز دهلوی. به ویژه پس از محمد قاسم نانوتوی برداشت‌های متنوعی در مدرسه دیوبند به وجود آمد. لذا نمی‌توان گفت مدرسه دیوبند دقیقاً چه تفکری دارد. به تعداد متفکران شاخص در آنجا، رویکردهای مختلفی وجود دارد. البته در دوره جدید، ابوالاعلی مودودی آمد و احساس کرد همه جریان‌هایی که در شبه‌قاره هند وجود دارد، از جمله شاه‌ولی‌الله دهلوی، اتباع او و مدرسه دیوبندیه باید تصفیه شوند. صرفاً از مواردی که برای اصلاح فکر اسلامی مفید می‌دانست استفاده کرد و کوشید مواردی را که منفی و مضر می‌دانست تصفیه کند. لذا سلفیه‌ای را شکل داد که ما از آن به نوسلفی‌گری یاد می‌کنیم و در اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

سؤال چه شد که مؤسسان مدرسه دارالعلوم دیوبند در صدد تأثیرپذیری از شاه‌ولی‌الله دهلوی برآمدند؟ یعنی چه ظرفیتی در تفکرات شاه‌ولی‌الله بود که آنها مناسب دیدند از او تأثیر بپذیرند؟

صاحبی: شاه‌ولی‌الله پدیده نادری در شبه‌قاره هند است. وی جامعیت خاصی دارد که این جامعیت برای خیلی‌ها جاذبه داشت؛ نه تنها برای دیوبندی‌ها، بلکه برای بسیاری جاذبه داشت. همچنین وی علاوه بر اینکه اهل فلسفه، عرفان و کلام است نص‌گرا نیز هست و به اخبار و احادیث توجه و عنایت بسیاری دارد و از درون این منظومه فکری نظام جامع سیاسی و اجتماعی خاصی استخراج می‌کند که بی‌سابقه است؛ نوعی نظام اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، متناسب با عصری که در آن زندگی می‌کرده است. در زمانه‌ای که مسلمانان در صدد بازیابی هویت خودشان بودند و اروپای جدید به کشورهای اسلامی، از جمله شبه‌قاره هند، حمله کرده بود و تفکر اسلامی از جوانب مختلف مورد هجوم قرار گرفته بود و عده‌ای در صدد بودند به اصطلاح هویت تازه‌ای

به مسلمانان ببخشند و نظام جدیدی طراحی کنند و به معرض دید بگذارند، افکار شاه‌ولی‌الله برای این افراد جاذبه داشت. بسیاری از آنها به این سو میل پیدا کردند. حتی مودودی که متأخر و معاصر ماست و حدود سی سال پیش از دنیا رفته و ما نسلی هستیم که از کتاب‌های او بهره برده‌ایم در بسیاری از کتاب‌هایش نمی‌تواند از شاه‌ولی‌الله به راحتی بگذرد و لذا می‌کوشد تحقیق جدیدی از اندیشه‌های شاه‌ولی‌الله ارائه کند؛ هرچند افراط‌ها و تندروی‌ها و اشتباه‌های شاه‌ولی‌الله را تکرار نمی‌کند. همین ویژگی‌ها سبب شد در مکتب دیوبندی که در آن روزگار مکتب مدرسهٔ جهادی بود، سران مدرسهٔ دیوبند در مبارزه با بریتانیا سهم بسیار مهمی در استقلال هند داشته باشند و نقش بسیار پررنگی ایفا کنند؛ حتی در استقلال پاکستان هم همین‌طور بود. اینها خودشان را وامدار اندیشه‌های شاه‌ولی‌الله دهلوی می‌دانند. در پایان، به سهم خود از مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت علیهم‌السلام و از شما عزیزان که این کار خطیر را به عهده گرفته‌اید، سپاس گزارم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ما هم از حضرت عالی کمال تشکر را داریم و از خداوند متعال دوام توفیقات را برای شما خواهانیم.

پژوهش نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ◊ سال چهارم ◊ شماره ۱۳ ◊ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۲۹-۵۲ ◊ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۰۱ ◊ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۳/۲۰



حکم الصلاة في مساجد الشيعة

آية الله العظمى جعفر السبحاني (دامت برکاته)

من خلال برنامج لقاء الجمعة في قناة البرهان سُئل الشيخ عثمان الخميس عن الصلاة في مساجد الشيعة؟ فأجاب: لا يجوز للمسلم أن يدخل هذه المساجد ليصلي فيها؛ لأنها لا تخلو من أمور تمنع المسلم من الصلاة فيها، وهذه الأمور كما يلي:

۱. إنّ الشيعة كثيراً ما يعظمون القبور، فيبنون المساجد على القبور أو يجعلون القبور داخل المساجد، أي يدفنون الموتى داخلها، فلا تجوز الصلاة في مسجد فيه قبر.
۲. إنّ رائحة الشرك تفوح داخل هذه المساجد، فيذكر غير الله و يستغاث بغير الله، و يدعون غير الله، و يسبّ أولياء الله من الصحابة و الخلفاء.
۳. أفتى بأنه لو دخل إنسان و صلى في هذه المساجد حتّى مع علمه بعدم الجواز فصلاّته (صحيحة)، لكن الأمر الأوّل فهو عدم جواز دخول هذه المساجد.

هذا ما ذكره عثمان الخميس في برنامج لقاء الجمعة، و هو مبني على أصل مسلم عنده، و هو حرمة بناء المساجد على قبور الأولياء، و على هذا بنى ما ذكره في الفصول الثلاثة؛ و لذا علينا دراسة مبنى كلامه، قبل مناقشة فقرات جوابه، و لذلك فقد بسطنا الكلام في تبين المبنى و ما هو الحق فيه.

و قبل دراسة الموضوع - أي حكم بناء المساجد على القبور - نقدّم شيئاً و هو أنّ الشيخ عثمان الخميس قال: (إنّ الشيعة يبنون المساجد على القبور، أو يجعلون القبور داخل المساجد، أي يدفنون الموتى داخلها)، و نحن نسأله عن مصدر هذا الخبر، هل أنّه

شاهد ذلك الأمر في عامّة المساجد للشيعة التي تُعدّ بعشرات الآلاف في مختلف البلدان؟! لا أظنّ أنّه قد قام بذلك العمل.

ومع ذلك فكيف أصدر هذا الحكم العام؟!

أقول: كلّ ما ذكره الشيخ في هذا الصدد كذب واضح وافتراء صريح؛ نابع من أصل مسلم عند القوم، وهو أنّه لكلّ شيء دليل إلا الافتراء على الشيعة، بل لكلّ شيء نهاية إلا الكذب على الشيعة، و كأنّه سبحانه فرض عليهم الكذب مكان الصدق، و الافتراء مكان الحقيقة.

و لنفرض جدلاً صحّة قوله، فلندرس حكم هذه المسألة، أعني: بناء المساجد على القبور، على ضوء الكتاب المجيد و السنّة الشريفة.

◆ حكم بناء المساجد على قبور الأولياء

ما أنكره الشيخ من بناء المسجد على قبور الموتى فقد نطق الذكر الحكيم به و على جواز قسم منه، و هو إذا كان الموتى من الأولياء، فلا مانع من بناء المسجد على قبورهم تبرّكاً بهم، قال سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أُمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾^١. إن التأمل في قصة أصحاب الكهف يكشف لنا من أنّ بناء المسجد فوق قبور الأولياء كان سنّة متّبعة عند الأمم و الشرائع السابقة، و القرآن الكريم يشير إلى تلك السنة من دون أي ردّ و نقد.

إنّ أصحاب الكهف بعد أن انكشف خبرهم اختلف الناس في كيفية احترامهم و تكريمهم و انقسموا إلى قسمين:

١. قسم قالوا: ﴿ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾

وهذا التعبير أي ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ يكشف عن أنّ القائل أو القائلين به لم يكونوا من الموحدين، حيث حقّروا أمورهم بقولهم: ﴿ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾: أي ربنا أعلم بأحوالهم من خير و شرّ و صلاح و فساد.

١. الكهف (١٨): ٢٦.

٢. قسم آخر كسب الموقف في النهاية، حيث دعا إلى بناء مسجد على الكهف كي يكون مركزاً لعبادة الله بجوار قبور الذين رفضوا عبادة غير الله و خرجوا من ديارهم هاربين من الكفر و لاجئين إلى توحيد الله و طاعته، و قد حكى عنهم الذكر الحكيم بقوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ فالضمير في قوله سبحانه: ﴿غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ﴾ يرجع إلى أصحاب الكهف، أي وقفوا على مكائهم و كشفوا الستر عن حقيقة أمرهم، فقالوا:

﴿لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ وقد اتفق أعظم المفسرين على أن القائلين بذلك هم الموحّدون، قال الطبري: فقال المشركون: نبني عليهم بنياناً فإنهم أبناء أبناءنا، و قال المسلمون: بل نحن أحقّ بهم هم متّان نبني عليهم مسجداً نصلي فيه و نعبد الله فيه.^١ و قال الرازي: و قال آخرون بل الأولى أن يبنى على باب الكهف مسجد و هذا القول يدلّ على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة و الصلاة.^٢ و قال الزمخشري: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ﴾ من المسلمين و ملكهم و كانوا أولى بهم و بالبناء عليهم ﴿لَتَتَّخِذَنَّ﴾ على باب الكهف ﴿مَسْجِدًا﴾ يصلي فيه المسلمون و يتبرّكون بمكانهم.^٣

و قال النيسابوري: ﴿الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ﴾ المسلمون و ملكهم المسلم؛ لأنهم بنوا عليهم مسجداً يصلي فيه المسلمون و يتبرّكون بمكانهم و كانوا أولى بهم و بالبناء عليهم حفظاً لتربتهم بها و ضناً بها.^٤

إلى غير ذلك من الكلمات في تفاسير الأعظم، و التي يتراءى منها أن بناء المسجد كان على باب الكهف أو عند الكهف، على خلاف ظاهر الآية، فإنّ ظاهرها يدلّ على أنّ المقترح هو بناء المسجد على قبورهم.

١. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج١٥، ص٢١٧.

٢. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج٢١، ص٨٩.

٣. الزمخشري، محمود، تفسير الكشاف، ج٢، ص٧١.

٤. نظام الدين النيسابوري، الحسن، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج٤، ص٤١١.

◆ كيفية الاستدلال

الاستدلال بالآية ليس مبنياً على استصحاب حكم شرع من قبلنا، بل مبني على أمر آخر و هو أننا نرى أنّ القرآن الكريم يذكر اقتراح الطائفتين بلا نقد و لا ردّ، و من البعيد جداً أن يذكر الله تعالى كلاماً للمشركين و يمرّ عليه بلا نقد إجمالي و لا تفصيلي أو يذكر اقتراحاً للموحّدين و كان أمراً محرّماً في شرعنا من دون إيعاز إلى ردّه. إنّ هذا تقرير من القرآن على صحّة اقتراح أولئك المؤمنين، و يدلّ على أنّ سيرة المؤمنين الموحّدين في العالم كلّ كانت جارية على هذا الأمر، و كان يُعتبر عندهم نوعاً من الاحترام لصاحب القبر و تبرّكاً به.

إنّ من قرأ القرآن الكريم بتدبّر و وعي يعرف أنّ ما ينقله عن المشركين لو كان أمراً بيّن البطلان ربّما يمر عليه من دون ردّ، و أمّا إذا كان غير واضح البطلان فسيكون له موقف آخر منه، مثلاً عندما أهدق الخطر بفرعون و تيقن أنّه سوف يغرق قال: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^١.

فالقرآن لم يتركه على حاله إذ ربّما يتوهم الجاهل أنّه ربما يكفي هذا النوع من الإيمان، فلذلك ردّ عليه بقوله: ﴿الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^٢. إنّ الغاية من ذكر قصة السابقين هي اتّخاذ العبر و المواعظ و التدبّر في مضامينها و معانيها.

إنّ القرآن الكريم ليس كتاباً قصصياً أو تاريخياً تُسرد فيه حياة الغابرين، و إنّما نزل كدستور حياة للبشر، و كلّ منهم يستنبط من القصص ما ينفعه. فالمتكلّم يستنبط من قصة أصحاب الكهف إمكان المعاد و تجديد الحياة بعد قرون، و لكن الفقيه يستنبط من هذه القصة أنّه يجوز بناء المساجد على قبور الأولياء للتبرّك بهم.

١. یونس(١٠): ٩٠.

٢. یونس(١٠): ٩١.

◆ زلة لا تستقال

إنَّ الشيخ الألباني (عفا الله عنا و عنه) لما وقف على هذا الاستدلال الباهر المتين، حاول أن يناقش في الاستدلال لغاية حفظ موقفه المسبق في المسألة، فقال:
الاستدلال باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يصح أن يعتبر عدم الردّ عليهم إقراراً لهم إلا إذا ثبت أنهم كانوا مسلمين و صالحين، و متمسكين بشريعة نبيهم، و ليس في الآية ما يشير أدنى إشارة إلى أنهم كانوا كذلك بل يحتمل أنهم كانوا كفّاراً أو فجّاراً، فعدم الردّ عليهم لا يعدّ إقراراً بل إنكاراً، فإنّ حكاية القول عن الكفّار و الفجّار يكفي في ردّه عزوه إليهم، فلا يعتبر السكوت عليه إقراراً^١.

يلاحظ عليه أولاً: أنّ في الآية إشارة إلى أنّ القول الأوّل قول غير الموحّدين الذين لم يكونوا متفاعلين مع أصحاب الكهف، و القول الثاني قول الموحّدين الذين كانت لهم صلة روحية بهم، و الشاهد على ذلك أنّ الاقتراح الأوّل ذكر بقولهم: ﴿أَبُو عَلِيٍّ بُنْيَانًا﴾ ثم أعقبوا اقتراحهم بقولهم: أي لا نعرفهم و لا نقول عنهم شيئاً و ربنا أعرف بهم، و هذا كلام من لا يعرف أصحاب الكهف و عملهم، أو لا يحبّ أن يوصف بشيء من الصلاح و الفلاح و لذا يفوّض مصيرهم إلى الله.

و أمّا الاقتراح الثاني فهو نابع عن قلب عارف بأصحاب الكهف، حيث قالوا: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ﴾ عرفوهم بجد ﴿لَتَنخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ و هل يمكن أن يكون هذا الاقتراح ياترى يصدر عن الكافر الفاجر؟!

و على هذا كيف يقول الشيخ: يحتمل أنهم كانوا (المقترحون) فجّاراً كفّاراً؟!
و ثانياً: أنّ الاستدلال ليس منبئاً على كون الاقتراح من المسلمين و الموحّدين، بل مبني - كما تقدّم - على رؤيه قرآنيه و هي أنّه لا يذكر شيئاً عن غيره إذا كان أمراً مشتبهاً إلا مع نقده و ردّه، و المقام من هذا القبيل، فلو كان في هذا الاقتراح رائحة شرك كما يزعمه من يمنع بناء تلك المساجد، لما سكت عنه القرآن الكريم.

١. الألباني، محمد ناصر الدين، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، ص ٥٨.

الثاني: قال: إنَّ الاستدلال المذكور إنّما يستقيم على طريقة أهل الأهواء من الماضين و المعاصرين الذين يكتفون بالقرآن فقط ديناً و لا يقيمون للسنة النبوية وزناً.^١ **يلاحظ عليه:** أنّ المستدلّ بالآية هو الشيخ أبو الفيز الصدّيق الغماري في كتابه المسمّى: «إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد و القباب على القبور» و هو شيخ الحديث في المغاربة و له مدارس و تلاميذ و هو محيي السنة في منطقتة، فكيف يتّهمه بأنّه من أهل الأهواء المعرضين عن السنة المكتفين بالقرآن؟! و لقائل أن يعكس الأمر و يقابله بأنّ كلام المانعين من اتّخاذ قبور الأولياء مساجد كلام المعرضين عن القرآن، المكتفين بالسنة، ما هكذا تورّد يا سعد الإبل!!
 والعجب أنّه في بعض كلامه ينسب الاقتراح الأوّل للمؤمنين، و يقول: ولقائل أن يقول: إنّ الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتّخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف و سدّه و كفّ التعرّض عن أصحابه، فلم يقبل الأمراء منهم و غاضهم ذلك حتّى أقسموا على اتّخاذ المسجد.^٢
يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره على خلاف قول المفسرين الذين وقفت على كلماتهم، و هذا هو الإمام الأثري الشيخ الطبري: ينسب القول الأوّل إلى الكافرين و الاقتراح الثاني للمؤمنين، و قد مرّت كلمته و كلمات غيره من غير استقصاء.

◆ تأويل مردود للألباني

لما أذعن الألباني بأنّ ما ذكره من الردود لا يقابل نص القرآن الكريم حاول أن يؤوّل الآية، قال: وإن أبيت إلاّ حسن الظن بالطائفة الثانية، فلك أن تقول: إنّ اتّخاذهم المسجد عليهم ليس على طراز اتّخاذ المساجد على القبور، المنهي عنه، و إنّما هو اتّخاذ مسجد (عندهم) و قريباً من كهفهم و مثل هذا ليس محذوراً.^٣
يلاحظ عليه: أنّ الموقف المسبق للشيخ الألباني المقلّد لمنهج ابن تيمية و أشباهه، جرّه إلى تأويل القرآن، فليس في الآية القرآنية لفظة (عند) بل الموجود لفظة (على)

١. نفس المصدر السابق، ص ٥٩.

٢. نفس المصدر السابق، ص ٥٧.

٣. نفس المصدر السابق.

حيث قالوا: ﴿لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمُ﴾: أي على قبورهم و على كهفهم، بحيث تكون القبور داخل المسجد لا خارجه.

◆ عود إلى كلام عثمان الخميس

لما استشعر عثمان الخميس أنّ نهيّه عن إقامة الصلاة في مسجد فيه قبر، لا يجتمع مع الصلاة في مسجد النبي ﷺ فالمسلمون عبر قرون يصلّون فيه و فيه قبر النبي و الشيخين، فحاول الإجابة عن عمل المسلمين بقوله: «إنّ النبي ﷺ كان حيّاً لمّا بني المسجد، و لمّا دفن لم يدفن في المسجد بل في بيته و لمّا وسع المسجد صار قبره الشريف داخل المسجد، و هنا يختلف الحكم فالمسجد بني على تقوى فتصح الصلاة فيه بلا إشكال، أمّا أن يبنى مسجد على قبر أو يدفن ميت داخل مسجد فإنّه لم يبن على التقوى و لا تجوز الصلاة فيه.

أقول: إنّ كلامه هذا يعبر عن تصويبه عمل إدخال قبر النبي ﷺ في المسجد، بالبيان الذي ذكره، و لكنّه يخالف ما ذكره الشيخ الألباني حيث لم يرض بعمل السلف بإدخال قبر النبي في المسجد و قال: و قد وقع مع الأسف الشديد بإدخال القبر في المسجد، إذ لا فارق بين أن يكونوا دفنوه ﷺ حين مات في المسجد، و حاشاهم عن ذلك و بين ما فعله الذين بعدهم من إدخال قبره في المسجد بتوسيعه، فالمحذور حاصل على كلّ حال^١.

◆ الإهانة لأهل البيت ﷺ والتابعين

إنّ الشيخ الألباني أنكر عمل التابعين في إدخال قبر الرسول ﷺ في المسجد، و قال: إنّ عمر بن عبدالعزيز لمّا كان نائباً للوليد على المدينة في سنة ٥٩١هـ، هدم المسجد و بناه بالحجارة المنقوشة، و عمل سقفه بالساج و ماء الذهب و هدم حجرات أزواج النبي فأدخلها في المسجد و أدخل القبر فيه ثم اعترض عليه بقوله: إن إدخال القبر الشريف

١. نفس المصدر السابق، ص ٦٢.

في المسجد النبوي وضع حين لم يكن في المدينة أحد من الصحابة، وأن ذلك كان على خلاف غرضهم، فلا يجوز لمسلم أن يحتج بما وقع بعد الصحابة.^١

أقول: من أين علم أنه لم يكن حين ذاك أحد من الصحابة في المدينة؟! أليس هذا رجماً بالغيب؟! فلقد صحب النبي ﷺ أكثر من مائة ألف صحابي، ولقد سجّل التاريخ أسماء قرابة خمسة عشر ألف غير أن تاريخ وفاة أكثرهم غير مسجّلة. ثم إن كلامه هذا مأخوذ من كلام مؤسس مذهبه ابن تيمية حيث اعتذر بهذا وقال: إنّما أدخلت الحجرة في المسجد بعد انقراض الصحابة. لاحظ كتابه «الجواب الباهر في زوار المقابر» فقد طبع في المطبعة السلفية في القاهرة كما يحكيه نفس الألباني. نفترض أنه لم يكن في المدينة أحد من الصحابة ولكن كان منهم من عاش إلى ثلاث و تسعين سنة، أعني: أنس بن مالك (راوية الحديث النبوي بعد أبي هريرة) فهذا هو الذهبي يقول في ترجمته: وقال عدّة وهو الأصحّ أنه مات سنة ثلاث و تسعين؛ قاله: ابن عدي و سعيد بن عامر و المدائني و أبوالنعيم و الفلاس و القعنّب.^٢ فلا محال وقف عليه أنس بن مالك سواء أكان في المدينة أم غيرها، ولكن مع ذلك لم يثبت فيه بنت شفة، و لم ينقل عنه أنه اعترض أو أنكر هذا العمل. و هذا هو أبو الطفيل آخر من مات من الصحابة فقد مات كما يقول الذهبي سنة مائة و قيل: مات بعد تلك السنة و أقام بمكة.^٣

أفيمكن أن لا يطّلع عليه ذلك الصحابي و المدنيون يحجّون كلّ سنة و ينقلون أخبارها و مع ذلك لم ينقل عنه أي إنكار؟!

نفترض أنه لم يكن يوم أدخل قبر النبي ﷺ في المسجد أي صحابي و لكن كان في المدينة فقهاء و أصحاب الفتيا و على رأسهم الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام الذي أطبق المؤرّخون والمحدّثون على علمه و زهده و علمه، و قد أخذ عنه جمع غفير من الفقهاء و أصحاب الفتيا، و كما أسّس مدرسة للفقّه و الحديث، و قد أحصي أكثر من مائة و ستين من التابعين ممّن كانوا ينهلون من معينه، و يروون عنه.

١. نفس المصدر السابق، ص ٦٠.

٢. الذهبي، محمد، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤٠٦، برقم ٦٢.

٣. نفس المصدر السابق، ص ٤٧٠، برقم ٩٧.

فقد حدّث عنه: سعيد بن المسيّب، و سعيد بن جبیر، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، و أبو الزناد، و يحيى بن أمّ الطويل، و عمر بن دينار، و الزهري، و زيد بن أسلم، و يحيى بن سعد الأنصاري، و طائفة.

روي عن الزهري، أنّه قال: ما رأيت أحداً كان أفقه منه.^١ فلو كان إدخال قبره ﷺ في المسجد أمراً غير صحيح لما سكت الإمام عنه، و لما سكت عنه ولده الإمام الباقر و من بعده ولده الصادق ﷺ.

هذا و قد صلّى المسلمون يوم أُدخل القبر في المسجد عبر قرون و لم يُسمع من أي ابن أنثى أنّه أنكر ذلك العمل، بل المسلمون كلّهم يصلّون في المسجد و يتبرّكون بقبره الشريف إلى أن ولد الدهر ابن تيمية و من لفّ لفّه فأظهروا نكيرهم لهذا العمل.

أليس اتفاق المسلمين أو الفقهاء و أهل الفتيا في قرن واحد على عمل دليلاً على حليّة العمل و جوازه؟ فإنّ الإجماع عند القوم من أداة التشريع كالكتاب و السنّة، فلماذا لم نجعل هذا الاتفاق دليلاً على الجواز بل الاستحباب؟!

و هذه هي المدن الإسلاميّة في الشامات كلّها تحتضن قبور الأنبياء العظام ﷺ و فيها مساجد جنب القبور، و ما هذا إلا ليتبرّك المصلّي بقبور الأنبياء العظام ﷺ الذين كرسوا حياتهم في نشر التوحيد و مكافحة الوثنية، و من الظلم الواضح عدّ الصلاة عند قبورهم تبرّكاً بهم، شركاً أو ما يفوح منه رائحة الشرك! و من يوم سيطرت الوهابية على قسم من تلك البلاد أخذوا يفضلون المساجد عن قبورهم و مشاهدتهم بشيء من الستر. و من عجيب الأمر أنّ القوم حسب ما رووا عن النبي ﷺ أنّ خير أمتك قرئك ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.^٢ جعلوا هذه القرون الثلاثة من أفضل القرون، و صار المقياس بين تمييز السنّة عن البدعة هو ما ظهر في هذه القرون من أمر جيد و ما ظهر بعدها.

فعلى هذا فلماذا نقضوا غزلهم فلقد حدث هذا الأمر في خير القرون بيد التابعين؟! فلماذا صارت أمراً غير مرضي يا ترى؟!!

١. لاحظ: نفس المصدر السابق، ج٤٦، ص٣٨٩؛ ابن عساكر، أبو القاسم، تاريخ مدينة دمشق، ج٤١، ص٣٧١.

٢. ابن حجر العسقلاني، أحمد، فتح الباري، ج٧، ص٣.

نعم قبر النبي يونس عليه السلام في الموصل في داخل المسجد و كذلك قبر نبي الله
شيث هناك كذلك في المسجد.

◆ دراسة أدلة المانعين

تمسك الوهابيون بمجموعة من الأحاديث على حرمة بناء المسجد عند قبور
الصالحين، و نحن ندرس المهم منها. و ليس إلا حديثين.

الحديث الأول:

روى البخاري: لَمَّا مات الحسن بن الحسن بن عليّ، ضربت امرأته القُبّة على قبره
سنة، ثم رفعت، فسمعوا صائحاً يقول: أأهل و جَدوا ما فَقَدُوا؟ فأجابه الآخر: بل يَسُوا
فانقلبوا.^١

أقول: هذا الحديث الذي رواه البخاري - و هو أصح الكتب عند القوم - دليل على
جواز أمرين تنكرهما الوهابية:

١. نصب المظلة و القبّة على القبر، لأنّ امرأة الحسن ضربت القبّة على قبر زوجها
بمرأى و مسمع من التابعين و بينهم الفقهاء و أصحاب الفتيا و أهل الحديث، و لم
يعرف من أحد منهم استنكار ذلك، و هذا أوضح دليل على جواز نصب القبّة على القبور،
و كان ذلك في أفضل القرون الذي هو الفاصل بين البدعة و السنّة.

٢. أنه تجوز الصلاة عند قبور الأولياء و قد ضربت زوجته القبّة لإقامة الصلاة عند
قبره و تلاوة القرآن الكريم. و الحسن بن الحسن المعروف بالمشي، من أسباط النبي
الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم و كفى في فضله أنه كان وصي أبيه و ولي صدقة علي بن أبي طالب عليه السلام
في عصره، و قد روى عن أبيه الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام و ابن عمه عبدالله
بن جعفر بن أبي طالب إلى غير ذلك. و قد هدّده الحجاج يوم كان أمير المدينة بالقبض

١. بخاري، محمد، صحيح البخاري، ج ٢، ص ٩٠، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، بعد
رقم ١٣٢٩.

عليه لو لم يدخل شخصاً غير صالح في صدقة عليّ، فقام في وجهه و قال: لا أغير شرط عليّ، و لا أدخل فيها من لم يدخل^١.
وأما قول الرواي: فسمعوا صائحاً يقول: ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يسوا فانقلبوا.

ففيه أولاً: أنه أشبه بقول غير الصالح؛ لأنّ كلامه هذا نوع من الشماتة لأهل المصيبة فكان عليه أن يعزيها بشيء لأجل موت زوجها كما هو السنّة فصار يشمت بأهل المصيبة بلغة لاذعة و هي ليست من أخلاق الصالحين. و مثله في ذلك ما أجابه الصائح المزعوم الآخر.

و ثانياً: أنّ إقامة تلك المرأة على قبر زوجها الفقيد لم يكن على أمل عودته إلى الحياة حتّى يقال أنّها يئست بل كان لغايات قدسيه أشرنا إليها. فقول ذلك الصائح و جواب الآخر ليس حجة شرعية، إذ لم يعتمدوا على كتاب الله و لا على سنّة رسول الله ﷺ بل أبرزوا أحقادهم و ضغائنهم يوم ابتليت المرأة الصالحة بموت زوجها.

الحديث الثاني:

روى البخاري عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال في مرضه الذي مات فيه: «لعن الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً» قالت: و لو لا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنّي أخشى أن يتخذ مسجداً^٢.

إنّ هذا الحديث مهما صحّ سنده لا يمكن قبول ظاهره، بل لابدّ من تبين المراد منه بشيء و ذلك للأسباب التالية:

أولاً: أنّ تاريخ اليهود لا يتفق مع مضمون هذا الحديث، لأنّ سيرتهم قد قامت على قتل الأنبياء و تشريدهم و إيذائهم إلى غير ذلك من أنواع البلايا التي كانوا يصيّبونها على أنبيائهم و يكفي في ذلك قوله سبحانه: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَعِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»^٣.

١. المزي، يوسف، تهذيب الكمال، ج٦، ص٩٢.

٢. بخاري، محمد، سبق مصدره، باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور، برقم ١٣٣٠.

٣. آل عمران(٣): ١٨١.

و قوله سبحانه: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ تَقْتُلُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾^١.

و قوله سبحانه: ﴿فَمَا تَنْقُضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكُفِّرْهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقْتُلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾^٢.

و ثانياً: أنّ هناك قرائن شاهدة على أنّ النصارى كانوا يتخذون قبور أنبيائهم قبلة لهم، تصرفهم عن التوجه إلى القبلة الواجبة، فأين هذا من الصلاة في مسجد النبي أو مسجد فيه قبر أحد أولياء الله سبحانه متوجّهاً إلى الكعبة، مصلياً لله سبحانه تالياً آيات الله، متبركاً بالأرض المقدّسة؟! والَّذِي يَدَلُّ عَلَى ذَلِكَ أُمُور:

١. ما روي أنّ أمّ حبيبة و أمّ سلمة ذكرتا كنيسة رأيناها في الحبشة فيها تصاوير، فقال رسول الله ﷺ إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً و صوّروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة.^٣
 ٢. والهدف من وضع صور الصالحين بجوار قبورهم إنّما كان لأجل السجود عليها أو على قبورهم، بحيث يكون القبر و الصورة قبلة لهم، أو يكونا كالصنم المنصوب يُعبدان و يسجد لهما.

و يشهد على ذلك أنّ أحمد بن حنبل في «مسنده» و مالك بن أنس في «الموطأ» رويّا تتمّة لهذا الحديث و هي: أنّ النبي ﷺ قال - بعد النهي عن اتّخاذ القبور مساجد -: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ»^٤.

إنّ هذا يدلّ على أنّ أولئك كانوا يتخذون القبر و الصورة التي عليها قبلة يتوجّهون إليها، بل صنماً يعبد، من دون الله سبحانه.

٢. إنّ التأمل في حديث عائشة - الحديث الثاني - يزيد في توضيح هذه الحقيقة، حيث إنّها بعد الرواية عن رسول الله ﷺ تقول:

١. آل عمران (٣): ١٨٣.

٢. النساء (٤): ١٥٥.

٣. النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٦، كتاب المساجد؛ و لاحظ: النسائي، أحمد، سنن النسائي، ج ٢، ص ٤١.

٤. ابن حنبل، أحمد، مسند، ج ٣، ص ٢٤٦.

«لو لا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنني أخشى أن يتخذ مسجداً». أي جعلوا حاجزاً.
و تتساءل: إقامة الجدار حول القبر يمنع عن أي شيء؟!
من الثابت أن الجدار يمنع من الصلاة على القبر نفسه و أن يتخذ وثناً يُعبد، و على الأقل لا يكون قبلة يُتوجه إليها.

أما الصلاة بجوار القبر - من دون عبادة القبر أو جعله قبلة للعبادة - فلا يمنع منها بشهادة أن المسلمين - منذ أربعة عشر قرناً - يصلون بجوار قبر رسول الله ﷺ في حين أنهم كانوا يتوجهون إلى الكعبة و يعبدون الله تعالى، فوجود الحاجز لم يمنعهم من هذا كله.

و حصيلة الكلام: إن تمتع الحديث الثاني - التي هي من كلام عائشة - تُوضح معنى الحديث، لأنها تذكر السبب الذي منع من إبراز قبر رسول الله ﷺ بأنه للحيولة دون اتخاذه مسجداً، و مرادها من اتخاذ مدفنه مسجداً، قبلة يصلى إليه كما سيأتي التصريح من شرح الحديث، و لهذا أقيم الجدار الحاجز حول القبر الشريف.
فالحاجز منع من شيئين:

١. من أن يتحول القبر إلى وثن يقف الناس بين يديه و يعبدونه، فمع وجود الحاجز لا يمكن رؤية القبر فلا يمكن اتخاذه و ثناً للعبادة.
٢. من أن يتخذ قبلة، ذلك لأن اتخاذه قبلة فرع رؤيته.

و أما الصلاة في المسجد الذي دفن فيه فلم يمنع عنه بالبداهة، و هذا دليل على أن قلق الرسول على فرض صحة الحديث من مدفنه، اتخاذه قبره صنماً يُعبد أو يسجد عليه.

فإن قال قائل: إن اتخاذه القبر قبلة لا يتوقف على الرؤية بشهادة أن الكعبة قبلة للمسلمين في حين أن أكثر المسلمين لا يرونها وقت العبادة.
فالجواب: لا تصح المقارنة و المقايسة بين الكعبة و القبر، لأن الكعبة قبله عامة لجميع المسلمين في كافة أرجاء الكرة الأرضية، و ليست قبلة للعبادة فقط، بل للعبادة و غيرها كالذبيحة و الدفن و ما شابه، فهي قبلة في جميع الأحوال، و لا علاقة للرؤية فيها بأي وجه.

أما اتخاذ قبر النبي ﷺ قبله، فإنما يمكن للذين يتواجدون في مسجده و يقيمون الصلاة عنده، فإبراز القبر الشريف يمهد لهذا الاحتمال - على رأي عائشة طبعاً - بينما يكون الستر مانعاً عن ذلك.

وثالثاً: من القرائن الدالة على أن نهى النبي ﷺ إنما هو عن عبادة القبور، هو أن الكثير من شارحي صحيح البخاري و مسلم فسروا الحديث بمثل ما فسّرناه، و فهموا منه مثل ما فهمناه... فمثلاً:

يقول القسطلاني - في كتاب إرشاد الساري -

إنما صور أوائلهم الصور ليستأنسوا بها و يتذكروا أفعالهم الصالحة، فيجتهدوا كاجتهادهم و يعبدوا الله عند قبورهم، ثم خلفهم قوم جهلوا مرادهم، و وسوس لهم الشيطان أن أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور و يعظمونها، فحذر النبي عن مثل ذلك. إلى أن يقول:

قال البيضاوي: لما كانت اليهود و النصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم و يجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها و اتخذوها أوثاناً، مُنع المسلمون عن مثل ذلك، فأما من اتخذ مسجداً في جوار صالح و قصد التبرُّك بالقرب منه لا للتعظيم و لا للتوجه إليه - فلا يدخل في الوعيد المذكور.^١

و ليس القسطلاني منفرداً في هذا الشرح، بل يقول به السندي - شارح السنن للنسائي - حيث يقول:

«تخذوا قبور أنبيائهم مساجد» أي: قبلة للصلاة يُصلون إليها، أو بنوا مساجد عليها يُصلون فيها. و لعل وجه الكراهة أنه قد يُفرض إلى عبادة نفس القبر.^٢ و يقول أيضاً:

١. القسطلاني، شهاب الدين، إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، ج٢، ص٤٣٧، باب بنائ المساجد على القبور. و قد مال إلى هذا المعنى ابن حجر - في فتح الباري، ج٣٠، ص٢٠٨، حيث قال: إن النهي إنما هو عما يؤدى بالقبر إلى ما عليه أهل الكتاب، أما غير ذلك فلا إشكال فيه.
٢. النسائي، أحمد، سبق مصدره، ج٢، ص٢١، مطبعه الأزهر.

يُحذّر (النبي) أمته أن يصنعوا بقبره ما صنع اليهود و النصارى بقبور أنبيائهم من اتّخاذهم تلك القبور مساجد، إمّا بالسجود إليها تعظيماً لها، أو بجعلها قبلة يتوجّهون في الصلاة إليها.^١

و يقول النووي - في شرح صحيح مسلم -

قال العلماء: إنّما نهى النبي عن اتّخاذ قبره و قبر غيره مسجداً، خوفاً من المبالغة في تعظيمه و الافتتان به، فربّما أدّى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، و لما احتاجت الصحابة و التابعون إلى الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ حين كثر المسلمون و امتدّت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمّهات المؤمنين فيه، و منها حجرة عائشة، مدفّن رسول الله ﷺ و صاحبيه بنوا على القبر حيطناً مرتفعة مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد فيصلّى إليه العوام...

و لهذا قالت «عائشة» في الحديث: ولولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنه خشى أن يتّخذ مسجداً.^٢

أقول: مع هذه القرائن و مع ما فهمه سُراح الحديث لا بدّ من القول به، و لا يمكن استنتاج غير ذلك أو الافتاء بغيره.

◆ وجود المساجد في المشاهد المشرّفة لا صلة له بهذه الأحاديث

إنّ مورد الحديث هو ما إذا كان المسجد مبنياً فوق القبر، فلا علاقة له بالمشاهد المشرّفة، لأنّ المسجد - في كلّ المشاهد - ما عدا مسجد النبي ﷺ إنّما هو بجوارها لا عليها، بشكل ينفصل أحدهما عن الآخر. و بعبارة أخرى: هناك حرم و هناك مسجد، فالحرم خاصّ للزيارة و التوسّل إلى الله تعالى لذلك الولي الصالح، و المسجد - بجواره - للصلاة و العبادة، فالمشاهد المشرّفة في هذه الحالة - خارجة عن مفاد الحديث و معناه - على فرض أن يكون مفاده ما يدّعيه الوهابيون -

١. نفس المصدر السابق.

٢. النووي، أبو زكريا، شرح صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٤١٣.

و بذلك يظهر مفاد الأحاديث التي جمعها الشيخ الألباني في صدر كتابه باسم «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد»، الذي بلغ عددها إلى أربعة عشر، فالجّل لو لم نقل الكلّ ناظر إلى عمل النصارى من اتخاذ القبور قبلة أو السجود عليها، و أمّا مجرد الإتيان بالصلاة تبرّكاً بالموضع الذي فيه قبر نبي التوحيد فخارج عن مفاد هذه الروايات. إلى هنا تمّ ما أردناه من تبين حكم بناء المساجد على قبور الأولياء، الذي هو الأساس لنقد كلام عثمان الخميس.

◆ دراسة مقاطع ثلاثة في كلام عثمان الخميس

إذا تبين ذلك فلنرجع إلى مقاطع ثلاث في كلامه، فقد منع من الصلاة في مساجد الشيعة لأمرين:

١. لأن الشيعة كثيراً ما يعظمون القبور، فيبنون المساجد على القبور أو يجعلون القبور داخل المساجد، أي يدفنون الموتى داخلها، فلا تجوز الصلاة في مسجد فيه قبر. ولنا مع الشيخ في كلامه هذا بعض الأسئلة:
أولاً: أنّ الشيخ أفتى في كلامه بأنّه لا يجوز للمسلم أن يدخل مساجد الشيعة و يصلّي فيها لأنّها تشتمل على القبور.

نسأله أنّ الإفتاء بالقضية الكلية رهن مشاهدة الشيخ أكثر مساجد الشيعة المنتشرة في العالم أو كلها، حتّى يستطيع إلى الحكم بالقضية الكلية. أفهل قام الشيخ بهذا العمل، و شاهد المساجد الشيعية كلّها بعينه حتّى يحكم بهذا الحكم؟
إنّ للشيعة مساجد تعدّ بعشرات الآلاف في إيران و العراق و لبنان و باكستان و الهند و أفغانستان و غيرها من البلاد الإسلامية و الغربية، فلا يصحّ للشيخ أن يفتي بقضية كلية دون أن يشاهد هذه المساجد و يرى بأّم عينه دفن الموتى فيها.
و قد روي أنّ رسول الله ﷺ سئل عن الشهادة فقال: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع».١ و لا أظنّ أنّ الشيخ و لا أتراه الذين يجترّون ما ذكره ابن تيمية

١. المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال، ج٧، ص٢٣، برقم، ١٧٧٨٢.

و محمد بن عبدالوهاب قاموا بهذا العمل و لو بنسبه ضئيلة. و قد مرّ التذكير بذلك في صدر المقال.

ثانياً: كيف يتهم الشيعة بأنهم يدفنون الموتى في مساجدهم مع أنّ فقهاء الشيعة صرّحوا في الكتب الفهية بتحريم ذلك، هذا هو السيد الطباطبائي في «العروة الوثقى» عقد فصلاً في بعض أحكام المسجد و قال: لا يجوز دفن الميت في المسجد. لمنافاة الدفن جهة الوقف، فمن خصّ أرضاً بالمسجد فقد فكّ ملكه عن نفسه و جعله لله سبحانه، و مع ذلك كيف يتصرف في ملك الله، فهل قرأ الشيخ صفحة من فقه الشيعة، و صدر في هذه الفتيا عن علم و كذب؟! نعم الحرام دفن الموتى بعد بناء المساجد، و أما بناء المساجد على قبورهم لا صلة له بما ذكرنا من الحرمة. و بذلك يظهر أنّ الصلاة في حرم أئمة أهل البيت عليهم السلام التي تضمّنت أجسادهم الطاهرة، لاصلة له بمسألة دفن الموتى في المساجد، بل بنيت مشاهدهم بعد دفنهم، كما أنّ هذه المشاهد لا تُعدّ مساجداً عند الشيعة.

نعم ربّما يوجد في بعض الأماكن بصورة نادرة أنّ الواقف يجعل لنفسه غرفة خاصة خارج المسجد متصلة به ليدفن فيها، لأجل أن يستغفر له المصلّون و يقرأوا الفاتحة و يُهدوا ثوابها إليه، و لا يوجد مثل هذا أيضاً إلا نادراً.

ثالثاً: أنّ المانع عند أستاذه هو القبر الظاهر و أما القبر غير الظاهر فيجوز فيها الصلاة، هذا هو الألباني يقول: إنّ العبرة في هذه المسألة بالقبور الظاهرة و أما ما في بطن الأرض من القبور فلا يرتبط بها حكم شرعي من حيث الظاهر بل الشريعة تتنزه عن مثل هذا الحكم لأننا نعلم بالضرورة و المشاهدة أنّ الأرض كلّها مقبرة الأحياء، كما قال تعالى: ﴿لَمْ نُجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَمْواتًا﴾^٣. فالقبور في مساجد الشيعة على فرض غير صحيح ليس ظاهرة، فكيف يفتي بعدم جواز الصلاة فيها؟!

١. الطباطبائي البيزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ج٢، ص٤٠٧، فصل في بعض أحكام المسجد.

٢. المرسلات (٧٧): ٢٦٢٥.

٣. الألباني، محمد ناصر الدين، سبق مصدره، ص٦٩.

◆ دراسة المقطع الثاني من كلامه

أما السبب الثاني للمنع فيوضحه بقوله: إِنَّ رَائِحَةَ الشَّرْكِ تَفُوحُ دَاخِلَ هَذِهِ الْمَسَاجِدِ.

١. فيذكر غير الله.
 ٢. ويستغاث بغير الله.
 ٣. و يدعون غير الله.
 ٤. و يسبّ أولياء الله من الصحابة و الخلفاء.
- فقد ذكر في كلامه هذا أموراً أربعة:

الأول: يذكرون غير الله

فنسأله: هل ذكر غير الله في المسجد عبادة للغير؟ و لو صار ذلك ملاكاً للتوحيد و الشرك فلا يوجد على أديم الأرض أى موحد، فالخطباء يذكرون رسول الله ﷺ و رواة الحديث و أسماء العلماء و غير ذلك، و ربّما يذكر الواعظ أسماء الصالحين و الطالحين و قصصهم و أحوالهم.

الثاني: و يستغاث بغير الله

و هذا هو المهم في كلامه، فنقول: هل الاستغاثة بغير الله أمر حرام، فهذا القرآن يذكر قصة الرجل الذى استغاث بموسى ﷺ و هو من شيعته لينصره على عدوه القبطى و استجاب له موسى ﷺ كما فى قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ۗ ۱﴾

فلو كانت الاستغاثة أمراً شركياً فلماذا استجاب له موسى ﷺ و لم يستنكر عليه، و لعلّ عثمان بن الخميس كأسياده يجيبون عن ذلك، بأنّه من قبيل استغاثة الحى بالحى و كلامنا هو فى استغاثة الحى بالميت، و لكن المجيب لم يعرف أنّ الحياة و الموت ليسا ملاكين للتوحيد و الشرك، بل ملاكين للجدوى و عدمها، فله أن يمنع الاستغاثة

بالميت لعدم الجدوى لا للشرك. و لكنه يصّر على أنّ الاستغاثة بالميت شرك أفهل
يمكن أن يكون عمل واحد توحيداً في حالة و شركاً في حالة آخر؟!
و أما كون الاستغاثة بالميت مجدية أو لا، فهو خارج عن مصب كلامنا.

الثالث: و يدعون غير الله

ماذا يريد من دعاء الغير؟ هل يريد الدعاء بالمعنى اللغوي، أى دعاء شخص شخصاً،
لا أظنّ أنّ أحداً يحزّمه، فهذا هو الرسول ﷺ دعا في غزوة أحد أصحابه الذين تركوا
ساحة الحرب و ولّوا هارين، قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُكُمْ
فِي أُخْرَاكُمْ﴾^١ و إن أراد عبادة الغير فهو بهتان عظيم، فإنّ العبادة عبارة عن الخضوع أمام
من هو خالق أو مدبّر الأمور و بيده مصائر العباد، و الشيعة جمعاء - وفاقاً لعامة
المسلمين - يعتقدون بالتوحيد فى الخلقية و الربوبية، و أنّ الأمور كلّها بيد الله سبحانه،
و لا يملك أحدٌ لنفسه و لا لغيره شيئاً إلاّ الدعاء لنفسه أو لغيره بإذن من الله سبحانه.
و إن أراد من دعاء الغير طلب الدعاء و الشفاعة فهذا أمر اتفق على جوازه مسلمون
إلاّ شذاذ الآفاق.

هذا هو ترمذي يروي عن أنس أنه قال: سألت النبي ﷺ أن يشفع لى يوم
القيامة، فقال: أنا فاعل، قلت: فأين أطلبك، قال: على الصراط.^٢

و هذا هو سواد بن قارب وفد على رسول الله ﷺ و طلب منه الشفاعة ضمن
قصيدة، فيها:

و كن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمغن فتياً عن سواد بن قارب^٣

و لا يختص طلب الشفاعة من الحي بل يشمل طلب الشفاعة من الميت، فهذا هو
ابن عباس يقول: لمّا فرغ أميرالمومنين عليّاً من تغسيل النبي ﷺ قال: «بأبي أنت و

١. آل عمران(٣): ١٥٣.

٢. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٤، ص٤٢، باب ما جاء فى شأن الصراط.

٣. زيني دحلان، أحمد، الدرر السنّية، ص٢٧.

أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النَّبُوءَةِ وَ الْإِنْبَاءِ وَ أَخْبَارِ السَّمَاءِ - إِلَى أَنْ قَالَ: - اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ، وَ اجْعَلْنَا مِنَ الْبَالِكِ!...»^١
و يروى أيضاً أَنَّهُ لَمَّا تَوَفَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَشَفَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فَقَبَّلَهُ ثُمَّ قَالَ: «بَأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي أَمَا الْمَوْتَةُ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ فَقَدْ ذُقْتَهَا، ثُمَّ لَنْ تَصِيْبِكَ بَعْدَهَا مَوْتَةٌ أَبَدًا»^٢

إِنَّ هَاتَيْنِ الرَّوَايَتَيْنِ - وَ أَمْثَلَهُمَا - تَدَلَّانِ عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ طَلْبِ الشَّفَاعَةِ مِنَ الشَّفِيعِ فِي حَيَاتِهِ وَ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَ قَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ يَطْلُبُونَ الدَّعَاءَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَلَوْ كَانَ طَلْبُ الدَّعَاءِ مِنْهُ صَحِيحًا بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَإِنَّ طَلْبَ الشَّفَاعَةِ - الَّذِي هُوَ مِنْ نَوْعٍ مِنْ طَلْبِ الدَّعَاءِ - سَيَكُونُ صَحِيحًا أَيضًا.
و لَيْسَ لِلشَّيْعَةِ فِي مَسَاجِدِهِمْ إِلَّا طَلْبُ الشَّفَاعَةِ، أَي طَلْبُ الدَّعَاءِ مِنَ النَّبِيِّ وَ آلِهِ، وَ قَدْ دَلَّتِ الْآيَاتُ وَ الرَّوَايَاتُ عَلَى حَيَاتِهِمْ وَ وَجُودِ الصَّلَةِ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ، فَلِنَفْتَرِضَ - فَرْضًا بَاطِلًا - أَنَّهُمْ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْمَعُونَ كَلَامَنَا، فَغَايَةُ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ بِهِ الرَّجُلُ هُوَ عَدَمُ الْجَدْوَى فِي طَلْبِ الدَّعَاءِ مِنَ الْعَبْدِ الَّذِي لَا يَسْمَعُ، فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى الشَّرْكِ.

الرابع: سبب الأولياء من الصحابة و الخلفاء

إِنَّ الشَّيْعَةَ تَقْتَفِي إِثْرَ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ وَ إِثْرَ إِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَ قُدُوةِ الْمُؤَدِّينِ عَلَيَّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ وَ هَا نَحْنُ نَنْقُلُ شَيْئًا مِنْ كَلَامِهِ حَوْلَ الصَّحَابَةِ: «أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ؟ وَ أَيْنَ ابْنُ التَّبَّهَانِ؟ وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ؟ وَ أَيْنَ نَظَرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَيْتَةِ، وَ أُبْرِدَ بِرُؤْسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ!»
قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى لِحْيَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ، فَأَطَالَ الْبُكَاءَ، ثُمَّ قَالَ ﷺ:
«أَوْهَ عَلَى إِخْوَانِي الَّذِينَ تَلَّوْا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ، وَ تَدَبَّرُوا الْفَرَضَ فَأَقَامُوهُ، أَحْيَوْا السُّنَّةَ وَ أَمَاتُوا الْبِدْعَةَ. دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَ وَثِقُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ»^٣.

١. الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، من قصار كلامه ٢٣٥.

٢. ابن كثير، إسماعيل، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٦٥٥-٦٥٦.

٣. الإمام علي عليه السلام، سبق مصدره، الخطبة ١٨٢.

و هذا هو الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام يدعو لصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول: «اللهم و أصحاب محمد صلى الله عليه وآله خاصة الذين أحسنوا الصحبة، و الذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، و كانفوه و أسرعوا إلى وفادته، و سابقوا إلى دعوته - إلى أن يقول: - فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لك و فيك، و أرضهم من رضوانك، و بما حاشوا الخلق عنك و كانوا مع رسولك دعاة لك إليك، و اشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم»، ثم يقول: «اللهم و أوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون: ربنا أغفر لنا»^١

هذا هو منطق أئمة الشيعة و المسلمين، و المسلمون كلهم سائرون عليهم و العجب أنه يتَّهم الشيعة بسبِّ الصحابة في عامة مساجدهم و لذلك منع من الدخول إليها، و مع ذلك كلُّه نرى في أصح كتبهم و هو صحيح البخاري سبُّ بعض الصحابة البعض الآخر في مجلس النبي صلى الله عليه وآله و حضوره، و إن كنت في ريب فلتتلوا عليك رواية واحدة نقلها البخاري في صحيحه باختصار:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قصة الإفك: «من يعذرني من رجل [المراد به عبدالله بن سلول] قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على اهلي، إلا خيراً، و لقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً و ما كان يدخل على اهلي إلا معي».

فقام سعد بن معاذ الأنصاري، فقال: يا رسول الله أنا أعذرک منه إن كان من الأوس ضربت عنقه، و إن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک، قالت [عائشة]: فقام سعد بن عبادة و هو سيد الخزرج، و كان قبل ذلك رجلاً صالحاً و لكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت، لعمر الله لا تقتله و لا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير و هو ابن عم سعد، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه فأنتك منافق، تجادل عن المنافقين. فتناور الحيان الأوس و الخزرج حتى هموا أن يقتتلوا و رسول الله صلى الله عليه وآله قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يُخفِّضهم حتى سكتوا و سكت.^٢

١. الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية، الدعاء رقم ٤، الصلاة على مصدق الرسل.

٢. بخاري، محمد، سبق مصدره، بشرح الكرمانى، ج ١٧، ص ١٤-١٥.

النقد و التقييد غير السب

إنَّ النقد القائم على أُسس صحيحة و موازين سليمة هو قبلة طالبي الحقيقة، و الساعين إلى الفضيلة.

و أما السبّ و الشتم فهو وليد العصبية و نتاج الغيظ و الحقد و الهوى، و بتعبير آخر: السبّ هو النيل من كرامة الشخص بكلمات مبتذلة، و لسان بذىء لغاية التشقي و هدم الكرامة.

و أما النقد: فهو دراسة حياة الشخص من منظار موضوعي و بيان ما له من الفضيلة و الكرامة، أو ما اقترب من المآثم و الخطايا، فيُمدح على الأوّل و يذمّ على الثاني. فالذي في كتب الشيعة عند المرور بآيات الذكر الحكيم هو دراسة النقد لا السبّ. و لو كان هذا سبباً فكتب القوم هي التي فتحت هذا الباب على مصراعية بوجه المسلمين، و هذا هو البخاري، و مسلم رووا في صحاحهم روايات كثيرة في ارتداد الصحابة بعد النبي الأكرم ﷺ، و نحن ننقل منها رواية واحدة:

روى أبو هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي - أو قال أمتي - فيحلّون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنّه لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري»^١.

الخامس:

مع أنّ المفتي أفتى بحرمة الصلاة في مساجد الشيعة إلّا أنّه أفتى أخيراً بأنّ الإنسان لو دخل و صلّى في هذه المساجد، حتّى مع علمه بعدم الجواز، فصلاته صحيحة.

أقول: كيف يفتي بصحة الصلاة، مع أنّ المصلّي فيها - حسب روايتهم - ملعون بعمله هذا، فكيف تنسجم حرمة العمل مع صحّته، و كيف ينسجم كون المصلّي ملعوناً مع كون صلاته مقبولة؟! و كيف يتمشى قصد التقرب و امتثال الأمر مع كونه مطروداً من رحمة الله؟! و

١. نفس المصدر السابق، كتاب الرقاق، باب في الحوض، برقم ٦٥٧٦، و لاحظ بقية الأحاديث بالأرقام: ٦٥٨٢، ٦٥٨٣، ٦٥٨٤، ٦٥٨٥، ٦٥٨٦، ٦٥٨٧.

و لعمر الحق فما أرخص هذا الجتهاد الذي لا يحتاج إلى إتقان المبادئ و المقدمات اللازمة.

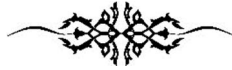
فكأن الإفتاء عند القوم لا يحتاج إلى مبادئ و مقدمات تؤهل المفتي لاستنباط الحكم الشرعي من كتاب الله و سنة رسوله ﷺ، فيفتي بلا دليل على حرمة الدخول، ثم ينقض ما أبرمه، بلا دليل و لا برهان. هذا ما سمح به الوقت في دراسة هذه الفتوى و نقدها نقداً علمياً، و التي وجدناها على شفا جرف هار.

و الحمد لله رب العالمين

◆ المصادر:

١. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز و محب الدين الخطيب، دار الفكر.
٢. ابن حنبل، أحمد، **مسند**، بيروت: دار صادر.
٣. ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٥.
٤. ابن عساکر، أبو القاسم علي بن حسن، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥.
٥. الألباني، محمد ناصر الدين، **تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد**، الطبعة الرابعة، بيروت: المكتب الإسلامي.
٦. الإمام زين العابدين عليه السلام، **الصحيفة السجادية**، الطبعة الأولى، قم: الهادي، ١٤١٨.
٧. الإمام علي عليه السلام، **نهج البلاغة**، تحقيق وشرح: الشيخ محمد عبده، الطبعة الأولى، قم: دارالذخائر، ١٤١٢.
٨. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١.
٩. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق و تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣.
١٠. الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥.
١١. الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١.
١٢. الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧.
١٣. زيني دحلان، أحمد، **الدرر السننية في الرد على الوهابية**، استانبول: المكتبة إيشيق، استانبول، ١٣٩٦.
١٤. الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، **العروة الوثقى**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩.
١٥. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، دارهجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢.
١٦. القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، الطبعة السابعة، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣.
١٧. المتقي الهندي، علاء الدين، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق: بكرى حياني، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١.
١٨. المزي، أبو الحجاج يوسف بن الزكي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠.
١٩. النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الصغرى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦.
٢٠. نظام الدين النيسابوري، الحسن بن محمد، **غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦.
٢١. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢.
٢٢. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، بيروت: دارالجيل - دار الأفاق الجديدة.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۳ ♦ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۷۵-۵۳ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۲/۱۵



تکفیر و اقسام آن در نگاه شیعه

قادر سعادت^{*}

چکیده

در برخی روایات و کلمات فقهای شیعه مطالبی آمده که مشعر به کفر اهل سنت و مخالفان امامت ائمه علیهم‌السلام است، ولی با دقت در مضامین روایات و کلمات فقها درمی‌یابیم که منظور از کفر در این عبارات، خروج از اسلام نیست بلکه کفر در مقابل ایمان است و غیر از ناصبین و محاربین و معاندین، بقیه اهل سنت جزء مسلمانان هستند، ولی دارای ایمان نیستند و غیر از مستضعفان آنها، بقیه در آخرت دچار عذاب الاهی خواهند بود. در این حقیقت بین متقدمان و متأخران شیعه اختلافی نیست و اختلاف آنها در تعبیر است.

کلیدواژه‌ها: کفر اهل سنت، تکفیر اهل سنت، شیعه، کفر، ایمان.

◆ مقدمه

یکی از مسائل مهمی که مانع وحدت بین مسلمانان است، مسئله تکفیر مسلمانان از جانب یکدیگر است. دشمنان اسلام همواره کوشیده‌اند مسلمانان را به دست یکدیگر ناپود کنند، که حمایت از گروه‌های تکفیری و ترویج تفکر تکفیر در بین فرق مختلف، یکی از راهکارهای دشمنی با اسلام است. بدین منظور به اتهام‌زنی علیه فرق نیز پرداخته‌اند؛ از جمله برخی فرق اهل سنت به شیعه تهمت تکفیر زده، شیعه را گروهی تکفیری، که بیشتر مسلمانان را کافر می‌دانند، معرفی می‌کنند. برخی از علمای ناآگاه وهابیت نیز بر این مطلب تأکید دارند. لذا در این جهت لازم است روایات و فتاوی علمای امامیه تبیین، و حق آشکار شود.

◆ مفهوم‌شناسی

در بحث ایمان و کفر، چون هر کسی به سلیقه خود، الفاظ و اصطلاحات را تعریف کرده و بر طبق آن نظر می‌دهد، لذا برخی اختلافات و سوءبرداشت‌ها لفظی هستند و در اثر عدم تعریف دقیق الفاظ و اصطلاحات ناشی می‌شوند. اگر این الفاظ که تشکیل‌دهنده صغرای مطالب هستند، درست تبیین شوند، کبرای مطالب، غالباً روشن خواهند بود. در بحث ایمان و کفر، و مفهوم و مصداق آن نیز همین امر پیش می‌آید. لذا لازم است اشاره‌ای به معانی و تقسیمات اصطلاحات به کار رفته در مقاله داشته باشیم تا در هنگام بحث از آنها استفاده کنیم.

۱. اسلام و ایمان

اسلام در لغت از ماده «سلم» به معنای دخول در صلح و سلامتی،^۱ یا به معنای تسلیم است؛ یعنی تسلیم در برابر دستورهای الهی.^۲ اسلام به معنای مصطلح آن در قرآن و روایات به همین معناست. چنان‌که در روایتی حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند:

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، ج ۱، ص ۴۲۳، ماده «سلم».

۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۷، ص ۲۶۶.

«الاسلام هو التسليم».^۱ اما ایمان، در لغت به معنای تصدیق است، «الایمان هو التصدیق المطلق اتفاقاً من الكل»^۲ و در اصطلاح «علم و تصدیق به حقانیت شیء، کافی در ایمان نیست، بلکه باید همراه با علم و تصدیق، التزام به مقتضای آن و باور قلبی به مؤدای آن نیز باشد، به طوری که آثار عملی بر آن التزام مترتب شود، اگرچه بالجمله. پس اگر کسی بداند که خدایی غیر از خدای واحد نیست ولی ملتزم به مقتضای آن، که عبودیت است، نشود و هیچ کاری که نشان‌دهنده عبودیت است، در مقابل خدایش از او ظاهر نشود، او عالم است ولی مؤمن نیست».^۳ ایمان مرتبه‌ای بالاتر از اسلام است، چنان که در آیه ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^۴ به این مطلب اشاره شده است، و در روایات هم وارد شده است.^۵

در قرآن کریم، گاهی ایمان و اسلام، به یک معنا به کار رفته‌اند، مثل ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾.^۶ در این آیه از کسی که اظهار اسلام ظاهری کند، تعبیر به مؤمن شده است. ولی در برخی آیات، بین مؤمن و مسلم تفاوت قائل شده‌اند؛ مثل ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾.^۷ لذا برای تبیین بحث، باید حدود هر کدام مشخص شود. در اینجا چند تفاوت بین اسلام و ایمان را، که در روایات وارد شده، بیان می‌کنیم تا حدود هر کدام مشخص شود:

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *التکافی*، ج ۲، ص ۴۵.

۲. طریحی، فخر الدین، *مجمع البحرین*، ج ۶، ص ۲۰۵.

۳. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۸، ص ۲۵۹.

۴. حجرات (۴۹): ۱۴.

۵. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۵۱.

۶. نساء (۴): ۹۴.

۷. حجرات (۴۹): ۱۴.

تفاوت‌های اسلام و ایمان

۱. اسلام با گفتن شهادتین به زبان حاصل می‌شود،^۱ ولی حقیقت ایمان، اعتقاد قلبی راسخ و التزام به اقرار لسانی و عمل به دستورهای مقتضی با آن است. چنان‌که آیه شریفه حجرات نیز اعتقاد قلبی را شرط ایمان دانسته و حضرت علی علیه السلام در حدیثی به این سه شرط ایمان اشاره فرموده‌اند.^۲

۲. به وسیله اسلام، خون و مال و ناموس مردم حفظ می‌شود، ولی اجر و ثواب اخروی فقط در مقابل ایمان است. چنان‌که امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «الإِسْلَامُ يُحَقِّنُ بِهِ الدِّمَّ وَ تُؤَدِّي بِهِ الأَمَانَةَ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ الأَفْرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَي الأِيْمَانِ».^۳

۳. اسلام و ایمان هر دو قابل تشکیک و دارای درجات هستند، چنان‌که در روایات برای ایمان ده درجه ذکر شده است^۴ و برخی علما برای اسلام چهار درجه ذکر کرده‌اند.^۵

۴. همه درجات اسلام بدون ایمان، قابل جمع با درجات مختلف شرک و کفر است. یعنی شخص مسلمان که به درجه ایمان نرسیده، در عین حال که مسلمان است، امکان دارد مراتبی از شرک و نفاق و کفر داشته باشد. مانند منافقینی که در ظاهر حکم مسلمان را داشتند ولی اسلام آنها آمیخته با کفر و نفاق بود.

۵. برخی از مراتب ایمان نیز با برخی از مراتب شرک (شرک خفی) قابل جمع است. مثلاً شخص مؤمن با ریا در عمل دچار نوعی شرک خفی می‌شود. پس هر جا که گفته می‌شود فرد از ایمان خارج شده، منظور خروج از اسلام و حکم به ارتداد نیست، بلکه در برخی موارد منظور خروج از برخی مراتب ایمان به مرتبه پایین‌تر است،

۱. چنان‌که در روایات وارد شده است: «الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، وان محمدا عبده و رسوله».

۲. علی ابن ابی طالب، نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷.

۳. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴.

۴. همان.

۵. طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۱.

و در برخی روایات، بین درجه ایمان و کفر، درجه فسق و ضلالت نیز به آن اطلاق شده است.^۱

۶. ملاک برای اسلام، گفتن شهادتین است، ولی ایمان، ملاکها و حدود دیگری نیز دارد. از حدود ایمان، معرفت به امر امامت است، و بدون آن فرد از مرحله اسلام به مرحله ایمان راه نمی‌یابد. این مطلب در روایات رسول خدا ﷺ و اهل بیت علیهم السلام به روشنی بیان شده است، مثلاً حضرت امام صادق علیه السلام در بیان فرق اسلام و ایمان فرموده‌اند: «اسلام، گفتن شهادتین و نماز و زکات و حج و روزه ماه رمضان است؛ ولی ایمان شناخت امر امامت همراه با آنچه ذکر شد (از نماز و ...) و اگر کسی به شهادتین اقرار کند ولی این امر (امامت) را نشناسد مسلمان گمراه خواهد بود».^۲

۲. کفر

کفر در لغت به معنای ستر و پوشاندن است^۳ و کشاورز را نیز کافر می‌گویند؛ زیرا دانه را در خاک پنهان می‌کند: «كَمَّلَ غَيْثٌ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ»^۴ و در اصطلاح «به معنای ایمان نیاوردن به چیزی است که از شأنش ایمان آوردن به آن است»^۵، مثل عدم ایمان به خدا و توحید و نبوت پیامبر خدا ﷺ و روز قیامت. کفر اگر بدون قرینه استعمال شود، به کفر در اصطلاح فقها اطلاق می‌شود، که همان خروج از دایره اسلام و ارتداد است؛ و مشمول احکام خاصی از قبیل نجاست و عدم جواز مناکحه و ... می‌شود؛ که عبارت است از «انکار الوهیت یا توحید یا رسالت یا یکی از ضروریات دین، با التفات به اینکه ضروری است، به طوری که انکارش به انکار رسالت منجر شود».^۶

۱. همان.

۲. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴.

۳. راغب اصفهانی، پیشین، ماده «کفر».

۴. حدید (۵۷): ۲۰.

۵. سبحانی، جعفر، الايمان والكفر، ص ۴۹.

۶. یزدی، سید محمد کاظم، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۸.

کفر در اصطلاح فقها بیشتر در مقابل اسلام است؛ ولی در قرآن، غالباً در مقابل ایمان به کار رفته است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^۱ و نیز می‌فرماید: ﴿هُمُ الْكُفْرُ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾^۲ و چون ایمان مرکب از اعتقاد قلبی و التزام به اقرار لسانی و عمل به ارکان است، ترک هر یک از این امور کفر به همان مرتبه است، که گاهی در عمل ظهور پیدا می‌کند و گاهی در اعتقاد. کفر، در روایات نیز مراتب و اقسام مختلفی دارد^۳ که هر کدام ویژگی‌های خاص خود را دارد. همه کفرها، به کفر فقهی حمل نمی‌شود. پس هر گاه در روایات با کلام بزرگان، به کسی یا فاعل عملی، نسبت کفر داده شد، باید بررسی شود که منظور کدام مرتبه و قسم از کفر است و فوراً به معنای ارتداد گرفته نشود.

◆ اتهام تکفیر به شیعه

برخی از وهابیون بر این مطلب تأکید دارند که شیعه اهل تکفیر هستند، و صحابه و زنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خلفا را کافر می‌دانند، و به تبع آن، تابعان آنها که اهل سنت‌اند نیز کافر خواهند بود. مثلاً محمد بن عبدالوهاب در رساله فی الرد علی الرافضة می‌گوید: «دعواهم ارتداد الصحابه»؛^۴ یعنی یکی از ادعاهای شیعه این است که صحابه مرتد شده‌اند، و با توجه به اینکه معنای فقهی ارتداد را مد نظر قرار داده، در ادامه، هدم کل دین را از لوازم ارتداد صحابه می‌داند.^۵ ابن جبرین در شرح عقیده الطحاویه می‌گوید: «رافضة احادیث اصحاب را قبول ندارند، چون آنها را کافر می‌دانند»^۶ و برخی ادعا کرده‌اند که شیعه ریختن خون اهل سنت را

۱. بقره (۲): ۱۰۸.

۲. آل عمران (۳): ۱۶۷.

۳. مثل روایت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در: کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۸۹؛ در ادامه مقاله به اقسام کفر اشاره خواهیم کرد.

۴. محمد بن عبد الوهاب، *رساله فی الرد علی الرافضة*، ص ۱۲.

۵. در حالی که منظور از ارتداد، انحراف از امامت است نه ارتداد فقهی.

۶. ابن جبرین، شرح عقیده الطحاویه، درس شماره ۵۶، ص ۱۱. درس ابن جبرین است که در «مکتبه الشامله» آنها را به صورت کتاب درآورده‌اند.

مباح می‌داند.^۱ و گاهی می‌نویسند: «اهل سنت در نزد شیعه امامیه اثناعشریه کافر هستند»^۲ و این اتهامی به شیعه است،^۳ و مغالطه‌ای است برای فریب ناآگاهان. اینکه شیعه برخی صحابه را کافر می‌داند، یا به مخالفان امامت کافر اطلاق می‌کند، کفر به معنای خروج از اسلام که اینها قصد کرده‌اند نیست، بلکه کفر به معانی دیگر آن است که با اسلام قابل جمع است و یکی از آن اقسام، کفر نسبت به امامت است که با اسلام قابل جمع است. لذا لازم است این بحث مطرح شود تا اتهام تکفیر به شیعه رفع گردد. در مسئله تکفیر اهل سنت از جانب شیعه، مسائلی هست که عده‌ای آنها را دستاویز قرار داده و بدون فهمیدن حقیقت کلام و اعتقاد شیعه، به شیعه نسبت تکفیر می‌دهند. از جمله این مسائل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. روایاتی که در آنها تصریح به کفر مخالفان شده است.
۲. کلمات علما که تصریح به کفر مخالفان کرده‌اند.
۳. کلمات علما، که امامت را از اصول دین می‌دانند.
۴. تعبیر علما در مسائل فقهی مانند احکام زکات، طهارت، احکام میت، و دیگر ابواب.

۵. حکم به جواز قتل و مصادره اموال مخالفان.
- می‌توان اینها را در دو بخش، روایات و کلمات و فتاوی‌ای علما بحث کرد که با بررسی این دو بحث، نتیجه منقح شده و موضع امامیه درباره تکفیر اهل سنت مشخص می‌شود.

۱. الاثری، ابی عبد الله النعمانی، *مجموع عقائد الشیعه و المراجعات فی المیزان*، ص ۳۷.

۲. الموصلی، عبدالله بن عبدالله، *حقیقه الشیعه*، ص ۱۶.

۳. ممکن است در بین شیعیان برخی از تندروها باشند که اهل سنت را کافر بدانند، ولی نظر اهل بیت علیهم‌السلام و نظر فقها و علمای شیعه برخلاف آن است و نباید نظر جهال را به نام شیعه ثبت کنیم، بلکه در هر مذهبی گروهی تندرو هستند که نظرشان برخلاف نظر علمای آن مذهب است.

♦ الف. موضع روایات اهل بیت علیهم السلام درباره اسلام و کفر عامه

الفاظ کفر و بی‌ایمانی در روایات

شکی نیست که در روایات اهل بیت علیهم السلام، درباره مخالفان، تعبیر کافر و مشرک وارد شده، و در برخی نفی ایمان از غیرمعتقدان به امامت اهل بیت علیهم السلام شده است، که برخی از آنها روایات صحیحه هستند، و در کتب حدیثی مثل *کافی*، *وسائل الشیعه*، *بحار الانوار* و ... در ابوابی با این عنوان جمع شده است؛ ولی فهم منظور این روایات نیاز به مقدماتی دارد که بیان خواهیم کرد. در اینجا برای نمونه به برخی از این روایات اشاره کرده، آنها را بررسی می‌کنیم.

۱. امام صادق علیه السلام فرمودند: «امام نشانه‌ای بین خدا و خلق است، هر کس او را بشناسد، مؤمن و هر کس انکار کند کافر است».^۱
۲. امام رضا علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که ایشان فرمودند: «من و علی دو پدر این امت هستیم، هر کس ما را بشناسد خدا را شناخته و هر کس انکار کند خدا را انکار کرده است».^۲
۳. امام باقر علیه السلام فرمودند: «علی دری است که هر کس داخل آن شود مؤمن و هر کس خارج شود کافر است».^۳
۴. امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس در کفر دشمنان و ظالمان بر ما شک کند کافر است».^۴
۵. امام باقر علیه السلام فرمودند: «دوستی ما ایمان و بغض ما کفر است».^۵
۶. امام صادق علیه السلام فرمودند: «هر کس با امامت امام برحق، کسی را که از جانب خدا نیست، شریک کند، مشرک شده است».^۶

۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *کمال الدین*، ج ۲، ص ۴۱۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۶۱.

۳. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۴۳۷.

۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۲۸، ص ۳۴۵.

۵. همان، ج ۲۸، ص ۳۴۶.

۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه للنعمانی*، ص ۱۳۰.

۷. روایت صحیح و مشهور متفق علیه، که با الفاظ مختلف و معنای واحد در کتب متعدد وارد شده است این است که رسول الله ﷺ فرمودند: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة».^۱ این روایت را با الفاظ دیگر نیز ذکر کرده‌اند مثل: «من مات بغير إمام مات میتة جاهلیة»^۲ و «من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة».^۳

همچنین روایت متفق علیه دیگری که بارها در صحیح بخاری ذکر شده این است: «پیامبر ﷺ می فرمودند: در قیامت گروهی از اصحابم بر من وارد می شوند که آنها را از حوض کوثر دور می کنند. می گویم خدایا اینها اصحاب من هستند. حق تعالی می گوید، نمی دانی که بعد از تو چه کردند؛ آنها به روش های قبلی شان برگشتند».^۴ اگر به تاریخ صدر اسلام بنگریم، اکثر صحابه پیغمبر خدا ﷺ که در مدینه بودند، در مسئله خدایرستی مرتد نشده بودند، ولی بسیاری از آنها در امر امامت به راه صحیح نرفتند و با پیامبر مخالفت کردند و در حق اهل بیتی که پیامبر امر به مودت و تبعیت از ایشان کرده بود ظلم روا داشتند. این مطلب باعث شد از حدود ایمان خارج شده و به روش جاهلی برگردند و مستحق عذاب الاهی باشند، اگرچه در زبان ذکر «لا اله الا الله» داشتند، ولی چون دست از دامان ولی الاهی و حجت زمان خود کشیدند، به قهقرا رفتند.

بررسی و تحلیل روایات

اینکه در روایات تعبیر «کافر» و «مشرک» در مورد مخالفان اهل بیت ﷺ وارد شده، جای تردید نیست، ولی اجماع بر این است که خود امامان ﷺ و اصحاب ایشان، با آنها مثل یک مسلمان رفتار می کردند،^۵ و شیعیان در همه زمان ها با عامه، مثل برادر

۱. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۹.

۲. طیالسی، سلیمان بن داود، مسند الطیالسی، ص ۲۵۹؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۹۶.

۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح (صحیح مسلم)، ج ۶، ص ۲۲.

۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۲۰۸.

۵. فاضل هندی، بهاء الدین محمد، کشف اللثام (ط.ج)، ج ۱، ص ۴۱۰.

معاشرت کرده‌اند. پس باید ببینیم منظور این روایات چیست؟ و کسی که ایمان به امامت اهل بیت علیهم‌السلام ندارد، چه حکمی دارد؟

مراتب و اقسام کفر مخالفان

عامه که تعبیر کفر در مورد آنها شده است، مراتبی دارند و کفر همه آنها به یک معنا نیست، و بین کسی که از روی علم و عداوت مخالفت کرده با کسی که از روی جهل گمراه شده فرق است. به همین جهت به انواع کفر در مورد آنها اشاره می‌کنیم تا منظور روایات روشن‌تر شود.^۱

۱. کفر فقهی و خروج عن الملّه: برخی از مخالفان با طغیان در مقابل اهل بیت علیهم‌السلام و اظهار دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام از حکم اسلام خارج شده و جزء مسلمانان محسوب نمی‌شوند، که چند گروه هستند:

الف. نواصب: کسانی که بغض پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا یکی از اهل بیت علیهم‌السلام را آشکار کنند،^۲ و آشکارا به دشمنی با ایشان پردازند. این گروه به اجماع شیعه از حکم اسلام خارج و در حکم کفارند، چنان که فقها فرموده‌اند: «لاریب فی نجاسة الناصب منهم»^۳ و در روایات هم حکم نجاست آنها آمده است.^۴ و همچنین در روایات عامه هم آمده که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «من ناصب علیاً الخلافة بعدی فهو کافر، و قد حارب الله و رسوله، و من شك فی علیّ فهو کافر».^۵

ب. محاربین: کسانی که با اهل بیت علیهم‌السلام جنگ کنند، معلوم است که جنگ کردن بالاترین درجه نصب و اظهار عداوت است، وقتی حکم نصب ثابت شد، حکم جنگ به طریق اولی ثابت می‌شود. در روایات متعدد از طریق عامه و خاصه وارد شده که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به علی علیه‌السلام و فاطمه علیها‌السلام و حسنین علیهم‌السلام نظر کرده و فرمودند: «انا حرب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم»

۱. بخشی از این اقسام از روایاتی مثل روایت امام صادق علیه‌السلام در *الکافی*، ج ۲، ص ۲۸۹ گرفته شده و با استفاده از کلمات علما و تأمل در روایات دیگر، تکمیل شده است.
 ۲. نراقی، احمد بن محمد، *مستند الشیعة*، ج ۱، ص ۲۰۴.
 ۳. همان.
 ۴. حر عاملی، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۰.
 ۵. ابن مغزالی شافعی، علی بن محمد، *مناقب ابن المغزالی*، ص ۹۳.

لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم»^۱ و در دفعات متعدد به حضرت علی علیه السلام فرمودند: «حربک حربی»،^۲ و معلوم است که جنگ با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کفر و ارتداد است.^۳ حکم به جواز قتل یا مصادره اموال یا نجاست، که در روایات آمده است، مربوط به گروه نواصب می شود نه همه اهل سنت، چنان که همین روایات، مورد استناد تهمت زندگان است.^۴ اما بیشتر اهل سنت، اهل بیت علیهم السلام را به عنوان صحابی یا تابعی دوست دارند و حضرت علی علیه السلام را به عنوان خلیفه چهارم قبول دارند و دشمنی و جنگ با او را نمی پذیرند. پس این روایات که عده ای را کافر به کفر فقهی می دانند، شامل اکثر اهل سنت نیستند.

۲. کفر نفاق:^۵ کسانی که بغض و دشمنی نسبت به اهل بیت علیهم السلام دارند ولی آن را آشکار نمی کنند، و خودشان می دانند که نسبت به ایشان بغض دارند، اینها کافر به کفر نفاق هستند، چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «یا علی؛ لا یبغضک الا منافق»^۶ و

۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۴۹.

۲. ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۹۷؛ و مازندرانی، محمد ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۱۷؛ صدوق، محمد بن بابویه، الأمالی، ص ۵۶۱؛ طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، ص ۳۶۴.

۳. البته کسانی که بعد از محاربه توبه کنند، در حکم مسلمان خواهند بود، چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با کسانی که بعد از محاربه توبه کردند، چنین رفتار کرد، مثل ابوسفیان و معاویه و دیگران.

۴. اهل بیت علیهم السلام، در صورتی که شخص از روی غفلت یا جهالت دچار دشمنی با ایشان می شد، او را موعظه و هدایت می کردند، (مثل ناصبی شامی که در حضور امام حسن علیه السلام، حضرت علی علیه السلام را سب می کرد، ولی امام حسن علیه السلام با رفتار نیکوی خود او را متوجه اشتباهش کردند و او توبه کرد؛ اما در صورتی که شخص هدایت و دلیل را نپذیرفت با او مثل ناصبی رفتار می کردند (مثلاً امام باقر علیه السلام با زنی ازدواج کردند که رأی خوارج را داشت و به حضرت علی علیه السلام بد می گفت. حضرت تا صبح او را با موعظه و ادله نصیحت کردند ولی او نپذیرفت. لذا حضرت همان روز او را طلاق دادند. البته برخی از احکام نواصب مثل قتل، در صورتی ممکن است که امام در رأس حکومت باشد و بعد از هدایت و تنبه و عدم پذیرش انجام می گیرد، نه در هر حالی؛ به ویژه که این کار، در صورتی که مؤمنین قدرت حاکمه نداشته باشند، باعث در خطر انداختن جان آنها نیز هست.

۵. انواع کفر را قبلاً ذکر کردیم.

۶. متقی هندی، علی، کنز العمال، ج ۱۱، ص ۶۲۲، ح ۳۳۰۲۸؛ ثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، ج ۲، ص ۳۵۶؛ حاکم حسکانی، عبید الله بن عبد الله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۲۷؛ ابن ابی الحدید معتزلی، پیشین، ج ۱۸، ص ۱۷۳ و

همچنین در مورد حضرت علی علیه السلام که فرمودند: «بغضه کفر»^۱ که از دو تعبیر کفر و نفاق در مورد بغض، نوع کفر معلوم می‌شود. این گروه در ظاهر محکوم به اسلام هستند.

۳. کفر ضلالت: اکثر عامه با تبعیت از آبا و اجداد و با تقصیر و قصور یا از روی جهل، گمراه شده و از صراط مستقیم خارج شده‌اند، و گرنه عنادی با اهل بیت علیهم السلام ندارند. منظور برخی از روایات همین افراد هستند که به کفر ضلالت دچارند نه کفر فقهی. چنان که امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند: «اگر کسی شهادتین بگوید و به واجبات عمل کند ولی در امر امامت منحرف باشد مسلمان گمراه است».^۲ به تعبیر دیگر؛ در این روایات، کفر در مقابل ایمان است نه کفر در مقابل اسلام. این وجه بهترین وجه برای جمع بین روایات است و با تفاوت‌هایی که پیش از این میان اسلام و ایمان ذکر شد، محدوده و حکم هر کدام معلوم می‌شود.

۴. کفر در مرتبه عمل: چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت او علیهم السلام، خلیفه الله هستند و اوامر و نواهی ایشان امر و نهی خداست، لذا اطاعت ایشان اطاعت خدا و طغیان در مقابل ایشان، طغیان در مقابل خدا محسوب می‌شود، «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^۳، «من اطاعکم فقد اطاع الله و من عصاکم فقد عصی الله».^۴ چون ایشان همیشه به حق دعوت می‌کنند لذا عصیان ایشان کفر به حق خواهد بود و روایات زیادی هم به این مطلب اشاره کرده‌اند، مثل روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند: «طاعت علی رام شدن است (در مقابل خدا) و معصیت او کفر است. پرسیدند، چطور طاعت علی انقیاد و معصیت او کفر است؟ فرمودند: چون علی شما را به سوی حق می‌برد، که اگر اطاعت کنید [در مقابل خدا] سر فرود آورده‌اید، و اگر طغیان کنید، به خدا کفر ورزیده‌اید».^۵ لذا شریک قرار دادن برای ایشان در مقام اطاعت، شریک قرار دادن برای

۱. شیخ صدوق، محمد بن بابویه، *الأمالی*، ص ۱۴؛ همو، *الخصال*، ج ۲، ص ۴۹۶.

۲. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴.

۳. نساء (۴): ۸۰.

۴. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، ج ۶، ص ۹۵ (زیارت جامعه کبیره).

۵. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۸.

خدا در طاعت است. با این روایت، علت تعبیر شرک و کفر برای مخالفان روشن می‌شود. از این وجه هم، حکم کفر فقهی و خروج عن المله استفاده نمی‌شود، بلکه کفر عملی منظور است که یکی از درجات کفر است در مقابل درجات ایمان (قلبی، لسانی، عملی).

۵. **کفر جحود:** در برخی روایات مذکور، بین کسانی که معرفت به امامت دارند و آن را انکار می‌کنند، و کسانی که معرفت به امامت ندارند و انکار یا قبول نمی‌کنند، فرق گذاشته شده است «مَنْ عَرَفَنَا كَانَ مُؤْمِنًا وَ مَنْ أَنْكَرَنَا كَانَ كَافِرًا وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْنَا وَ لَمْ يُنْكِرْنَا كَانَ ضَالًّا»^۱ در امثال این روایت، می‌توان گفت کسانی که از روی عناد و دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام امامت ایشان را منکر شوند کافر هستند، به کفر فقهی، چون اینها در جرگه نواصب و دشمنان محسوب می‌شوند. ولی کسانی که در اثر جهل به حق ایشان دچار انحراف شده‌اند، اگرچه گمراه هستند ولی کافر فقهی و خارج عن المله نیستند.

با تحلیل روایات معلوم می‌شود که طبق روایات اهل بیت علیهم‌السلام اکثر مخالفان ایشان کافر به کفر فقهی و کفر در مقابل اسلام نیستند، بلکه اکثر آنها - که ناصبی و محارب نیستند و عنادی با حق ندارند - مسلمان هستند ولی مؤمن واقعی نیستند، مگر کسانی که مستضعف هستند؛ که آنها حکم مخصوص خود را دارند.

ارتداد صحابه

ارتداد منسوب به صحابه نیز امری متفق علیه است که هم در صحیح بخاری چندین بار تکرار شده - که اشاره کردیم - و هم در منابع شیعه آمده است، و با توجه به قرائن و شواهد موجود در روایات اهل سنت و شیعه، منظور از ارتداد در این روایات از نظر شیعه، انحراف از امامت است، نه ارتداد فقهی که باعث خروج از اسلام شود. چون ذکر قرائن و شواهد این معنا به طول می‌انجامد، لذا از نقل آنها صرف نظر می‌کنیم و خوانندگان محترم می‌توانند به منابع مفصل رجوع کنند.^۲

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. برای نمونه مراجعه شود به: سبحانی، جعفر، *دلیل المرشدین الی الحق المبین*، ص ۳۵۷.

♦ ب. موضع فقه‌های شیعه درباره کفر عامه

منشأ تکفیر عامه در کلمات فقه‌های شیعه، به مسئله امامت برمی‌گردد، کسانی که امامت را مثل نبوت از اصول دین اسلام می‌دانند، لازم است منکران آن را کافر و خارج از دین بدانند، مثل منکر نبوت. لذا برای بررسی نظر علمای امامیه درباره تکفیر یا عدم تکفیر عامه، به بحث اصل یا فرع بودن امامت اشاره می‌کنیم. در اینکه آیا امامت از اصول دین است یا نه چند نظر در بین علمای اسلام وجود دارد:

۱. فرع‌انگاری امامت

اشاعره و معتزله معتقدند امامت و مباحث مربوط به آن، از موضوعات علم فقه است و طرح مباحث امامت در اواخر کتب کلامی، نه به دلیل کلامی بودن آن، بلکه صرفاً برای رعایت عادت است که از دیرباز در این باره جاری بوده، وگرنه جایگاه اصلی طرح آن، علم فقه است.

قاضی عضدالدین ایجی (متوفی ۷۵۶ ه.ق.) از متکلمان بزرگ اشعری می‌نویسد: «و آن در نزد ما از فروع است و برای پیروی از گذشتگان، ما آن را در علم کلام آوردیم»^۱ و جوینی^۲ و غزالی^۳ نیز بر این مطلب تصریح کرده‌اند.

نظریه فوق، مبتنی بر نظریه وجوب نصب و تعیین امام بر مردم است. بنابراین، از دیدگاه آنان، تعیین و برگزیدن امام، فعلی از افعال مکلفان است، و چون افعال مکلفان، موضوع علم فقه است، پس مباحث امامت نیز مربوط به علم فقه است. ولی چون شیعه با ادله عقلی و نقلی در جای خود اثبات کرده که امامت با نصب الهی است، لذا این نظریه مردود است.^۴

۲. امامت، یک اصل دینی

بیشتر اندیشمندان امامیه، امامت را از اصول دین دانسته‌اند و معتقدند اعتقاد به

۱. جرجانی، میر سید شریف الدین، شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۴۴.

۲. جوینی، عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد، ص ۲۴۵.

۳. غزالی، ابو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ۲۳۴.

۴. چون نقد این دیدگاه از بحث این مقاله خارج است لذا به آن نمی‌پردازیم.

امامت لازم است و انکار آن موجب کفر می‌شود. شیخ صدوق، انکار امامت را همچون انکار نبوت و توحید می‌داند و می‌گوید: «واجب است معتقد باشد به اینکه منکر امام مانند منکر نبوت است و منکر نبوت مانند منکر توحید است».^۱ شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ه.ق.) می‌گوید: «امامیه اتفاق دارند بر اینکه هر کس یکی از امامان را انکار کند و آنچه خدا آن را از طاعات واجب کرده انکار کند، کافر گمراه است و مستحق خلود در آتش است».^۲

همچنین فقها در باب غسل میت، عامه را در حکم کفار قرار داده‌اند. شیخ مفید می‌گوید: «جایز نیست مؤمن، مخالف حق در ولایت را غسل دهد؛ و جایز نیست نماز بر او بخواند مگر در صورت تقیه که در این صورت او را لعن می‌کند نه دعا» و شیخ طوسی در توضیح کلام او می‌نویسد: «وجه گفتار شیخ مفید این است که مخالف اهل حق کافر است، و واجب است حکمش حکم کفار باشد، مگر آنچه با دلیل خارج شده است، پس غسل بر او مانند غسل کفار جایز نیست و نماز بر او مانند نماز بر منافق است. و امت اجماع دارند بر اینکه غسل کافر جایز نیست».^۳

سید مرتضی نیز، امامت را همچون نبوت، از کبار اصول دین به شمار آورده است.^۴ ابن‌نوبختی در *الیاقوت* گفته: «کسی که نص بر امامت را قبول نکند، نزد همه اصحاب ما کافر است و نزد برخی از اساتید ما فقط فاسق است». علامه حلی در شرح این فقره می‌نویسد: «مخالف نص، نزد اکثر اصحاب کافر است، چون نص با تواتر از دین محمد ﷺ ثابت است، پس یکی از ضروریات دین است که منکرش کافر است، و برخی از اصحاب ما فقط به فسق او حکم کرده‌اند، و اختلاف در حکم آنها در آخرت کرده‌اند که اکثر قائل به خلود در آتش هستند».^۵

۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الهدایة فی الاصول و الفروع*، ص ۲۷.

۲. شیخ مفید، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، ص ۴۴.

۳. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، ج ۱، ص ۳۳.

۴. شریف مرتضی، علی بن حسین بن موسی، *رسائل شریف مرتضی*، ج ۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۵. عبیدلی، سید عمید الدین، *إشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت*، ص ۵۲۶ و ۵۲۷.

از متأخران نیز، عده‌ای امامت را در زمره اصول دین قرار داده‌اند که از جمله می‌توان به مقدس اردبیلی،^۱ سید نورالله تستری،^۲ محقق لاهیجی،^۳ ملا صالح مازندرانی،^۴ صاحب حدائق،^۵ ملا محمد مهدی نراقی،^۶ صاحب جوهر،^۷ و شیخ مرتضی انصاری^۸ اشاره کرد. همچنین برخی از علمای معاصر امامیه، نظر فوق را برگزیده‌اند که از باب نمونه می‌توان از محمدحسن مظفر،^۹ محمدرضا مظفر،^{۱۰} و آیه‌الله مرعشی^{۱۱} نام برد.^{۱۲}

عده‌ای از فقها نیز در احکام فقهی، مثل نماز بر جنازه،^{۱۳} ادای زکات و طهارت،^{۱۴} مخالفان اهل بیت علیهم‌السلام را در ردیف غیرمؤمنین قرار داده‌اند.

بررسی و تحلیل اقوال فقها

در بررسی اقوال مذکور - با چشم‌پوشی از ادله‌ای که به آنها تمسک کرده‌اند - باید به چند نکته توجه داشته باشیم، تا منظور این بزرگان به دقت فهمیده شود:

۱. همه این بزرگان، امامت را از اصول دین می‌دانند، ولی همه اینها قائل به کفر فقهی عامه نیستند، بلکه در شرح روایات کفر عامه تأکید دارند بر اینکه این کفر در مقابل ایمان است نه در مقابل اسلام. برای نمونه: صاحب جوهر می‌گوید: «فلعل ما

۱. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، الحاشیه علی الهیات، ص ۱۷۸-۱۷۹.

۲. شوشتری، قاضی نور الله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج ۲، ص ۳۰۵.

۳. لاهیجی، فیاض، گوهر مراد، ص ۴۶۷.

۴. مولی صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵.

۵. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۷۵.

۶. نراقی، ملامهدی، انیس الموحدين، ص ۱۳۷.

۷. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۵۶.

۸. خمینی، سید روح‌الله، کتاب الطهارة، ج ۲، ص ۳۵۲.

۹. مظفر، محمد حسین، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۰.

۱۰. مظفر، محمدرضا، عقائد الامامیه، ص ۶۵.

۱۱. شوشتری، پیشین، ج ۲، ص ۴۹۴.

۱۲. جمعی از نویسندگان، امامت‌پژوهی (بررسی دیدگاه‌های امامیه، معتزله و اشاعره)، ص ۱۰۹.

۱۳. حلی، ابن ادریس، السرائر، ج ۱، ص ۳۵۶.

۱۴. حلی، حسن بن یوسف، المنتهی المطلب، ج ۸، ص ۳۵۹.

ورد فی الأخبار الكثيرة، من تكفير منكر على عليه السلام محمول على إرادة الكافر في مقابل الإيمان»^۱.

شیخ انصاری با اینکه امامت را از اصول دین می‌داند، با نسبت دادن کفر به مخالفان، به شدت مخالفت کرده، در پاسخ کسانی که برای اثبات کفر مخالفان، به روایات استناد کرده‌اند، می‌نویسد: «أنَّ المراد بهذا الكفر، المقابل للإيمان الذي هو أخص من الإسلام»^۲.

۲. دین، عبارتی عام‌تر از مذهب است و غالباً منظور از آن اسلام است، وقتی می‌گوییم فلان اعتقاد جزء اصول دین است، لازمه این گفتار این است که حتماً باید بگوییم منکر این اصل خارج از دین اسلام و کافر فقهی است. و اینکه ما بگوییم مثلاً امامت از اصول دین است ولی منکر آن خارج از دین نیست، بلکه خارج از ایمان است، ظاهراً کلامی متناقض است. فلذا ظاهر کلام این بزرگان که هم اصل دین بودن امامت را پذیرفته‌اند و هم عدم خروج از اسلام را قبول کرده‌اند، پذیرفتنی نیست؛ مگر اینکه بگوییم «چون دین حق و اسلام واقعی، تشیع است لذا وقتی تعبیر می‌آورند به اینکه امامت اصل دین است، منظورشان اصل بودن برای دین واقعی است. اما وقتی می‌گویند منکر امامت خارج از دین نیست، منظورشان اسلام در مقابل ایمان است که بر طبق ظاهر مردم حکم می‌کند».

با این بیان هم جمع بین کلمات فقها درست می‌شود، هم جمع بین فتاوا و روایات درست می‌شود، هم معلوم می‌گردد که نظر قدمای شیعه و نظر متأخران شیعه (که می‌گویند امامت از اصول مذهب یا ایمان است) یکسان است و اختلاف در تعبیر است. ۳. حکم کافر که در احکام شرعی بر مخالفان جاری شده، احکامی است که در آن ایمان شرط شده نه اسلام؛ لذا مخالفان را در ردیف کفار قرار داده‌اند؛ مثلاً در وجوب غسل میت و تجهیز آن، لازم است میت مؤمن باشد،^۳ یا در ادای زکات لازم است،

۱. نجفی، پیشین، ج ۶، ص ۶۰.

۲. خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۳.

فقیر مؤمن باشد - چنان که علامه در منتهی^۱ و در کلام شیخ مفید و شیخ طوسی در التهدیب اشاره کرده است - یا در جواز غیبت عامه، در این موارد و امثال اینها، مخالفان در ردیف کفار قرار می‌گیرند، نه به این دلیل که کافر خارج از اسلام هستند، بلکه به این دلیل که خارج از ایمان هستند. فلذا این کلمات دلالت بر تکفیر فقهی نمی‌کنند.

۳. امامت به منزله اصل در مذهب

لازمه تلقی امامت به مثابه اصلی از اصول دین، خروج اکثر فرق اسلامی از حوزه اسلام و دین است؛ در حالی که این لازم، پذیرفتنی نیست.^۲ برای حل این معضل، راه‌حلهایی ارائه شده است، از جمله:

الف. اصول اسلام و اصول ایمان

برخی دیگر کوشیده‌اند با فرق گذاشتن میان اصول اسلام و اصول ایمان، به پاسخ مسئله دست یابند و گفته‌اند: آنچه ملاک اسلام و کفر است، اصول اسلام است، نه اصول ایمان. بنابراین، چون مخالفان امامت، اصول اسلام را باور دارند، مسلمان‌اند.^۳

ج. اصول دین و اصول مذهب

برخی گفته‌اند اصول اعتقادی به دو دسته تقسیم می‌شود؛ اصول دین و اصول مذهب. بنابراین، انکار امامت، انکار اصلی از اصول یک مذهب خاص (شیعه) است و انکار چنین اصلی، موجب کفر نمی‌شود.

این راه‌حل‌ها در حقیقت یک راه‌حل، با عبارات مختلف است، کسانی هم که امامت را از اصول مذهب انگاشته‌اند، روایاتی را که دال بر کفر مخالفان امامت است، حمل بر کفر مقابل ایمان کرده‌اند، و این بیانگر آن است که امامت از منظر آنان از اصول ایمان

۱. حلی، حسن بن یوسف، پیشین، ج ۸، ص ۳۵۹.

۲. چون ائمه علیهم‌السلام و اصحاب ایشان، با کسانی که مخالف امامت ایشان بودند، و در کنار ایشان زندگی می‌کردند، مثل یک مسلمان رفتار کرده‌اند.

۳. شوشتری، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۴.

است. عده‌ای از متفکران معاصر امامیه نیز امامت را از اصول مذهب می‌دانند، از جمله: شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء،^۱ علامه امینی،^۲ مرتضی مطهری،^۳ امام خمینی^۴ و ...

بررسی اقوال قائلین به اصل مذهب بودن امامت

چنان که ملاحظه می‌شود، این بزرگان در حقیقت، امامت را جزء مقوم ایمان می‌دانند، نه جزء مقوم اسلام، و این همان مطلبی است که قدمای شیعه بر آن تأکید دارند و فرقی بین اقوال معاصران و قدما در اصل بودن امامت نیست و اختلاف در تعبیر است. ولی مسئله قابل توجه این است که، تعبیر به اصل مذهب بودن، به نوعی تداعی کم‌اهمیت بودن امامت نسبت به دیگر عقاید را به همراه دارد، در حالی که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، اعتقاد به امامت رکن توحید و شرط قبولی توحید بیان شده است و بدون اعتقاد به امامت، توحید نیز نجات‌بخش نیست؛^۵ و رسالت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بدون ابلاغ امر امامت انجام نمی‌گیرد.^۶ لذا به نظر می‌رسد بهتر است از تعبیر «اصول مذهب» استفاده نکنیم، بلکه از تعبیر «اصل ایمان» بودن بهره ببریم، چنان که در آیه ۱۴ سوره حجرات به آن اشاره شده و در روایات متعدد اهل بیت علیهم‌السلام هم از همین تعبیر استفاده شده است.^۷

حکم مستضعفان

کسانی از مخالفان امامت که با عناد و دشمنی آن را انکار نمی‌کنند، از نظر حکم شرعی مسلمان هستند و در حکم عقاب اخروی، با گروه اول یکسان نیستند، مخصوصاً کسانی که قدرت دست‌یابی به حق را ندارند؛ چنان که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر این مسئله تأکید شده است. حضرت علی علیه‌السلام در جواب اشعث بن قیس که به آن حضرت اعتراضاً گفت: «سوگند به خدا اگر حقیقت امر این است که تو می‌گویی پس تمام امت

۱. آل کاشف‌الغطاء، شیخ محمد حسین، *اصل الشیعة و اصولها*، ص ۱۲۶.

۲. امینی، عبدالحسین، *الغدیر*، ج ۳، ص ۲۱۶.

۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۹۷.

۴. خمینی، پیشین، ج ۳، ص ۳۲۳ و ۳۲۷.

۵. مثلاً در حدیث سلسله الذهب.

۶. مائده (۵): ۶۷.

۷. کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴.

غیر از تو و غیر از شیعیان تو باید از اهل هلاک و دوزخ باشند!» فرمود: «سوگند به خدا ای فرزند قیس! همین طور که گفتم حق با من است، لکن از اَمّت هلاک نمی‌شوند مگر دشمنان و مکابران و معاندان و منکران، و اما آن کسانی که تمسک به توحید خدا کرده، و به محمد و اسلام اقرار آورده‌اند، و از ملت اسلام خارج نشده‌اند، و دشمنان و ستمگران را علیه ما تحریک نکرده‌اند، و با ما بنای عداوت و دشمنی نگذارده‌اند، لکن در حقانیت خلافت ما شک کرده و اهل خلافت و ولایت را نشناخته‌اند، نه به ولایت ما اقرار کرده و نه به عداوت با ما برخاسته‌اند، این گروه مسلمانان مستضعفانند که باید رحمت خدا را درباره آنان امید داشت، و از گناهان آنان ترسید.»^۱

◆ نتیجه

طبق روایات اهل بیت علیهم‌السلام، مخالفان امامت، اگر ناصبی یا محارب باشند، و یا با علم به حقانیت امامت، از روی عناد آن را انکار کنند، کافر خارج عن الاسلام هستند، اما اگر مخالفت آنها از هر یک از این سه طریق نباشد بلکه از روی جهل مبتلا به انحراف باشند، مسلمان هستند، ولی مؤمن نیستند، و به خاطر قصور در تحقیق در آخرت عقاب می‌شوند. اما اگر افرادی جزء مستضعفان باشند، که امکان تحقیق ندارند، یا تحقیق کنند و به حق نرسند، اینها در این دنیا در حکم مسلمان هستند، و در آخرت حکم مخصوص خود را دارند. نظر علمای شیعه از قدما و متأخران بر همین اساس است، و در مواردی که حکم به کفر عموم مخالفان کرده‌اند، منظورشان کفر در مقابل ایمان است. لذا شیعه با تکفیر مسلمانان همیشه مخالف بوده است.

۱. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۳۱.

◆ منابع

١. على ابن ابي طالب، **نهج البلاغه**، تعليقه: صبحي صالح، قم: مؤسسه دار الهمجره، بی تا.
٢. ابن ابي الحديد معتزلي، عبد الحميد بن هبة الله، **شرح نهج البلاغه**، قم: نشر كتابخانه آيت الله مرعشي، ١٤٠٤.
٣. ابن عبد الوهاب، محمد، **مجموع مؤلفات**، رساله في الرد على الرافضة، تحقيق: ناصر بن سعيد الرشيد، رياض: جامعة الامام محمد بن سعود، بی تا، ج ١٢.
٤. ابن جبرين، عبدالله، **شرح عقيدة الطحاوية**، بی جا: نسخه مكتبه الشامله، بی تا.
٥. ابن مغزالي شافعي، علي بن محمد، **مناقب ابن المغازلي**، بيروت: ناشر دار الأضواء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤.
٦. الاثرى، ابي عبد الله النعماني، **مجمل عقائد الشيعة والمراجعات في الميزان**، الامارات: مكتبة الصحابه، الطبعة الاولى، ١٤٢٩.
٧. احمد بن حنبل، **مسند احمد**، بيروت: دار صادر، بی تا.
٨. اميني، عبد الحسين، **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**، قم: مركز الغدير، الطبعة الاولى، ١٤١٦.
٩. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**، بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الرابعة، ١٤١٣.
١٠. بحراني، يوسف بن احمد، **الحدائق الناظرة**، قم: دفتر انتشارات اسلامي، الطبعة الاولى، ١٤٠٥.
١١. بخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١.
١٢. تفتازاني، سعد الدين، **شرح المقاصد**، قم: الشريف الرضي، الطبعة الاولى، ١٤٠٩، ج ٥.
١٣. ثقفى، ابراهيم بن محمد، **الفارقات**، قم: دار الكتاب، الطبعة الاولى، ١٤١٠.
١٤. جرجاني، مير سيد شريف الدين، **شرح المواقف**، قم: الشريف الرضي، الطبعة الاولى، ١٣٢٥.
١٥. جمعي از نویسندگان، **امامت پژوهی**، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ١٣٨١.
١٦. جوادى آملی، عبدالله، **تفسیر تسنیم**، قم: اسراء، چاپ هشتم، ١٣٨٩.
١٧. جوينی عبد الملك، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١٦.
١٨. حاكم حساكني، عبيد الله بن عبد الله، **شواهد التنزيل**، تحقيق: محمد باقر محمودي، مجمع إحياء الثقافة، الطبعة الاولى، ١٤١١.
١٩. حاكم نيشابوري، محمد بن عبد الله، **المستدرک علي الصحيحين**، تحقيق: يوسف عبد الرحمن، المرعشلي، بيروت: دارالمعرفة، بی تا.
٢٠. حراني، حسن بن يوسف، **تحف العقول**، قم: نشر جامعه مدرسين، ١٤٠٤.
٢١. حر عاملي، محمد بن حسن، **وسائل الشيعة**، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، ١٤٠٩.
٢٢. حلي، ابن ادریس، **السرائر**، قم: جامعه مدرسين، الطبعة الثانية، ١٤١٠.
٢٣. حلي، حسن بن يوسف، **المنتهى المطلب**، مشهد: مجمع بحوث الاسلاميه، چاپ اول، ١٤٢٣.
٢٤. خميني، امام سيد روح الله، **كتاب الطهارة**، قم: مهر.
٢٥. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، دمشق: دار العلم، دار الشامية، الطبعة الاولى، ١٤١٢.
٢٦. سبحانی، جعفر، **الايمان والكفر**، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٢٧. سليم بن قيس، **كتاب سليم بن قيس**، قم: انتشارات هادي، چاپ اول، ١٤٠٥.

٢٨. عبیدلی، سید عمید الدین، **إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت**، تهران: میراث مکتوب، ١٣٨١.
٢٩. شریف مرتضی، علی بن حسین بن موسی، **رسائل الشریف المرتضی**، قم: دار القرآن الکریم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.
٣٠. شوشتری، قاضی نور الله، **إحقاق الحق وإزهاق الباطل**، قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي، چاپ اول، ١٤٠٩.
٣١. شیخ مفید، محمد بن نعمان، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، قم: کنگره بین المللی شیخ مفید، چاپ اول، ١٤١٣.
٣٢. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **الأمالی**، قم: کتابخانه اسلامیة، الطبعة الرابعة، ١٣٦٢.
٣٣. _____، **الخصال**، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ١٤٠٣.
٣٤. _____، **الهدایة في الأصول والفروع**، قم: مؤسسه امام هادی عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨.
٣٥. _____، **کمال الدین**، قم: دار الکتب الإسلامیة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥.
٣٦. طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان في تفسیر القرآن**، قم: مکتبة النشر الإسلامی، الطبعة الخامسة، ١٤١٧.
٣٧. طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرين**، تهران: مرتضوی، الطبعة الثالثة، ١٤١٦.
٣٨. طوسی، خواجه نصیر الدین، **تجريد الاعتقاد**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.
٣٩. طوسی، محمد بن حسن، **الأمالی**، قم: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٤.
٤٠. _____، **تهذيب الاحکام**، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ١٣٦٥.
٤١. طیبالی، سلیمان بن داود، **مسند الطیالسی**، بیروت: دار المعرفة.
٤٢. غزالی، ابو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩.
٤٣. فاضل هندي، بهاء الدین محمد، **كشف اللثام**، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة الأولى، ١٤١٦.
٤٤. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، تحقیق: مهدی مخزومی، قم: دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠.
٤٥. لاهیجی، فیاض، **گوهر مراد**، تهران: نشر سایه، چاپ اول، ١٣٨٣.
٤٦. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ١٣٦٥.
٤٧. مازندرانی، محمد ابن شهر آشوب، **مناقب آل أبي طالب عليهم السلام**، قم: انتشارات علامه، ١٣٧٩.
٤٨. متقی هندي، علی، **کنز العمال**، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩.
٤٩. محقق حلّی، **المعتبر**، قم: مؤسسة سید الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤.
٥٠. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، تهران: انتشارات صدرا.
٥١. مظفر، محمد حسین، **دلائل الصدق**، قم: مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.
٥٢. مظفر، محمد رضا، **عقائد الإمامیة**، قم: انتشارات انصاریان، چاپ دوازدهم، ١٣٨٧.
٥٣. مقدس اردبیلی، **الحاشیة على إلهیات الشرح الجدید للتجريد**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، الطبعة الثانية، ١٤١٩.
٥٤. الموصلي، عبدالله بن عبدالله، **حقیقة الشیعة، مکتبة ابن تیمیة**، القاهرة: الطبعة الخامسة، ١٤١٧.
٥٥. مولی صالح مازندرانی، **شرح أصول الکافی**، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ١٣٨٨.
٥٦. نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام**، بیروت: نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، بی تا.

٥٧. نراقي، احمد بن محمد، **مستند الشيعة**، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ١٤١٥.
٥٨. نراقي، ملا مهدي، **أنيس الموحدين**، تصحيح: سيد محمدعلي قاضي، تهران: نشر الزهراء، چاپ دوم، ١٣٦٩.
٥٩. نعماني، محمد بن ابراهيم، **الغيبة للنعماني**، تهران: نشر صدوق، الطبعة الاولى، ١٣٧٩.
٦٠. نيشابوري، مسلم بن حجاج، **الجامع الصحيح**، بيروت: دار الفكر، بي تا.
٦١. يزدي، سيد محمد كاظم، **العروة الوثقى**، تعليقه: محمد فاضل لنكراني، مركز فقهي الاثمه الاطهار، قم: الطبعة الاولى، ١٤٢٢.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۳ ♦ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۷۷-۱۰۸ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۰۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۳/۱۸



ندای غیرالله از دیدگاه علمای دیوبندیه

محمدباقر حیدری نسب*

چکیده

یکی از مسائل چالش‌برانگیز بین مسلمانان، توسل به اولیای الهی و ندای به آنها بعد از وفات است. وهابیت و بعضی دیگر از مسلمانان این مسئله را شرک می‌دانند و برای اثبات مدعای خود از آیاتی که خطاب به بت‌پرستان زمان پیغمبر ﷺ بوده است استفاده می‌کنند و معتقدند دون‌اللهی که خواندن آن شرک است عام است و شامل بت و پیامبر و اولیای الهی بعد از وفاتشان می‌شود. در مقابل بعضی از علمای دیوبندیه این اطلاق را قبول ندارند و معتقدند هر ندایی موجب شرک نمی‌شود، بلکه ندایی شرک است که یکی از اسباب شرک در آن باشد و غالباً سه مسئله را از اسباب شرک می‌دانند: ۱. حاضر و ناظر پنداشتن ارواح اولیا؛ ۲. معتقد بودن به علم غیب اولیا؛ ۳. استعانت از ارواح اولیا. در این مقاله، بعد از ذکر هر یک از سه مورد راه‌حلی که برای برون‌رفت از آنها بیان شده نیز اشاره شده است و در پایان دلایلی که علمای دیوبندیه بر جواز ندای غیرالله بیان کرده‌اند طرح می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ندای غیرالله، توسل، دیوبندیه، شرک، وهابیت.

* دانشجوی کارشناسی ارشد کلام مؤسسه کلام اسلامی.

mbhnasab@gmail.com

◆ مقدمه

امروزه یکی از مصائبی که گریبان گیر جامعه اسلامی شده است نگاه بدبینانه بعضی فرق اسلامی به دیگر فرق و نسبت دادن بعضی نسبت‌های ناروا و خلاف واقع به آنهاست. این مسئله، که برگرفته از نوعی جمود فکری و نگاهی ظاهرگرایانه بدون توجه به نیات افراد است، موجب شده است آنها را متهم به قبوری، بت پرست، مشرک و ... کنند.

یکی از این مسائل مسئله خطاب و ندای ارواح اولیای الهی است. در این مقاله بنا بر این است که دیدگاه یکی از فرق اسلامی تأثیرگذار در بخشی از جهان اسلام، که له یا علیه آن کتبی نوشته شده، بررسی شود که همان مکتب دیوبندیه است. پرسش این است که آیا دیدگاه بعضی از سلفی‌ها که دیوبندیه را متهم به قبوری^۱ می‌کنند درست است یا دیدگاه بعضی از بریلویه که دیوبندیه را وهابی^۲ می‌دانند؟

گرچه همه دیوبندیه در خصوص ندای غیرالله هم‌فکر و هم‌نظر نیستند با این حال مکتب دیوبندیه در خصوص ندای غیرالله موضعی سخت‌گیرانه اتخاذ کرده و برای جواز آن شرایطی را بیان کرده است. همین موضع آنها موجب شده بعضی آنها را وهابی بدانند. از طرفی در کلام علمای دیوبند توسل به ارواح اولیا به طور کلی رد نشده است و در تأیید توسل مطالبی را بیان کرده‌اند و نگاه به آنها موجب شده که بعضی دیوبندیه را قبوری بدانند. به نظر می‌رسد هر دو دیدگاه خالی از اشکال نیست که در ادامه بیان خواهد شد.

◆ دیدگاه دیوبندیه درباره ندای غیرالله

وهابیت آیاتی چون ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۳ و ﴿يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۴ را، که خطاب به بت پرستان صدر اسلام بوده، به کسانی که متوسل به پیامبر ﷺ می‌شوند نیز

۱. ابن محمد، شمس الدین، جهود علماء الحنفیة، ج ۱، ص ۵۱.

۲. النعمانی، محمد منظور، دعايات مكثفة ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ۱۷.

۳. انعام (۶): ۱۰۸؛ اعراف (۷): ۱۹۴.

۴. یونس (۱۰): ۱۸ و ۱۶؛ نحل (۱۶): ۲۰.

تسری داده و معتقدند این آیات متوسلین به ارواح اولیا را نیز در بر می‌گیرد و ندای اولیای الهی عبادت غیرالله است و این نوعی شرک است. اما بعضی از بزرگان دیوبند این اطلاق را نمی‌پذیرند و قیاس مع‌الفارق می‌دانند. شیخ الهند محمود الحسن دیوبندی (متوفی ۱۳۳۹ ه.ق.)^۱ ذیل آیه ۵۷ سوره بنی‌اسرائیل^۲ می‌نویسد: «فرق بین توسل و تعبد ظاهر است و توسل تا حدی مشروع است که شریعت اجازه داده باشد»^۳. از کلام علمای دیوبندیه فهمیده می‌شود ندایی موجب شرک می‌شود که در آن اولاً یکی از مصادیق شرک همراه این ندا باشد و ثانیاً از لحاظ شرع نیز ثابت نشده باشد.

در کتاب *تعلیم الاسلام*^۴ اثر کفایت‌الله دهلوی^۵ (متوفی ۱۳۷۲ ه.ق.) و بعضی از کتب دیگر علمای دیوبند مصادیقی برای شرک بیان شده که به آنها اشاره می‌شود.

◆ اول: اعتقاد به حاضر و ناظر بودن میت

منظور از حاضر و ناظر بودن این است که شخص معتقد باشد اولیای الهی می‌توانند در هر مکانی از عالم حاضر شوند و ناظر به هر مکانی باشد و معنای شهید، حاضر و معنای بصیر، ناظر است؛ و این دو صفت از صفات خاصه خداوند است و نسبت دادن آن دو به غیرالله شرک و کفر است.

اعتقاد به اینکه غیر حق سبحانه حاضر و ناظر و عالم خفی و جلی در هر وقت و هر آن است اعتقادی شرک‌آمیز است.^۶ آنها آیاتی که خداوند را شاهد می‌داند (مثل آیه

۱. محمود حسن بن ذوالفقار دیوبندی، معروف به شیخ الهند، از بهترین متأخران در فقه و اصول است. وی در ۱۲۶۸ ه.ق. در بریلی چشم به جهان گشود و نخستین شاگرد دارالعلوم دیوبند است و در دارالعلوم دیوبند به تدریس پرداخت. وی در ۱۳۳۹ ه.ق. از دنیا رفت (ارشد، عبدالرشید، بزرگ‌مردان/ندیشه و تاریخ، ص ۵۰ و ۷۲).
۲. «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا» (اسراء (۱۷): ۵۷).

۳. دیوبندی، محمود حسن، *تفسیر کابلی*، ج ۴، ص ۵۱۹.

۴. کتاب *تعلیم الاسلام* از کتب حوزه علمیه اهل سنت استان سیستان و بلوچستان است.

۵. محمد کفایت‌الله دهلوی یکی از بزرگان دیوبند است. وی در شهر شاه‌جهانپور (الهند) در ۱۲۹۲ ه.ق. به دنیا آمد و در ۱۳۷۲ ه.ق. در دهلی از دنیا رفت.

۶. گنگوهی، محمود حسن، *فتاویٰ محمودیه*، ج ۱، ص ۳۶۳.

﴿اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۱ و نیز آیاتی چون ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^۲ را دلیل بر عدم جواز اطلاق صفت حاضر و ناظر بر غیرالله می‌دانند.

دیوبندیه درباره عدم جواز حاضر و ناظر پنداشتن اولیای الهی بیش از فرق دیگر اسلامی، حتی وهابیت، توجه و تأکید دارند. به نظر می‌رسد علت عدم تأکید وهابیت بر این مسئله به نوع نگاه وهابیت به خداوند برمی‌گردد. دیوبندیه معتقد است خداوند در همه جا حاضر و ناظر است و اعتقاد به حاضر و ناظر بودن اولیا یعنی مساوی بودن ارواح اولیا با خداوند در این زمینه. اما وهابیت معتقد است خداوند جدای از جهان و بالای عرش است و به این مسئله توجه نکرده‌اند. اما علت تأکید زیاد دیوبندیه در کتبشان را باید در تأکید زیاد بریلویه بر حاضر و ناظر دانستن پیامبر ﷺ دانست.

بریلویه در مقابل این ادعای دیوبندیه دلایلی از قرآن و احادیث و کلام علمای اهل سنت از جمله بعضی از بزرگان دیوبندیه بر اعتقاد به حاضر و ناظر بودن پیامبر ﷺ بیان کرده‌اند که بیان آن خارج از رسالت این مقاله است.^۳ البته در کلام علمای دیوبند راه‌حلی بیان شده است. رشید احمد گنگوهی^۴ (متوفی ۱۲۹۶ ه.ق.) از بزرگان و مؤسسان مکتب دیوبند در پاسخ به پرسشی که درباره بعضی اشعار مثل:

یا رسول الله انظر حالنا
یا حبيب الله اسمع مقالنا
ای پیامبر خدا! حال ما را ببین؛ ای حبيب خدا! گفتار ما را بشنو
إنني في بحر هم مغرق
خذي يدي سهل لنا إشكالنا

به درستی که من در دریای اندوه غرق شده‌ام؛ دستم را بگیر و آسان فرما
برای ما اشکال ما را.

۱. مجادله (۵۸): ۶.

۲. حج (۲۲): ۷۵.

۳. نك.: شرف قادري، عبد الحكيم، عقائد اهل سنت و جماعة، ص ۲۶۱-۳۲۶؛ حیدری‌نسب، محمدباقر، اندیشه‌های سلفی‌گری در استان سیستان و بلوچستان، ص ۲۱۱-۲۱۶.

۴. رشید احمد گنگوهی از بزرگان و بنیان‌گذاران مکتب دیوبند است. وی در ۱۲۴۴ ه.ق. در گنگوه هند به دنیا آمد. در وصف وی آمده که: کان شدید الغيرة علی الدین، لم یکن مثله فی زمانه فی الصدق والعفاف، والتفقه، والشهامة، والإقدام فی المخاطر، والصلابة فی الدین. کتاب من کبار علماء دیوبند، مدخل الشیخ الفقیه رشید أحمد الکنکوهی.

یا مثل قصیده برده و نیز اشعار استمدادیه مولانا جامی و شاید اشعار شاه ولی الله محدث دهلوی و مولانا قاسم که متضمن استمداد است و استعانت و استغاثه بغیرالله است می گوید:

این برای تو معلوم است که نداء غیرالله تعالی از دور، زمانی شرک است که آن را حقیقتاً با اعتقاد، عالم و سامع مستقل بالذات بداند و الا شرک نیست. مثل اینکه:

۱. اعتقاد داشته باشد که خداوند او را مطلع می کند.

۲. باذن الله بر وی کشف شود.

۳. ملائکه باذن الله بر او عرضه می کنند کما اینکه در مورد صلوات بر پیامبر ﷺ

وارد شده است.^۱

۴. زمانی که آن ندا را انجام دهد و آن را بر اثر غلبه حب یا برای غرض یا بیان محروم ماندنش باشد.

پس در این مواضع قصدش شنواندن نیست.

پس کلمات مناجات (ندائیه خطابیّه) و همچنین اشعار وارده از بزرگان و اولیا فی ذاته نه شرک اند و نه معصیت؛ الا اینکه تلفظ به آن و گفتن آن در جمع مردم مکروه است. زیرا برای عوام مضر است و فی حد ذاته خود ابهام دارند. لذا نه خواندن چنین اشعاری منع است و نه بر مؤلف آنها ملامتی است.^۲

حسین احمد مدنی^۳ (متوفی ۱۳۷۷ ه.ق.) در خصوص به کار بردن لفظ خطاب «یا»

برای پیامبر ﷺ در حالی که از دنیا رفته است می گوید:

وهایی ها مطلق ندا کردن رسول خدا را منع می کنند اما بزرگان دیوبند

در این مسئله نگاه تفصیلی دارند و می گویند اگر معنای واقعی و اصلی «یا

۱. البته احادیث عرضه اعمال می تواند شاهد دیگری بر این مطلب باشد.

۲. گنگوهی، رشید احمد، فتاوی رشیدیّه، قسمت ایمان اور کفر کی مسائل، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۳. حسین احمد فیض آبادی، مشهور به مدنی، محدث دانشمند در ۱۲۹۶ ه.ق. در هند متولد شد. مبادی علوم را در «ثانده» فرا گرفت. در سیزده سالگی به مدرسه دارالعلوم «دیوبند» رفت و شاگردی محمود حسن دیوبندی کرد. سپس با رشید احمد گنگوهی بیعت کرد. در ۱۳۴۶ ه.ق. حسین احمد به سمت شیخ حدیث و ریاست استادان مدرسه دیوبند برگزیده شد و سرانجام در ۱۳۷۷ ه.ق. از دنیا رفت. سایت دانش نامه های انقلاب اسلامی و تاریخ ایران قسمت فرهنگ نامه علمای مجاهد daneshnameh.irdc.ir

رسول» مقصود نباشد بلکه به عنوان تکیه کلام به گونه‌ای که در عرف رواج دارد که هنگام آفت و مصیبت می‌گویند یا ام‌اه، یا اباه، در چنین حالی بلامانع است.

و اگر کلمه یا رسول‌الله به معنای ضمنی‌اش برای صلوة و سلام گفته شود باز هم مانعی ندارد.

همچنین اگر یا رسول‌الله برای غلبه محبت و شدت عشق بر رسول‌الله از زبان بیرون بیاید بلامانع است.

نیز اگر «منادی» ندادهنده معتقد باشد که خدا این ندا را به فضل و عنایت خویش به رسول‌الله می‌رساند اشکال ندارد.

همچنین یا برای صاحبان ارواح پاک و نفوس زکیه‌انتهایی که بعد مسافت و ضخامت اجسام نمی‌تواند مانع رسیدن گزارش‌ها به آنها شود نیز قیاحت ندارد.^۱

محمد عمر سربازی^۲ می‌نویسد:

و اگر هم عقیده داشته باشد که فلان بزرگ و ولی که مرده است اگر خداوند متعال بخواهد به وسیله فرشته‌ها به او خبر دهد که فلان کس با مشکل مواجه است و گرفتاری دارد شما اجازه دارید که از دربار من درباره مشکل وی طلب گشایش کنید و او بدون اذن پروردگار نمی‌تواند تصرف داشته باشد جایز است.^۳

وی در جای دیگری می‌گوید:

بدانید اولاً نداء لغير الله دو قسم است: نداء قریب و نزدیک، نداء بعید و دور و هر یکی از این دو بر شش قسم می‌باشند:

۱. مدنی، سید حسین احمد، الشهاب الثاقب، ص ۲۴۴؛ و جمعی از نویسندگان، مجموعه مقالات کمسیون فقهی، کلامی، اجتماعی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.
 ۲. محمد عمر ملازهی (سربازی) از بزرگان اهل سنت سیستان و بلوچستان است. وی بنیان‌گذار مدرسه منبع‌العلوم کوه ون سرباز است.
 ۳. ملازهی (سربازی)، محمد عمر، مجالس قطب الارشاد، ص ۳۱۶.

۱. به قصد استعانت و استغاثه و استمداد با اعتقاد به اینکه آن غیرالله عالم و سامع و مشکل‌گشاست استقلالاً. پس ندا و صدا کردن هر مخلوقی با این عقیده شرک و کفر صریح است، اگرچه آن مخلوق پیغمبر و فرشته و اولیا و غیره باشد. مثلاً می‌گوید یا رسول‌الله یا جبرئیل یا غوث و بر همین عقیده است.

۲. به طور ورد و [از سر] وظیفه و نیت ثواب تکرار می‌کند بدون اعتقاد به سامع و عالم بودن. این هم مکروه و لغو است.

۳. محض تلذذ و محبت می‌گوید نه به هدفی دیگر. این صورت نزد همه جایز است، البته برای عوام چون خوف ایهام فاسد دارد کراهیت و خوف اولویت دارد.

۴. اگر به اراده اظهار تحسر و عرض حال می‌گوید بدون کراهیت جایز است.

۵. اگر رسانیدن آن را به منادی به وسیله فرشته اعتقاد کند گنجایش دارد.

۶. اگر اعتقاد کند که خداوند کریم او را باخبر می‌کند یا بر او کشف باذن‌الله می‌شود برای عوام این صورت نیز مکروه است.^۱

دوم: اعتقاد به علم غیب غیرالله از دیگر مواردی است که آن را شرک می‌دانند. رشید احمد گنگوهی درباره ندای غیرالله می‌گوید: «اگر اعتقاد به علم غیب داشته باشد و ندای یا رسول‌الله نماید با اعتقاد اینکه از دور می‌شنود به خاطر علم آنها به غیب و مغیبات کفر است».^۲

کفایت‌الله دهلوی درباره یکی از مصادیق شرک می‌گوید:

شرک «در علم» یعنی صفت علم را که برای خداوند ثابت است، برای دیگران ثابت کردن و چنین پنداشتن که فلان پیامبر یا امام یا شخص

۱. همو، توسل و ندای غیرالله، ص ۲۳ و ۲۴.

۲. گنگوهی، رشید احمد، فتاوی رشیدیّه.

دیگر همانند خداوند، «عالم غیب» است. یا علم به تمام مسائل جزئی دارد، یا از تمام احوال ما آگاه است یا به مسائل حاضر و آینده علم و آگاهی دارد. تمام این عقیده‌ها «شُرک» است.^۱

با دقت در استدلال‌هایی که آنها برای عدم جواز استعمال علم غیب بر غیرالله آورده‌اند دو نکته به دست می‌آید:

۱. پیامبر به همه حوادث و اتفاقاتی که رخ می‌دهد علم ندارد لذا می‌گوید:

ما بر زبان قائل و به قلب معتقد این مطلب هستیم که سیدنا رسول‌الله ﷺ در علوم متعلقه بذات و صفات و تشریحات اعم از احکام عملی و حکم نظری و حقائق حقه و اسرار خفیه و غیر اینها عالم‌ترین همه مخلوقات است به نحوی که احدی از خلایق اعم از آنکه ملک مقربی باشد یا نبی مرسل به نزدیک میدان قرب و ایوان بارگاهش نخواهد رسید و یقیناً علوم اولین و آخرین به آن حضرت ﷺ اعطا شده است و فضل الاهی بر آن حضرت ﷺ بسیار عظیم است. اما این بدان معنا نیست که آن حضرت ﷺ را به جزئیات هر یک از واقعات و حوادثی که در هر لحظه از زمانش پیش آمده‌اند به نحوی علم و اطلاع حاصل باشد که اگر بعضی از وقایع از مشاهده شریفه آن حضرت ﷺ پنهان شود به وسعت علمی و اعلمیت و برتری معارف آن حضرت ﷺ بر همه مردم نقص و لطمه وارد کند.^۲

اما با این حال عدم اطلاع را بالجمله و در همه زمان‌ها قبول ندارند و مطالبی که ذیل مسئله حاضر و ناظر بیان شد همین مطلب را می‌رساند.

۱. دهلوی، کفایت‌الله، تعلیم‌الاسلام، ص ۱۶۲.

۲. سهارنپوری، خلیل‌احمد، عقائد اهل سنت و الجماعت در رد وهابیت و بدعت، ص ۱۱۱-۱۱۹.

۲. دیوبندیه منکر اطلاع از غیب نیستند. زیرا آیه ۲۶ و ۲۷ سوره جن^۱ تصریح بر اطلاع از غیب دارد، بلکه آنها استعمال کلمه علم غیب را مختص خداوند می‌دانند و استعمال آن را برای غیرخداوند جایز نمی‌دانند.

محمد شفیع عثمانی در تعریف علم غیب می‌گوید:

علم غیب عبارت است از علمی که بدون واسطه و بدون سبب طبیعی از اسباب، حصولش برای شخص حاصل شود و زمانی که از درب علم چیزی برای انبیا به وسیله وحی و برای اولیا به الهام و برای منجمین و مثل آنها به حساب‌ها و اسباب طبیعی حاصل شود پس آن از اخبار غیب است نه علم غیب.^۲

محمد عمر سربازی نیز در تعریف علم غیب چنین می‌گوید:

علم غیب آن است که از وسایل عادی و اسباب و وسایط مادی عاری و خود به خود باشد. هر علم که متعلق به وسایل و وسایط باشد برابر است که وسایل حسی و ظاهری باشد یا معنوی و باطنی مثل حواس، علامات و تجربات و عقل و وحی و کشف و الهام آن علم غیب نیست و گفته نمی‌شود.^۳ گرچه دیوبندیه از به کار بردن لفظ علم غیب برای غیرخداوند ابا دارد و آن را حرام می‌داند اما اشرف علی تهانوی درباره نسبت بین کشف و علم غیب چنین می‌گوید:

غیب به دو معنا است: حقیقی و اضافی؛ پس غیب حقیقی چیزی است که راهی برای معرفتش نیست و او مختص خداوند تعالی است و حصولش برای عبد شرعاً و عقلاً محال است و اما غیب اضافی علمی است که بعضی به طریق یا وسیله‌ای اطلاع می‌یابند، در حالی که از بعضی افراد دیگر مخفی است و این نوع علم برای عبد به وسیله اعلام از

۱. عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ (جن: ۲۶ و ۲۷).

۲. معارف القرآن، ج ۷، ص ۵۴، به نقل از الاسعدی القاسمی، محمد عبید الله، دارالعلوم دیوبند، ص ۶۷۷.

۳. ملازهی (سربازی)، محمد عمر، شمشیر بران، ص ۶۳.

جانب خداوند حاصل می‌شود. پس غیب به معنای اول با کشف در تباین است و بین آن دو نسبت به معنای دوم تباین نیست.^۱

سوم: دیگر مسئله‌ای که بعضی از علمای دیوبند شرک می‌دانند عبارت است از خواست امری از غیرالله که در حیطه قدرت الاهی است. بنابراین استعانت از غیرالله را شرک می‌دانند. کفایت‌الله دهلوی در این باره می‌گوید:

شرک «در قُدْرَت» یعنی صفت قدرت را که برای خداوند ثابت است، برای دیگران ثابت کردن. مانند اینکه: معتقد بود که در قدرت و توان فلان پیامبر، ولی، شهید، امام و غیره فرود آوردن باران یا شفا دادن یا فرزند دادن، یا میراندن هست، یا می‌توانند نوعی نفع و ضرر به مخلوقات برسانند، همه اینها شرک است.^۲

سخنی که در اینجا مطرح است این است که آیا هر نوع استعانتی را شرک می‌دانند یا استعانتی که با اعتقاد به استقلال ولی باشد. بعضی از دیوبندیه قائل به تفصیل شده‌اند. شیخ الهند محمود الحسن دیوبندی (متوفی ۱۳۳۹ ه.ق.) در کتاب تفسیر کابلی، که به نگارش شبیر احمد عثمانی (متوفی ۱۳۶۶ ه.ق.)^۳ و ترجمه هیئتی از علمای افغانستان نوشته شده، ذیل آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» می‌گوید:

از این آیه کریمه برمی‌آید که استمداد جز از حضرت احدیت از دیگری جایز نیست، اما کسی که یکی از بندگان مقرب الاهی را غیرمستقل داند، محض واسطه رحمت الاهی پندارد، خاص به صورت ظاهری (غیرحقیقی) از وی استعانت کند باکی نیست. زیرا این‌گونه استمداد نیز در حقیقت همان استعانتی است که از بارگاه احدیت می‌شود.^۴

۱. تهنوی، اشرف علی، امداد الفتاوی، ج ۵، کتاب السلوک، ص ۱۵۸.

۲. دهلوی، کفایت‌الله، پیشین، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

۳. شبیر احمد بن فضل الرحمن عثمانی در ۱۳۰۵ در هند به دنیا آمد. وی از بزرگان دیوبند است و در ۱۹۳۶ م. به عنوان رئیس المدرسین دارالعلوم دیوبند انتخاب شد. تفسیر عثمانی و فتح الملهم از کتب معروف وی است (ارشاد، عبدالرشید، بزرگ‌مردان اندیشه و تاریخ، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۳۶).

۴. دیوبندی، محمود الحسن، پیشین، ج ۱، ص ۲، ترجمه از اردو به دری تحت نظر هیئتی از علمای افغانستان؛ تفسیر عثمانی، ج ۱، ص ۴۹.

مولانا حمدالله الداجوی در کتاب البصائر می گوید:

و حاصل اینکه فرق است بین استعانت از شیء و بین استعانت به وسیله شیء و اگر توسل منافات با ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ داشته باشد کمالینکه منکران گفته‌اند، در این صورت فرقی بین زنده و مرده نیست و حال آنکه توسل به زنده را کسی انکار نکرده است.^۱

مولوی محمد عمر سربازی دیدگاه تعدادی از بزرگان اهل سنت را چنین بیان می‌کند: استعانت و استمداد نزد محققین دو قسم است: یکی بنا بر نظر بر کارخانه اسباب و حکمت باری تعالی در بعضی امور استمداد مخلوقی از مخلوقی دیگر مجاز می‌باشد؛ مثلاً بیماری برای معالجه خود به دکتر مراجعه کرده و از او برای معالجه خود دارو می‌گیرد، یا مظلوم از دادگاه بر ضد ظالم داوری می‌جوید، یا آقا از غلام خود و استاد از شاگرد و غیره در کارهای جزئی و دنیوی کمک می‌گیرند. یا از اولیای زنده به دعا استمداد می‌کنند که حضرت باری عز اسمه برایم این دعا کنید. این نوع استمداد از همه جایز است و کسی آن را منکر نیست.

دوم؛ این است که در اموری که مستقلاً با ذات باری عز اسمه مخصوص‌اند مثلاً دادن اولاد و نزول باران، دور کردن و شفا دادن مریض طولانی کردن عمر و غیره؛ اگر در این امور مستقلاً از غیرالله استمداد و استعانت کند بدون التماس دعا، این استمداد حرام و کفر است.

البته اگر او را مظهر عون خداوند قرار داده و التفات محض به جانب حق است و نظر به کارخانه اسباب و حکمت او تعالی در آن نموده به غیر استعانت ظاهر نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جایز است و انبیا و اولیا این نوع استعانت از غیر کرده‌اند و در حقیقت این استعانت به غیر نیست، بلکه به حضرت حق است لاغیر.^۲

۱. الداجوی، حمدالله، البصائر لمنكري التوسل باهل المقابر و بلیه غوث العباد، ص ۱۴۶.

۲. ملازهی (سربازی) محمد عمر، توسل و ندای غیرالله، ص ۴۱ و ۴۲، به نقل از تفسیر فتح العزیز، سوره فاتحه، ص ۸ (در تفسیر فتح العزیز، سوره فاتحه، ص ۸ چنین بیان شده است: در اینجا باید فهمید که استعانت از غیر

در کتاب *امداد الفتاوی* شخصی می‌پرسد ندای غیرالله مثل شیخ عبدالقادر در چه صورتی جایز است. اشرف‌علی تهانوی (متوفی ۱۳۶۲ ه.ق.) در پاسخ می‌گوید: «اگر نظر بنده به حضرت حق باشد و آن را محض واسطه قرار دهد و مقصود خدا خواهد بود»^۱. محمد عبیدالله الاسعدی القاسمی^۲ صاحب کتاب *دارالعلوم دیوبند*^۳ در بحث (الاستعانة بالارواح و الاستعانة بالموتی من الصلحاء و الاولیاء) بعد از بیان کلامی از رشید احمد گنگوهی و اشرف‌علی تهانوی در باب تفصیل مسئله استعانه به ارواح موتی می‌گوید:

درباره آنچه بعداً می‌آید؛ نص آن چیزی است که علمای دارالعلوم در این مسئله از گذشته نوشته‌اند و آن ردی است بر اعتراضاتی که بر *الفوائد التفسیریة* شیخ محمود الحسن دیوبندی و شیخ شبیر احمد عثمانی وارد کرده‌اند، در حالی که این تفسیر از مصادر بیان معتقدات و مذهب علمای دیوبند است.

وی می‌گوید:

اما مسئله استعانت به غیرالله پس دارای اهمیت است و همچنین برای آن انواع متعدد است، از انواع آن چیزی است که حرام و شرک است و از آنها چیزی است که در سایه کتاب و سنت جایز است و لذا اقدام به

☞ به وجهی که اعتماد بر آن غیر باشد و او را مظهر عون الاهی نداند حرام است و اگر التفات محض جانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر به کارخانه اسباب و حکمت او تعالی در آن نموده به غیر استعانت ظاهر نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جایز و رواست و انبیا و اولیا این نوع استعانت از غیر کرده‌اند و در حقیقت این نوع، استعانت به غیر نیست، بلکه به حضرت حق است لاغیر. *فتاوی عزیزى*، ج ۱، ص ۳۴؛ *ارشاد الطالبین*، ص ۱۸؛ دهلوی، *کفایت‌الله، کفایت‌المفتی*، ج ۱، ص ۱۸۳-۱۹۱.

۱. نک.: تهانوی، اشرف علی، پیشین، ج ۵، ص ۱۵۴.

۲. محمد عبیدالله الاسعدی القاسمی از علمای معاصر دیوبند و عضو هیئت تدریس جامعه عربیه هتوره پاکستان است. محمدتقی عثمانی نایب رئیس مجمع فقهی جده از وی با عنوان عالم جلیل یاد می‌کند و مفتی دارالعلوم دیوبند، سعید احمد البانوری، از وی به علامه محدث یاد کرده است. اسعدی القاسمی، محمد عبیدالله، *دارالعلوم دیوبند*، ص ۳۳-۵۰.

۳. این کتاب یکی از مفصل‌ترین کتب درباره مکتب دیوبند است و ابوالحسن علی الحسنی الندوی مسول دارالعلوم ندوة العلماء لکهنو و مفتی محمدتقی عثمانی و سعید احمد البانوری مفتی دارالعلوم دیوبند بر این کتاب مقدمه نوشته‌اند و از کتاب و صاحب کتاب تمجید کرده‌اند.

تفصیل می‌کنم تا آنچه مفسر علامه و غیرش از علمای دیوبند اختیار کرده‌اند روشن گردد.

انواع استعانت و احکام آن

۱. از آن چیزهایی که در باب استعانت بغيرالله مخفی نیست به اینکه او را مختار مستقل و قادر بالذات بداند که آن جایز نیست بلاشک و بدون اختلاف در آن، بلکه او نزد همه شرک است.

۲. کسی که اعتقاد نداشته باشد که غیرالله قادر بالذات است و لکن گمان کند که آن موهبت اعطاشده از جانب خداوند است که از لحاظ علمی و قدرت در جمیع اموری که بخواهد تصرف کند پس استعانت بغيرالله به این گمان حرام و شرک است بلاخلاف.

۳. کسی که غیرالله را مستقل بالذات و بالعرض نداند ولی با آن معامله مستقل بالذات کند کمااینکه موقع استعانت بر او سجده کند یا به اسمش نذر کند پس آن حرام و شرک عملی است بدون شک.

۴. استعانت به اشیا که توهم کند که آن اشیا مستقل و قادر بالذات‌اند، مثل استعانت به ارواح یا به روح فلکیه و عنصریه. پس این نوع حرام و شرک است.

۵. کسی که همیشه توکل بر خداوند عزوجل می‌کند و گمان می‌کند غیرالله سبب و مظهری از مظاهر عون خداوند است و استعانت به غیرالله می‌کند در امور عادیه مثل کمک گرفتن از مریض برای دفع مرض یا استعانت در امور شرعیه مثل کمک گرفتن در حاجات دینی و دنیوی به مرد صالح مخلص مقبول نزد خداوند پس این استعانت جایز و مشروع است. زیرا آن معنای استعانت به خداوند عزوجل است و غیرالله فقط سبب و وسیله برای اوست و از ایاک نستعین فهمیده می‌شود که استعانت به غیر خداوند درست نیست، با اینکه در آیات و احادیث به همکاری بین همدیگر بیان شده است. پس برای دفع آنچه به ظاهر در تعارض است مفسر علامه نوع پنجم را نقل کرده است.

و در ادامه آیات^۱ و احادیثی^۲ که امر به استعانت شده را بیان می‌کند و می‌گوید: «پس به این احادیثی که ذکر شد روشن می‌شود که استعانت بغيرالله در امور عادیه و شرعیه ثابت و واضح است. پس سزاوار نیست که در تعلیق مفسر علام و تفسیرش شک شود»^۳.

◆ دلایل جواز ندای غیرالله از دیدگاه علمای دیوبندیه

همان‌طور که بیان شد، از کلام علمای دیوبندیه فهمیده می‌شود که ندای غیرالله در صورتی شرک است که شخص در ضمن ندا معتقد به یکی از مصادیق شرک باشد که به مهم‌ترین مصادیق شرک از دیدگاه بزرگان دیوبند اشاره شد.

اثبات حیات ویژه برزخی

دیوبندیه برای اثبات جواز توسل به ارواح اولیا، به ویژه پیامبر اسلام ﷺ، ابتدا حیات ویژه برزخی برای پیامبر ﷺ و شهدا ثابت کردند و کتب زیادی در تأیید حیات ویژه برزخی در رد مماتی‌ها^۴ تألیف کرده‌اند که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود.

۱. آب حیات، تألیف محمدقاسم نانوتوی (متوفی ۱۲۶۷ ق.ه)
۲. نشر الطیب فی ذکر الحیب، تألیف اشرف‌علی تهانوی (متوفی ۱۳۶۲ ق.ه)

۱. «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»، بقره (۲): ۴۵.

۲. عن قابوس بن مخارق عن أبيه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: الرجل يأتيني فبريد مالي. قال: ذكره بالله. قال: فإن لم يذكر. قال: فاستعن عليه من حولك من المسلمين. قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين قال: فاستعن عليه بالسلطان قال: فإن نأى السلطان عنى. قال: قاتل دون مالك. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ج ۳، ص ۴۵۰.

ربيعه بن كعب الأسلمي قال: كنت أبيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته بوضوئه وحاجته فقال لي سل فقلت أسألك مرافقتك في الجنة قال أو غير ذلك؟ قلت هو ذاك قال فأعني على نفسك بكثرة السجود. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۳.

عَنْ مُضْعَبِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: رَأَى سَعْدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ لَهُ فَضْلاً عَلَى مَنْ دُونَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُزْرَقُونَ إِلَّا بِضَعْفَائِكُمْ». بخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح بخاري، ج ۴، ص ۳۶.

۳. الاسعدي القاسمي، محمد عبيدالله، پیشین، ص ۶۸۳-۶۸۶.

۴. تعدادی از دیوبندیه و وهابیت که معتقدند پیامبر ﷺ همچون بقیه اموات است و حیات ویژه‌ای نسبت به بقیه اموات ندارد، نه می‌شنود و هیچ اطلاعی از عالم دنیا پیدا نمی‌کند. این عده در بین دیوبندیه به مماتی معروف‌اند. مهم‌ترین گروه دیوبندی که این تفکر را دارند به نام پنج پیری یا اشاعة التوحید معروف هستند.

۳. *المهند علی المفند*، تألیف خلیل احمد سهارنپوری (متوفی ۱۳۴۶ ه.ق.ه)
۴. *عقائد اهل السنة و الجماعة*، تألیف عبدالشکور ترمذی
۵. *مقام حیات*، تألیف علامه خالد محمود
۶. *البصائر لمنکری التوسل* تألیف مولانا حمدالله الداجوی (این کتاب را در رد/شاعة التوحید نوشته است).

۷. *عقائد علماء دیوبند مع حیاة النبی*، تألیف مولانا عاشق الاهی
۸. *تسکین الصدور* تألیف مولانا محمد سرفراز خان صفدر
۹. *تسکین الازکیا فی حیاة الانبیا* علیهم السلام، تألیف مولانا محمود عالم صفدر اوکاڑوی
۱۰. *حیاة النبی صلی الله علیه و سلم*، تألیف مولانا الله یارخان
۱۱. *حیاة الانبیا اکرام* علیهم السلام اور *قائدین امت*، تألیف مولانا نورالله رشیدی در این کتاب نام ۷۰ کتاب از علمای دیوبند که در رد ممانیت نوشته اند اشاره می شود.^۱
- بیان سخنان همه آنها درباره حیات برزخی امکان پذیر نیست. فقط به یک نمونه اشاره می شود. خلیل احمد سهارنپوری^۲ (متوفی ۱۳۴۶ ه.ق.ه) در کتاب *المهند علی المفند*، که مورد تأیید جمع زیادی از دیوبندیه و غیردیوبند است، در بیان دیدگاه دیوبندیه چنین می گوید:

به عقیده ما و مشایخ ما آن حضرت صلی الله علیه وسلم در مرقدش زنده است و حیاتش مشابه حیات دنیوی است بدون آنکه مکلف باشد و این نوع حیات مخصوص به آن حضرت و تمام انبیا علیهم السلام و شهدا باشد و از نوع حیات برزخی که تمام مؤمنین بلکه همه مردمان دارند نیست.^۳

۱. بخشی از کتب در سایت www.ahlehaq.org موجود است.

۲. مولانا خلیل احمد سهارنپوری است. وی در ۱۲۶۹ ه.ق. در نانوته متولد شد و در دیوبند و مظاهرالعلوم درس خواند و در ۱۳۰۸ مدرس دارالعلوم دیوبند شد. صاحب کتاب *نزهة الخواطر* در وصف وی می گوید: کان الشیخ خلیل أحمد له الملكة القویة، والمشاركة الجيدة في الفقه والحديث، والید الطولی فی الجدل والخلاف، والرسوخ التام فی علوم الدین. خلیل احمد ۱۳۴۶ در مدینه به خاک سپرده شد (الحسنی الطالبی، عبدالحي، *نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر*، ج ۸، ص ۱۲۲۳).

۳. سهارنپوری، خلیل احمد، پیشین، ص ۸۸.

سماع موتی (شنیدن کلام زندگان) از جمله مسائلی است که در خصوص حیات برزخی مورد تأکید دیوبندیه قرار گرفته است و برای اثبات آن از آیات و روایات استفاده می‌کنند.

بعضی از اهل سنت سماع موتی را انکار می‌کنند و علت این امر را در سوء استفاده عوام بیان می‌کنند. این تفکر مورد اعتراض محمدقاسم نانوتوی^۱ مؤسس دیوبند قرار گرفت. وی چنین بیان می‌کند:

اقتضای نصوص شرعی اعتقاد به سماع موتی است و اگر بخواهیم بنا بر مصلحت آن را انکار کنیم به نظر بنده این مصداق شیوه یهود قرار می‌گیرد که در قرآن مذمت شده است، چنان که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۲ و حق را به باطل در نیامیزید و حقیقت را با آنکه خود می‌دانید کتمان نکنید.^۳

از این سخنان فهمیده می‌شود که بسیاری از علمای دیوبند برای اولیای الهی و دست‌کم برای پیامبر اسلام حیات ویژه برزخی قائل هستند.

دلایل علمای دیوبندیه بر جواز ندای غیرالله از کتاب و سنت

علمای دیوبند برای جواز ندای غیرالله دلایلی از آیات و روایات بیان می‌کنند که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. آیه «و لو انهم اذ ظلموا»

یکی از مهم‌ترین آیاتی که بر جواز ندای غیرالله از صحابه تا به حال بیان کرده‌اند آیه ۶۴ سوره نساء است: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ

۱. محمد قاسم نانوتوی بنیان‌گذار دارالعلوم دیوبند و از دانشمندان، متکلمان و نویسندگان مجاهد هند در تاریخ ۱۲۴۸ در «نانوته» (بخش سهارنپور اتارپرداش) دیده به جهان گشود. از وی با القابی چون الشیخ، الإمام، حجة الإسلام فی الهند، العالم الکبیر یاد کرده‌اند. محمدقاسم در ۱۲۶۷ ه.ق. در شهر دیوبند از دنیا رفت و همان‌جا به خاک سپرده شد (الحسنی، الطالبي، عبدالحی، پیشین، ج ۷، ص ۱۰۶۷ و کتاب من کبار علماء دیوبند، مدخل محمد قاسم نانوتوی).

۲. بقره (۲): ۴۲.

۳. گیلانی، سید مناظر احسن، سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی، قسمت سماع موتی.

لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا؛ اگر مسلمانان به خود ظلم کردند و پیش تو آمدند و از خداوند طلب بخشایش کردند و رسول خدا نیز برای آنها از خداوند طلب بخشایش کرد خداوند را توبه‌پذیر و بخشنده می‌یابند.

ظفر احمد عثمانی تهنوی^۱ ذیل حدیث ابویوب انصاری^۲ می‌گوید:

موضع استدلال از آن حدیث کلام ابی‌یوب انصاری است که گفت «جئت رسول الله و لم آت الحجر»؛ نزد رسول‌الله آمدم و نزد سنگ نیامده‌ام. و این کلام را حدیث «من زارني بعد وفاتي فكانما زارني في حياتي» تأیید می‌کند، با این حدیث ثابت می‌شود قول خداوند ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا...﴾ که بعد وفاتش نیز باقی است و زمانی که کسی نزد قبرش بیاید مثل کسی است که نزد خود پیامبر ﷺ آمده پس کدام مؤمن راضی می‌شود در حالی که قدرت دارد نزد پیامبر ﷺ نیاید ولو به از دست دادن جان و روح؟ چه کسی برای آمدن نزد پیامبر ﷺ بار سفر نمی‌بندد در حالی که می‌داند پیامبر ﷺ در قبرش زنده است و کسی که نزد قبرش آمده به تحقیق نزد پیامبر ﷺ آمد.^۳

۱. ظفر احمد عثمانی در ۱۳۱۰ ه.ق. در استان دیوبند به دنیا آمد. وی خواهرزاده اشرف علی تهنوی است. محمد یوسف بنوری درباره تألیف/اعلان السنن می‌گوید: «و قد خدم الشيخ خدمة عظيمة للمذهب الحنفي بواسطة مؤلفه اعلان السنن هذه». بزرگان دیوبند از جمله شیخ الحدیث عبدالحق، اشرف علی تهنوی، شیخ خلیل احمد سهارنپوری، محمد الیاس کاندهلوی، حسین احمد مدنی، محمد انورشاه کشمیری و ... به شخصیت و علم ظفر احمد اعتراف کردند. سهارنپوری، خلیل احمد، با تعلیقه طالب الرحمن، عقائد علماء اهل السنة والجماعة، ص ۱۳۲.

۲. الحاکم النیسابوری، المستدرک، کتاب الفتن والملاحم، رقم الحدیث: (۸۵۷۱).

حدیثنا: أبو العباس محمد بن یعقوب، ثنا: العباس بن محمد بن حاتم الدوري، ثنا: أبو عامر عبد الملك بن عمر العقدي، ثنا: كثير بن زيد، عن داود بن أبي صالح، قال: أقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضحاً وجهه على القبر، فأخذ برقبته وقال: أتدري ما تصنع؟ قال: نعم، فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه، فقال: جئت رسول الله (ص) ولم آت الحجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن إبكوا عليه إذا وليه غير أهله، هذا حديث صحيح الإسناد، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. تعليق الذهبي في التلخيص: صحيح.

۳. عثمانی التهنوی، ظفر احمد، اعلان السنن، ج ۱، ص ۵۱۲.

ظفر احمد عثمانی و مفتی رشید احمد لدهیانی^۱ می‌گویند:

قائلین می‌گویند که طلب مغفرت از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حالی که از دنیا رفته است مستحب است به قول خداوند ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ و وجه استدلال به این آیه به این صورت است که او صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد مردنش درون قبرش زنده است همان‌طور که در حدیث «الانبياء احياء في قبورهم» بیان شده است و بی‌هقی این حدیث را تصحیح کرده است. پس حکم آیه بعد وفاتش نیز باقی است. پس بر کسی که بر نفسش ظلم کرده است سزاوار است قبرش را زیارت کند و نزد او طلب استغفار از خدا کند و پس حضرت رسول بر او استغفار می‌کند.^۲

علامه خالد محمود در کتاب *مقام حیات*^۳ می‌گوید:

اگر کسی قصد زیارت نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دارد باید زیاد درود بفرستد. چون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌شنود پس حضرت مرده نیست و حضور در مقابل ضریح حضور نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و اگر به این فکر خدمت حضرت برویم که ایشان برای ما طلب مغفرت و دعا کند جایز است و این مصداق آیه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا...﴾ می‌باشد.^۴

۱. وی از علمای شهر لدهیانه هند بودند و از علمای دیوبند است. وی را به علم، ذکاوت، تقوا، احوال باطنه و به اعمال کشف و کرامت و شجاعت می‌شناسند و سید حسین احمد مدنی و محمد شفیع عثمانی از شاگردان وی بودند. نک: سهارنپوری، خلیل احمد، *با تعلیقه طالب الرحمن*، پیشین، ص ۱۴۳.
۲. عثمانی التهانوی، ظفر احمد، پیشین، ج ۱۰، ص ۴۹۸؛ *احسن الفتاوی*، ج ۱۴، ص ۵۵۱ به نقل از رشیدی، نورالله، *حیات الانبياء اور قائدین امت*، ص ۱۹.
۳. قاری محمد طیب رئیس دارالعلوم دیوبند در مقدمه کتاب می‌نویسد: «در باره این موضوع از دید من کتابی بهتر از این نوشته نشده است. تجزیه این موضوع به صورت محققانه‌ترین روش نوشته شده است ... و هر زاویه این مسئله را با بهترین کیفیت بیان کرده‌اید» (محمود، خالد، *مقام حیات*، ص ۳۱).
۴. همو، ص ۵۶۵.

وی از محمدقاسم نانوتوی در کتاب *آب حیات* (ص ۴۰) و اشرفعلی تهانوی در کتاب *نشر الطیب* (ص ۲۱۹) نام می‌برد که معتقدند این آیه مختص به زنده بودن پیامبر ﷺ نیست.^۱

مفتی رضا الحق^۲ در کتاب *فتاوی خود* به نقل از کوثری می‌گوید تخصیص قول «*وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...*» به قبل از مردن، کمالینکه گفته شده است، تخصیص بدون حجت و از روی هوی است.^۳

محمد زکریا کاندهلوی^۴ حدیث عتبی را نقل می‌کند که این حدیث شاهی است بر اینکه در عصر صحابه بعد از رحلت پیامبر از آیه مذکور استفاده می‌کردند و آن چنین است: محمد بن عبیدالله بن عمر العتبی می‌گوید: من مدینه رفتم و به زیارت قبر مبارک شتافتم و بعد از عرض سلام در گوشه‌ای همان جا نشستم که ناگهان شترسواری را دیدم در لباس بدوی، بالای قبر مبارک آمد و عرض کرد ای بهترین پیامبران! خداوند بر تو قرآن نازل فرمود: «*وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...*». چون مردم بر خود ظلم روا دارند بیایند خدمت شما و از خدای تعالی مغفرت طلبند و تو نیز برای آنان طلب مغفرت کنی. ضرور خداوند را قبول کننده توبه‌ها و مهربان خواهند یافت ... ای رسول خدا من خدمت شما رسیده‌ام و از خدای تعالی برای گناهانم طلب مغفرت می‌کنم و از شما طلب شفاعت.^۵

خالد محمود ذیل «اعتقاد حضرت علی رضی الله عنه به حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در قبر» این حدیث را بیان کرده است.

۱. همو، ص ۶۰۲ و ۶۰۴.

۲. مولانا مفتی رضا الحق استاد الحدیث و مفتی دارالعلوم زکریا در آفریقای جنوبی است.

۳. الحق، رضا، *فتاوی دارالعلوم*، زکریا، ج ۱، ص ۳۳۱.

۴. محمد زکریا کاندهلوی از بزرگان دیوبند در «کاندهله» هند به دنیا آمد. وی هنگام تحصیل از اساتیدی چون خلیل احمد بهره‌مند شد و بعد از فارغ‌التحصیلی در جامعه مظاهرالعلوم به عنوان شیخ الحدیث مشغول به تدریس شد.

۵. کاندهلوی، محمد زکریا، *مجموعه فضائل حج*، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

علی بن ابی طالب علیه السلام بیان کرده است: سه روز از مراسم تدفین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گذشته بود. فردی اعرابی نزد ما آمد، خودش را روی قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انداخت و از خاک قبر بر سر خود می ریخت و می گفت: یا رسول الله! شما (در دوران رسالت) مطالبی فرمودی و ما هم سخنان شما را شنیدیم و همان گونه که تو از خداوند فرامین و دستورهای دینی را اخذ کردی ما نیز این فرامین و دستورهای دینی را از تو فرا گرفتیم. یکی از آیاتی که خداوند بر تو نازل فرمود این بود: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...﴾. حال ای رسول خدا! من به نفسم ظلم کرده‌ام و به درگاه شما آمده‌ام که برای من از خداوند طلب بخشایش کنید.^۱

مفتی محمد انور اوکاروی^۲ نیز این روایت را در قسمت اثبات وسیله به ذات نقل می‌کند.^۳

۲. حدیث استسقاء

از مهم‌ترین احادیثی است که علمای دیوبندیه از آن استفاده می‌کنند و چنین است: ابوبکر بیهقی گفت: خبر نمود ما را ابونصر بن قتاده^۴ و ابوبکر فارسی^۵ گفتند: بیان کرد ابوعمر بن مطر^۶ خبر نمود ابراهیم بن علی الذهلی^۷ خبر نمود یحیی بن یحیی^۸ خبر نمود ابومعاویه^۹ از اعمش^{۱۰} از ابی صالح^{۱۱} از مالک^{۱۲} گفت: در زمان عمر، مردم دچار

۱. محمود، خالد، پیشین، ص ۶۰۲.

۲. محمد انور اوکاروی مسئول شعبه التخصص في الدعوة و الارشاد جامعه خیر المدارس ملتان است.

۳. اوکاروی، محمد انور، خیر الوسائل الى ضبط المسائل، ص ۶۵-۶۷.

۴. صدوق، حسن الحدیث.

۵. صدوق، حسن الحدیث.

۶. ثقة.

۷. ثقة.

۸. ثقة ثبت إمام.

۹. اسم راوي محمد بن خازم الأعمی ثقة.

۱۰. ثقة حافظ.

۱۱. اسم أبو صالح السمان ذهبي: من الأئمة الثقات.

۱۲. مالك الدار مولى عمر بن الخطاب. ذكره ابن حبان في الثقات.

۱۳. (ابن كثير دمشقي، إسماعيل بن عمر، البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۱۰۵)؛ الذهبي، شمس الدین، تاریخ الإسلام

ووفیات المشاهیر والأعلام، ج ۳، ص ۵۶.

خشک‌سالی شدند. مردی کنار قبر پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا مردم نابود شدند، از خداوند برای امت طلب باران کن. رسول خدا ﷺ در عالم خواب به آن مرد فرمود: نزد عمر برو و از جانب من به او سلام برسان و بگو به زودی باران خواهد آمد و سیراب خواهید شد و بگو کیسه سخاوت را گسترده ساز. آن مرد ماجرای خوابش را برای عمر نقل کرد. قطرات اشک از چشمان عمر جاری شد و گفت: خداوند، کوشش و جدیت کردم، ولی همیشه ناتوان و عاجز بودم.

خالد محمود در کتاب *مقام حیات* در صفحه ۵۷۵ این حدیث را از علمای اهل سنت با سند صحیح نقل می‌کند.

عبيدالله الاسعدی القاسمی در کتاب *دارالعلوم دیوبند* می‌گوید: «در اخبار آمده که مردی کنار قبر پیغمبر ﷺ آمد پس گفت: «یا رسول الله استسق لامتك» و سندش صحیح است.»

البته وی در ادامه می‌گوید: «توسعه دادن در آن به طوری که مردم اجازه در استعمال آن داشته باشند را خالی از منع نمی‌داند. زیرا مستلزم فساد در عقیده و ایمان عوام می‌شود.»^۱

مفتی محمد انور اوکاروی می‌گوید: «از این حدیث برای اثبات وسیله به ذات استفاده می‌کند.»^۲

مولانا سرفرازخان صفدر،^۳ از دیگر بزرگان دیوبند، بعد از بیان حدیث از کتب اهل سنت و بررسی سندی اشکالاتی را که یکی از منکران توسل در کتاب *اقامة البرهان* بیان کرده، پاسخ می‌دهد که خلاصه آن بیان می‌شود.

۱. الاسعدی القاسمی، محمد عبیدالله، پیشین، ص ۶۰۶ و ۶۰۷.

۲. اوکاروی، محمد انور، پیشین، ص ۶۷-۶۹.

۳. سرفرازخان صفدر در ۱۹۱۴ در هزاره به دنیا آمد. وی محصل دارالعلوم دیوبند است و از اساتیدی چون حسین احمد مدنی و محمد شفیع عثمانی استفاده کرده است. در وصف وی چنین آمده که «وکان الشیخ من علماء الکبار الاجلاء، محققا، عالما، محدثا، و مصنفا کبیرا، و عالما بارزا من علماء دیوبند» (سهارنپوری، خلیل احمد با تعلیقه طالب الرحمن، پیشین، ص ۱۵۲).

مؤلف *اقامة البرهان* می گوید: «این شخص (که متوسل به پیامبر شده است) شخصی اعرابی و جاهل بوده نه اسمش معلوم است و نه حالش معلوم». سرفراز خان در پاسخ می گوید: «این شخص مجهول الحال نیست و بلکه صحابی جلیل القدر بلال بن حارث المزنی (متوفی ۶۰ ه.ق.) بوده است و شما مکرر به او نسبت جنگلی می دهید و او را مسخره می کنید!».

اشکال دیگر این است که این مسئله یک خواب بوده است و خواب غیرنی مادامی که مؤید به اجماع نباشد حجت نیست. اگر این واقعه درست بود علمای ما می گفتند در حالی که نگفته اند.

در پاسخ می گوید: شما می گوید این خواب بوده و حجت نیست ولی این خوابی بوده که حضرت عمر تأیید کرده است و حدیث داریم که «علیکم به سنتی و سنت خلفاء راشدین». بنابراین از این عمل استحباب یا لااقل جواز فهمیده می شود و دیگر اینکه وقتی حضرت عمر این واقعه را به دیگر صحابه گفت آنها گفتند: «صدق بلال»^۱. لذا این واقعه را تعبیر به خواب یا داستان اعرابی و جنگلی بودن و صحابی مشهور را مجهول الحال گفتن خلاف دین و تمسخر دین است و پیروی از صحابه باعث نجات است. حتی مؤلف *اقامة البرهان* می نویسد: پیروی از آثار صحابه وظیفه دینی ماست و پیروی نکردن موجب گمراهی است.

حقیقت این واقعه از فتاوی علمای ظاهر می شود و گفته اند نزد مقبره پیامبر طلب مغفرت و طلب شفاعت اشکالی ندارد و میلیون ها مسلمان بر این عمل کرده اند. مؤلف *اقامة البرهان* می گوید: طلب شفاعت در کنار قبر پیغمبر خلاف اجماع و بدعت سیئه است «و ماذا بعد الحق الا الضلال».

سرفراز خان در پاسخ می گوید: «شما سخن از اجماع بر خلاف می کنید، در حالی که در این قضیه هم یکی از صحابه اعتراض نکرده است. آیا همه برخلاف مسلک اهل سنت بوده اند؟ آیا همه مرتکب بدعت سیئه شده اند و مروج آن بوده اند؟ آیا همه آنها مصداق «فماذا بعد الحق الا الضلال» بوده اند».

۱. ترجمه تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۱۴ و ۱۹۱۵.

مؤلف *اقامة البرهان* نظر ابن تیمیه، علامه عبدالهادی، علامه آلوسی و شاه اسماعیل را دیده و خیال کرده اجماع بر عدم جواز داریم.^۱

۳. روایت عثمان بن حنیف

از روایاتی است که بعضی از بزرگان دیوبند آن را ذکر کرده‌اند:
أَبُو عَمْرٍو،^۲ از الْحَسَن،^۳ از أَحْمَدُ بن عِيسَى،^۴ از ابْنِ وَهْبٍ،^۵ أَخْبَرَنِي أَبُو سَعِيدٍ وَأَسْمُشُ شَيْبٌ بن سَعِيدٍ از أَهْلِ الْبَصْرَةِ،^۶ از أَبِي جَعْفَرِ الْمَدِينِيِّ،^۷ از أَبِي أَمَامَةَ بن سَهْلٍ بن حُنَيْفٍ،^۸ از عمویش عُثْمَانَ بن حُنَيْفٍ^۹ نقل می‌کند:

مردی به جهت رفع گرفتاری نزد عثمان خلیفه سوم رفت و آمد می‌کرد، ولی عثمان به وی توجه نمی‌کرد. به عثمان بن حنیف گلابه کرد. عثمان بن حنیف به وی گفت: وضو بگیر و به مسجد برو. پس از خواندن نماز به رسول اکرم ﷺ متوسل شو و بگو: خدایا، حاجت خود را از تو می‌خواهم و به وسیله پیامبرت به تو رو آورده‌ام. ای محمد من به وسیله تو به خدا رو آورده‌ام تا حاجتم برآورده شود. آنگاه حاجت خود را ذکر کن.

به توصیه عثمان بن حنیف عمل کرد و به طرف منزل عثمان بن عفان حرکت کرد. وقتی چشم دربان عثمان به وی افتاد، او را با احترام نزد عثمان برد و عثمان او را نزد خود نشاند و مشککش را برطرف کرد و حاجتش را روا ساخت. از نزد عثمان بن عفان بیرون آمد و نزد عثمان بن حنیف رفت و داستان را برای او نقل و از وی تشکر کرد. عثمان بن حنیف گفت: به خدا سوگند، این توسل را از پیش خود نگفتم؛ بلکه نزد پیامبر

۱. سرفرازخان صفدر، محمد، *تسکین الصدور*، ص ۳۴۷-۳۵۳.

۲. ثقة.

۳. ثقة.

۴. ثقة.

۵. ثقة حافظ.

۶. صدوق، حسن الحدیث.

۷. ثقة.

۸. ابن شهاب زهري: *کان من اکابر الأنصار و علمائهم کاتب الواقدي: ثقة کثیر الحدیث.*

۹. صحابی.

گرامی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودم که نایبانی آمد و از حضرت تقاضای دعا کرد. رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این توسل را به او آموخت، مرد نایبنا به برکت این توسل شفا یافت و بینا گردید.^۱

اشرف علی تهنوی،^۲ در پاسخ به کسانی که حدیث توسل عمر به عباس عموی پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دلیل بر عدم جواز به میت می‌دانند، حدیث بالا را دلیل بر جواز توسل بعد از وفات حضرت بیان می‌کند.^۳ وی در کتاب دیگرش بعد از بیان این حدیث می‌گوید: «این دلیل بر جواز توسل بعد از رحلت رسول است»؛ و علت منع توسل را چنین بیان می‌کند که: «ما برای این مردم را منع کردیم که تا زمان سلف مردم خوش عقیده بودند و می‌دانستند که حاجت‌روا خداست و پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیست ولی بعداً مردم غلو کردند و از این بابت است که مردم عوام و خواص را از توسل منع می‌کنیم».^۴

مفتی محمد انور اوکاروی برای اثبات توسل به ذات این حدیث را بیان می‌کند:^۵

عبیدالله الاسعدی القاسمی می‌گوید: بدان حدیث شخص کور مشهور است در مسئله توسل که آن را امام ترمذی و غیره بیان کرده است. لفظ خطاب و نداء بر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حال دعا با خدا آمده است. در آن هنگام پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخاطبش نبوده. پس این دلالت و ارشاد بر جواز فی‌الجمله می‌کند؛ یعنی جواز استعمال لفظ خطاب حال غیبت مخاطب از متکلم؛ خواه آن زنده باشد و دور از او یا مرده باشد.^۶

مولوی محمد عمر سربازی در کتاب *توسل و ندای غیرالله* (ص ۳۱) این حدیث را بیان می‌کند و در ادامه می‌گوید: «از این روایت توسل به ذوات و اشخاص بعدالوفات هم ثابت شد».

۱. الْمُعْجَمُ الصَّغِيرُ لِلطَّبْرَانِيِّ، ج ۱، ص ۳۰۶.

۲. اشرف علی تهنوی در شبه‌قاره هند معروف به حکیم‌الامه یکی از بزرگان علما و مشایخ دیوبندهاست. در ۱۲۸۰ هـ. ق. در روستای تهنه به دنیا آمد و ید طولایی در معارف الهیه داشت و تألیفات متعددی از وی به یادگار مانده است. وی در ۱۳۶۲ هـ. ق. از دنیا رفت (الحسنی الطالبي، عبدالحی، پیشین، ج ۸، ص ۱۱۸۷ و کتاب من کبار علماء دیوبند، مدخل اشرف علی تهنوی).

۳. تهنوی، اشرف علی، پیشین، ج ۵، ص ۴۱۱.

۴. همو، نشر الطیب، ص ۱۷۷.

۵. اوکاروی، محمد انور، پیشین، ص ۶۴ و ۶۵.

۶. الاسعدی القاسمی، محمد عبیدالله، پیشین، ص ۶۰۶.

در تحقیق و تصحیح کتاب *احسن المقصود*، که زیر نظر مولوی محمد یوسف حسین پور، از علمای اهل سنت بلوچستان نوشته شده، در تأیید توسل جستن به پیامبر ﷺ بعد از وفات ایشان این حدیث را بیان می‌کند.^۱

◆ سیره و کلام علمای اهل سنت بر جواز آن

زیارت‌نامه پیامبر

رشید احمد گنگوهی در کتاب *زبدة المناسک* می‌نویسد: سپس با توسل به رسول خدا ﷺ دعا کند و بر خود شفاعت، طلب نماید و بگوید: «یا رسول الله! اسئلك الشفاعة و اتوسل بک الی الله فی ان أموت مسلما علی ملتک و سنتک»؛ ای پیامبر خدا! من از تو شفاعت می‌طلبم و تو را به بارگاه خدا وسیله قرار می‌دهم در این امر که من در حال مسلمانی بر دین و سنت تو بمیرم.^۲

(و اگر کسان دیگری برای عرض سلام توصیه کرده‌اند (مترجم)) و می‌خواهد از طرف آنها سلام عرض کند بدین نحو عرض کند: «السلام علیک یا رسول الله من فلان بن فلان یتشفع بک الی ربک»؛ سلام بر تو ای رسول خدا، از طرف فلان فرزند فلان و او شفاعت می‌طلبد به وسیله تو به سوی پروردگارت.^۳

در ادامه هنگام خطاب به خلیفه اول و دوم چنین می‌نویسد: «جئنا کما نتوسل بکما الی رسول الله صلی الله علیه و سلم لیشفع لنا و یدعولنا ربنا»؛ ما خدمت شما آمده‌ایم متوسل می‌شویم به شما به سوی رسول خدا صلی الله علیه و سلم تا برای ما شفاعت فرماید و دعا کند برای ما به بارگاه پروردگار ما.^۴

مفتی عبدالرحیم لاجپوری، صاحب کتاب *فتاوی رحیمیه*، مسئله طلب شفاعت در کنار قبر پیامبر را جایز و از جمله آداب آن می‌داند.^۵

۱. سیدزاده، سید عبدالواحد، *احسن المقصود فی التوحید المعبود*، ص ۱۹۳.

۲. گنگوهی، رشید احمد، *زبدة المناسک*، ص ۱۴۷.

۳. همو، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۴. همو، ص ۱۴۹.

۵. لاجپوری، عبدالرحیم، *فتاوی رحیمیه*، ج ۱، ص ۱۵۵.

مفتی محمد زکریا می‌گوید: بعضی از علما گفته‌اند که بعد از سلام جداگانه دوباره در وسط ایستاده جمعاً بر هر دو سلام مجدد گوید و کلمات آن در زبده بدین گونه آمده است: ... ما آمده‌ایم تا شما را وسیله کنیم به پیشگاه رسول الله ﷺ تا برای ما شفاعت کند به پیشگاه پروردگار ما و دعا کند تا ما را بر دین و سنت ایشان زنده نگاه داشته و ما و همه مسلمین را در جمع حزب ایشان محشور فرماید.^۱

عبدالشکور ترمذی^۲ در کتاب *عقائد اهل السنة و الجماعة* که به تأیید ۳۶ تن از بزرگان دیوبند رسیده است^۳ چنین بیان می‌کند: کنار قبر مطهر رسول اکرم صلی الله علیه و سلم حاضر شدن، درخواست شفاعت کردن و گفتن این جمله جایز است که: ای حضرت، برای بخشوده شدن من شفاعت فرما.^۴

حسین احمد مدنی در شعری خطاب به پیامبر ﷺ چنین می‌گوید:

ای بهار باغ رضوان کوئی تو بلبل سدره اسیر موئی تو
سجده‌ریزان آمده سویت حبیب ای هزاران کعبه در ابروئی تو

۱. محمد زکریا، *فضائل حج*، ص ۱۵۴.

۲. مفتی عبدالشکور ترمذی از بزرگان علمای معاصر دیوبند است. او مدیر مدرسه عربیه حقانیه پاکستان بود. *عقائد علماء اهل السنة الديوبندیه*، ص ۱۰۷.

۳. این سی و شش تن عبارت‌اند از: ۱. مولانا قاری محمد طیب، مدیر دارالعلوم دیوبند؛ ۲. مولانا مفتی محمد شفیع، مفتی اعظم پاکستان؛ ۳. مولانا ظفر احمد عثمانی؛ ۴. مولانا محمد یوسف بنوری؛ ۵. مولانا خیر محمد جالند؛ ۶. مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی؛ ۷. مولانا محمود؛ ۸. مولانا مفتی عبدالله؛ ۹. مولانا مفتی عبدالستار؛ ۱۰. مولانا عبدالحق؛ ۱۱. مولانا محمد احمد تھانوی؛ ۱۲. عبدالحق نافع؛ ۱۳. مولانا عبدالله پهلوی؛ ۱۴. محمد انوری قادری؛ ۱۵. مولانا شمس الحق افغانی؛ ۱۶. مولانا سید حامد میان؛ ۱۷. مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی؛ ۱۸. مولانا محمد فرید؛ ۱۹. مولانا مفتی احمد سعید؛ ۲۰. مولانا مفتی محمد وجیه؛ ۲۱. مولانا علی محمد؛ ۲۲. مولانا مفتی عبدالقادر؛ ۲۳. مولانا محمد شریف کشمیری؛ ۲۴. مولانا سید صادق حسین؛ ۲۵. مولانا عبدالحی؛ ۲۶. مولانا محمد عبدالله رائی پوری؛ ۲۷. مولانا محمد عبدالستار تونسوی؛ ۲۸. مولانا محمد شریف جالندھری؛ ۲۹. مولانا نذیر احمد؛ ۳۰. مولانا محمد ادریس میرتھی؛ ۳۱. مولانا محمد علی جالندھری؛ ۳۲. مولانا محمد ایوب بنوری؛ ۳۳. مولانا فضل غنی؛ ۳۴. مولانا فیض احمد؛ ۳۵. مولانا سرفرازخان صفدر؛ ۳۶. مولانا قاضی عبدالطیف.

۴. سہارنپوری، خلیل احمد، *عقائد اهل سنت و الجماعة*، ص ۲۰۷.

و در ادامه به زبان اردو شعر می‌سراید که معنای آن چنین است: اگر با دل خسته هم به ما نظر کنی ای حبیب دوازده دل دردمندان خواهی بود.^۱
مفتی محمد زکریا در کتاب فضائل اعمال شعری از عبدالرحمن جامی در باب توسل نقل می‌کند:

ز مہجوری برآمد جان عالم ترحم یا نبی اللہ ترحم^۲
مولانا حمدالله الداجوی می‌گوید: «جواز توسل امری ثابت در زمان ائمه مجتهدین بوده است. پس فعل امام شافعی دلیل ظاهر بر جواز توسل به اولیای مدفون در قبر است.»^۳

مفتی محمد شفیع عثمانی^۴ از علمای دیوبند درباره توسل به دعای اولیا می‌گوید: «همچنین طلب دعا از نبی یا ولی جهت هدایت به راه راست که توسل به اسباب غیرمادی است در اشاره قرآن و روایات حدیث آشکار بوده و جایز می‌باشد. این نوع مدد نیز در ردیف امدادهایی که مختص خدا بوده و خواستن آن از دیگران شرک است قرار ندارد.»^۵

◆ پاسخ به شبهات

یکی از شبهاتی که از جانب منکران توسل مطرح می‌شود این است که اگر توسل به پیامبر ﷺ بعد از وفات جایز بود عمر متوسل به پیامبر ﷺ می‌شد و اینکه متوسل به پیامبر ﷺ نشد و متوسل به عباس عموی پیامبر شده معلوم می‌شود که توسل به پیامبر جایز نیست.

۱. بن‌اختر، محمد ارسلان، اکابر دیوبند اور عشق رسول، ص ۲۱۸.

۲. کاندهلوی، محمد زکریا، فضائل اعمال، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.

۳. همو، ص ۵۵.

۴. مفتی اعظم محمد شفیع دیوبندی از علمای ربانی مفسر زمانش و مدیر عصرش بود و عالم یگانه‌ای که مثلی برایش نیست... وی اساتیدی چون محمد انور شاه کشمیری و عزیز الرحمن عثمانی و شبیر احمد عثمانی را درک کرد و توانست امام علمای دیوبند شود. سهارنپوری، خلیل احمد، عقائد اهل السنه الدیوبندیه، ص ۱۳۰.

۵. عثمانی، محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۱، ص ۱۱۸.

اشرف علی تهنوی بعد از بیان حدیث می گوید: «از این حدیث عدم جواز توسل به میت مطلقاً فهمیده نمی شود و به تحقیق از عمل صحابه تعظیم توسل به پیامبر ﷺ فهمیده می شود و قصه اعمی در این زمینه مشهور است»^۱.

در ذیل حدیث توسل عمر به عباس می گوید: از این واضح می شود که به غیر نبی هم می توان توسل جست.^۲

مولانا حمدالله الداجوی از علمای مظاهر العلوم سهارنپور به این اشکال توجه داشته است و در پاسخ چنین بیان می کند:

منکران جواز توسل به ذوات فاضله بعد از وفات به اینکه اگر توسل بعد از وفات جایز بود حتماً عمر رضی الله عنه به پیامبر ﷺ توسل می جست با اینکه به عباس رضی الله تعالی عنه توسل جست.

با نظم قیاسی این چنین می شود: توسل بعد وفات جایز نیست. زیرا اگر جایز بود عمر به احیاء توسل نمی جست.

و تالی باطل است پس مقدم مثلث

به توفیق خداوند می گویم: این استدلال عجیبی است. زیرا بین مقدم و تالی هیچ ملازمه ای نیست. پس قطعاً ملازمه ای بین بطلان تالی و بطلان مقدم نیست و توسل کما اینکه به زنده ها جایز است به اموات هم جایز است و عمر یکی از موارد جواز را انجام داده است و این استدلال مثل کسی است که استدلال به عدم جواز توسل به اعمال صالحه کند به این دلیل که اگر جایز بود عمر توسل به ذات نمی کرد و این سفسطه ظاهری است.^۳

◆ نتیجه

با توجه به مطالب و مستنداتی که بیان شد معلوم می شود که دیدگاه دیوبندیه نسبت به ندای غیرالله گرچه دیدگاهی سخت گیرانه است اما با شرایطی این دیدگاه را

۱. تهنوی، اشرف علی، امداد الفتاوی، ج ۵، ص ۱۰۱.

۲. همو، نشر الطیب فی ذکر الحبيب، ص ۱۷۷.

۳. الداجوی، حمدالله، پیشین، ص ۳۶.

قبول می‌کنند. دیوبندیه برای اثبات اصل جواز ندای غیرالله از آیات قرآن و روایات استفاده می‌کنند، اما با این حال از ترویج این تفکر در بین عوام مردم احتیاط می‌کنند و گاه به ظاهر انکار می‌کنند. به نظر می‌رسد یکی از اموری که موجب انکار ندای غیرالله از جانب بعضی از دیوبندیه متأخر شده همین امر است.

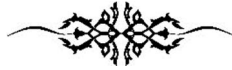
◆ منابع

۱. ارشد، عبدالرشید، **بزرگ مردان اندیشه و تاریخ**، اقتباس و ترجمه: محمد امین حسین بر، تربت جام: شیخ الاسلام احمد جام، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ارکاو، محمد انور، **خیر الوسائل الى ضبط المسائل**، ملتان، مکتبہ امدادیہ، بی تا.
۳. الحق، رضا، **فتاویٰ دارالعلوم زکریا**، تہذیب و ترتیب، مفتی عبدالباری و محمد الیاس، کراچی، احباب زمزم پبلشرز، ۲۰۰۷.
۴. الاسعدی القاسمی، محمد عبید اللہ، **دارالعلوم دیوبند (مدرسة فکریة توجیہیہ حركة اصلاحیة دعویة، مؤسسة تعلیمیة تربویة)**، ہند: آکادمیہ شیخ الہند دارالعلوم دیوبند، الطبعة الاولى، ۱۴۲۰.
۵. ابن ابي شیبہ، أبو بکر، **المصنف في الأحادیث والآثار**، تحقیق: کمال یوسف الحوت، الرياض، مکتبہ الرشد، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹.
۶. ابن اختر، محمد ارسلان، **اکابر دیوبند اور عشق رسول**، کراچی: مکتبہ ارسلان.
۷. البیہقی، أبو بکر، **السنن الکبری**، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۳/۱۴۲۴.
۸. ابن محمد بن اشرف، شمس الدین، **جهود علماء الحنفیة في إبطال عقائد القبریة**، بی جا: دار الصمیعی، الطبعة الأولى، ۱۴۱۶.
۹. ابن کثیر دمشقی، إسماعیل بن عمر، **البدایة والنہایة**، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى، ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
۱۰. _____، **مسند أبي حفص عمر بن الخطاب وأقواله على أبواب العلم**، تحقیق: عبد المعطي قلعجي، مصر: دار الوفاء، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱.
۱۱. بخاری، محمد بن إسماعیل، **صحیح البخاری**، المحقق: محمد زہیر بن ناصر الناصر، دار طوق، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲.
۱۲. تہانوی، اشرف علی، **امداد الفتاوی**، کراچی: دارالعلوم، ۱۴۳۱.
۱۳. _____، **نشر الطیب في ذکر النبی الحبيب**، کراچی: دار الاشاعت، بی تا.
۱۴. گروہ پژوهشی مؤسسہ مذاہب اسلامی، **مجموعہ مقالات کمیسیون فقہی، کلامی، اجتماعی ۱۳۸۹**، قم: آثار نفیس، چاپ اول، ۱۳۹۱.
۱۵. الحسنی الطالبی، عبدالحی بن فخر الدین، **نزہة الخواطر وبہجة المسامع والنواظر**، بیروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ۱۹۹۹/۱۴۲۰.
۱۶. حیدری نسب، محمد باقر، **اندیشہ های سلفی گری در استان سیستان و بلوچستان**، قم: آشیانہ مهر، چاپ اول، ۱۳۹۱.
۱۷. الداجوی، حمد، **البصائر لمنکری التوسل باهل المقابر**، استانبول: مکتبہ الحقیقہ، ۱۳۷۷.
۱۸. دیوبندی، محمود حسن، **تفسیر کابلی ہمراہ با فوائد «موضع الفرقان»**، نگارش: مولانا شبیر احمد دیوبندی، ترجمہ: ہیئتی از علمای افغانستان، تهران: نشر احسان، چاپ نہم، ۱۳۸۲.
۱۹. دہلوی، کفایت اللہ، **تعلیم الاسلام**، ترجمہ: عبدالمجید مرادزہی خاشی، زاہدان: فاروق اعظم، چاپ چہارم، ۱۳۸۰.
۲۰. دہلوی، کفایت اللہ، **کفایت المفتی**، کراچی: دار الاشاعة، ۲۰۰۱.

۲۱. الذهبي، شمس الدين، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، القاهرة: المكتبة التوفيقية، بی تا.
۲۲. رشیدی، نورالله، **حیات الانبیاء علیہم السلام اور قائدین امت**، کراچی: مکتبۃ الجنید، ۲۰۰۷.
۲۳. سرفرازخان صفر، محمد، **تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور**، بمبئی: مکتبۃ الصفدریہ، بی تا.
۲۴. سہارنپوری، خلیل احمد، **عقائد اہل سنت والجماعت در رد و ہابیت و بدعت** (ترجمہ المہند علی المفند و خلاصہ عقائد علمای دیوبند با تأییدات جدیدہ)، مقدمہ و ترجمہ: عبدالرحمن سربازی، چابہار: مدرسہ عربیہ اسلامیہ چابہار، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۲۵. _____، **عقائد علماء اہل السنہ الیدیوبندیہ**، سید عبد الشکور ترمذی، تحقیق و تعلق: سید طالب الرحمن، ریاض: مکتبۃ فہد، ۱۳۲۶.
۲۶. سیدزادہ، سید عبدالواحد، **احسن المقصود فی التوحید المعبود**، تصحیح و تحقیق زیر نظر: مولانا محمد-یوسف حسین پور، سبزواری: نگین کویر، چاپ اول، بی تا.
۲۷. شرف قادری، عبد الحکیم، **عقائد اہل سنت و جماعۃ**، ترجمہ: مولوی محمد ذاکر حسینی بریلوی، بی جا، چاپ اول، بی تا.
۲۸. الطبرانی، **المعجم الصغیر**، تحقیق: محمد شکور محمود الحاج آمریر، بیروت: المکتبۃ الإسلامی، دار عمار، الطبعة الأولى، ۱۴۰۵.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، **تاریخ طبری**، ترجمہ: ابوالقاسم پایندہ، تہران: اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
۳۰. عثمانی، شبیر احمد، **تفسیر عثمانی**، ترجمہ: شیخ الہند محمود الحسن، کراچی: دار الاشاعت، بی تا.
۳۱. عثمانی، محمد شفیع، **معارف القرآن**، ترجمہ: محمد یوسف حسین پور، تربت جام: شیخ الاسلام احمد جام، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۳۲. عثمانی التہانوی، ظفر احمد، **اعلان السنن** کراچی: ادارۃ القرآن، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۴.
۳۳. کاندھلوی، محمد زکریا، **فضائل اعمال**، ترجمہ: عبد المجید مراد زہی خاشی، زاہدان: فاروق اعظم، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
۳۴. _____، **مجموعہ فضائل حج و راہنمای حجاج**، ترجمہ: عبدالرحمن محبی، ارومبہ: حسینی اصل، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۳۵. گنگوہی، رشید احمد، **زبدہ المناسک**، ترجمہ: عبدالرحمن ملازہی (سربازی)، چابہار: مدرسہ عربیہ اسلامیہ چابہار، بی تا.
۳۶. _____، **فتاوی رشیدیہ**، کراچی: دار الاشاعت، بی تا.
۳۷. گنگوہی، محمود حسن، **فتاوی محمودیہ**، کراچی: دار الافتاء جامعہ فارقیہ، بی تا.
۳۸. گیلانی، سید مناظر احسن، **سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی**، ترجمہ و اقتباس: صلاح الدین شہنوازی، زاہدان: انتشارات صدیقی، چاپ اول ۱۳۸۳.
۳۹. مدنی، سید حسین احمد، **الشہاب الثاقب علی المسترق الکاذب**، لاہور: دار الکتب، چاپ دوم، ۲۰۰۴.
۴۰. ملازہی (سربازی)، محمد عمر، **تحقیقی در مورد توسل و نداء غیراللہ**، زاہدان: بی تا، ۱۳۸۱.
۴۱. _____، **شمشیر بران بر اشراک و بدعات دوران**، بہ اہتمام: عبدالرحمن کراچی، انتشارات اسحاقیہ، جونا مارکیٹ کراچی، ۱۳۹۹.

٤٢. _____، **مجالس قطب الارشاد**، مدرسه دينى منبع العلوم كوه ون، سرىاز، چاپ اول، ١٣٩٠.
٤٣. محمود، خالد **مقام حيات (مدارك الاذكىاء فى حيات الانبياء)**، لاهور: جامعه طيبه السلاميه، ١٤١٤.
٤٤. النسائي، أحمد بن شعيب، **السنن الكبرى**، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١.
٤٥. النعماني، محمد منظور، **دعايات مكثفة ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، لكهنؤو هند: مكتبة الفرقان، ١٤٠٠.
٤٦. النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم، **المستدرک على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، تعليقات الذهبى فى التلخيص، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١١.
٤٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بی تا.
٤٨. لاجپورى، عبد الرحيم، **فتاوى رحيميه**، كراچى: دار الاشاعة، ٢٠٠٩.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۳ ♦ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۱۰۹-۱۳۰ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۱/۱۷ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۳/۰۱



توحید و شرک از دیدگاه استاد مطهری و سید قطب

مجید فاطمی نژاد*

چکیده

مطهری و سید قطب در تعریف و اقسام توحید و شرک وجه نظر مشترکی دارند. گرچه سخنان سید قطب در این باره متشتم است، ولی از برخی کتب و نیز از تفسیر *فی ظلال القرآن* و بررسی آیات توحیدی آن می‌توان چنین استنباط کرد که وی توحید را از دو منظر عقیده و عمل بررسی کرده و توحید در عقیده را به دو قسم ذاتی و صفاتی، و توحید عملی را نیز به دو قسم فاعلی و عبادی تقسیم می‌کند. آنچه برای وی بسیار اهمیت دارد، توحید در حاکمیت است که پیونددهنده توحید عقیده به عمل است، بدین معنا که چون توحید الوهی است، باید حاکم نیز واحد باشد و اطاعت و بندگی هم فقط باید برای او باشد. لذا وی اطاعت از حاکم و طاعت را نوعی شرک می‌پندارد. مطهری نیز اطاعت از طاعت را نوعی شرک می‌داند، ولی معیار توحید و شرک را در توحید نظری «از اوی» و در توحید عملی «به سوی اوی» تفسیر می‌کند و اطاعت از حاکم را رابطه تسخیر طرفینی می‌داند و فقط شرک جلی را مستحق کفر می‌شمرد، برخلاف سید قطب که با استفاده از توحید در حاکمیت، عمل‌گرایی در اسلام را معیار مسلمان بودن فرد می‌داند. لذا اطاعت از حاکم و طاعت را در زمره شرک جلی قرار می‌دهد و برای تمام آنها حکم کفر را مترتب می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: مرتضی مطهری، سید قطب، توحید، شرک، حاکمیت خداوند.

* پژوهش‌گر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسة اهل‌البیت (علیهم‌السلام) و کارشناسی ارشد مؤسسه مذاهب اسلامی.

◆ مقدمه

یکتاپرستی اساس دعوت پیامبران آسمانی را در طول تاریخ تشکیل می‌دهد؛ یعنی همه انسان‌ها باید خدای یگانه را بپرستند و از پرستش موجودات دیگر بپرهیزند. خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾؛^۱ در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم که خدا را بپرستند و از هر معبودی جز خدا بپرهیزند. و یا می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾؛^۲ پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر اینکه به او وحی کردیم جز من معبودی نیست و مرا بپرستید.

بسیاری از اندیشمندان اسلامی سده بیستم توحید را اصل محوری یا معرف اسلام به شمار آورده‌اند.^۳ و توحید در عبادت را به مثابه اصلی مسلم و استوار در میان مسلمانان پذیرفته‌اند، که احدی با آن مخالفت نکرده است و هیچ فرد مسلمانی نمی‌تواند آن را انکار کند و اگر اختلافی در میان باشد، مربوط به مصادیق است؛ یعنی گروهی از مسلمانان برخی از افعال را جایز، و طوایف دیگر آن را شرک می‌شمارند.^۴ به تعبیر دیگر، نزاع در این است که آیا این کار عبادت است یا نه؟ لذا می‌بینیم در این حیطه کتاب‌ها و مقالات فراوانی نگاشته شده است. در این مقاله می‌کوشیم با بیان مفهوم و اقسام توحید و شرک از دیدگاه دو اندیشمند بزرگ جهان اسلام، یعنی شهید مطهری و سید قطب،^۵ این موضوع را بکاوییم تا حقیقت توحید و شرک از دیدگاه آنها روشن شود.

۱. نحل (۱۶): ۳۶.

۲. انبیاء (۲۱): ۲۵.

۳. اسپوزیتو، جان ال،، دائرة المعارف نوین جهان اسلام، ج ۲، ص ۲۵۴.

۴. نزار آل سنبل القطیفی، توحید العباد، ص ۱۴.

۵. مطهری از روشنفکران و اندیشمندان بزرگ امامیه به شمار می‌رود و سید قطب از روشنفکران بزرگ اهل سنت و رهبر فکری سلفیون جهادی است.

◆ معنای توحید

توحید در لغت، مصدر فعل «وَوَحَّدَ يُوَحِّدُ» است، به معنای یکتا قرار دادن و یگانه دانستن چیزی.^۱ از این رو «واحد» به چیزی اطلاق می‌شود که جزء ندارد.^۲ و با توجه به همین معنا، توحید یعنی تنها قرار دادن یک چیز.^۳ در مباحث خداشناسی، توحید به معنای یکتاپرستی، یگانگی خدا، تنها و بدون شریک بودن خداست؛ چنان که ابن‌اثیر می‌گوید: «در میان اسمای خدا، اسم "واحد" به این معناست که خدا فردی است که همواره تنها و واحد بوده و هیچ چیز با او نبوده است».^۴

◆ فصل اول: دیدگاه‌های سید قطب

◆ مفهوم توحید

تمام ادیان و مذاهب الهی، از جمله سلفیه، توحید را پایه و اساس دین می‌دانند.^۵ سید قطب می‌گوید:

پایه اساسی اعتقاد که فرائض بدان برمی‌گردد و حقوق و واجبات از آن سرچشمه می‌گیرد و پایه اساسی که باید قبل از هر چیز دیگری ساخته و پرداخته شود، این است و واجب است مردم به الوهیت در همه امور زندگی‌شان به الوهیت خدای یگانه اعتراف کنند و باید در قلب و جان خود به ربوبیت او اعتراف کنند و کسی را شریک او نگردانند و این امر محقق نمی‌شود، مگر با زدودن دل از هر گونه شرکی، و پاکیزه داشتن

۱. ابن‌منظور، جمال‌الدین، *لسان‌العرب*، ماده وحد؛ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *قاموس‌المحیط*، ج ۱، ص ۳۴۳.

۲. راغب، حسین، *مفردات*، ص ۵۵۱.

۳. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج‌العروس*، ج ۵، ص ۲۹۸.

۴. ابن‌اثیر، ابوالحسن، *النهایه فی غریب‌الحدیث*، ج ۵، ص ۱۵۹.

۵. ابن‌تیمیه، احمد، *مجموع فتاوی*، ج ۱، ص ۱۵۴.

عقل و خرد از هر خرافاتی، و تمیز کردن جامعه از هر رسم و آداب جاهلی، و پاک داشتن زندگی از پرستش بندگان برای بندگان.^۱

وی در اوایل سوره آل عمران به مفهوم توحید خداوند می‌پردازد و معتقد است حقیقت توحید مستلزم مصداقی است که باید در زندگی بشری واقعیت داشته باشد. وی با استفاده از آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۲ حقیقت توحید را به حقیقت اسلام گره می‌زند و می‌گوید «دین اسلام تنها یک دین تصویری برای عقل و یا یک دین تصدیقی برای قلب نیست، بلکه اسلام عبارت است از عمل به حقیقت این تصدیق و آن تصوّر و حاکم کردن قانون خدا در همه کار و پیروی از پیغمبر خدا در اجرای قوانین او».^۳ پس حقیقت توحید را می‌توان عمل به احکام و قوانین خداوند تفسیر کرد؛ همان‌طور که وی در قسمتی دیگر از کتاب خود، به بیانی دیگر می‌گوید:

حقیقت توحید از دو بخش امر و نهی یا نفی و اثبات تشکیل شده که این دو آیه «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»^۴ و «الْأَتَّعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ»^۵ است و مدلول آیه اول، پرستش خداوند تعالی و عدم لیاقت غیر او برای پرستش و عبادت شدن است و مدلول آیه دوم به نهی از عبادت غیر خداوند اشاره دارد.^۶

سید قطب با استفاده از آیه نهی، حقیقت توحید را به گونه‌ای با توحید عملی پیوند می‌زند و ذیل آیه «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»^۷ گام اول برای توحید را اقرار به شهادتین می‌داند و می‌گوید: «خداوند متفرد به الوهیت و قوامیت است و نخستین چیزهایی که مستلزم اقرار بدین حقیقت است، اقرار به عبودیت خداست و بس»؛ و بعد گامی فراتر از

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۸۲۷.

۲. آل عمران (۳): ۱۹.

۳. سید قطب، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۰.

۴. اعراف (۷): ۵۹ و ۸۵.

۵. هود (۱۱): ۲.

۶. سید قطب، پیشین، ج ۴، ص ۲۷۵.

اقرار برمی‌دارد و می‌گوید: «فقط اقرار به تنهایی کافی نیست، بلکه باید بدان هم عمل کنیم».^۱

◆ اقسام توحید از نظر سید قطب

ابن تیمیه و بیشتر متفکران بزرگ وهابی، توحید را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: ۱. توحید ربوبی؛ ۲. توحید الوهی؛ ۳. توحید در اسما و صفات.^۲ در اینجا توحید ربوبی همان توحید افعالی خداوند است و توحید اسما و صفات اشاره به توحید ذاتی و صفاتی دارد. نکته مهم این است که ابن تیمیه توحید الوهی را به معنای توحید در عبادت گرفته و اله را به معنای معبود دانسته و گفته: «وَالْعَبْدُ مَأْمُورٌ بِأَنْ يَّعْبُدَ اللَّهَ وَ يَفْعَلَ مَا أُمِرَ بِهِ، وَهُوَ تَوْحِيدُ الْأُلُوهِيَّةِ».^۳

ولی از عبارات سید قطب چنین استفاده می‌شود که وی توحید را از دو منظر تقسیم کرده است: ۱. توحید در عقیده؛ ۲. توحید در عمل، و نیز به نظر وی توحید در عقیده به دو قسم توحید در ذات و توحید در صفات، و توحید در عمل نیز به دو قسم توحید در افعال و توحید در عبادت تقسیم می‌شود.

۱. توحید در ذات

سید قطب ذیل سوره اخلاص و حدید، به این مطلب اشاره می‌کند و معتقد است وجود خداوند یکی است و حقیقتی به جز حقیقت او نیست و هیچ وجود حقیقی به جز وجود حقیقی او نیست و تمام موجودات، حقیقت وجودشان به وجود حقیقی او منتهی می‌شود و از همین جاست که توحید فاعلی خداوند نشئت می‌گیرد. پس غیر او هیچ فاعلی در این وجود نیست.^۴ به همین جهت است که ما می‌بینیم معارضان سید قطب،

۱. همان، ج ۱، ص ۳۴۵.

۲. بیشتر علمای سلفی امروز نیز همین تقسیم را پذیرفته‌اند. برای توضیح بیشتر می‌توان به مجموع فتاوی ابن عثیمین، ج ۹، ص ۴ و موسوعه آلبانی، ج ۲، ص ۷۱ و مجموع فتاوی بن باز، ج ۶، ص ۲۱۵ رجوع کرد.

۳. ابن تیمیه، احمد، الفتاوی الکبری، ج ۲، ص ۴۲۱؛ همو، مجموعه التوحید، ص ۵-۶؛ محمد بن جمیل زینو، منهاج الفرقه الناجیه، ص ۱۸ و ۱۹؛ بن باز، عبدالله، مجموعه الفتاوی و المقالات، ج ۶، ص ۲۱۵.

۴. سید قطب، پیشین، ج ۶، ص ۴۰۲.

وی را از معتقدان به «وحدت وجودی» می‌شمرد و حتی برخی به وی نسبت کفر هم می‌دهند.^۱

۲. توحید در صفات

سید قطب تمام صفاتی را که به حقیقت الوهیت مربوط می‌شود، از وحدانیت و قدرت و سرمدیت و تدبیر و ... امور تغییرناپذیر و مختص خداوند می‌داند و کسی را در آنها شریک او نمی‌خواند.^۲ وی صفات سلبیه را جزء صفات خداوند نمی‌داند؛ چراکه معتقد است صفات کمالی قابل سلب نیستند.^۳ از نظر وی، چون الوهیت واحد است، پس سلطنت و حاکمیت و برتری هم باید واحد باشد و هیچ کس در آنها شریک نیست. وی با بیان اینکه قدرت مطلق و قیمومیت و حاکمیت و مالکیت و ... فقط از آن خداست، می‌گوید تمام اینها از حقیقت واحدی به نام حقیقت الوهیت سرچشمه می‌گیرد.^۴

آنچه در توحید صفاتی از منظر سید قطب سزاوار بررسی است، توحید ربوبی و توحید در حاکمیت است. واژه «رب» به اعتقاد مفسران پیوندی ناگسستنی با تمام معارف قرآن دارد،^۵ و مدار تبلیغ پیامبران و محور درگیری آنان با دشمنان از دیدگاه سید قطب است.^۶ وی در تعریف کلمه «رب»، آن را به معنای مالکی دانسته است که در همه امور مملوک خود تصرف می‌کند تا به اصلاح و تربیت آن پردازد.^۷ سید قطب توحید در ربوبیت را جدا از توحید در حاکمیت نمی‌داند و معتقد است ربوبیت خداوند به معنای قیمومت و حاکمیت بر انسان‌هاست و اداره زندگی انسان‌ها با شریعت و فرمان

۱. برای اطلاع بیشتر نک.: مدخلی، ربیع، *أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب و فكره*، ص ۲۶؛ احمد، عبدالمجید، «سید قطب بین مؤیدیه و معارضیه»، ص ۷.
۲. سید قطب، *خصائص التصور الاسلامی و مقوماته*، ص ۸۱.
۳. همان، ص ۱۵۸.
۴. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۳۸۴.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، ج ۱، ص ۳۵۲.
۶. سید قطب، پیشین، ج ۴، ص ۱۸۴۵، بر خلاف وهابیت که معتقدند علت ارسال پیامبران توحید عبادی است، نه توحید ربوبی (ابن تیمیه، احمد، *درء التعارض*، ج ۹، ص ۳۴۴؛ همو، *الاستقامه*، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۲، ص ۳۱).
۷. همان، ج ۱، ص ۲۳.

خداوند باید تفسیر شود.^۱ لذا در تفسیر لاله الا الله می گوید: یعنی لا حاکم إلا الله و لا مشرع إلا الله و ...^۲ سلفیون معتقدند اصطلاح حاکمیت، در سلف به کار نرفته، بلکه در دوره متأخر به وجود آمده که علمای سلفی چون صالح العثیمین^۳ و بن باز آن را برای «ما انزل الله» تعبیر کرده‌اند.^۴

۳. توحید فاعلی

همان‌طور که در تفسیر سوره اخلاص گذشت، سید قطب معتقد است توحید فاعلی خداوند نشئت گرفته از حقیقت وجودی اوست. پس غیر او هیچ فاعلی در این وجود نیست.^۵ او در جایی دیگر افعال خداوند را ظهور صفات حقیقی خداوند می‌داند و می‌گوید: صفات خدای سبحان، الهام‌گر فاعلیت ایجابی‌اند و آن را به تصویر می‌کشند. وی ذیل آیه «وَمَا تَنْصُرُ الْأَمِنْ عِنْدَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»^۶ می‌گوید: «روند قرآنی می‌کوشد همه کارها را به خدا برگرداند، و جملگی امور را به مشیت مطلقه خداوند واگذار کند».^۷ بنابراین مراتب توحید از نظر سید قطب را می‌توان در تمام مراحل توحید یافت و مهم برای وی توحید در حاکمیت است و آن را راه پیوند توحید نظری و قلبی به توحید عملی می‌داند و معتقد است الاله، واحد است و فاعل فقط اوست. لذا حاکم و سلطان فقط اوست و فقط او باید اطاعت و پرستش شود.^۸

◆ توحید در عبادت

توحید در عبادت بدین معناست که عبادت شدن، منحصر به خداوند است. این

۱. سید قطب، پیشین، ج ۴، ص ۱۹۶۰.

۲. همو، خصائص التصور الاسلامی، ص ۲۰۵؛ همو، فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۱۰۰۶؛ همو، معالم فی الطریق، ص ۱۹.

۳. عثیمین، محمد بن صالح، پیشین، ج ۲، ص ۱۴۰.

۴. فالج، عامر عبدالله، معجم الفاظ العقیده، ص ۱۰۹ و ۱۲۹.

۵. همان، ج ۶، ص ۴۰۰۲.

۶. آل عمران (۳): ۱۲۶.

۷. همان، ج ۱، ص ۴۷۰.

۸. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۲۰۴.

اصل مورد قبول و وفاق تمام ادیان الهی است^۱ و در این اصل کلی تردید و اختلافی نیست، بلکه اختلاف در بعضی مصادیق و موارد چون زیارت و توسل است که اگر عبادت محسوب شود، بدون تردید حرام و شرک است و اگر احترام و تکریم باشد، جایز و بلکه مستحب است.^۲

از کلمات سید قطب در این باب استفاده می‌شود که حقیقت توحید، از نظر وی توحید عبادی است که مهم‌ترین رکن آن توحید در حاکمیت است. به زعم وی، توحید صرفاً دلالت بر خضوع و خشوع خداوند ندارد، بلکه بر این نیز گواهی می‌دهد که حکومت‌ها باید بر پایه شریعت اسلامی استوار باشند.^۳ وی معتقد است چون الوهیت خداوند واحد است، حاکمیتش و قیومیتش و ... نیز باید واحد باشد و فقط او باید حاکم و سلطان باشد. لذا عبادت و اطاعت هم فقط مخصوص اوست.^۴ از نظر وی، ماهیت عبادت فقط انجام فرائض و اعمال شعائر نیست، بلکه عبادت به معنای تبلور بندگی در حاکمیت خداوند است. او می‌گوید:

عبادت منحصر در معنای انجام شعائر و مراسم پرستش و بندگی نیست؛ چراکه اگر چنین می‌بود، شایسته نبود این همه پیامبر برای آن بیایند و آن همه تلاش و کوشش و رنج‌های طاقت‌فرسا صرف آن گردد. آن چیزی که سزاوار این بهای سنگین است، بیرون آوردن همه انسان‌ها از پیروی بندگان و برگرداندن ایشان است به سوی خدای یگانه در همه کارها و در سراسر برنامه‌های زندگی این جهان و آن جهان. پیامبران برای توحید الوهیت، توحید ربوبیت، توحید حاکمیت و توحید برنامه زندگی آمدند.^۵

به نظر وی، انکار توحید حاکمیت، به اطاعت و پرستش طاغوت‌ها و قوانین

۱. سبحانی، جعفر، سیمای عقاید شیعه، ص ۶۲.

۲. همو، مرزهای توحید و شرک، ص ۴۳.

۳. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، ص ۴۵.

۴. همو، فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۲۰۴.

۵. همان، ج ۶، ص ۷۵۷.

غیرشریعت الاهی می‌انجامد و این نیز با فطرت انسان‌ها که فقط خاستگاه خدای واحد است، منافات دارد.^۱ وی هر نوع اطاعت از کسی یا دل‌بستگی به چیزی را منافات با حاکمیت و سلطنت خداوند قلمداد می‌کند و آن را عبادت و پرستش کردن غیرخدا می‌شمرد.^۲

◆ آثار و ویژگی‌های توحید

به نظر سید قطب، آیه «لا اله الا هو»، آثار ملازم حقیقت توحیدی را اقرار به عبودیت خداوند تعالی می‌داند و بس؛ یعنی حاکم دانستن فرمان او درباره همه امور بندگان، و تسلیم و پیروی‌شان از کتاب او و پیغمبر او.^۳ اگر انسان موحد حقیقی باشد، آثار فراوانی بر آن مترتب می‌شود که عبارت است از:

۱. باعث دگرگون ساختن زندگی بشر است. مسلمان معتقد است جز او خدایی نیست. از این رو در خواهش‌ها، امیدها، بیم‌ها و پرهیزها فقط رو به سوی خدا می‌آورد.
۲. انضباط و خودداری در قلب و عقل انسان ایجاد می‌کند و در رفتار و ادراکات و ارزش‌ها و عقیده، او را متزلزل نگه نمی‌دارد.
۳. باعث استقامت و راست‌گویی در دل و عقل انسان می‌شود.
۴. این آیین عهده‌دار تمرکز شخصیت و انرژی فرد و جامعه مسلمان می‌شود.
۵. باعث می‌شود بشر، هم در قوانین مربوط به زندگی و هم در تشریفات مربوط به

عبادات، به غیر خدا روی نیاورد؛ همان‌طور که خداوند تعالی می‌فرماید:

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ
إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ ﴾^۴؛ این معبودهایی که غیر از خدا می‌پرستید، چیزی جز اسم‌هایی

۱. همان، ج ۴، ص ۱۹۶.

۲. همان، ج ۶، ص ۷۶۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۸۰.

۴. یوسف (۱۲): ۴۰.

بی‌مسماً) که شما و پدرتان آنها را خدا نامیده‌اید، نیستند. خداوند هیچ دلیلی بر آن نازل نکرده است. حکم تنها از آن خداست. فرمان داده که غیر او را نپرستید. این است آیین پابرجا، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

◆ شرک

با بیانی که از توحید شد، حقیقت شرک نیز از دیدگاه سید قطب روشن می‌شود. وی درباره شرک می‌گوید: «شرک به خداوند به مجرد اعطای حق تشریح و حاکمیت برای غیرخداوند تعالی محقق می‌شود؛ اگرچه به الوهیت خداوند اعتقاد داشته باشند».^۱ وی به دلیل اینکه برای حاکمیت خداوند اهمیت قائل است، معتقد است اگر کسی حاکم و سلطانی به غیر خداوند را اتخاذ و از او پیروی و اطاعت کند، مشرک است.^۲ می‌گوید: «قرآن از قوانین اجتماعی و احکام زمینی که امروزه بر این کره خاکی حاکم می‌شود تعبیر به شرک می‌کند و این شرک با همان شرک بت‌پرستان یکسان است؛ چون شرک در اعتقاد با شرک در شعائر فرقی نمی‌کند و همه آنها خروج از توحیدی است که از آن به لاله الا الله تعبیر می‌شود»؛^۳ و بر همین اساس نسخه هجرت و جهاد را برای تمام حاکمان و مسلمانان جهان می‌پیچد و ما برای نقد کلمات وی فقط به کلام استاد مرتضی مطهری اکتفا می‌کنیم.

◆ نتیجه

به نظر سید قطب، تمام اقسام توحید به توحید عبادی برمی‌گردد که متبلور از توحید ربوبی است و یکی از مهم‌ترین لوازم آن توحید در حاکمیت و سلطنت خداوند است. بنابراین سخت‌گیری وی در معنا و حقیقت عبادت، از آنجا ناشی می‌شود که اولاً، معتقد است پیروی از هر حاکم یا سلطانی، مخالف با حاکمیت خدا و شرک به

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۱۶۴.

۲. همو، معالم فی الطريق، ص ۳۹.

۳. همو، فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۱۴۱۴.

اوست. لذا اعمال ما باید به گونه‌ای باشد که مخالف با حاکمیت خداوند نباشد. ثانیاً، معتقد است حقیقت عبادت و پرستش، در عمل مجسم می‌گردد.^۱ وی می‌گوید:

اگر کسی به همه مختصات و ویژگی‌های الوهیت، که عبارت است از
۱. اعتقاد قلبی به الوهیت خداوند، ۲. روی آوردن به سوی او با انجام
دادن شعائر تعبیدی، ۳. متدین بودن به حاکمیت او در فرمان‌برداری از او،
یک‌جا و فقط برای خدا اعتراف نکند، کافر است؛ چراکه این امر یکی از
اصول عام و کلی است که از ضروریات و بدیهیات دین به حساب
می‌آید.^۲

بنابراین، توحید ال‌اه از نظر سید قطب مفهوم بسیط و قلبی صرف نیست، بلکه آثار و مقتضیاتی دارد که در توحید اعتقادی، توحید حاکمی و توحید در عبادت متبلور است. لذا حقیقت توحید از نظر وی عمل‌گرایی در اطاعت و بندگی خداوند است که حاکی از حکومت و سلطنت اوست و نیز اجتناب از حکومت طاغوت یا مبارزه با آن است.

◆ فصل دوم: دیدگاه شهید مطهری

◆ توحید و شرک

از آنجایی که مرتضی مطهری، فیلسوف، عالم، اسلام‌شناس و متعهد به فرامین ال‌اهی بود، بحث توحید و شرک از دیدگاه ایشان از نظم منطقی و دقیق‌تری برخوردار است. وی در کتاب توحید^۳ خود به اثبات وجود خداوند تعالی پرداخته و براهین متعددی ذکر کرده است؛ به طوری که در ضمن آنها توحید خداوند تعالی نیز اثبات می‌شود. همچنین در کتاب جهان‌بینی توحیدی مباحث دقیق‌تر و مبسوط‌تری در باب توحید و شرک ارائه می‌دهد.^۴

۱. همان، ج ۶، ص ۳۷.

۲. سید قطب، مبانی تفکر اسلامی، ص ۲۲۹.

۳. نک.: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴.

۴. برای تفصیل نک.: همان، ج ۲، ص ۱۰۱، ۱۰۶.

◆ مراتب توحید

مطهری توحید را به اقسامی تقسیم کرده است:

۱. **توحید ذاتی:** توحید ذاتی، یعنی شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی.^۱ نخستین شناختی که هر کس از ذات حق دارد، غنا و بی‌نیازی اوست؛ یعنی او ذاتی است که در هیچ جهتی به هیچ موجودی نیازمند نیست و به تعبیر قرآن «غنی» است و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتُّمُّ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ». ^۲ به تعبیر حکما، خدا واجب‌الوجود است.^۳ دیگری مبدئیت و منشئیت و آفرینندگی اوست. او مبدأ و خالق موجودات دیگر است. موجودات همه «از او» هستند و او از چیزی نیست و به تعبیر حکما «علت اولی» است^۴ و به تعبیر دیگر، جهان هستی، یک‌قطبی و یک‌کانونی و تک‌محوری است.^۵

۲. **توحید صفاتی:** توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر. توحید ذاتی به معنای نفی ثانی داشتن و نفی مثل و مانند داشتن است و توحید صفاتی به معنای نفی هر گونه کثرت و ترکیب از خود ذات است. ذات خداوند در عین اینکه به اوصاف کمالی جمال و جلال متصف است، جنبه‌های مختلف عینی ندارد. مطهری با تمسک به جملاتی از نهج‌البلاغه چنین نتیجه می‌گیرد که هم برای خداوند اثبات صفت شده است «الذی لیس لصفته حد محدود» و هم از او نفی صفت شده است؛ پس توحید صفاتی، یعنی درک و شناختن یگانگی ذات و صفات حق.^۶

۳. **توحید افعالی:** توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده اوست.

۱. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۰۱.

۲. فاطر (۳۵): ۱۵.

۳. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۶۰۵.

۴. جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، ج ۱ و ۲، ص ۱۸۶.

۵. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۱.

۶. همان، ج ۱، ص ۱۰۲.

موجودات عالم، همچنان که در ذات استقلال ندارند، در مقام تأثیر و علیت نیز استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند و خداوند به تعبیر قرآن، «قیوم» همه عالم است و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد.^۱

۴. **توحید در عبادت:** وی ابتدا مراتب سه‌گانه‌ای را که در بالا گفته شد، از نوع توحید نظری و شناختن می‌داند، ولی توحید در عبادت را توحید عملی و از نوع «بودن» و «شدن» می‌خواند. به عبارتی دیگر، توحید عملی یا توحید در عبادت، یعنی یگانه‌پرستی، نه فقط در اعتقاد، بلکه باید در عمل هم خدا را پرستش کرد^۲ و به قول عبدالله جوادی آملی، توحید در برنامه‌های عملی آنگاه ظهور می‌کند که انسان در آغاز و پایان هر کاری «خدا» بگوید: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾.^۳ مطهری پرستش را یک عکس‌العمل و نوعی رابطه خاضعانه و ستایش‌گرانه و سپاس‌گزارانه در برابر صفات توحیدی خداوند می‌داند که انسان فقط با خدای خود چنین رابطه‌ای برقرار می‌کند.^۴ وی عبادت و اعمال انسان را بر دو قسم می‌کند و می‌فرماید:

پرستش یا قولی است یا عملی. پرستش قولی عبارت است از یک سلسله جمله‌ها و اذکار که به زبان می‌گوییم؛ مانند قرائت حمد و سوره و اذکاری که در رکوع و سجود و تشهد نماز می‌گوییم و ذکر لیبیک که در حج می‌گوییم. پرستش عملی مانند قیام و رکوع و سجود در نماز یا وقوف عرفات و مشعر و طواف در حج. غالباً عبادت‌ها، هم مشتمل است بر جزء قولی و هم بر جزء عملی؛ مانند نماز و حج که هم بر جزء قولی مشتمل‌اند و هم بر جزء عملی.^۵

۱. همان، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، پیشین، ج ۳، ص ۳۹۰.

۳. جوادی آملی، عبدالله، مبانی اخلاق در قرآن، ص ۵۴.

۴. علامه طباطبایی ذیل آیه «الَّتَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ»، در ج ۱، ص ۲۰۹، به خوبی این معنا را اثبات کرده‌اند.

۵. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۹۴.

روشن‌ترین مراتب عبادت، به جا آوردن مراسم تقدیس و تنزیه است که اگر برای غیرخدا باشد، مستلزم خروج کلی از جرگه اهل توحید و اسلام است، ولی از نظر اسلام پرستش منحصر به این مرتبه نیست و هر نوع جهت اتخاذ کردن، ایدئال گرفتن و قبله معنوی قرار دادن پرستش است. کسی که هواهای نفسانی خود را جهت حرکت و قبله معنوی خود قرار دهد، آنها را پرستیده است: «أَزَايَتْ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»^۱. همچنین «أَنْ كَسَ كَسَ امْرُؤٍ وَفَرَمَانَ شَخْصٍ دِيْغَرَ رَا كَه خَدَا بَه اطَاعَتِ او فَرْمَانَ نَدَادَه، اطَاعَتِ كُنْد وَ دَر بَرَابَرِ اَنْ تَسْلِيْمِ مَحْضِ بَاشَد، او رَا عِبَادَتِ كَرْدَه اسْت»؛ «اتَّخَذُوا اٰخْبَارَهُمْ وُزُهْبَانَهُمْ اَزْ اَبَاٍّ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ»^۲ و یا می‌فرماید: «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا اَزْ اَبَاٍّ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ»^۳.

بنابراین، توحید عملی یا توحید در عبادت یعنی فقط خدا را مطاع و جهت حرکت و آرمان خود قرار دادن، و طرد هر مطاع و جهت و قبله و ایدئال دیگر است؛ یعنی برای خدا خم و راست شدن، برای خدا قیام و برای او خدمت کردن، برای خدا زیستن، برای خدا مردن؛ آنچنان که ابراهیم گفت: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ خٰنِفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ»^۴ و یا می‌فرماید: «اِنَّ صَلٰوَتِيْ وَنُسْكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اَمَرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ»^۵.

وی با بیان اینکه ارزش اعمال انسان به نیت و قصد اوست، اعمال انسان‌ها را به حسب آن عمل و نیتی که آن را انجام داده‌اند، دارای مراتب می‌داند.^۶

۱. فرقان (۲۵): ۴۳: «آیا دیدی آن کس را که هوای نفس خود را خدا و معبود خویش قرار داده است؟».

۲. توبه (۹): ۳۱: «همانا عالمان دینی خود و زاهدان خود را به جای خدا، خدای خویش ساخته‌اند».

۳. آل عمران (۳): ۶۴: «همانا بعضی از ما انسان‌ها بعضی دیگر را خدای خویش و مطاع و حاکم بر خویش قرار ندهیم».

۴. انعام (۶): ۷۹: «روی دل و چهره قلب خود را حق‌گرایانه به سوی حقیقتی کردم که ابداع‌کننده همه جهان علوی و سفلی است. هرگز جزء مشرکان نیستم».

۵. انعام (۶): ۱۶۲: «نماز، عبادتم، زیستنم و مردنم برای خداوند، پروردگار جهان‌هاست. او را شریکی نیست. به این فرمان داده شده‌ام و من اولین تسلیم‌شدگان به حق هستم». مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۱، ۱۰۶.

۶. همان، ج ۲، ص ۹۶.

♦ جامعه توحیدی

مطهری برای رسیدن به یک نظام اسلامی در جهت تکامل انسان و رسیدن به جامعه انسانی و به عبارتی دیگر، برای رسیدن به جامعه توحیدی سه نظریه بیان می‌کند:

۱. نظریه ماتریالیستی: این نظریه بیشتر به ماده اهمیت می‌دهد و مدعی است آنچه فرد انسان را از جنبه روانی و جامعه انسان را از نظر اجتماعی تجزیه و متلاشی می‌کند و به صورت قطب‌های ناهماهنگ درمی‌آورد، تعلق اختصاصی اشیا به انسان (مالکیت) است.

۲. نظریه ایدئالیستی: این نظریه فقط به روان و درون انسان و رابطه انسان با نفس خودش می‌اندیشد و آن را اصل و اساس می‌شمارد.

۳. نظریه رئالیستی: این نظریه معتقد است آنچه انسان را از نظر فردی و اجتماعی تقسیم و تجزیه می‌کند و عامل اصلی تفرقه و تکثیر انسان است، تعلق انسان به اشیاست، نه تعلق اشیا به انسان. اسارت انسان ناشی از «مملوکیّت» اوست، نه «مالکیتش». از این رو برای عامل تعلیم و تربیت، انقلاب اندیشه، ایمان، ایدئولوژی و آزادی معنوی نقش اول را قائل است و معتقد است انسان همچنان که ماده محض نیست، روح محض هم نیست، معاش و معاد توأم با یکدیگرند، جسم و روان در یکدیگر تأثیر متقابل دارند و در همان حال که باید با عوامل روحی و روانی تفرقه در پرتو توحید در عبادت و حق‌پرستی مبارزه کرد، باید با عوامل تبعیض‌ها، بی‌عدالتی‌ها، محرومیّت‌ها، ظلم‌ها، اختناق‌ها، طاغوت‌ها و غیرخدا را «رب گرفتن»‌ها به شدت جنگید.

به نظر مطهری، نظریه اسلام همین (نظریه سوم) است. وی می‌گوید: «اسلام در آن واحد که ندای توحید روانی و درونی در پرتو ایمان به خداوند متعال و یگانه‌پرستی ذات یگانه او را داد، فریاد توحید اجتماعی در پرتو جهاد و مبارزه با ناهمواری‌های اجتماعی را بلند کرد». ایشان در ادامه با بیان آیه ﴿وَلَا تَجِدُ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ

اللَّهِ^۱ می‌فرماید: «بعضی از ما انسان‌ها بعضی دیگر را «رب» خود قرار ندهیم - و حال آنکه ربّ همه خداست - به ارباب و بنده تجزیه نشویم. بیایید آن‌گونه رابطه‌های اجتماعی غلط را که منجر به این‌گونه تبعیض‌ها می‌شود، قطع کنیم»^۲.

از مجموع آنچه گفتیم، روشن شد که توحید عملی، اعمّ از توحید عملی فردی و توحید عملی اجتماعی، عبارت است از یگانه شدن فرد در جهت یگانه‌پرستی خدا و نفی هر گونه پرستش قلبی از قبیل هواپرستی، پول‌پرستی، جاه‌پرستی و غیره، و یگانه شدن جامعه در جهت یگانه‌پرستی حق از طریق نفی طاغوت‌ها و تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌ها است. فرد و جامعه تا به یگانگی نرسند، به سعادت نایل نمی‌گردند و جز در پرتو حق‌پرستی به یگانگی نمی‌رسند. قرآن کریم در سوره مبارکه زمر آیه ۲۹ تفرّق و تشتّت شخصیت انسان و سرگردانی او و بی‌جهتی او را در نظام شرک و متقابلاً یگانگی و به وحدت رسیدن و یک جهت شدن و در مسیر تکامل واقع شدن او را در نظام توحیدی چنین بیان می‌کند: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يُسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾؛ خدا مثلی می‌آورد؛ مثل مردی که بنده چند فرد بدخوی ناسازگار است (که هر کدام با خشونت و بدخویی او را به سویی فرمان می‌دهند) و مردی دیگر که تسلیم یک فرد است. آیا این دو مانند یکدیگرند؟^۳ به نظر مطهری، جامعه اسلامی جامعه‌ای طبیعی است که رابطه انسان‌ها در آن رابطه «تسخیر متقابل» است که همه آزادانه و در حدود امکانات و استعدادهای خود می‌کوشند تا نیازهای یکدیگر را رفع کنند؛ یعنی استخدام طرفینی حکم‌فرماست. بدیهی است به حکم اینکه تفاوت طبیعی و اختلاف طبیعی میان افراد حکم‌فرماست، کسی که نیرو و استعداد بیشتری

۱. آل عمران (۳): ۶۴.

۲. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۲.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۷.

دارد، بیشتر نیروها را به سوی خود جذب می‌کند.^۱ رابطه تسخیری در عین اینکه نیازهای طبیعی انسان‌ها را به یکدیگر پیوند داده است، جامعه را از صورت میدان مسابقه آزاد خارج نکرده و اجتماع انسان‌ها را میدان مسابقه‌ای برای پیشروی و تکامل قرار داده است که اگر فرد و جامعه در جهت خداپرستی و یگانگی قدم بردارند و از هواهای نفسانی، خودپرستی‌ها، بی‌عدالتی‌ها و ... پرهیز کنند، می‌توانند به تکامل حقیقی دست یابند.^۲

مسئله مهم این است که آیا اصالت با توحید عملی فردی است یا با توحید عملی جامعه؟ مطهری در بخشی از کتاب خود به نام «هدف نبوت‌ها و بعثت‌ها» به این موضوع می‌پردازد و معتقد است این دو موضوع در طول یکدیگرند؛ به طوری که توحید جامعه مترتب بر افراد است و افراد متأثر از جامعه. لذا هدف اصلی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست و ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی، با اینکه مقدمه و وسیله وصول به ارزش اصیل و یگانه انسان، یعنی خدشناسی و خداپرستی، هستند، ولی فاقد ارزش ذاتی نیستند.^۳

◆ مراتب شرک

همان‌طور که توحید مراتبی داشت، شرک نیز مراتبی دارد. مطهری چهار نوع شرک نام می‌برد:

۱. شرک ذاتی: مثل برخی از اقوام و مللی که قائل به ثنویت یا ثلاثیت هستند.
۲. شرک در خالقیت: کسانی که در خلقت خدایان دیگری را شریک می‌دانند؛ مثل کسانی که شرور را به خدای بدی‌ها نسبت می‌دهند.^۴
۳. شرک در صفات: کسی که معتقد به صفات زائد بر ذات خدا شود، مستلزم نوعی شرک است؛ همان‌طور که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: اگر کسی خدای را متصف به

۱. همان، ص ۱۱۴.

۲. همان، ص ۱۱۶.

۳. همان، ص ۱۷۸.

۴. مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان بینی توحیدی، ص ۱۰۹.

صفات زاید کند، چیزی را قرین ذات او کرده و کسی که چیزی را قرین ذات حق کند، او را دوگانه می‌کند و کسی که او را دوگانه فرض کند، او را جزء جزء می‌کند و کسی که او را تجزیه کند، در حقیقت او را نشناخته است.^۱

۴. شرک در پرستش: این شرک عملی است و در میان برخی از ملل در مرحله پرستش، چوب، سنگ، فلز و ... را می‌پرستیدند. این نوع شرک فراوان وجود داشته و هنوز هم در گوشه و کنار جهان یافت می‌شود. این شرک، شرک در پرستش است و نقطه مقابل توحید در عبادت است که از نظر قرآن تمام شرک‌ها مردود و ناپسند است.^۲

مطهری می‌گوید: «سایر مراتب شرک که در بالا گفته شد، شرک نظری و از نوع شناخت دروغین است، اما این نوع شرک، شرک عملی و از نوع «بودن» و «شدن» دروغین است». وی با بیان اینکه البته شرک عملی نیز مراتبی دارد، می‌گوید:

بالاترین مراتبش که سبب خروج از حوزه اسلام است، همان است که گفته شد و شرک جلی خوانده می‌شود، اما انواع شرک خفی وجود دارد که اسلام در برنامه توحید عملی با آنها سخت مبارزه می‌کند و بعضی از شرک‌ها آن اندازه ریز و پنهان است که با ذره‌بین‌های بسیار قوی نیز به زحمت قابل دیدن است. در حدیث است از رسول اکرم ﷺ: «الشُّرْكُ أَحْفَىٰ مِنَ دَبِيبِ الدَّرِّ عَلَى الصَّافِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ؛ شرک (راه یافتن شرک) مخفی‌تر است از رفتن مورچه بر سنگ صاف در شب تاریک».^۳

◆ مرز توحید و شرک

مطهری با طرح این پرسش که مرز دقیق توحید و شرک، چه توحید و شرک نظری و چه عملی، چیست و چه نوع اندیشه و عملی توحیدی و چه نوع اندیشه و

۱. نهج البلاغه، خطبه اول، ص ۷۰.

۲. تهرانی، سید محمدحسین، الله‌شناسی، ج ۲، ص ۱۸۷.

۳. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۹.

عملی شرکی است، به مؤثر بودن برخی از اسباب اشاره می‌کند و می‌گوید:
اعتقاد به تأثیر و سببیت و نقش داشتن مخلوقات در نظام جهان نیز -
با توجه به اینکه همان طور که موجودات استقلال در ذات ندارند استقلال
در تأثیر نیز ندارند و موجودند به وجود او و به تأثیر او مؤثرند - شرک در
خالقیت نیست، بلکه متمم و مکمل اعتقاد به خالقیت خداوند است. البته
اگر برای تأثیرگذاری مخلوقات، استقلال و تفویض قائل بشویم، قطعاً
شرک است.

مطهری جهان را عین ارتباط و وابستگی و عین «از اویی» می‌داند و از این رو تأثیر
و سببیت اشیا را عین تأثیر و سببیت خداوند می‌داند.^۱ وی حقیقت مرز توحید و شرک
را در رابطه خدا و انسان و جهان، «از اویی» و «به سوی اویی» می‌داند و می‌گوید:
مرز توحید و شرک در توحید نظری «از اویی» است (اَنَا لِلَّهِ). هر
حقیقتی و هر موجودی، مادامی که او را در ذات و صفات و افعال، با
خصلت و هویت «از اویی» بشناسیم، او را درست و مطابق با واقع و با
دید توحیدی شناخته‌ایم، خواه آن شیء دارای یک اثر یا چند اثر باشد یا
نباشد و خواه آنکه آن آثار جنبه مافوق‌الطبیعی داشته باشد یا نداشته باشد؛
زیرا خدا تنها خدای ماوراءالطبیعه، خدای آسمان، خدای ملکوت و جبروت
نیست، بلکه خدای همه جهان است. مرز توحید و شرک در توحید عملی
«به سوی اویی» است (اَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). توجه به هر موجود، اعم از توجه
ظاهری و معنوی، هر گاه به صورت توجه به یک راه برای رفتن به سوی
حق باشد و نه یک مقصد، توجه به خداست. از نظر اسلام، همچنان که
کار خود را باید برای خدا کرد، کار خلق را نیز باید برای خدا کرد و راه، راه
خداست و بس، و مقصد خداست، نه چیز دیگر، اما راه خدا از میان خلق
می‌گذرد. کار برای خود کردن نفس‌پرستی است و کار برای خلق کردن،
بت‌پرستی است، کار برای خدا و برای خلق کردن شرک و دوگانه‌پرستی

۱. همو، جهان بینی توحیدی، ص ۷۱.

است، کار خود و کار خلق برای خدا کردن، توحید و خداپرستی است.^۱ بنابراین، لازم است هر کاری که انسان موخدا انجام می‌دهد، ابتدای آن به نام خدا و انتهای آن نیز به یاد او باشد و هیچ کاری را بدون نام خدا شروع نکند و از هیچ عملی بدون یاد حق خارج نشود و معنای نام و یاد خدا در آغاز و انجام هر کار، حضور اعتقاد توحیدی او در متن عمل و توجه به شهود خداوندی در صحنه کار است.^۲

◆ نتیجه

مطهری و سید قطب، در تعریف و اقسام توحید و شرک، نظر مشترکی دارند. سید قطب به توحید از دو منظر عقیده و عمل می‌نگرد و توحید در عقیده را به دو قسم ذاتی و صفاتی، و توحید عملی را نیز به دو قسم فاعلی و عبادی تقسیم می‌کند و آنچه برای وی بسیار اهمیت دارد، توحید در حاکمیت است که پیونددهنده توحید عقیده به عمل است، بدین معنا که چون توحید الوهی است، باید حاکم نیز واحد باشد و اطاعت و بندگی هم فقط باید برای او باشد. وی که عمل‌گرایی در اسلام را رکن و پایه حقیقت توحید می‌داند، اطاعت از حاکم و طاعت را شرک جلی می‌پندارد و پیروان را کافر می‌شمرد. مطهری نیز چون سید قطب اطاعت از طاغوت یا انسان‌ها را به عنوان «رب»، نوعی شرک می‌داند،^۳ ولی چون جامعه اسلامی را جامعه طبیعی می‌داند و رابطه انسان‌ها را در آن تسخیر طرفینی می‌خواند، حاکم و محکوم بودن انسان‌ها در آن طبیعی است و اطاعت از یکدیگر، اگر در جهت رسیدن به هدف مشترک که همان یگانه‌پرستی و رسیدن به تکامل حقیقی است باشد، شرک نیست. وی معیار توحید و شرک را در توحید نظری «از اویی» و در توحید عملی «به سوی اویی» تفسیر می‌کند و اطاعت از حاکم را رابطه تسخیر طرفینی می‌داند و فقط شرک جلی را مستحق کفر می‌داند که از توضیحات وی، افراط‌گرایی‌های سید قطب در حقیقت توحید روشن می‌شود.

۱. همو، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۳۵.

۲. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، ج ۲، ص ۳۱۸.

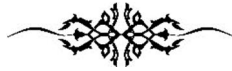
۳. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۱.

◆ منابع

۱. ابن اثیر، ابوالحسن، *النهاية في غريب الحديث*، بيروت: مكتبة العلمية، ۱۳۹۹.
۲. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، *الفتاوى الكبرى*، دار الکتب العلمیة، بی جا، ۱۹۸۷.
۳. _____، *مجموعۃ التوحید*، دار الفکر، بی تا.
۴. _____، *درء التعارض بین العقل و النقل*، مدینہ: نشر دانشگاه محمد بن سعود، ۱۴۱۱.
۵. ابن منظور، جمال الدین، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴.
۶. احمد، عبد المجید، «سید قطب بین مؤیدیہ و معارضیہ»، بی جا، بی تا.
۷. بن باز، عبد الله، *مجموعه فتاوى*، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، موجود در: www.alifta.com.
۸. اسپوزیتو، جان ال.، *دایرة المعارف نون جهان اسلام*، تحقیق: حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، تهران: نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۸.
۹. جوادى آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۱۰. _____، *رحیق مختوم*، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۱۱. _____، *سرچشمه اندیشه*، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۴.
۱۲. _____، *مبانی اخلاق در قرآن*، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، بیروت: دار القلم؛ دمشق: الدار الشامیة، ۱۴۱۳.
۱۴. سبحانی، جعفر، *مرزهای توحید و شرک*، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۵.
۱۵. _____، *سیمای عقاید شیعه*، ترجمه: جواد محدثی، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۶.
۱۶. _____، *آیین و هابیت*، قم: انتشارات اسلامی و وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
۱۷. سید قطب، *فی ظلال القرآن*، بیروت. قاهره: دار الشروق، الطبعة السابعة، ۱۴۱۲.
۱۸. _____، *معالم فی الطريق*، قاهره: الاتحاد الاسلامی العالمی، بی تا.
۱۹. _____، *تفسیر فی الظلال القرآن*، ترجمه: مصطفی خرم دل، تهران: احسان، ۱۳۶۲.
۲۰. _____، *خصائص التصور الاسلامی و مقوماته*، بی جا: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۱۲.
۲۱. _____، *مبانی تفکر اسلامی*، تهران: احسان، ۱۳۸۷.
۲۲. _____، *ویژگی های ایدئولوژی اسلام*، ترجمه: علی حجتی کرمانی، تهران: بی تا، ۱۳۶۷.
۲۳. تهرانی، سید محمدحسین: *الله شناسی*، قم: نشر علامه طباطبایی، ۱۴۲۳.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین: *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۲۵. فالح، عامر عبد الله، *معجم الفاظ العقیده*، ریاض: نشر عبیکان، ۲۰۰۰.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *قاموس المحيط*، بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، ۱۴۲۶.
۲۷. فیض الاسلام، سید علینقی، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران: فیض، ۱۳۵۱.
۲۸. زینو، محمد بن جمیل، *منهاج الفرقه الناجیة*، بی جا: بی تا، بی تا.

۲۹. مدخلی، ربیع، *أضواء إسلامیة علی عقیدة سید قطب و فکرة، بی جا: بی نا، ۱۴۱۳*.
۳۰. مطهری، مرتضی، *توحید، تهران: صدرا، ۱۳۸۴*.
۳۱. _____، *جهان بینی اسلامی، تهران: صدرا، ۱۳۸۷*.
۳۲. _____، *مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۸۳*.
۳۳. نزار آل سنبل قطیفی، *توحید العبادة: بحث تحلیلی فی مفهوم العبادة والتوحید و ما یتصل بهما، قم: نشر الزهراء الاسلامی، ۲۰۱۱*.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۳ ♦ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۱۳۱-۱۵۳ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۲/۱۸



بررسی دیدگاه ابن تیمیه درباره زیارت قبور

عبدالمحمد شریفات *

چکیده

زیارت در لغت «تمایل و میل کردن» است و در اصطلاح مذهبی زیارت نوعی دیدار خاص (توأم با اکرام) از بزرگان و پیشوایان دینی است؛ چه به حسب ظاهر در قید حیات باشند یا از دنیا رخت بر بسته باشند. ابن تیمیه تعریف درستی از زیارت قبور نداده و در تعریفش تشمت و تضاد دیده می‌شود. ظاهراً وی میان مفهوم زیارت و مصادیق آن و همچنین میان بدعت و ضلالت و شرک خلط کرده است. ابن تیمیه با شرعی و توقیفی دانستن زیارت، آن را منحصر در سلام کردن، دعا کردن برای میت و عبرت‌آموزی می‌داند. همچنین با تقسیم زیارت در عرف سلف و عرف متأخران، زیارت نوع دوم را که شامل درخواست دعا از میت، استغاثه، توسل و ... می‌شود، بدعت، ضلالت و شرک برمی‌شمارد. وی قیودی به زیارت اضافه کرد که در نهایت اصل زیارت محل تردید واقع شد. مهم‌ترین دلیل ابن تیمیه در شرط و عدم شرط دانستن قصد سفر در سه مسجد (مسجد الحرام، مسجد النبی و مسجد الاقصی) و دیگر اماکن، روایت «شد الرحال» است که بر فرض صحت سند دلالت آن اشکالات عمده‌ای دارد. عوامل مختلفی ابن تیمیه را به بیراهه کشیده است که در مقاله به آن اشاره خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: زیارت قبور، ابن تیمیه، وهابیت، بدعت.

◆ مقدمه

مسئله زیارت و سفر به قصد زیارت قبور پیامبران، ائمه اطهار علیهم السلام، صالحان و مؤمنان، از جمله موضوعاتی است که همواره مورد قبول مذاهب و فرق اسلامی، به ویژه امامیه، بوده است.

ابن تیمیه که پایه‌گذار افکار وهابیت به شمار می‌آید قصد سفر برای زیارت را بدعت، ضلالت و شرک می‌داند و متأسفانه در قرون اخیر منشأ فتنه‌هایی شده، و ضررهای جبران‌ناپذیری به جامعه اسلامی وارد کرده و باعث اختلاف، درگیری و در نتیجه قتل عام مسلمانان شده است که البته دوری علما از سنت حقیقی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مفسران واقعی آن عامل اصلی به حساب می‌آید.

از آنجا که بنا بر احادیث و سیره مسلم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، صحابه و علمای مذاهب، مسئله زیارت قبور از اعمال مستحب است و بدعت دانستن قصد سفر، ادعای بدون دلیل است و با فرض صحت سند حدیث، تنها افضلیت و ارزش والاتر مساجد سه‌گانه نسبت به سایر مساجد به عنوان مقصد سفر، از آن برداشت می‌شود، نه حرمت یا کراهت و یا حتی عدم ثواب برای سایر سفرهای عبادی و زیارتی، یا سایر سفرهایی که با نیت طلب دانش یا دیدار نیکان، گردشگری و سیر در طبیعت و جوامع صورت می‌گیرد، لذا جا دارد مسئله زیارت قبور بدون تعصب و با رجوع به منابع دست اول، به خصوص کتب و فتاوی ابن تیمیه، به عنوان نظریه‌پرداز این دیدگاه، بررسی شود و اثبات کنیم که:

۱. تعریف ابن تیمیه از زیارت، و تقسیم آن به زیارت بدعی و شرعی و دخیل دانستن قصد سفر با آموزه‌های اهل سنت نیز مغایرت دارد و سفر به قصد زیارت مقابر ائمه اطهار و اهل بیت آنان امری جایز است و با آموزه‌های دینی مغایرتی ندارد.
۲. این تکفیر و مشرک دانستن مسلمانان هیچ‌گونه ربطی به شریعت اصیل اسلامی ندارد، بلکه ناشی از خوی پست و زشت آنهاست. بلکه عمده دلیل استبداد در اجتهاد است.
۳. روایت شد الرحال اشکالات عمده دلالتی دارد و قابل تمسک نیست. علاوه بر آن برداشت ابن تیمیه خلاف آیات و روایات و سیره مستمره مسلمانان است.

در این نوشتار به چند مطلب پرداخته می‌شود:

۱. مفهوم زیارت بنا بر نظر ابن تیمیه چیست و زیارت بدعی با زیارت شرعی چه تفاوتی دارد؟
۲. منظور ابن تیمیه از حرمت و بدعت چیست؟ آیا اصل زیارت حرام و بدعت است یا اینکه اصل زیارت مانعی ندارد، بلکه سفر به قصد زیارت حرام است و در صورتی که زیارت در ضمن عملی دیگر صورت بگیرد مانعی ندارد؟
۳. مانع اصلی در حرام دانستن زیارت یا شرک دانستن آن چیست؟
۴. زیارت مردان و زنان بنا بر دیدگاه ابن تیمیه چه حکمی دارد؟
۵. مهم‌ترین دلیلی که ابن تیمیه به آن تمسک می‌کند چیست؟
۶. نقد دلالتی حدیث مذکور در حد مقدور.

◆ تعریف زیارت

یکی از راه‌های بزرگ‌داشت مفاخر و صاحبان کمال، زیارت آنان است که در حقیقت موجب بقا و استمرار حیات علمی، هنری و معنوی آنان می‌شود؛ افزون بر اینکه عامل پیوند نسل حاضر و نسل‌های آینده با نسل‌های گذشته و وسیله ارتباط روحی با آنان و کمالاتشان است.

◆ زیارت در لغت

زیارت از ریشه «زور» است. اصل این واژه به معنای میل و عدول از چیزی است. زائر را از آن جهت زائر می‌گویند که وقتی به زیارت تو می‌آید از غیر تو عدول می‌کند و رو برمی‌گرداند.^۱ در فرهنگ و اصطلاح مذهبی زیارت نوعی دیدار خاص (توأم با اکرام) از بزرگان و پیشوایان دینی است، چه به حسب ظاهر در قید حیات باشند یا از دنیا رخت بر بسته باشند.^۲

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۶.

۲. <http://www.askdin.com/showthread.php?t=9316>

♦ زیارت قبور بنا بر دیدگاه ابن تیمیه

با بررسی متون روایی - فقهی به خوبی روشن می‌شود که ابن تیمیه زیارت قبور را به دو قسمت - شرعی و بدعی - تقسیم کرده است و درود و سلام فرستادن بر میت و دعا کردن را زیارت می‌نامد^۱ و تنها این نحوه از اعمال را زیارت شرعی می‌داند، و زیارت معمول مسلمانان را به بهانه ضعیف بودن روایات زیارت،^۲ وجود روایات خلاف،^۳ تصور فقدان عملکرد صحابه بر نحوه جاری بین مسلمانان،^۴ توهم وجود ادله مبتنی بر مخالف بودن عملکرد صحابه با این نحوه زیارت معمول در جامعه و با استناد به روایت ابن عمر، بدعی شمرده است.^۵

ابن تیمیه در مجموعه کتب و رسائل و فتاوی می‌نویسد: «به کار بردن لفظ زیارت برای قبر پیامبر ﷺ و استحباب آن از جانب صحابه امر شناخته شده‌ای نیست».^۶ پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که ابن تیمیه زیارت قبور معمول را چه می‌نامد؟ آنچه از عبارت وی می‌شود فهمید و البته صراحت هم دارد این است که وی زیارت معمول را مشترک لفظی می‌داند و مسلمانان را اهل بدعت شمرده و قائل است اهل بدعت^۷ زیارت را که یک اصطلاح شرعی است که پیامبر وضع کرده، در غیر معنای شرعی‌اش به کار برده‌اند. از باب مثال در فتاوی خویش می‌نویسد:

زیارت، نوعی اصطلاح شرعی دارد و آن اصطلاح را پیامبر وضع کرده است، و به عملی که متضمن سلام و دعا بر میت باشد اطلاق می‌شود و

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ص ۱۶.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همو، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه، ج ۲۷، ص ۲۴۵.

۵. همان.

۶. همان.

۷. وقتی ابن تیمیه با چنین وقاحتی مسلمانان را اهل بدعت می‌داند جای تعجب نیست که شخصی در قرن ۱۲ به نام محمد بن عبدالوهاب با تقلید کورکورانه از ابن تیمیه مسلمانان را اهل بدعت می‌شمارد و هتک حرمت به جان و مال و ناموس مسلمانان را جایز بداند و بدتر از آن امروزه عده‌ای آرا و افکار این شخصیت را با آب و تاب تبلیغ می‌کنند.

در غیر این مورد مشترک لفظی است که اهل بدعت آن را در غیر معنای شرعی‌اش به کار برده‌اند.^۱ و اما عبارت ایشان در *مجموع الفتاوی* گویای این است که زیارت معمول بدعت و دلالت بر اشتراک لفظی زیارت می‌کند:

لفظ زیارت قبور در عرف متأخرین (مقصود آن از زیارت در عرف متأخرین این است که در زیارت درخواست دعا از میت، استغاثه، توسل و ... صورت بگیرد و یا حتی اگر به این نیت که چون نماز و عبادت خدا در این اماکن فضیلت بیشتری نسبت به مساجد دارند به آنجا برود) مشترک لفظی بین زیارت بدعی و زیارت شرعی گردید، و بیشتر متأخرین آن را تنها در معنای بدعی استعمال می‌کنند و معنای شرعی آن ترک شده است و به خاطر اشتراک لفظی و استعمال در معنای بدعی اطلاق لفظ زیارت ناپسندیده است.^۲

ابن تیمیه تعریف درستی از زیارت ارائه نداده و عبارات وی متناقض و سرشار از غموض و پیچیدگی است. با مراجعه به کتب وی به خوبی روشن می‌شود که وی علاوه بر اینکه تعریف روشنی از زیارت ندارد در اصل نام‌گذاری زیارت قبور مردد بود. وی در بعضی از کتب خویش شرط دیگری به نام قصد سفر را اضافه کرد و آن را در صحت زیارت لازم دانسته است. از آنجایی که بخش بعدی اختصاص به این مطلب دارد از بیان آن صرف نظر می‌کنیم.

اما باید توجه کرد که با دقت در عبارت ابن تیمیه معلوم می‌شود که وی تنها زیارتی را که با قصد سفر و صرفاً جهت دعا، درود فرستادن یا استغفار، بیان حزن و اندوه بر میت - که تازه از دنیا رفته - و یا عبرت‌آموزی صورت بگیرد صحیح می‌داند و جهت تأیید برداشت جدید خویش به کلام بزرگان مذاهب استناد کرده و با تفسیر به رأی کلام علما می‌خواهد نظریه‌شان را با نظریه خویش یکی بداند که البته این تلاش به

۱. ابن تیمیه، *مجموع الفتاوی*، ص ۹.

۲. همو، *مجموع الفتاوی*، تحقیق: أنور الباز، ج ۲۷، ص ۱۱۹.

جایی نمی‌رسد و کلام وی سست است. زیرا کلام علما از قبیل کلام مالک می‌تواند احتمالات دیگری داشته باشد. از باب مثال سبکی در رد برداشت ابن تیمیه از کلام مالک چنین می‌نویسد:

مراد مالک از مکروه دانستن زیارت این است که زیارت قبر به اعتبار اینکه بقعه و مکان باشد - مانند سایر اماکن دیگر - بدون لحاظ صاحب قبر باعث تقرب نمی‌شود نه اینکه قبر پیامبر از حیث اینکه جسم مبارک ایشان در آن مدفون باشد. لذا کلام مالک اقتضا نمی‌کند که زیارت قبر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعث تقرب نمی‌شود کما اینکه دلالت نمی‌کند بر اینکه سفر به سوی قبر مبارک پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موجب تقرب نمی‌شود.^۱

و بر فرض اینکه چنین کلامی داشته باشد و قابل توجیه نباشد نهایتاً کراهت را می‌رساند نه اینکه شخص اهل بدعت و بدتر از آن مشرک شمرده شود و از اسلام خارج شود. این مورد از جمله تناقضات صریح ابن تیمیه است. بایستی از ابن تیمیه پرسید بالأخره کسی که زیارت قبور را طبق برداشت شما انجام نداد چه عنوانی بر او منطبق می‌کنید؟ آیا اطلاق عنوان گمراه، مبتدع، مشرک بر کسانی که طبق برداشت شما زیارتشان صحیح نبوده بدعت در اسلام نیست، حال آنکه آنها طبق ادله‌ای که برایشان ثابت شده نحوه‌ای از زیارت را انجام داده‌اند که عبادت و تقرب دانسته‌اند؟ حتی اگر بدعت نباشد مخالفت صریح با علمای گذشته، به خصوص علمای مذاهب چهارگانه، است. آیا در چنین مواردی دست‌کم جای احتیاط نیست، به خصوص در این موارد که مسئله خون و مال و جان و ناموس مسلمانان مطرح است؟

در هر صورت ابن تیمیه گاهی چنین اشخاصی را گنهکار و گاهی اهل بدعت و در نهایت همه را مشرک می‌شمارد و این خطایی فاحش و خطرناک است. متأسفانه از قرن هفتم تا به حال هزاران مسلمان بی‌گناه جان خود را به خاطر کج‌فهمی و جزئی‌نگری ابن تیمیه و مقلدان بی‌سواد در آیات و روایات از دست داده‌اند.

۱. سبکی، تقی الدین، *شفاء السقام*، ص ۲۶۱.

بالآخره شخصی که زیارت قبور را انجام می‌دهد، طبق بیان ابن تیمیه، از سه حالت خارج نمی‌شود:

۱. یا عمل حرامی مرتکب شده است که در این صورت شخص با ارتکاب گناه کبیره از دایره اسلام خارج نمی‌شود و هیچ عالمی تا به حال چنین مطلبی را مطرح نکرده و البته صریح آیات و روایات خلاف این را ثابت کرده‌اند.

۲. یا مبتدع شمرده می‌شود؛ در این صورت نیز هر بدعتی موجب خروج از دایره اسلام نخواهد بود، خصوصاً موقعی که شخص بر اساس ادله که برایش ثابت شده آن زیارت را انجام داده است.

۳. و یا مشرک شمرده می‌شود؛ که در این قسم چون مسئله اختلافی است جای احتیاط است. ثانیاً به چه دلیل اجتهاد شما جناب ابن تیمیه درست است و اجتهاد عموم صحابه و علمای مذاهب نادرست باشد. اگر شما جناب ابن تیمیه ادله‌ای را ادعا کرده‌اید که وجود دارد، حتی بر فرض وجود آن ادله، اگر خصم شما ادله بیشتری - برگرفته از آیات و روایات و عملکرد صحابه و تابعین - دارد به چه دلیل همه این ادله را نادیده گرفته و تنها نظر خویش را بر حق دانسته‌اید؟ آیا این استبداد در اجتهاد نیست؟ چرا این همه یک‌طرفه می‌تازید؟

شاید برای خواننده این پرسش پیش بیاید که چرا بحث از موضوع کلی (جواز و عدم جواز زیارت به نحو عموم) به موضوع جزئی (زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ) منتقل شد؟ در جواب خواهیم گفت حکم عموم از حکم همین جزئی روشن خواهد شد.

بنابراین، ابن تیمیه معتقد است سفر به قصد زیارت قبر بدعت و شرک شمرده می‌شود و سفر بدون قصد قبر بلکه اگر زیارت با قصد سفر و صرفاً جهت دعا، درود فرستادن یا استغفار، بیان حزن و اندوه بر میت - که تازه از دنیا رفته - و یا عبرت‌آموزی باشد مانعی ندارد و به آن زیارت شرعی اطلاق می‌شود و در غیر این صورت مثلاً اگر کسی جهت زیارت قبور انبیا و اولیا برود و مقصود آن از زیارت درخواست دعا از میت، استغاثه، توسل و ... باشد یا حتی اگر به این نیت که چون نماز و عبادت خدا در این اماکن فضیلت بیشتری نسبت به مساجد دارد به آنجا برود آن زیارت را مشروع نمی‌داند و این نحوه زیارت را به متأخرین نسبت می‌دهد که هیچ‌گونه سنخیتی با

زیارت صحابه و تابعین ندارد و تنها عنوان آن با زیارت شرعی (زیارتی که ابن تیمیه در عبارت فوق بیان کرد) یکی است لذا این زیارت بدعت و حرام بوده و از مصادیق شرک شمرده خواهد شد، و به چنین زیارتی، زیارت بدعی اطلاق می‌شود.

◆ دیدگاه ابن تیمیه درباره زیارت قبور مردان

ابن تیمیه در کتاب *الجواب فی الباهر زوار المقابر* در خصوص اعتقاد طوایف اسلامی درباره زیارت قبور می‌نویسد: مسلمانان در مورد زیارت قبور اختلاف کرده‌اند و آنها را می‌شود در سه طایفه تقسیم کرد:

۱. طایفه‌ای از سلف که زیارت قبور را نهی کرده‌اند و حکم آن نسخ نشده است. چون احادیث نسخ را بخاری نقل نکرده و مشهور هم نیستند.
۲. طایفه دیگری از علما که معتقدند زیارت اشکالی ندارد. زیرا دلیل بر نسخ داریم. البته همین گروه دوم دو قسمت شدند:

۱. مالک و احمد بن حنبل که معتقدند دلیل منع زیارت قبور نسخ شد اما قائل به اباحه شدند نه استحباب. دلیل آنها این است که صیغه افعال (امر) بعد از حضر مفید اباحه است.

۲. عده‌ای دیگر که اکثریت را تشکیل می‌دادند معتقد بودند زیارت قبور جهت انجام دعا و سلام فرستادن بر اموات مستحب است.

ابن تیمیه در ادامه تصریح می‌کند قصد دعا و نماز صحیح است. لذا در صورتی که زیارت به قصد دعا کردن و یا از جنس نماز بر میت نباشد عبادت غیر خدا شمرده می‌شود و شرک است و در حرمت آن شکی نیست.

«و لو جاء إنسان إلی سریر المیت یدعوه من دون الله و یتغیث به کان هذا شرکاً محرماً بیجماع المسلمین. و لو ندبه و ناح لکان أيضاً محرماً و هو دون الأول»^۱.

۱. ابن تیمیه، *الجواب الباهر فی زوار المقابر*، ج ۱، ص ۴۵-۴۷.

آنچه از عبارت ابن تیمیه در *الجواب الباهر فی زوار المقابر و مجموع فتاوی و دیگر کتب* به خوبی روشن می‌شود این است که مقصودش از عدم مشروعیت اصل زیارت نیست، بلکه دو عامل اصلی سبب عدم مشروعیت می‌شود:

۱. سفر به قصد زیارت؛ لذا اگر سفر صورت نگیرد مانعی ندارد. مثلاً کسی در مدینه باشد و در ضمن اعمال خودش به زیارت قبور بقیع برود.
 ۲. اعمالی که در زیارت انجام می‌گیرد اگر اعمال دعا و استغفار یا جهت عبرت‌آموزی باشد مانعی ندارد، در غیر این صورت مشروع نیست.
- هیچ کسی حق زیارت به غیروقوف در عرفات یا وقوف در مسجدالاقصی ندارد و سفر به قصد زیارت قبور انبیا بلکه مشایخ و بزرگان به اتفاق مسلمین جایز نیست.^۱ و در جای دیگر از مجموع فتاوی ابن تیمیه تصریح دارد:

مالک و غیره تصریح کرده‌اند که اگر مسافر مقصودش از زیارت کردن زیارت قبر باشد این سفر مورد نهی واقع شده و مشمول این حدیث لا تُشَدُّ الرِّجَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ می‌شود. و سفری عبادت و باعث تقرب است که در آن قصد سفر به مسجد آن هم برای نماز در مسجد باشد و اگر مسافری نذر سفر به مدینه کند نه برای نماز در مسجد، به درستی نهی شده از وفا کردن به آن، چراکه نذر معصیت شمرده شده است و با وجود این اقوال معروف موجود در کتب چگونه پی برده می‌شود که سفر به صرف زیارت قبور بین بزرگان اجماعی است.

ممکن است برای کسی این پرسش پیش بیاید که حالا که اجماعی نیست پس چگونه عده‌ای از بزرگان قائل به این هستند که سفر به صرف زیارت مانعی ندارد. ابن تیمیه در توجیه این مطلب این‌گونه پاسخ می‌دهد که آن عده هم منظورشان همین مطلب ما (یعنی اینکه سفر به قصد مسجد باشد) است:

و طایفه‌ای دیگر از علما زیارت قبر پیامبر ﷺ را مستحب می‌دانند و مقصودشان همان مقصود متقدمین است - که سفر به مسجد مستحب

۱. همو، *مجموع الفتاوی*، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

است و اعمال مشروع در زیارت از قبیل درود و سلام فرستادن بر پیامبر ﷺ و دعا برای ایشان و ستایش کردن آن حضرت - و اعمال فوق نزد آن بزرگان زیارت قبر نامیده می‌شد.^۱

و در جایی دیگر می‌نویسد:

روایات زیارت قبور طرق مختلفی دارد و منحصر به روایت قاضی عیاض که از ابن ابی‌شیبیه نقل کرده نیست بلکه بیهقی و غیر آن از اعمش بن عمر خنی از ابو عبدالرحمن از ابی صالح از ابی هریره و ایشان از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی الله علیه نئینا بلغته»؛ هر کس کنار قبرم بر من درود و صلوات بفرستد آن را می‌شنوم و چنانچه از دور صلوات و درود بفرستد به من خواهد رسید.

ابن تیمیه در روایت فوق اشکال می‌کند و می‌گوید قبلاً گفتیم منظور رساندن درود و سلام امت به ایشان است، همان‌گونه که در احادیث معروفه مثل حدیث که در کتاب سنن ابی داود است.

ابن تیمیه در ادامه می‌نویسد:

این حدیث فوق را ابی‌داود، نسایی، ابن ماجه و ابوحاتم روایت کرده‌اند و کلام بیهقی را آورده که قائل است برای این حدیث شواهدی وجود دارد و بیهقی دو روایت از ابن مسعود و ابی‌امامه نقل کرده است.

سپس ابن تیمیه می‌گوید: «که شواهد بهتری - از قبیل روایت ابن‌ماجه، محمد بن جریر طبری در تهذیب الآثار از حدیث سعید بن ابی هلال، روایت ابو داود و غیره از ابی هریره - نسبت به شواهدی که بیهقی نقل کرده وجود دارد».

نکته حائز اهمیت این است که از ابن تیمیه بعید است که با توجه به اینکه وی حتی روایات صحیح را تضعیف کرده در این موارد تمسک به شواهد مرسل کرده، و معتقد باشد این روایات وجوهی دارند که یکدیگر را تصدیق می‌کنند.^۲

۱. همو، الرد علی الأحنائی، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲. همان، ص ۸۷.

با بررسی کتب ابن تیمیه و دیگر سلفیان به این نتیجه رسیدیم که:
اولاً: ابن تیمیه و مقلدان او اصل زیارت را قبول دارند و بحثشان درباره سفر به قصد زیارت قبور است؛ هم ابن تیمیه (قبلاً ذکر شد) و هم وهابیان معاصر تصریح دارند اصل زیارت قبور اشکالی ندارد و پیامبر ﷺ نیز به زیارت قبور اهل بقیع و شهدای احد می‌رفتند و برایشان دعا می‌کردند.

زیارت قبور مسلمانان فقط برای مردان جهت دعا و عبرت‌آموزی جایز است، البته اگر در شهر خودش باشد یعنی مسافرت بر آن صدق نکند به دو دلیل^۱:
اولاً: سنت پیامبر این بود که به زیارت قبور اهل بقیع و شهدای احد می‌رفتند و برایشان دعا می‌کردند.

ثانیاً: اگر مرده در شهر خودش باشد و جهت دعا کردن و عبرت‌آموزی به زیارت قبر برود اشکالی ندارد.^۲

اما اگر مرده در شهر دیگری باشد که لازمه زیارت آن مسافرت کردن است بار سفر بستن برای زیارت قبر جایز نیست، حتی اگر قبر پیامبر ﷺ باشد.^۳

◆ زیارت زنان

ابن تیمیه در کتاب *إقامة الدلیل علی إبطال التحلیل* در پاسخ به کسی که از او درباره زیارت زنان پرسیده بود می‌گوید: زیارت قبور زنان بنا بر قول اظهر اهل علم حرام است و استناد به دو حدیث می‌کند:

۱. حدیث ابی هریره از پیامبر ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ» که احمد بن حنبل، ابن تیمیه، ابن ماجه و ترمذی آن را نقل و تصحیح کرده‌اند.^۴
۲. و روایت ابن عباس از پیامبر ﷺ که اهل سنن (ابوداؤد، نسایی، ترمذی و ابن ماجه) آن را نقل کرده‌اند و ترمذی درباره آن حدیث می‌گوید: حدیث حسن است.^۵

۱. *مجله الحوث الإسلامیة*، ج ۲۵، ص ۷۲.

۲. همان، ج ۲۶، ص ۲۹.

۳. همان.

۴. ابن تیمیه، *إقامة الدلیل علی إبطال التحلیل*، ج ۳، ص ۲۶.

۵. همان، ج ۳، ص ۲۶.

ابن تیمیه در پاسخ به کسانی که معتقدند این نهی با حدیث پیامبر ﷺ که فرموده: «كُنْتَ نَهَيْتُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُوزُوها، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ الْآخِرَةَ» نسخ شده، می نویسد:

اگر کسی بگوید نهی نسخ شده کما اینکه قائلین قول دیگر (قائلین به جواز) این مطلب را گفته اند، قول خوبی نیست. چون خطاب حدیث «كُنْتَ نَهَيْتُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُوزُوها» متوجه مردان است و اگر گفته شود خطاب عام است خواهیم گفت حدیث «لَعَنَ اللَّهُ زَوَارَاتِ الْقُبُورِ» خاص است و چنین خاصی بر عام مقدم می شود.^۱ بنابراین، زیارت زنان طبق نظریه ابن تیمیه حرام است.

◆ ادله ابن تیمیه

مهم ترین دلیل ابن تیمیه برای شرط دانستن قصد سفر روایت ذیل است: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ، مسجدی هذا، و مسجد الحرام و المسجد الاقصى»؛ بار سفر بسته نمی شود مگر به سه مسجد، مسجد من، مسجد الحرام، مسجد الاقصى.^۲

ابن تیمیه بنا به ظاهر حدیث «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ»، عدم جواز سفر به مساجد و اماکن دیگر را برداشت کرده است و قصد سفر برای سه مسجد فوق را به معنای قصد انجام نماز، دعا کردن و استغفار کردن می داند؛ و سفر به قصد دیگر مساجد را مشروع نمی داند و معتقد است اگر شخصی نذر سفر به غیر این سه مسجد کند ولو مسجد قبا باشد سفر معصیت است و وفای به نذر واجب نیست. اما در خصوص دیگر اماکن، از قبیل مشاهد مشرفه و قبور انبیا و صالحان، معتقد است در صورتی صحیح بلکه مستحب خواهد بود که برای دعا و استغفار باشد و البته چنین استحبابی برای جمیع اموات صادق است و چنین زیارتی به همین قصد استحباب آن

۱. همان.

۲. ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۳۲۸؛ النیسابوری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۶، کتاب الحج.

ثابت است. اما در صورتی که زیارت قبور انبیا و صالحان به قصد طلب حاجت، درخواست دعا کردن میت برای شخص زائر، یا واسطه قرار دادن آن صاحب قبر باشد و یا با اعتقاد به اینکه نماز خواندن و دعا کردن کنار این قبور از نماز خواندن و دعا کردن در مساجد برتری و فضیلت دارد چنین عملی گمراهی، بدعت، و شرک است و هیچ یک از صحابه چنین اعمالی انجام نداده‌اند.^۱

پس بنا بر گفته‌های ابن تیمیه - که در بیشتر آثار او نقل شده - سفر زیارتی مطلقاً ممنوع است مگر سفر به سه مسجد (مسجد الحرام، مسجد النبی و مسجد الاقصی) باشد و این یعنی اینکه ابن تیمیه «مستثنی منه» در روایت شد الرحال را مطلق فرض کرده است و چنین برداشتی صحیح نیست و تالی فاسد زیادی دارد.

لذا می‌توان گفت کلام ابن تیمیه دو اشکال عمده و اساسی دارد:

۱. مستثنی را مطلق دانسته، در حالی که مستثنی منه مطلق نیست، بلکه خاص است.

۲. روایت را منحصر در یک قرائت کرده است، در حالی که روایت به دو نحوه قرائت شده و قرائت اول صحیح بوده و با مبانی قرآنی و روایی مطابقت دارد و اینکه اکثر علما، عدم فضیلت یا کراهت نه حرمت را از روایت «شد الرحال» برداشت کرده‌اند مؤید همین مطلب است:

- «لاتشد الرحال» است که «لا» در آن «لا»ی نفی است. بنابراین نفی فضیلت برتر خواهد بود.

- «لا تشدوا الرحال» است که «لا» در آن «لا»ی نهی است و نهایت حرمت را می‌رساند که بحث فقهی بوده نه شرک تا بحث اعتقادی باشد؛ و شخص مرتکب گناه حتی اگر کبیره باشد باز هم باعث خروجش از اسلام نمی‌شود تا عنوان شرک بر آن منطبق شود.

۱. ابن تیمیه، أحكام المرتد، ج ۲، ص ۷۸.

پرسش مهم در اینجا این است که صیغه نهی یا نفی در روایت بر چه حکمی از احکام حرمت، کراهت و یا عدم افضلیت شدالرحال به غیر مساجد ثلاثه دلالت دارد؟ به عبارت دیگر، روایت درصدد سلب چه چیزی از سایر مساجد و اثبات چه چیز برای مساجد سه‌گانه است؟

با فرض صحت صدور و سند روایت و با محور قرار دادن سفر به مساجد در برداشت از آن، ناگزیر از انتخاب یکی از معانی محتمل زیر خواهیم بود:

۱. افضلیت و ارزش ویژه سفر به مساجد ثلاثه در قیاس با سایر مساجد؛ یعنی سفر به سایر مساجد نیز به دلیل فضل نماز و مسجد، فضیلت داشته، لکن در این مساجد، فضیلت ویژه و بالاتری وجود دارد و سفر به قصد آن، علاوه بر اینکه به عنوان مقدمه نماز ارزش دارد، مستقلاً عبادت محسوب می‌شود. در شرح نووی بر صحیح مسلم و آنچه نزد اصحاب و اهل تحقیق صحیح دانسته می‌شود، این است که می‌خوانیم سفر به سایر مساجد نه حرام و نه مکروه است، و مراد حدیث، بیان فضیلت کامل در سفر به سه مسجد است.^۱

۲. فضیلت داشتن سفر به مساجد سه‌گانه و فضیلت نداشتن سفر به سایر مساجد؛ بدین معنا که در خود سفر، ثواب و ارزشی نیست و البته نماز در آن مسجد، مستقل از سفر محسوب شده و پاداش ویژه خود را خواهد داشت. این دیدگاه را آیت‌الله سبحانی نیز، با این عنوان که نباید برای اقامه نماز در مسجدی سفر کرد، طرح کرده‌اند که مقصود از آن این است که به استثنای مساجد یادشده، دیگر مساجد ارزش یکسانی دارند، لذا در صورت امکان نماز در یکی از آنها، سفر به مساجد مشابه، کاری لغو و بیهوده است.^۲

سبکی نیز به نقل از شیخ ابوعلی تصریح می‌کند که در سفر به غیر مساجد ثلاثه، قربت و ثواب مورد انتظار وجود ندارد.^۳

۱. نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۹، ص ۹۰.

۲. سبحانی، جعفر، «زیارت قبور و آثار سازنده آن».

۳. سبکی، پیشین، ص ۱۲۱.

در مجموع، این روایت از چند جهت اشکالاتی دارد که به نقد آن می‌پردازیم: اولاً: این کلام با اسلوب معروف نزد اهل لغت یعنی به صورت استثنا آمده است. اقتضای آن وجود مستثنی و مستثنی منه در کلام است. مستثنی بعد از «الا» می‌آید و مستثنی منه قبل از آن، حال یا به صورت ظاهری و یا تقدیری و این از ساده‌ترین مسائل کتب نحوی است.

در این روایت به مستثنی «ثلاثه مساجد» تصریح شده است. اما ذکری از مستثنی منه قبل از «الا» نیست. باید آن را در تقدیر گرفت:

۱. اگر تقدیر را «قبر» بگیریم روایت منسوب به پیامبر ﷺ چنین می‌شود: «لا تشدوا الرحال الی قبر إلا ثلاثه مساجد» و چنین سیاقی ناهماهنگ بوده و شایسته بلاغت نبوی نیست، چراکه مستثنی از زمره و جنس مستثنی منه نیست و اصل این است که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد.

۲. حال «مستثنی منه» مقدر را می‌توانیم «مکان» فرض کنیم. بنابراین فرض روایت چنین می‌شود: «لا تشدوا الرحال الی مکان إلا الی ثلاثه مساجد» که معنای روایت چنین خواهد شد که برای هیچ چیزی چه تجارت، چه علم، چه انجام امور خیر و ... بار سفر بستن جایز نیست و فقط برای این سه مسجد جایز است. چنین تعبیری باطل و بی‌ربط است.

۳. اینکه تقدیر مستثنی منه در حدیث لفظ «مسجد» باشد^۱ و روایت چنین می‌شود: «لا تشدوا الرحال الی مسجد إلا الی ثلاثه مساجد»؛ در این شکل، کلام هماهنگ و بر شیوه فصیح زبان جاری گشته است و خطاهای آشکار دو صورت پیشین در آن وجود ندارد و روح نبوی در آن می‌درخشد و قلب انسان متقی در نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ آرام می‌یابد. این به فرض آن است که روایات دیگری که تصریح به مستثنی منه کند وجود نداشته باشد و هنگامی که چنین روایاتی وجود دارد دیگر برای انسان دیندار جایز نیست که از آن عدول کند و به فرضی روی نماید که در زبان

۱. قسطلانی، ارشاد الساری، ج ۲، ص ۳۳۲؛ ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۰۳.

فصیح متداول نیست.^۱ از جمله روایاتی که تصریح به مستثنی منه می‌کند، این است که عایشه می‌گوید پیامبر ﷺ فرمود: «أنا خاتم الانبياء و مسجدي خاتم مساجد الانبياء، أحق المساجد أن يزار و تشد اليه الرواحل المسجد الحرام و مسجدي، صلاة في مسجدي افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام».^۲

ثانياً: علمای فریقین (شیعه و سنی) از قبیل قسطلانی،^۳ غزالی،^۴ ابوالحسن ماوردی،^۵ ابن الحاج القيروانی،^۶ سبکی و علمای دیگر، قصد کردن زیارت پیامبر ﷺ را راجح دانسته و در برابر ابن تیمیه - یعنی همان کسی که شبهه حرمت زیارت را مطرح کرد - به شدت موضع گرفتند.

بنابراین، سخن پیامبر ﷺ درباره مساجد برای امت روشن می‌سازد که سایر مساجد غیر از این سه مسجد در فضیلت برابر هستند؛ لذا سختی کشیدن در سفر به آن مساجد فایده‌ای ندارد، اما این مساجد افضیلت دارند؛ بنابراین، وارد کردن مقابر در این روایت نوعی دروغ بستن بر رسول خدا است. ضمن اینکه زیارت حضرت را بسیاری از علما در کتاب‌های مناسک مستحب دانسته‌اند و این امر را روایات بسیاری تأیید می‌کند، از جمله: «من زار قبری و جبث له شفاعتی».^۷

◆ دلایل مخالفان ابن تیمیه

موافقان سفر برای زیارت قبور به عموم آیه شریفه ذیل استدلال می‌کنند:

۱. عیوض اوغلی، توران، «بررسی فقهی سفر زیارت قبور از دیدگاه مذاهب چهارگانه اهل سنت و فرقه وهابیت»، موجود در: <http://old.ido.ir/a.aspx?a=139012240>
۲. متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۲، ص ۲۷۰؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۸۷.
۳. قسطلانی، ارشاد الساری، ج ۲، ص ۳۲۹.
۴. غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۵۸؛ ذهبی در استدلال به این حدیث تأمل دارد؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۴۸۴.
۵. ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۰۵.
۶. ابن الحاج، المدخل، ج ۱، ص ۲۵۷.
۷. ابن علوی مالکی، وهابیت و بازنگری از درون، ص ۱۴۳-۱۴۷.

آیات

۱. ﴿... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾؛ و اگر این مخالفان هنگامی که به خود ستم کردند [فرمان‌های خدا را زیر پا گذاردند] به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند.^۱

آیه مسلمانان را برای زیارت قبر مبارک پیامبر ﷺ و استغفار نزد ایشان برمی‌انگیزد. اگرچه آیه در زمان حیات مبارک پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است لکن اختصاص به زمان حیات ایشان ندارد. زیرا این یک رتبه و مقام برای پیامبر اکرم ﷺ است و با مرگ ایشان از بین نمی‌رود و سیاق آیه بهترین دلیل است. بنابراین آیه، شامل آمدن از راه دور و نزدیک می‌شود. کما اینکه حیات و ممات پیامبر ﷺ را شامل می‌شود.^۲

بنا بر تفسیر ابن تیمیه که مستثنی را در حدیث «شد الرجال» مطلق دانسته است سفر به هر مکانی مشروع نیست مگر به سه مسجد (مسجد الحرام، مسجد النبی و مسجد الاقصی) و چنین برداشتی با آیه فوق تنافی دارد. زیرا آیه فوق مسلمانان را به سفر و هجرت تشویق می‌کند و وعده پاداش داده‌اند در حالی که بنا بر نظر ابن تیمیه چنین سفرهایی نباید مشروع باشد و این تناقض آشکار است (معنا ندارد شارع چیزی را هم مشروع و هم غیرمشروع بداند). متأسفانه موارد متعددی از تناقضات در عبارت ایشان یافت می‌شود.

۲. آیات ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَخْلِفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْحَسَنِينَ... أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛^۳ سزاوار نیست اهل مدینه و بادیه‌نشینانی که اطراف آنها هستند از رسول خدا تخلف جویند، ... واسطه آن عمل صالحی برای آنها نوشته می‌شود، زیرا خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌کند ... و هیچ مال کوچک

۱. نساء (۴): ۶۴.

۲. سبکی، پیشین، ص ۲۳۳.

۳. توبه (۹): ۱۲۰-۱۲۲.

یا بزرگی را (در این راه) انفاق نمی‌کنند و هیچ سرزمینی را (به سوی میدان جهاد و یا در بازگشت) نمی‌پیمایند، مگر اینکه برای آنها نوشته می‌شود تا خداوند آن را به عنوان بهترین اعمالشان پاداش دهد.

در واقع قرآن با استفاده از یک بیان عاطفی، همه افراد باایمان را به ملازمت پیامبر ﷺ و حمایت و دفاع از او در برابر مشکلات تشویق می‌کند،^۱ و سفر برای زیارت قبر ایشان تجدید پیمان و دفاع و حمایت از آن حضرت و آرمان بزرگ ایشان خواهد بود.

و دیگر آیات از جمله آیه ۱۰۰ سوره نساء که بر اساس آن بهترین مصادیق آن خارج شدن برای زیارت پیامبر و مهاجرت به سوی قبر ایشان جهت زیارت و تجدید بیعت است.

روایات

- عموم حدیث: «من زار قبری و جائنی زائراً» که شامل دور و نزدیک می‌شوند و آنگاه که به این عمومات ثابت شد که زیارت یک عمل مستحب و قربی است، پس سفر به سوی آن نیز مستحب و قربی است. همچنین می‌توان به زیارت پیامبر ﷺ از شهدای احد اشاره کرد.

- اجماع بر این مطلب (جواز سفر) منعقد شده است؛ برای اینکه همه علما از گذشتگان و جانشینان آنها بر این موضوع اتفاق داشته‌اند.^۲

- سبکی در *شفاء السقام*^۳ و زرقانی در شرح کتاب *المواهب* ادعای اجماع در استحباب زیارت قبور کرده‌اند. از باب مثال زرقانی در این مورد می‌نویسد: «اجماع مسلمانان بر استحباب زیارت قبور اقامه شده است و چنین اجماعی را نووی نقل کرده و اهل ظاهر زیارت قبور را واجب دانسته‌اند. لذا زیارت پیامبر مطلوب است به دلیل اینکه زیارت قبور مستحب است. و دلیل آن وجود آیات و روایات متعدد در این باب

۱. مکارم شیرازی و دیگران، ناصر، تفسیر نمونه، ذیل همین آیه.

۲. سمهودی، علی ابن احمد، *وفاء الوفاء*، ج ۴، ص ۱۳۶۴.

۳. سبکی، پیشین، ص ۲۳۶.

است، کما اینکه زیارت قبر پیامبر ﷺ تعظیم و تکریم ایشان است و البته زیارت آن حضرت در زمان صحابه مشهور و معروف بوده است و روایت شده هنگامی که عمر بن خطاب با اهل بیت المقدس مصالحه کرد و کعب الاحبار اسلام آورد عمر به آنها گفت آیا دوست دارید به مدینه بیایید و قبر پیامبر ﷺ را زیارت کنید و از زیارت ایشان بهره ببرید؟ کعب الاحبار در پاسخ گفت بله.^۱

با توجه به آیات و روایات می توان گفت استناد وهابیان به روایت «لاتشد الرحال» بر حرمت سفر زیارت، چیزی جز دروغ بستن بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیست و هر انسان عاقلی بعد از بررسی و تفکر به کذب ادعای وهابیان پی می برد. لذا علاوه بر اینکه اصل زیارت اشکالی ندارد، بلکه سفر به قصد زیارت مستحب است و روایات متعددی این استحباب زیارت را تأیید می کند. متأسفانه ابن تیمیه با کج فهمی و جزئی نگری در آیات و روایات از مفهوم زیارت و اصل زیارت برداشت نادرستی کرده است که این کج فهمی تبعات زیادی در جهان اسلام داشته و مستمسک گروهی بی سواد - که خود را پیرو ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب دانسته اند - قرار گرفته است و جان، مال و ناموس مسلمانان را به خطر انداخته و بدین ترتیب با فتوای نسنجیده و غلط خود چهره اسلام را خشن نشان داده اند.

◆ نتیجه

همان گونه که بیان شد، زیارت در لغت از ریشه «زور» است. زائر را از آن جهت زائر می گویند که وقتی به زیارت آن شخص می رود از غیر آن عدول می کند و رو برمی گرداند. اما در اصطلاح مذهبی زیارت نوعی دیدار خاص (توأم با اکرام) از بزرگان و پیشوایان دینی است؛ چه به حسب ظاهر در قید حیات باشند و یا از دنیا رخت بر بسته باشند.

ابن تیمیه تعریف درستی از زیارت قبور نداده و در تعریف وی تشدد و تضاد دیده می شود. به نظر می رسد وی میان مفهوم زیارت و مصادیق آن و همچنین میان بدعت

۱. زرقانی، شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة، ج ۱۲، ص ۱۸۳.

و ضلالت و شرک خلط کرده است. ابن تیمیه با شرعی و توقیفی دانستن زیارت، آن را منحصر در سلام کردن، دعا کردن بر میت و عبرت‌آموزی می‌داند. او همچنان با تقسیم زیارت در عرف سلف و عرف متأخرین، زیارت نوع دوم را که شامل درخواست دعا از میت، استغاثه، توسل و ... است، بدعت، ضلالت و شرک برمی‌شمارد.

در جایی دیگر ابن تیمیه در تأیید کلام خویش سعی در توجیه کلام بزرگان می‌کند، در حالی که اختلاف میان علما اختلاف مبنایی است. ای کاش مسئله به اینجا منتهی می‌شد و اختلاف را در مصادیق رها می‌کرد، اما وی قیودی به زیارت اضافه کرد که در نهایت اصل زیارت محل تردید واقع شد. لذا با دقت در عبارت ابن تیمیه معلوم می‌شود که وی تنها زیارت با قصد سفر و صرفاً جهت دعا، درود فرستادن، استغفار، بیان حزن و اندوه بر میت - که تازه از دنیا رفته - و یا عبرت‌آموزی را صحیح می‌داند و زیارتی را که صحیح و مورد اتفاق مسلمانان است و سیره صحابه و مسلمانان بر آن جاری است غیرمشروع می‌داند.

مهم‌ترین دلیل ابن تیمیه در شرط دانستن قصد سفر در سه مسجد و عدم شرط دانستن در دیگر اماکن روایت «شد الرحال» است که بر فرض صحت سند دلالت روایت با اشکالات عمده و اساسی مواجه است. زیرا در روایت دو نحوه قرائت وارد شده؛ بلکه به دو صورت (لا تشدوا الرحال و لاتشد الرحال) یعنی یکی به حالت نفی و دیگری به حالت نهی در متون حدیثی وارد شده است و خود همین اختلاف در رد کلام ابن تیمیه کافی است. اما در هر دو صورت نهایتاً روایت حرمت را می‌رساند. لذا مسئله فقهی می‌شود و مانند دیگر احکام فقهی شخص با انجام زیارت (به نحوه متأخرین) از دایره اسلام خارج نمی‌شود، بلکه فعل حرامی را مرتکب شده است و اصلاً مسئله کلامی نیست تا عنوان شرک بر آن مترتب شود. ثانیاً عموم علما مستثنی منه را در روایت مساجد می‌دانند نه همه اماکن، بنابراین مستثنی منه خاص است نه مطلق بنا بر آنچه ابن تیمیه فرض کرده است. ثالثاً آیات و روایات متعددی این برداشت ابن تیمیه را رد می‌کنند و به عبارتی برداشت ابن تیمیه مخالف با آیات و روایات و عمل پیامبر ﷺ، صحابه و سیره مستمره مسلمانان است.

ابن تیمیه بین بدعت، ضلالت و شرک خلط کرده است و مسلمانانی را که زیارت قبور را بر شیوه خویش انجام ندهند اهل بدعت، ضال و مشرک شمرده است، در حالی که بین این سه کلمه فرق زیادی است که بیان شد.

در واقع کج فهمی و جزئی نگری در آیات و روایات و عدم اهتمام به اجماع صحابه و مخالفت صریح ایشان با بزرگان مذاهب چهارگانه و سیره مستمره مسلمانان و عدم احاطه به مبانی و احکام الاهی - اگر نگوییم عنادی در بین بوده - و در یک کلمه استبداد و خودرأی بودن او در اجتهاد و عدم احاطه کافی بر مبانی، وی را به بیراهه کشیده است.

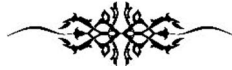
لذا ابن تیمیه نه تنها در مفهوم زیارت خلط کرده، بلکه در مصادیق نیز به خطا رفته است و عبارات مختلف و متشتت او گویای همین نظر است و بر فرض صحت برداشت ابن تیمیه، وی مجتهدی است مانند دیگر مجتهدان نه بیشتر. به چه دلیل برداشت یک مجتهد در قرن هشتم بر اجماع علما و سیره مستمره مسلمانان ترجیح دارد، آن هم برداشتی که با عموم آیات و روایت مخالف باشد. و از طرفی او زیارت قبور را شرعی و توقیفی دانسته است. کدام آیه و روایت بیان وی را تأیید می کند؟ ابن تیمیه حتی یک دلیل قانع کننده اقامه نکرده است. چگونه تا قرن هشتم کسی زیارت را اصطلاح شرعی (منظور توقیفی دانستن آن) ندانسته و حتی علمای لغت در تعریف زیارت به تعریف عرفی بسنده می کنند؟ اینها همه و همه نشان دهنده به خطا رفتن ابن تیمیه در مسئله زیارت قبور است.

◆ منابع

۱. ابن الحاج، المدخل، قاهره: دارالتراث، بی تا.
۲. ابن تیمیه، أحكام المرتد، گردآورنده: علی بن نایف الشحود، نرم افزار شامله.
۳. _____، إقامة الدلیل علی إبطال التحلیل، مکتبه شامله، بی تا.
۴. _____، اقتضاء الصراط المستقیم، محقق: محمد حامد الفقی، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الثانية، ۱۳۶۹.
۵. _____، الجواب الباهر فی زوار المقابر، کتب ابن تیمیه، مکتبه شامله.
۶. _____، الرد علی الأختائی و استحباب زیارة خیر البریة، محقق: ابن یحیی، القاهرة: المطبعة السلفية، بی تا.
۷. _____، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه، محقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بی جا: مکتبه ابن تیمیه، بی تا.
۸. _____، مجموع الفتاوی، محقق: أنور الباز، چاپ سوم، دار الوفاء، بی جا، ۱۴۲۶.
۹. _____، مجموع الفتاوی، محقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶.
۱۰. ابن حنبل، احمد، مسند، محقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰.
۱۱. ابن علوی مالکی، وهابیت و بازنگری از درون، ترجمه: انيسه خزعلي، تهران: مشعر، ۱۳۸۶.
۱۲. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، محقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ۱۳۹۹.
۱۳. الألبانی، ناصر الدين، سلسلة الاحاديث الضعيفة، الرياض: دار المعارف، الطبعة الاولى، ۱۴۱۲.
۱۴. البدعة مفهومها و حدودها، مؤسسة الرسالة، مکتبه شامله، بی تا.
۱۵. البيهقي، السنن الكبرى، محقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۴.
۱۶. الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحيحين، محقق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ۱۴۱۱.
۱۷. ذهبی، سير أعلام النبلاء، نرم افزار مکتبه شامله.
۱۸. زرقاني، شرح الزرقاني علی المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷.
۱۹. سبحانی، جعفر، «زیارت قبور و آثار سازنده آن»، در: سایت امام صادق علیه السلام (http://imamsadeq.com/fa/persian/articleView?articleId=4763)
۲۰. سبکی، تقی الدین، شفاء السقام، تحقیق: سید رضا الجلالی، چاپ چهارم، بی جا، ۱۴۱۹.
۲۱. سجستانی، أبو داود، سنن أبي داود، محقق: محمد محیی الدین عبد الحمید، صیدا - بيروت: المكتبة العصرية، بی تا.
۲۲. سمهودی، علی ابن احمد، وفاء الوفاء، چاپ چهارم، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹.
۲۳. سیوطی، الدر المنثور، بيروت: دار الفكر، بی تا، بی جا.
۲۴. عباسی مقدم، مصطفى، «بررسی متنی و سندی روایت شد الرجال»، در: حدیث پژوهی، س ۴، ش ۸، ۱۳۹۱، ص ۱۸۷-۲۰۸.
۲۵. غزالی، احیاء علوم الدین، بيروت: دارالمعرفة، بی تا، بی جا.

٢٦. فيومي، أحمد بن محمد، **مصباح المنير**، بي جا: بي تا.
٢٧. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، القاهرة: المكتبة التوفيقية، بي تا.
٢٨. قسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣.
٢٩. ماوردي، **الاحكام السلطانية**، قاهره: دار الحديث، بي تا.
٣٠. متقى هندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩.
٣١. **مجلة البحوث الإسلامية**، شماره ٨، از رجب تا شوال، ١٤٢٩.
٣٢. مكارم شيرازي و ديگران، ناصر، **تفسير نمونه**، تهران: دار الكتب الاسلامية، چاپ سي و ششم، ١٣٨٧.
٣٣. نسائي، **سنن نسائي با شرح سيوطي وحاشية سندي**، محقق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠.
٣٤. نووي، **شرح صحيح مسلم**، چاپ سوم، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٣٩٢.
٣٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، محقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار احياء التراث العربي، بي تا.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ◊ سال چهارم ◊ شماره ۱۳ ◊ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۱۷۹-۱۵۵ ◊ تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۱۵ ◊ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۳/۰۸



بررسی و نقد دیدگاه شاه ولی الله دهلوی در مسئله شرک

علی ملاموسی میبیدی*

چکیده

شاه‌ولی‌الله دهلوی با تأثیرپذیری از آرای ابن تیمیه در مسئله توحید و شرک، و با ارائه تعریفی از شرک به مبارزه با مظاهر شرک در جامعه اسلامی زمان خود پرداخت. به عقیده او شرک، به شرک در عبادت، استعانت، ندا و استغاثه، نذر و قسم تقسیم می‌شود، او در آثار خود با تشبیه کردن عمل مشرکان زمان پیامبر با مسلمانان زمان خود، اعمالی مثل زیارت قبور، شدّ رحال، تسمیه به همراه «عبد»، توسّل، استغاثه، و نذر و قسم را از مظاهر شرک شمرد و مسلمانان زمان خود را از این اعمال بر حذر داشت. در این مقاله می‌کوشیم آرا و اندیشه‌های محدث دهلوی را در حوزه شرک و اقسام آن بررسی کنیم.

کلیدواژه‌ها: شاه‌ولی‌الله دهلوی، شرک، شدّ رحال، بناء بر قبور، توسّل، شفاعت.

* پژوهش‌گر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسه اهل‌البیت (علیهم‌السلام) و کارشناسی ارشد مؤسسه مذاهب اسلامی.
meybodi60@gmail.com

◆ مقدمه

یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار در شبه‌قاره هند، که بسیاری از اندیشمندان او را مجدد اسلام در شبه‌قاره می‌دانند، شاه‌ولی‌الله دهلوی (متوفی ۱۱۷۶ ه.ق.) است. وی آثار زیادی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی دارد و توانسته با آرا و نظریات خود تأثیر بسزایی در دوران خود و همچنین تا عصر کنونی داشته باشد. دیوبندی‌ها آرا و عقاید خود را متأثر از او می‌دانند. اهل حدیث شبه‌قاره نیز به نحوی خود را مدیون دهلوی می‌دانند.

همچنین یکی از چالش‌هایی که جهان اسلام با آن رو به رو است، درک ناصحیح از مسئله شرک است، که برخی از گروه‌های تکفیری به دلیل این بدفهمی‌ها جان و مال و ناموس مسلمانان را مباح دانستند. در ادامه ضمن بررسی دیدگاه دهلوی در مسئله شرک بر اساس آثار وی در این زمینه، با توجه به اقوال علمای حنفی‌مذهب، به ویژه علمای دیوبند، به نقد آنها نیز خواهیم پرداخت.

◆ محدث دهلوی و تأثیرپذیری او از اندیشه‌های ابن تیمیه حرّانی

شاه‌ولی‌الله دهلوی حنفی از علمای مشهور قرن دوازدهم شبه‌قاره هند است. وی در ۱۱۱۴ ه.ق. در دهلی به دنیا آمد. برای کسب علم ابتدا نزد پدرش عبدالرحیم، که از بزرگان و مشایخ صوفیه دهلی بود، تلمذ کرد، و با او در طریقه نقش‌بندی بیعت کرد. بسیاری از علوم مثل حدیث، فقه، اصول، عقاید و ... را نزد پدرش آموخت و در اثنای آن حدود دوازده سال نزد شیخ محمد افضل سیالکوتی علم حدیث فرا گرفت. در ۱۱۴۳ ه.ق. به همراه شیخ عبیدالله بارهوی و محمد عاشق عازم سفر به حرمین شریفین شد. ابتدا در مدینه نزد شیخ محمد بن ابراهیم کردی علم حدیث آموخت و در ۱۱۴۴ ه.ق. از او اجازه روایت گرفت.^۱ در حرمین شریفین ضمن آشنایی با تفکرات ابن تیمیه و ابن قیم از اندیشه آنها متأثر شد. در مکه مکرمه نزد شیخ وفدالله مالکی و

۱. حسنی طالبی، عبدالحی، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج ۶ ص ۸۵۶.

شیخ تاج‌الدین قلعی کسب علم کرد و بعد از آن به دهلی بازگشت و به ترویج تفکر سلفی در شبه‌قاره پرداخت. بعد از او فرزندان و شاگردانش اندیشه‌های او را ترویج کردند، تا حدی که در عصر حاضر شاهد تأثیرات آرای دهلوی در مکتب دارالعلوم دیوبند و اهل حدیث شبه‌قاره هستیم.

اما درباره نحوه آشنایی دهلوی با آرا و اندیشه‌های ابن تیمیه و ابن قیم نظراتی داده شده است. برخی، همچون عفانی در *زهر البساتین*، معتقدند محدث دهلوی از طریق محمد بن ابراهیم کردی، که سلفی‌العقیده بوده، و شیخ محمد حیات سندی و شیخ محمد بن عبدالوهاب با نظرات ابن تیمیه آشنا شده است.^۱

فریوایی در مقاله خود معتقد است محدث دهلوی با راهنمایی شیخ ابراهیم کورانی، فرزند شیخ طاهر کردی، با کتب ابن تیمیه و ابن قیم آشنا می‌شود و از آرا و اندیشه‌های او بهره می‌برد. رویه آزاداندیشی دهلوی که در آثارش دیده می‌شود همگی مدیون تأثیرپذیری او از آثار ابن تیمیه بوده است.^۲ فریوایی در تأیید کلامش کتاب *حجة الله البالغة* را متأثر از اندیشه‌های ابن تیمیه می‌داند و معتقد است برخی از عبارات ابن تیمیه بعینه در این کتاب آمده است.^۳

سیالکوتی کتاب *البلاغ المبین* دهلوی را متأثر از اندیشه‌های ابن تیمیه معرفی می‌کند و معتقد است این کتاب فصول مختلفی از کتاب *اقتضاء الصراط المستقیم* ابن تیمیه را در خود جای داده، و به خاطر کثرت منقولاتش از ابن تیمیه می‌توانیم این کتاب را خلاصه فارسی کتاب *اقتضاء الصراط المستقیم* ابن تیمیه قلمداد کنیم.^۴ کتاب *تحفة الموحّدين* با اینکه حجم کمتری دارد، ولی تأثیرپذیری وی از تفکرات ابن تیمیه در این اثر به مراتب بیشتر از آثار دیگر اوست، و با جامعیت بیشتری به مصادیق شرک می‌پردازد.

۱. عفانی، سید بن حسین، *زهر البساتین من مواقف العلماء والربانین*، ج ۲ ص ۱۰۶.

۲. فریوایی، عبد الرحمن بن عبد الجبار، مقاله: «شیخ الإسلام ابن تیمیه علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية»، *مجلة البحوث الإسلامية*، ج ۴۲، ص ۱۶۵.

۳. همان، ص ۱۶۶.

۴. سیالکوتی، محمد بشیر، *الامام المجدد المحدث الشاه ولی الله الدهلوی حیاته ودعوته*، ص ۶۲.

محدث دهلوی در رساله‌ای جداگانه به دفاع از معتقدات ابن تیمیه پرداخته و برای او مناقبی ذکر می‌کند. این رساله در کتاب *الجامع لسیرة شیخ الإسلام ابن تیمیه* به چاپ رسیده و آلوسی این رساله را در *جلاء العینین* نقل کرده است.^۱

◆ شرک در اصطلاح

اثبات صفاتی از صفات خاصه خداوند تبارک و تعالی بر غیر خداوند، به طوری که کسی جز باری تعالی از عهده آن بر نیاید، مثل زنده کردن و میراندن، اولاد بخشیدن، روزی رساندن، اطلاع بر اسرار داشتن از مصادیق شرک است؛ لذا هر که اعتقاد داشته باشد که انبیا یا ملائکه و یا کسان دیگر غیر از خداوند اختیار تصرف در آسمان و زمین داشته باشند، به طوری که آب از آسمان بیارد، دانه از زمین برویاند، کسی را اولاد دهد و یا بکشد و یا کور و کر، رزق و مال و ... دهد صاحب این عقیده مشرک است.^۲

◆ اقسام شرک

◆ ۱. شرک در عبادت

شاه ولی الله دهلوی اقسام شرک را به پنج صورت: «شرک در عبادت، شرک در استعانت، شرک در دعا، شرک در ذبح و شرک در نذر و قسم» تقسیم می‌کند، و برای هر قسم تعریف خاصی ارائه می‌دهد. وی در تعریف شرک در عبادت می‌گوید: «شرک در عبادت تعظیم بر غیر خدا به قصد قرب الاهی یا نجات در عالم آخرت است».^۳

دهلوی در رساله *تحفة الموحّدين*، برخی از اعمال همچون رکوع کردن، دست

۱. محمد عزیز شمس و علی بن محمد العمران، *الجامع لسیرة شیخ الإسلام ابن تیمیه*، ص ۶۴۲؛ آلوسی، نعمان بن محمود، *جلاء العینین فی محاکمة الأحمدين*، ص ۶۰.

۲. دهلوی، احمد بن عبد الحليم، *البلاغ المبین*، ص ۹؛ همو، *تحفة الموحّدين*، ص ۱۱؛ همو، *حجة الله البالغة*، ج ۱، ص ۱۱۹؛ همو، *الفوز الكبير فی أصول التفسیر*، ص ۳۵.

۳. همو، *التفهيمات الإلهية*، ج ۲، ص ۶۳.

بسته، با ادب به پا ایستادن پیش غیرخدا، و همچنین در وقت عبادت توجّه به قبور بزرگان، همگی را اگر به قصد تعظیم غیرالله باشد از مصادیق شرک دانسته است.^۱

نقد

شکی نیست منظور از عبادتی که نباید برای غیرخدا صورت بگیرد، مطلق خضوع و انقیاد نیست؛ زیرا اگر این معنا درست باشد، باید همه بندگانی که در برابر مولایشان خضوع و انقیاد داشتند، یا اجیرانی که در کار اجیر می‌شوند و مجبورند از موجر اطاعت کنند و همچنین تمام خدمت‌کاران و خدمت‌گزاران سلاطین، و فرزندان را که در برابر والدین خضوع می‌کنند مشرک خطاب کنیم که این کار صحیحی نیست، و تعظیم در برابر غیرالله زمانی موجب کفر می‌شود که در حین انقیاد و تواضع اعتقاد به استقلال این اشخاص به انقیاد و تواضع داشته باشد بدون اینکه متوجّه خداوند کریم باشند.^۲

چنان که در تعریف دهلوی از شرک در عبادت ملاحظه می‌شود، وی صرف تعظیم به غیرالله را شرک ندانسته، بلکه به همراه تعظیم باید قصد قربت هم لحاظ شود تا اینکه عمل مشرکانه محسوب شود. لذا شرک دانستن رکوع، دست بستن، به پا ایستادن به قصد تعظیم، با تعریف خودش از شرک در عبادت سازگاری ندارد و خروج از تعریف به حساب می‌آید.

و بنا بر تعریف دهلوی، مبنی بر اینکه شرک زمانی است که تعظیم غیرالله به قصد قصد تقرّب باشد، تا زمانی که ما اطلاعی از قصد مکلف نداشته باشیم نمی‌توانیم حکم به شرک کنیم و وظیفه ما این است که عمل مسلمان را حمل بر صحت کنیم.

دهلوی در ادامه به نقل برخی از مصادیق شرک عبادی در بین مسلمانان اشاره می‌کند و آن را به خاطر تشابه عملکرد آنان با مشرکان دوران جاهلی نکوهش

۱. همو، تحفة الموحّدين، ص ۲۳-۲۴.

۲. کاشف الغطاء، جعفر، منهج الرشاد لمن أراد السداد، ص ۵۱.

می‌کند، که به برخی از موارد آن اشاره می‌کنیم:

شدّ رحال به قصد زیارت

به عقیده دهلوی، مشرکان به مواضع متبرکه عزم سفر می‌کردند و به محض رسیدن به بتهای خود تقرب می‌جستند. لذا رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای اینکه امر جاهلیت رواج نگیرد و سدّ باب انحراف کند سفر به مواضع متبرکه به غیر از مساجد ثلاثه به قصد خصوصیت تبرک را منع کرد و فرمود: «بار سفر بسته نمی‌شود مگر به سوی سه مسجد [مسجد الحرام، مسجد النبی و مسجد الاقصی]».^۱

لذا به عقیده دهلوی زیارت قبر و محلّ عبادت ولی‌ای از اولیای الهی و رفتن به کوه طور همگی مشمول روایت ناهیه نبوی می‌شود.^۲ دهلوی حتی به نهی هم بسنده نکرد، بلکه آن را از گناهان بزرگ یاد می‌کند، به طوری که از قتل و زنا بالاتر است.^۳ محدّث دهلوی درباره مستثنی منه حدیث «لا تشدّ الرحال» می‌گوید:

نهی رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از شدّ رحال به خاطر سدّ ذریعه شرک بوده تا اینکه مردم، هر مسجد و هر مکانی را متبرک و مورد تعظیم همانند مسجد الحرام و مسجد نبوی و بیت المقدّس قرار ندهند؛ همان‌گونه که مردم در دوران جاهلیت این کارها را انجام می‌دادند، و این منظور رسول الله با تقدیر خاصّ مستثنی منه به مسجد و غیره حاصل نمی‌شود، بلکه باید کلام را بر عموم رها کرد، و بگوییم: «لا تشدّ الرحال إلی مکان من الأمکنة المعظمة بین الناس من المقابر والمساجد إلا إلی هذه الثلاثة المعظمة».^۴

نقد

محمد انور شاه کشمیری درباره حدیث «لا تشدّ الرحال» تقدیر «مطلق مکان» در

۱. دهلوی، احمد، مصفی شرح موطأ، ص ۸۸؛ همو، حجّة الله البالغة، ج ۱ ص ۱۲۲.

۲. همو، حجّة الله البالغة، ج ۱، ص ۳۲۵.

۳. همو، التفهيمات الإلهية، ج ۲، ص ۴۵.

۴. همو، شرح تراجم ابواب البخاری، ص ۱۰۱.

استثناء مفرغ را نمی‌پذیرد، و قائل است که فقط باید «مسجد» را در تقدیر گرفت، در این صورت روایت دیگر تعلقی به زیارت قبور ندارد، کشمیری در تأیید کلامش به روایت مسند احمد که: «لَا يُنْبَغِي لِلْمَطِيِّ أَنْ تُشَدَّ رِحَالُهُ إِلَّا إِلَى مَسْجِدٍ يُبْتَغَى فِيهِ الصَّلَاةُ»^۱ تمسک می‌کند. در این روایت «مسجد» مستثنی منه است. پس با استدلال محکم کشمیری هم روایت بصره بن ابی بصره غفاری و هم روایت ابوهریره هیچ‌گونه دلالتی در خصوص مسئله شد رحال پیدا نمی‌کند.^۲

ابن عابدین (متوفی ۱۲۵۲) با تقدیر «مسجد»، اشکال شد رحال برای صله رحم و تعلم علم و زیارت مشاهد بالأخص زیارت قبر نبی اکرم ﷺ و قبر حضرت ابراهیم خلیل علیهما السلام و سائر ائمه را از این حدیث دفع شده می‌بیند.^۳

شبیر احمد عثمانی حدیث را در مقام بیان فضیلت مساجد ثلاثه برمی‌شمرد که این فضیلت در شد رحال به مساجد دیگر وجود ندارد،^۴ و به عبارت دیگر، فضیلت تام در شد رحال به این مساجد است.^۵

بناء بر قبور

شاه ولی الله دهلوی درباره یکی دیگر از عادات دوران جاهلی می‌گوید یکی از عادات یهود و نصاری بناء مسجد در قبرستان بود که ساختن مسجد در آنجا را افضل می‌پنداشتند. آنها بر روی قبر چراغ می‌بردند و بر قبور خود طواف و سجده، و در تزئین مقابر اسراف می‌کردند. در مواضعی که پیامبران و صالحان دفن بودند نماز خواندن را برای خود لازم می‌دانستند. لذا پیامبر ﷺ درباره آنان فرمود: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد».^۶ محدث دهلوی با استناد به همین روایت سجده بر قبور یا حرکت به سوی قبور از روی تعظیم را شرک جلی می‌داند و

۱. ابن حنبل، احمد، پیشین، ج ۱۸، ص ۱۵۲.

۲. کشمیری، محمد، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۸۹.

۳. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۲، ص ۶۲۷.

۴. عثمانی، شبیر احمد، موسوعة فتح الملهم بشرح صحیح الإمام مسلم، ج ۶، ص ۵۳۸.

۵. همان، ج ۶، ص ۴۸۹.

۶. بخاری، محمد، پیشین، ج ۲، ص ۸۸، ح ۱۳۳۰؛ نیشابوری، مسلم، پیشین، ج ۱، ص ۳۷۶، ح ۵۲۹.

اگر از روی قرب الی الله به واسطه ایشان باشد شرک خفی برمی شمرد.^۱
 اما به عقیده دهلوی ساخت مسجد بر قبور مسلمانان جایز نیست و باید آن
 مسجد منهدم و زمینش هموار شود. همچنین قبّه‌هایی که بر قبور بنا می‌شود هدم
 آنان واجب است؛ زیرا اساس این بناها بر عصیان پیغمبر ﷺ است، و چیزی که
 بناء آن بر معصیت و مخالفت رسول باشد اولی به هدم از مسجد ضرار است. از
 این رو به سبب وجوب هدم چنین بنایی پیامبر اکرم ﷺ بنای بر قبور را منع کرده
 و کسی را که بر قبری مسجدی بنا کند لعن کرده است.^۲

محدث دهلوی برای اثبات مدّعی خویش - یعنی حرمت بناء بر قبور -^۳ به
 روایت ابی الهیّاج از امام علی (ع) استناد می‌کند که رسول خدا ﷺ ایشان را
 فرستاد و به او چنین گفت: «أَنْ لَا تَدْعَ تَمَثَّلاً إِلَّا طَمَسْتَهُ وَلَا قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ»؛
 هیچ بتی را رها نکن مگر اینکه از بین ببری و هیچ قبری که برآمده است را رها
 نکن مگر اینکه هم‌سطح کنی.^۴

همچنین روایت جابر که بر اساس آن پیامبر فرمود: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُجَصَّصَ
 الْقَبْرُ، وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ»؛ یعنی ایشان نهی کرد از اینکه قبر گچ‌کاری
 شود و بر روی آن بنشینند و بنا بر روی آن ساخته شود.^۵

نقد

چنان‌که دیدیم دهلوی با روایت «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور
 انبياءهم مساجد» قائل به حرمت بناء بر قبور شد، در حالی که حدیث مذکور ناظر
 به بناء بر قبور نیست، بلکه روایت از سجده و قبله قرار دادن قبور نهی می‌کند و
 اصلاً ناظر به بنای بر قبور نیست.

۱. دهلوی، أحمد، البلاغ المبین، ص ۱۴-۱۵؛ همو، تحفة الموحّدين، ۳۹؛ همو، حجّة الله البالغة، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. همو، البلاغ المبین، ص ۱۸.

۳. همو، حجّة الله البالغة، ج ۲، ص ۵۸.

۴. نیشابوری، مسلم، پیشین، ج ۲، ص ۶۶۶، ح ۹۶۹.

۵. همان، ج ۲، ص ۶۶۷، ح ۹۷۰.

محمد زکریا کاندهلوی ذیل حدیث: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَتَنَاءً يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»^۱، کلامی را از قاضی بیضاوی نقل می‌کند. وی معتقد بود یهود و نصاری بر قبور انبیای خود سجده می‌کردند و در هنگام خواندن نماز به آنها توجه کرده و آنها را همانند بتان اخذ می‌کردند و به همین منظور مورد لعن الاهی قرار گرفتند و مسلمانان از این کارها منع شدند.^۲ نورالدین سندی هم همین کلام کاندهلوی را تأیید می‌کند و وجه کراهت در حدیث مذکور را به این خاطر می‌داند که به عبادت خود قبر کشیده نشود.^۳

روایت ابوالهیاج

اما در روایت ابوالهیاج قرائنی موجود است دال بر اینکه حدیث ارتباطی به هدم قبور ندارد. زیرا:

۱. ائمه حدیثی که این روایت را در کتب صحاح و سنن خود ذکر کرده‌اند این روایات را تحت عنوان «باب الأمر بتسوية القبور» ذکر کرده‌اند که مرادشان مسطح و مساوی بودن قبر است و اگر غیر این از روایت می‌فهمیدند باید روایت را تحت عنوان «باب الأمر بتخريب القبور وهدمه» ذکر می‌کردند.
۲. مسلم روایت دیگری را در این باب ذکر می‌کند که مؤید عدم حمل روایت بر هدم قبور است. راوی می‌گوید با فضاله در سرزمین روم بودیم. یکی از مصاحبان ما فوت کرد. فضاله دستور داد قبر او را مساوی کنند و گفت: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُ بِتَسْوِيَتِهَا»؛ از رسول خدا شنیدم که دستور می‌داد قبرها را تسطیح کنند.^۴ این روایت شاهد بر این است که مراد از تسویه قبور تسطیح آن است، نه هدم بنای بر قبور. زیرا در این جریان بنای بر قبور صورت نگرفته بود تا هدم شود.
۳. مراد از تسویه قبوری که از آن نهی شده است بنا به تصریح فقهای مذاهب

۱. همان.

۲. کاندهلوی، محمد، *أوجز المسالك إلى موطن مالك*، ج ۳، ص ۵۴۱.

۳. سندی، محمد، *حاشية السندي على سنن النسائي*، ج ۴، ص ۹۵؛ ج ۲، ص ۴۱.

۴. نیشابوری، مسلم، پیشین، ج ۲، ص ۶۶۶، ح ۹۶۸.

اربعه، به ویژه احناف، ارتفاع بیش از حدّ قبر است. سهارنپوری در این باره می‌نویسد: ارتفاعی که امر به ازاله آن بر روی قبر شده است نه مقدار تسنیم^۱ است و نه مقداری که به خاطر احترام به صاحب قبر شناخته می‌شود، بلکه منظور ارتفاع زیاد قبر است که در زمان جاهلیت آن را انجام می‌دادند.^۲

روایت جابر

اما راجع به روایت جابر، اکثر علما از این روایت کراهت فهمیدند. برای مثال، ترمذی این روایت را تحت عنوان «باب ما جاء فی کراهیة تجصیص القبور»^۳ آورده، و از علمای احناف، ابوحنیفه،^۴ شبیر احمد عثمانی،^۵ و مظهری،^۶ کراهت بنای بر قبور فهمیده‌اند.

حاکم نیشابوری بعد از نقل حدیث جابر «نهی رسول الله ... والکتابة فیها والبناء علیها» می‌گوید:

به نهی در روایت جابر عمل نشده است؛ زیرا ائمه مسلمین از شرق تا غرب بر روی قبورشان می‌نویسند و این عملی است که خلف از سلف گرفته است.^۷

تسمیه به نام‌های «عبد الرسول و ...».

به عقیده دهلوی، یکی دیگر از رفتارهای مشرکان در جاهلیت که در آن مظنه

۱. «تسنیم قبر هنگامی است که قبر از سطح زمین به مقدار کوهان شتر بالا برده شود». فیومی، احمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۲۹۱.
۲. سهارنپوری، خلیل احمد، بذل المجهود فی حلّ أبی داود، ج ۱۴، ص ۱۸۷؛ مبارکفوری، صفی الرحمن، منة المنعم فی شرح صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۳.
۳. ترمذی، محمد، سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۵۹.
۴. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۲، ص ۲۳۷.
۵. عثمانی، شبیر احمد، فتح الملهم، ج ۶، ص ۵۱.
۶. مظهری، محمد ثناء الله، التفسیر المظهری، ج ۶، ص ۲۴.
۷. نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۵۲۵، ح ۱۳۷۰.

شرک بود، تسمیه فرزندانشان به نام‌های «عبدالغزی، عبدالشمس و ...» بود که خداوند متعال این رفتار را نکوهش کرد و فرمود: «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».^۱ دهلوی ذیل این آیه کریمه می‌گوید:

در روایت وارد شده است که حواء صاحب فرزندی شد. هنگام نام‌گذاری او که شد، شیطان به او وحی کرد و حواء نام فرزندش را «عبدالحرث» گذاشت.^۲ و همچنین احادیث زیادی وارد شده است که رسول خدا ﷺ نام‌های اصحاب را از «عبدالغزی و عبدالشمس و ...» به «عبدالله و عبدالرحمن و ...» تغییر داد.^۳

دهلوی اهل زمان خود را به خاطر اینکه نام فرزندانشان را «عبد فلان» و «غلام فلان» می‌گذارند نکوهش می‌کند و این کار آنها را در زمره شرک در تسمیه معرفی می‌کند.^۴ لذا معتقد است اگر کسی نام فرزندش را «عبدالرسول» و «بنده علی» و ... بگذارد مشرک می‌شود.^۵

نقد

ذکر حدیث حواء از جانب دهلوی بعد از نقل آیه کریمه اشعار بر این امر دارد که حضرت آدم و حواء در این نام‌گذاری نعوذ بالله مشرک شده باشند. در حالی که به اجماع فرق اسلامی پیامبران گرامی از شرک و کفر حتی در دوران قبل از بعثت به دور هستند، چه رسد در دوران نبوت ایشان.

علاوه بر این، به اعتقاد مبارکفوری، در سند روایت سمرة بن جندب، اتصال سند از عمر بن ابراهیم به قتاده ضعیف است،^۶ هرچند بسیاری از علمای جرح و تعدیل او را توثیق کرده‌اند، اما حتی به عقیده ابن کثیر این روایت در زمره اسرئیلیات است و از

۱. أعراف (۷): ۱۹۰.

۲. ترمذی، محمد، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۱۱۸، ح ۳۰۷۷؛ ابن حنبل، احمد، مسند، ج ۳۳، ص ۳۰۵، ح ۲۰۱۱۷.

۳. دهلوی، احمد، حجة الله البالغة، ص ۱۲۲.

۴. همو، فتح الرحمن بترجمة القرآن، ص ۱۷۸.

۵. همو، تحفة الموحدين، ص ۳۷.

۶. مبارکفوری، عبدالرحمن، تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، ج ۸، ص ۳۶۶.

کعب الاحبار گرفته شده است.^۱

برخی هم بر فرض اثبات این جریان حدیث را دالّ بر مشرک شدن حوّا نمی‌دانند؛ زیرا حوّا نمی‌دانست که «حارث» اسم ابلیس است.^۲ اما راجع به تسمیه به «عبدالنبی» و «عبدالرسول»، کشمیری در این باره از رشید احمد کنگوهی نقل می‌کند که اضافه شدن عبد به غیر خداوند، از دو وجه خالی نیست: یا غیر خداوند معبود به غیر خداست یا نه، در صورت اوّل حرام است و در صورت دوم اگر موهم عبادت غیرالله باشد کراهت دارد، و الاّ اگر موهم عبادت نباشد جایز است. لذا تسمیه به عبدالعزیّ و عبدالمناف، چون بت در زمان جاهلیت بودند، حرام است و تسمیه به عبدالنبی مکروه و تسمیه به عبدالمطلبّ جایز است.^۳

◆ ۲. شرک در استعانت

یکی دیگر از اقسام شرک نزد دهلوی، شرک در استعانت است، و آن یعنی شخص مشرک از کسی حاجتی را بخواهد با علم به اینکه آن شخص قدرت برآوردن حاجت را با تغییر اراده نافذ الاهی داشته باشد. مانند شفای مریضان، زنده کردن، میراندن، رزق دادن، خلق فرزند و ... که متضمّن اسماء الاهی است.^۴ به عقیده شاه‌ولی‌الله دهلوی اکثر مشرکان زمان پیامبر به شرک در عبادت و استعانت مبتلا بودند.^۵ از این رو دأب مشرکان در برآورده شدن حاجاتشان استعانت به غیر خداوند بود. آنها در شفای بیماران و غنای فقرا از غیر خدا مدد می‌گرفتند و برای آنها نذر می‌کردند و با این نذوراتشان توقع رسیدن به خواسته‌هایشان را داشتند و اسم‌های آنها را رجاء به خاطر برکت ادا می‌کردند.^۶

۱. همو، *البدایة والنهایة*، ج ۱، ص ۱۰۸.

۲. کشمیری، محمد، *العرف الشّدی شرح سنن الترمذی*، ج ۴، ص ۲۶۴.

۳. همو، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۳، ص ۵۳۲.

۴. دهلوی، أحمد، *التفهیمات الإلهیة*، ج ۲، ص ۶۳.

۵. همو، *ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء*، ج ۳، ص ۵.

۶. همو، *حجّة الله البالغة*، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱.

دهلوی مردم دوران خود را به خاطر اینکه در طلب حوائج از مردگان در کوشش بودند نکوهش می‌کند و معتقد است طلب حاجت از مردگان با علم به اینکه میّت سبب در رسیدن به آن حاجت باشد کفر است و احتراز از آن واجب است.^۱ به نظر او، بسیاری از مردم، مرتکب شرک عبادت و استعانت خفی می‌شوند. آنها پیش خود می‌گویند شرکی که مبغض خداست غیر از آنچه است که انجام می‌دهد، در حالی که کارهایشان شرک‌آلود است و این، بدین خاطر است که در شرع تصریح به شرک بودن این اعمال و کشف از ماهیت آنها نشده است.^۲

نقد

در استعانت به غیر خدا دو صورت قابل تصوّر است: یکی صورت استقلال در تأثیر و ایجاد است که در این صورت شبهه‌ای در آن نیست که شرک است، و دیگری صورت عدم استقلال و بر وجه اعانت و ارشاد در تدبیر کاری، یا شفاعت فردی، یا دفع شرّی باشد. در این صورت هیچ شبهه‌ای در آن نیست که شرک نیست. زیرا در احادیث وارد شده است: «یا عباد الله اعینونی» و «یا محمد انّی اتوجه بك الی ربّی».^۳

شیر احمد عثمانی ذیل آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^۴ با تأکید بر مطلب فوق،

می‌گوید:

استمداد از غیر خداوند در حقیقت جایز نیست، ولی اگر شخصی مقبول واسطه رحمت الاهی باشد و از آن طلب یاری و کمک شود با اعتقاد به اینکه او مستقلّ در یاری رساندن نیست، این استمداد جایز است؛ زیرا استعانت از این ولی در حقیقت استعانت از خداوند متعال است.^۵

۱. همو، *الخبیر الكثير*، ص ۱۰۵.

۲. همو، *حجّة الله البالغة*، ج ۱، ص ۲۰۶.

۳. قادری، شاه فضل رسول، *سیف الجبار*، ص ۱۵.

۴. فاتحه (۱): ۵.

۵. عثمانی، شیر احمد، *تفسیر عثمانی (اردو)*، ج ۱، ص ۴۹.

توسّل و دیدگاه شاه‌ولی‌الله دهلوی

دهلوی در تفسیر آیه مبارکه ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^۱ آورده است که علمای تفسیر معتقدند در حقیقت، وسیله، عمل آدمی است، اعمال نیک وسیله رضای الاهی است.^۲ وی دلالت برخی از روایات باب توسّل را، به خاطر اینکه از مظنه شرک به دور باشد، تأویل می‌کند. برای نمونه، وی در روایت عثمان بن حنیف، که ترمذی آن را در سنن خود نقل کرده است، مناقشه می‌کند. در این روایت آمده است که شخص نابینایی از پیامبر طلب شفا کرد و پیامبر به او آموخت بعد از وضو گرفتن بگوید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوَّجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِي».^۳

دهلوی معتقد است برای اینکه به شرک جلی گرفتار نشویم باید روایت را تأویل برده و قائل به مجاز شویم؛ زیرا نصّ روایت اشاره به ذات پیامبر اکرم ﷺ دارد و اطلاق آن در حال غیبت مجاز است، و مجاز نیاز به علاقه دارد و علاقه آن ذات پیامبر ﷺ با وصف نبوت است. این لحاظ در درون تمام مؤمنین وجود داد. لذا شخص داعی به جانب الاهی هنگام دعا ندا می‌دهد که وسیله من به جانب الاهی ایمان من به پیغمبر توست. مؤید برداشت وی، خطاب در عبارت «فشفعه فی» است که دلالت می‌کند خطاب تخیلی است نه حقیقی؛ زیرا اگر به صورت حقیقی بود باید می‌گفت: «فشفع هذا النبی».^۴

دهلوی با توجّه به روایت بخاری مبنی بر استسقاء عمر از عبّاس عموی پیامبر که گفت: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَتَوَسَّلُ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا»^۵، توسّل در حال ممات را نمی‌پذیرد و فقط توسّل را مختصّ به حال حیات می‌داند.^۶

۱. مائده (۵): ۳۵.

۲. دهلوی، أحمد، البلاغ المبین، ص ۱۰۷.

۳. ترمذی، محمد، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۴۶۱، ح ۳۵۷۸.

۴. همو، البلاغ المبین، ص ۱۱۱-۱۱۵.

۵. بخاری، محمد، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۷، ح ۱۰۱۰.

۶. همو، البلاغ المبین، ص ۱۶.

نقد

محمد زاهد کوثری از بزرگان حنفیه، آیه مبارکه ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ را دلیل بر مشروعیت توسل به اشخاص و اعمال، و حیات و ممات می‌داند. او معتقد است آیه مبارکه عام است و تمامی این موارد را در بر می‌گیرد. کسی بین این حیات و ممات فرق نمی‌گذارد، مگر اینکه قائل به فنای ارواح بعد از مردن شود، که این قول منجر به انکار بعث می‌شود، و یا اینکه مدعی انتفای ادراکات جزئیّه از نفس بعد از مفارقت از بدن شود که مستلزم انکار ادله شرعیه در این باب است.^۱

جواز توسل به ذات

کوثری حدیث استسقاء عمر را یکی از دلایل جواز توسل به ذات می‌داند؛ زیرا ابن عبد البر^۲ در الاستیعاب، ذیل این روایت از عمر نقل می‌کند: «هذا والله الوسيلة إلى الله عزوجل»،^۲ یعنی عباس عموی پیامبر وسیله من برای استجاب دعای من است، چنان که قول عمر در روایت که گفت: «وإننا نتوسل إليك بعم نبينا» صراحت در توسل به شخص عباس رضی الله عنه است.

کوثری حدیث عثمان بن حنیف را دال بر توسل به ذات می‌داند. او معتقد است برگرداندن حدیث از ظاهر آن، تحریف کلام به هوای نفس است، چنانچه استجاب دعا، نه به دعای نابینا بود و نه به دعای پیامبر؛ زیرا در روایت چیزی در این باره نقل نشده است، بلکه تمام الحجه همان نصّ دعایی است که از پیامبر در روایت نقل شده است. این روایت را جماعتی از حفاظ تصحیح کرده‌اند.^۳

شیخ الاسلام حسین احمد مدنی در نقد معتقدات وهابی‌ها می‌گوید:

أنا نكفّر من توسّل إلى رسول الله ﷺ في حاجته، بل هو من توسّل إلى الله ﷻ به حاجته، بل هو من توسّل إلى الله ﷻ به حاجته، بل هو من توسّل إلى الله ﷻ به حاجته. بعد از وفات قادر به احسان به خلائق نیست و لذا توسل به ذات پیامبر

۱. کوثری، محمد زاهد، مقالات الكوثری، ص ۳۳۹.

۲. ابن عبد البر، يوسف، الاستیعاب في معرفة الأصحاب، ج ۲، ص ۸۱۵.

۳. همان.

اکرم ﷺ بعد از وفات ایشان را جایز نمی‌دانند. آنان قائل‌اند - نعوذ بالله - نفع عصای ما از پیامبر اکرم ﷺ بیشتر است؛ زیرا ما با عصا بسیاری از بدی‌ها را دفع می‌کنیم ولی پیامبر چیزی از بدی‌های ما را نمی‌تواند دفع کند.^۱

جواز توسل بعد از ممات

کوثری معتقد است اگر کسی بکوشد عدول عمر به عباس در طلب باران را دلیل بر عدم سماع و جاه پیامبر در حال ممات بگیرد سخت در اشتباه است؛ زیرا فعل عمر دلالت دارد بر اینکه توسل به اقربای حی و زنده پیامبر جایز است، همان‌طور که توسل به پیامبر ﷺ جایز است، بلکه در الاستیعاب فی معرفة الأصحاب سبب استسقاء عمر به عباس بیان شده است. ابن عبد البر می‌گوید:

در زمان عمر قحطی شدیدی حاصل شد، کعب به عمر گفت: «بنی اسرائیل هنگامی که چنین بلایی بر آنان حادث می‌شد از اقربای ذکور انبیا طلب باران می‌کردند». عمر هم در جواب گفت: «این عموی رسول خدا ﷺ و سید بنی‌هاشم است. پس به سوی او رفت و از قحطی شکایت کرد».^۲

محمد زاهد کوثری در جواز توسل به سه حدیث دیگر تمسک می‌کند:

حدیث اول؛ پیامبر اکرم ﷺ هنگام خاک‌سپاری فاطمه بنت اسد وارد قبر شد و فرمود: «اغْفِرْ لِأُمَّي فَاطِمَةَ بِنْتِ أَسَدٍ، وَلَقْنَهَا حُجَّتْهَا، وَوَسَّعْ عَلَيْهَا مُدْخَلَهَا، بِحَقِّ نَبِيِّكَ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِي فَإِنَّكَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»^۳ کوثری رجال این حدیث را تماماً ثقة می‌داند، و حاکم نیشابوری و ابن حبان، روح بن صلاح را در سند روایت توثیق کرده‌اند. این حدیث نص در جواز توسل به احياء و اموات است، چنان‌که

۱. مدنی، حسین احمد، الشهاب الناقب علی المسترق الكاذب، ص ۲۳۶.

۲. ابن عبد البر، يوسف، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج ۲، ص ۸۱۴.

۳. طبرانی، سلیمان، المعجم الكبير، ج ۲۴، ص ۳۵۱.

صریح در توسل به جاه و مقام انبیا است.

حدیث دوم؛ ابوسعید خدری نقل کرده کسی که می‌خواهد برای نماز خارج شود بگوید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ، وَبِحَقِّ مُمْشَايَ هَذَا، لَمْ أُخْرَجْ أَشْرًا، وَلَا بَطْرًا».^۱ این حدیث آشکارا توسل بر عامه مسلمانان، چه در حال حیات و چه در حال ممات، را جایز می‌داند.

حدیث سوم؛ مالک الدار نقل کرده که در زمان خلافت عمر مردم دچار قحطی شدند. مردی نزد قبر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رفت و گفت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا».^۲

این حدیث را ابن ابی شیبیه در *المصنّف* به سند صحیح بنا به تصریح ابن حجر در *فتح الباری*^۳ نقل کرده است. دلالت حدیث هم نصّ در توسل صحابه به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از وفات است، و هم دلیل محکمی در برابر کسانی که توسل به پیامبر بعد از وفاتشان را جایز نمی‌دانند.^۴

خلیل احمد سهارنپوری در جواب پرسشی درباره جواز دعا کردن بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از وفاتش می‌گوید:

جواب این مسئله نزد ما و مشایخ ما این است که جایز است توسل به انبیا و صالحین از اولیا و شهدا و صدیقین در حیاتشان و بعد از وفاتشان، لذا شخص متوسل می‌تواند در دعایش بگوید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوسَّلُ إِلَيْكَ بِفُلَانٍ أَنْ تَجِيبَ دَعْوَتِي وَتَقْضِيَ حَاجَتِي».^۵

چنان که دیدیم، با توجه به کتاب و سنت توسل به پیامبر نه تنها در حال حیات نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و به دعایش جایز است بلکه در حال ممات و به ذات ایشان هم

۱. ابن ابی شیبیه، عبدالله، *المصنّف في الأحاديث والآثار*، ج ۶، ص ۲۵، ح ۲۹۲۰۲؛ ابن حنبل، احمد، پیشین، ج ۱۷، ص ۲۴۸، ح ۱۱۱۵۷.

۲. همو، *المصنّف في الأحاديث والآثار*، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳۲۰۰۲.

۳. عسقلانی، احمد، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، ج ۲، ص ۴۹۵.

۴. کوثری، محمد، پیشین، ص ۳۴۰-۳۴۱.

۵. سهارنپوری، خلیل احمد، *المهتد علی المقنّد*، ص ۳۸.

جایز است، و حتی توسّل به انبیای دیگر و اولیای الهی در حال حیات و ممات و توسّل به ذات ایشان هم جایز است، و فرق گذاشتن بین این موارد خروج از دلالت آیات و روایات است.

◆ ۳. شرک در دعا

یکی دیگر از اقسام شرک نزد دهلوی، شرک در دعا است، و آن به این صورت است که شخص مشرک غیر خدا را یاد کند با علم به اینکه این کارش در آخرت به نفعش است و یا باعث قربت به خداوند متعال شود،^۱ لذا ندا دادن غیر خداوند بر اینکه فلان حاجتش برآورده شود کفر محض است. چون خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ فقط تو را عبادت می‌کنیم و فقط از تو مدد می‌خواهیم،^۲ و همچنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾؛^۳ یعنی از این قوم زیاده‌تر گمراهی نیست که مردگان یا دیگر غیرالله را ندا می‌کنند و ایشان هرگز پاسخ این گمراهان را نمی‌دهند، می‌دانند که ایشان می‌شنوند، بلکه ایشان بی‌خبران‌اند از ندا کردن و فریاد برآوردن این گمراهان، دهلوی در ادامه می‌افزاید:

کسانی که می‌گویند: «یا رسول الله ﷺ» و «یا علی علیه السلام» و «یا غوث الاعظم» و «یا حسنین علیهما السلام» و «یا فاطمه علیها السلام» و «ای خواجه» و «یا پیر» احوال خود را از این آیه کریمه ملاحظه فرمایند: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الضُّمَمَ الدُّعَاءَ﴾؛ بی‌شک تو شنوا نمی‌کنی مرده را، و شنوا نمی‌کنی کر را. یعنی در باب شنیدن، مرده و کر برابر است: ﴿وَمَا

۱. همو، التفهيمات الإلهية، ج ۲، ص ۶۳.

۲. همو، تحفة الموحدين، ص ۱۱.

۳. احقاف (۴۶): ۵.

أَنْتَ بِسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ؛^۱ نیستی تو ای محمد ﷺ شنواکننده آن شخص را که در قبر است.^۲

نقد

از کلمات دهلوی برداشت می‌شود که انبیا و اولیای الاهی قادر به پاسخ‌گویی به خلق نیستند و حتی درخواست از آنان منجر به شرک می‌شود، اما در مقابل علمای احناف نظر دیگری دارند. محمد زاهد کوثری معتقد است بر اهل سلوک و رشد چاره‌ای نیست مگر اینکه توسل و استغاثه و استمداد به ارواح اولیا و بزرگان داشته باشند؛ زیرا شخص سالک می‌تواند موانع طریقت خود را دفع کند.^۳ وی ندای به پیامبر را بعد از وفاتشان همانند ندای به ایشان در حال غیبت، با استناد روایت عثمان بن حنیف جایز دانسته و آن را عمل معمول بین صحابه قلمداد کرده است.^۴

حسین احمد مدنی در *الشهاب الثاقب* اعتقاد وهابیت مبنی بر شرک دانستن استعانت به رسول خدا با ندای «یا رسول الله» را نکوهش کرده، آن را رد می‌کند.^۵ شبیر احمد عثمانی در تفسیر قرآنش آورده است که خداوند متعال امت پیامبر را از عذاب دنیایی از امت پیامبر اکرم ﷺ به یمن وجودش برطرف می‌سازد.^۶ این کلمات حاکی از آن است که چنین نیست که علمای احناف اتفاق بر شرک بودن این موارد داشته باشند، بلکه بسیاری از علمای احناف با این نظر مخالفانند. آنها روح حضرت رسول اکرم ﷺ را بعد از وفاتشان صاحب اثر می‌دانند و فرد مسلمان با استعانت و ندای به ایشان به اذن الاهی رفع بلا و مشکلات می‌کند.

۱. فاطر (۳۵): ۲۲.

۲. سهارنپوری، خلیل احمد، پیشین، ص ۲۲-۲۳.

۳. کوثری، محمد زاهد، *إرغام المرید*، ص ۵.

۴. همو، *مقالات الکوثری*، ص ۴۹-۵۰.

۵. مدنی، حسین احمد، *الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب*، ص ۲۴۴.

۶. عثمانی، شبیر احمد، *تفسیر عثمانی (اردو)*، ج ۲، ص ۶۷۱.

◆ ۴. شرک در ذبح

یکی دیگر از اقسام شرک نزد دهلوی، شرک در ذبح است، و آن یعنی شخصی حیوانی را براند یا ذبح کند به طوری که گویی اگر این حیوان ذبح نشود حاجتش برآورده نمی‌شود.^۱ همچنان که به هنگام ذبح حیوان، نام شرکا را یاد می‌کردند و یا اینکه حیوان را در جایی ذبح می‌کردند که بت‌هایشان را در آنجا کرده بودند. خداوند به خاطر از بین بردن ریشه شرک از این کار نهی کرد و فرمود: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى التُّصْبِ﴾.^۲ لذا شارع تحریم را محکم‌تر کرد با حکم به حرمت آنچه از ذبح کردن

حیوان انجام می‌دادند تا اینکه از این کار بازدارنده باشد.^۳

لذا دهلوی باز هم افراد زمانه خویش را نکوهش می‌کند، کسانی که ذبح حیوان می‌کنند و از آن به مردم طعام می‌دهند و می‌گویند ما برای بزرگان ذبح نمی‌کنیم و طعام به غیرالله نمی‌دهیم، بلکه همه را خالصاً لله انجام می‌دهیم و ثوابش را به بزرگان می‌بخشیم.

نقد

برای اینکه نظر علمای احناف را درباره ذبح حیوان بیان کنیم باید ابتدا فروعاً تسمیه به ذبح حیوان را ذکر کنیم. چند صورت در حکم ذبح حیوان در هنگام تسمیه محتمل است:

۱. ذبیحه با تسمیه غیرالاهی ذبح شود؛ تمامی علمای اسلام طبق نصّ قرآن فتوا به حرمت ذبیحه و حرمت عمل می‌کنند.

۲. اسم الاهی با اسم غیرالله همراه شود، که این قسم به دو صورت است:
الف. اسم غیرخدا بعد از تسمیه بدون عطف ذکر شود؛ مثل اینکه بگوید: «بسم الله، محمّد رسول الله». در این صورت علمای احناف قائل به جواز ذبح و

۱. دهلوی، أحمد، التفهيمات الإلهية، ج ۲، ص ۶۳.

۲. مائده (۵): ۳.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۸۰ و ۲۸۳.

حلیت ذبیحه می‌کنند، گرچه حکم به کراهت عمل می‌کنند.^۱
 ب. اسم غیرخدا بعد تسمیه الاهی به صورت عطف ذکر شود؛ مثل اینکه بگوید:
 «بسم الله و محمد رسول الله».
 ۳. ذبیحه با تسمیه الاهی ذبح شود، ولی به همراه تعظیم غیر؛ مثل اینکه هنگام
 قدوم امیری ذبح شود.

در صورت تشریک به عطف و تعظیم به غیرالله، علمای احناف مصداق «ما اهل
 لغیر الله» می‌دانند و قائل‌اند که هم عمل حرام است و هم خوردن ذبیحه. اما اگر
 ذبح برای مهمان باشد حرام نیست؛ چراکه اکرام مهمان اکرام خداوند است. طبق
 گفته ابن‌عابدین، فارق بین تعظیم و اکرام فقط قصد و نیت ذابح است. به نظر او، تا
 آنجا که ممکن است عمل مسلمان را باید بر وجه صحیح حمل کرد و نمی‌توان به
 آسانی حکم به کفرش کرد، حتی اگر هنگام ذبح و تسمیه، اسم غیرالله را بر نام خدا
 عطف کند و شریک گرداند؛ زیرا هیچ ملازمه‌ای بین حرمت و کفرش وجود ندارد.^۲

◆ ۵. شرک در نذر و قسم

یکی دیگر از اقسام شرک نزد دهلوی، شرک به خدا در نذر و قسم است، و آن
 یعنی اینکه شخصی به خاطر شرافت اسم غیرالله و الاهی قرار دادن ذات او، نذر کند و
 قسم به غیرالله کند و التزام به آن نذر و قسم را بر خود واجب بداند.^۳

قسم خوردن به اسماء مبارک

در دوران جاهلیت مشرکین اسماء برخی از مردمان زمانه خود را مبارک
 می‌شمردند و عقیده داشتند که قسم دروغ خوردن به نام آنها مستلزم حرام شدن مال
 و اهل او خواهد شد. پس بر این کار اقدام نمی‌کردند. لذا طرف مقابل خود را به نام

۱. ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج ۸، ص ۱۹۲.

۲. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۶، ص ۳۰۹-۳۱۰.

۳. دهلوی، أحمد، التفهيمات الإلهية، ج ۲، ص ۶۳.

آنها قسم می‌دادند. در روایتی رسول خدا ﷺ فرمود: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ»؛ هر کسی که به غیر نام خدا قسم بخورد شرک ورزیده است.^۱ بعد محدث دهلوی درباره این حدیث می‌گوید: «برخی از محدثین این روایت را بر معنای تغلیظ و تهدید تفسیر کردند ولی من چنین اعتقادی ندارم».^۲

نقد

با مراجعه به روایات باب حلف بغيرالله و بررسی آنها می‌توان بدین نتیجه دست یافت که منظور از غيرالله کافران و بتان بوده است. در روایتی به همین مضمون نقل شده است که عبدالله بن عمر نقل می‌کند پدرم به پدرش قسم می‌خورد. پیامبر اکرم ﷺ به او گفت: «لَا تُخْلِفُ بِأَبِيكَ، فَإِنَّ مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ».^۳ چنان که می‌دانیم پدر عمر در آن زمان کافر بود لذا پیامبر او را از این کار نهی فرمود.

و یا در روایت متفق علیه از نبی اکرم ﷺ نقل شده است: «مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ: بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى»، فَلْيُقُلْ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».^۴ این روایت هم دال بر این است که در آن زمان قسم به لات و عزّی مرسوم بوده که پیامبر دستور به گفتن «لا إله إلا الله» می‌دهد.

لذا علمای مذاهب اربعه حکم به کفر و شرک حالف به غيرالله نمی‌کنند، بلکه معتقدند این حلف منعقد نمی‌شود و دستور به استغفار و اعاده کلمه توحید می‌کنند، و محمدتقی عثمانی به این امر تصریح کرده و در ادامه می‌گوید: «حتی اگر کسی قسم به لات و عزّی خورد قسم او منعقد نمی‌شود، و در این مسئله احناف همانند مذاهب دیگر قائل به عدم کفاره است».^۵

۱. ترمذی، محمد، سنن الترمذی، ج ۳، ص ۱۶۲، ح ۱۵۳۵.
 ۲. دهلوی، أحمد، حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۱۲۲.
 ۳. ابن حنبل، احمد، پیشین، ج ۹، ص ۲۷۵، ح ۵۳۷۵.
 ۴. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۲۷، ح ۶۱۰۷؛ نیشابوری، مسلم، پیشین، ج ۳، ص ۱۲۶۷، ح ۱۶۴۷.
 ۵. عثمانی، محمد تقی، تکملة فتح الملهم، ج ۲، ص ۱۶۰.

◆ نتیجه

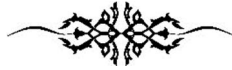
با بررسی شرک و اقسام و مصادیق آن، می‌توان گفت دیدگاه دهلوی در این خصوص چنین است. وی بسیار تحت تأثیر دیدگاه ابن تیمیه است، و در مسائلی که بررسی شد با معیاری که ارائه می‌دهد به مقابله با مظاهر شرک می‌پردازد. حال آنکه مواردی را که دهلوی شرک برمی‌شمرد، علمای اسلام، به ویژه احناف، چنین دیدگاهی ندارند و این مصادیق را از دایره شرک بیرون می‌دانند.

◆ منابع

١. ابن أبي شيبة، عبدالله، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، رياض: الطبعة الاولى، ١٤٠٩.
٢. ابن عابدين، محمد امين، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٢.
٣. ابن عبد البر، يوسف، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: نشر دار الجيل، الطبعة الاولى، ١٤١٢.
٤. ابن كثير، إسماعيل، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، ١٤٠٨.
٥. ابن نجيم، زين الدين، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بي.جا: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بي.تا.
٦. آلوسي، نعمان، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، بي.جا: مطبعة المدني، ١٤٠١.
٧. بخاري، محمد، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بي.جا: دار طوق النجاة، الطبعة الاولى، ١٤٢٢.
٨. ترمذي، محمد، **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.
٩. حسني طالبي، عبد الحي، **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**، بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.
١٠. دهلوي، احمد، **الخير الكثير**، پريس بجنور: المجلس العلمي، ١٣٥٢.
١١. _____، **فتح الرحمن بترجمة القرآن**، موجود در: www.aqeedeh.com.
١٢. _____، **البلاغ المبين**، شيش محل رود لاهور: المكتبة السلفية، بي.تا.
١٣. _____، **التفهيمات الإلهية**، هند: المجلس العلمي، ١٣٥٥.
١٤. _____، **الفوز الكبير في أصول التفسير**، قاهره: دار الصحوة، ١٤٠٧.
١٥. _____، **تحفة الموحدين**، شيش محل رود لاهور: المكتبة السلفية، بي.تا.
١٦. _____، **حجة الله البالغة**، تحقيق: سيد سابق، بيروت: دار الجيل، الطبعة الاولى، ١٤٢٦.
١٧. _____، **مصفى به حاشيه مستوي**، دهلي: نشر فاروقى، بي.تا.
١٨. سهارنپورى، خليل احمد، **بذل المجهود في حل أبي داود**، بيروت: دار الكتب العلمية، بي.تا.
١٩. _____، **المهتد على المفتد**، تحقيق: سيد طالب الرحمن، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الطبعة الاولى، ١٤٢٧.
٢٠. سيالكوتى، محمد بشير، **الإمام المجدد المحدث الشاه ولي الله الدهلوي حياته ودعوته**، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.
٢١. شيباني، احمد، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بي.جا: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى، ١٤٢١.
٢٢. طبراني، سليمان، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، بي.تا.
٢٣. عثمانى، شبير أحمد، **تفسير عثمانى (اردو)**، كراچي: دار الاشاعة، ١٤٢٨.
٢٤. _____، **موسوعة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، ١٤٢٦.

٢٥. عثمانى، محمد تقى، **تكملة فتح الملهم**، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الاولى، ١٤٢٦.
٢٦. عسقلاني، احمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩.
٢٧. عقانى، سيد بن حسين، **زهر البساتين من مواقف العلماء و الريانيين**، قاهره: دار العفانى، بى تا.
٢٨. فريوائى، عبد الرحمن، «**شيخ الإسلام ابن تيمية علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية**»، مجلة البحوث الإسلامية، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، موجود در: www.alifta.com.
٢٩. فيومى، احمد، **المصباح المنير**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، بى تا.
٣٠. كاشف الغطاء، جعفر، **منهج الرشاد لمن أراد السداد**، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، لبنان: الطبعة الاولى، ١٤٢٠.
٣١. كاندهلوى، محمد زكريا، **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**، دمشق: دار القلم، الطبعة الاولى، ١٤٢٤.
٣٢. كشميرى، محمد انور شاه، **فيض الباري على صحيح البخاري**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٥.
٣٣. _____، **العرف الشدي شرح سنن الترمذي**، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، بيروت: دار التراث العربى، الطبعة الاولى، ١٤٢٥.
٣٤. كوثرى، محمد زاهد، **إرغام المرید**، قاهره: المكتبة الازهرية للتراث، الطبعة الاولى، بى تا.
٣٥. _____، **مقالات الكوثرى**، قاهره: مكتبة التوفيقية، بى تا.
٣٦. مباركفورى، صفى الرحمن، **منة المنعم فى شرح صحيح مسلم**، رياض: دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.
٣٧. مباركفورى، عبد الرحمن، **تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى**، بيروت: دار الكتب العلمية، بى تا.
٣٨. مدنى، حسين احمد، **الشهاب الثاقب على المسترق الكاذب**، لاهور: دار الكتاب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤.
٣٩. مظهرى، محمد ثناء الله، **التفسير المظهرى**، تحقيق: غلام نبى التونسى، باكستان: مكتبة الرشدية، ١٤١٢.
٤٠. نيشابورى، محمد، **المستدرک على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١١.
٤١. نيشابورى، مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.

پژوهش‌نامه نقد و وهابیت؛ سراج منیر ◊ سال چهارم ◊ شماره ۱۳ ◊ بهار ۱۳۹۳
صفحات: ۱۸۱-۱۹۲



سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد انکار وهابیت (۱۰) گزارش کتاب «سیف الجبار المسلمون علی اعداء الأبرار»

اثر شاه فضل رسول قادری

قادر سعادت^{*}

◆ مقدمه

وهابیت، که به مثابه جریانی فکری-سیاسی در حدود سه قرن اخیر ظهور کرده است، و افکار و عقاید آن برخلاف افکار مسلمانان جهان است، از همان ابتدا، مورد نقد اندیشمندان مسلمان، از اهل سنت و شیعه قرار گرفت، و علمای بزرگی در نقد عقاید محمد بن عبدالوهاب و پیروان او کتاب نوشتند. یکی از کتاب‌های خوبی که در رد عقاید وهابیت نوشته شده، کتاب *سیف الجبار المسلمون علی اعداء الأبرار* است که شاه فضل رسول قادری نوشته است.

◆ درباره مؤلف

شاه فضل رسول بن عبدالحمید القادری البدایونی الهمندی الحنفی (۱۲۱۳-۱۲۸۹ ه.ق.)، که با لقب سیف الله المسلمون نیز شناخته می‌شود، اهل هند بوده؛ و نسبش به عثمان بن عفان می‌رسد. وی از نظر فقهی حنفی است و از بزرگان سلسله قادریه و

* پژوهش‌گر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسه اهل‌البیت علیهم‌السلام و دانش‌پژوه سطح ۴ مؤسسه شیعه‌شناسی.
g.saadati110@gmail.com

سلسله چشتیه نقش‌بندیه و سلسله سه‌روردیه اجازه دارد. وی دروس ابتدایی مانند صرف و نحو را از پدرش آموخت و در ادامه برای حج و آموختن علم، به مکه سفر کرد و در آنجا از اساتیدی همچون شیخ عبدالله سراج و عابد مدنی در علم تفسیر و حدیث، استفاده کرد و بعدها به وطن خود برگشت.^۱ وی در ۱۲۸۰ ه.ق. از دنیا رفت و پس از آنکه پسرش، شاه محمد عبدالقادر محب رسول بدیوانی، بر او نماز میت خواند، در کنار آرامگاه پدرش دفن شد. در رحلت او چندین نفر از بزرگان و علماء اشعاری را در تاریخ وفات و رثایش سرودند. از جمله، مولوی عبد السلام سنهلی، که در تاریخ وفاتش شعری را گفته که با بیت:

معدن فضل الاهی حضرت فضل رسول پیشوای اهل عرفان سرور اهل قبول
شروع می‌شود. و همچنین مولانا معین‌الدین شعری را با مطلع
حضرت فضل رسول نامدار با فضیلت با کرم با افتخار
در تاریخ وفاتش سروده است.^۲

در مقدمه کتاب *المعتقد المنتقد*، که فضل رسول قادری نوشته و احمد رضاخان قادری بریلوی آن را شرح کرده و با نام *المستند المعتمد بناء نجاه الأبد* به چاپ رسیده است، از مؤلف (فضل رسول قادری) با عناوینی همچون خاتم المحققین، عمده المدققین، سیف الاسلام، اسد السنه، سد الفتنة، مولانا الاجل، سیف المسلول، معین الحق، تعبیر آورده،^۳ و علمای بزرگی که بر این کتاب تقریظ نوشته‌اند، نیز با تعابیر مشابه از او یاد کرده‌اند، که نشانگر رتبه بالای نویسنده نزد علمای هند است.

♦ تألیفات و شاگردان

وی تألیفات زیادی در علوم مختلف، مانند کلام، حدیث، فقه، و تصوف دارد. از جمله: ۱. *سیف الجبار المسلول علی اعداء الابرار* (همین کتاب)؛ ۲. *بوارق محمدیه*؛ ۳. *تصحیح المسائل*؛ ۴. *المعتقد المنتقد*؛ ۵. *احقاق الحق*؛ ۶. *فوز المؤمنین*؛ ۷. *فصل*

۱. قادری، شاه فضل رسول، مقدمه *المعتقد المنتقد*، ص ۱۱.

۲. همو، مقدمه *فصل الخطاب*، ص ۲۶.

۳. همو، مقدمه *المعتقد المنتقد*، ص ۱۱.

الخطاب؛ ۸، رساله طریقت؛ ۹، تثبیت القدمین؛ ۱۰، شرح فصوص الحکم؛ ۱۱، تلخیص الحق؛ ۱۲، شرح احادیث ملتقطه ابواب صحیح مسلم؛ ۱۳، حرز معظم؛ ۱۴، حاشیه میر زاهد بر رساله قطبیه؛ ۱۵، حاشیه میر زاهد ملاجلال؛ ۱۶، طب الغریب.^۱

شاه فضل رسول قادری بعد از مراجعت به وطن خود، از علمای بزرگ منطقه هند محسوب می‌شد و شاگردان مبرز زیادی را تعلیم داده است که محیی‌الدین بن‌شاه فضل رسول قادری، شاه محمد عبدالقادر محب رسول بدیوانی، فیض احمد بدیوانی، مولانا اسدالله خال‌الله‌آبادی، مولانا عنایت رسول چریاکوٹی، مولانا شاه احمدسعید دهلوی، مولانا عبدالقادر حیدرآبادی، مولانا حزم‌علی بلهوری، مولانا حکیم محمد ابراهیم سهارنپوری و دیگران از جمله آنها هستند.^۲

◆ درباره کتاب

سیف الجبار المسلول علی أعداء الأبرار، در رد عقاید وهابیت نوشته شده است، عقایدی که طی نامه‌ای بعد از غارت طائف به دست وهابی‌ها، از سوی عبدالله بن‌سعود به مردم مکه نوشته شده بود و از آنها می‌خواست یا به مسلک وهابیت درآیند یا مکه را مانند طائف خواهد کرد. این نامه در هفتم محرم ۱۲۳۱ ه.ق. به مکه آورده شد.^۳ در پی این نامه، علمای مکه جمع شده، و بعد از نماز جمعه^۴ عقاید آنها را خوانده و رد خود بر این عقاید را ذکر کردند. مؤلف، این ردیه‌ها را در این کتاب (سیف الجبار) نوشته است. در این کتاب هم متن نامه و هم پاسخ علمای مکه آورده شده است. هر جا در این کتاب «قال النجدی» آمده منظور همان متن نامه است و «قالوا»؛ جواب علمای مکه است. طبق نوشته مؤلف در آخر کتاب، ردیه‌ها را شیخ عمر عبدالرسول، عقیل بن‌یحیی العلوی، شیخ عبدالملک، حسین‌المغربی و دیگر علمای مکه گفته‌اند و احمد بن‌یونس

۱. همو، مقدمه المعتقد المنتقد، ص ۱۲.

۲. همو، مقدمه فصل الخطاب، ص ۲۳.

۳. در مقدمه کتاب فصل الخطاب، ص ۱۹ (به زبان اردو)، تاریخ، روز جمعه هفتم محرم ۱۲۳۱ ه.ق. آمده است و این نامه به عنوان کتاب التوحید (الصغیر) محمد بن‌عبدالوهاب معرفی شده است.

۴. همو، مقدمه کتاب فصل الخطاب، ص ۱۹.

الباعلوی نوشته است، که مؤلف کتاب (فضل رسول قادری)، گفتار بزرگانی همچون شاه ولی الله و عبدالعزیز دهلوی و دیگران را بر ردیه علمای مکه افزوده است. علمای مکه باب اول این نامه را نقد کرده اند، و بعد از آن به خاطر ورود جمعی از اهل طائف به مکه و خبر آوردن از وضعیت غارت طائف، دیگر به رد بقیه نامه پرداخته اند و با فتوای فقهای چهار مذهب، برای مقابله با وهابیت و آل سعود آماده شده اند.

از نکات ممتاز این کتاب می توان به نزدیک بودن زمان تألیف به زمان محمد بن عبدالوهاب، ذکر عقاید وهابیت بر اساس اصل نامه آنها و استفاده از آیات قرآن و تفاسیر اهل سنت در نقد نظرات وهابیت، مخصوصاً استفاده از نظرات بزرگان دیوبندیه مانند شاه ولی الله و شاه عبدالعزیز دهلوی و همچنین استفاده از آیات مورد استفاده وهابیت برای رد خودشان اشاره کرد. در این کتاب غالب مسائل مورد اختلاف وهابیت و مسلمانان بررسی شده است.

♦ وضعیت چاپ

این کتاب اولین بار در هند (۱۲۶۰ ق.ه / ۱۸۴۹ م.) چاپ شده، و به زبان اردو ترجمه و بارها چاپ شده است.^۱ همچنین در استانبول، مکتبه ایشیق، ۱۳۹۵ ق.ه / ۱۹۷۵ م.، در ۹۱ صفحه چاپ شده است.^۲ بار دیگر، در استانبول، انتشارات وقف الاخلاص، در تاریخ ۱۴۱۲ ق.ه / ۱۹۹۲ م.، آن را به ضمیمه کتاب *فتنه الوهابیه*، از زینی دحلان، چاپ کرده است. این چاپ به همراه رساله های *الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه* نوشته سلیمان بن عبدالوهاب، *سیوف الله الاجله بمدد یمین مجاهد المله* نوشته محمد عاشق الرحمن قادری و *عذاب الله المجدی لجوف منکر التوسل النجدی*، نوشته محمد عاشق الرحمن قادری و *بیان ما فی کتاب سید قطب و غیره من تکفیر الحکام و غیرهم* است.

۱. همو، مقدمه *فصل الخطاب*، ص ۱۷.

۲. مجله *سراج منیر*، ش ۷ و ۸.

◆ دیدگاه علمای مکه درباره عقاید وهابیت

در این کتاب برخی از مسائل مورد اختلاف وهابیت با دیگر مسلمانان، که در متن نامه نجدی به اهل مکه آمده بود، بررسی شده که در اینجا به مهم‌ترین این مسائل و دیدگاه‌های مطرح درباره آنها اشاره می‌شود.

◆ معیار شرک

در ابتدای نامه «نجدی» ادعا کرده است که شرک در این زمان زیاد شده و این را تحقق وعده الهی می‌داند که فرموده است: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (ص ۳).^۱ علمای مکه در پاسخ گفته‌اند: اولاً این آیه بیان حال مشرکان زمان رسول خدا ﷺ است، نه وعده برای آینده؛ ثانیاً منظور از ایمان در این آیه، ایمان کامل نیست، بلکه منظور فقط ایمان به خالقیت خداست؛ چنان‌که مشرکان به خالقیت خدا ایمان داشتند ولی غیر او را می‌پرستیدند (ص ۳).^۲

◆ شفاعت

نجدی ادعا می‌کند که در این زمان عده‌ای پیامبر ﷺ را عبادت می‌کنند؛ چون معتقدند ایشان شفیع و ولی او خواهد بود؛ و این از اقیح شرک‌هاست (ص ۴). علمای مکه در پاسخ، بر آیاتی مانند: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۳ که ولی بودن رسول خدا ﷺ را اثبات می‌کنند، استدلال کرده‌اند و از آیه ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾^۴ و آیه ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وِليٍّ وَلَا نَصِيٍّ﴾^۵ استفاده کرده‌اند بر اینکه مؤمنان حق شفاعت و نصرت دارند، و الا نفی شفاعت و

۱. یوسف (۱۲): ۱۰۶.

۲. معنای آیه با توجه به مطلب مذکور چنین می‌شود: اکثر آنها (مشرکان زمان پیامبر ﷺ) به خالقیت خدا ایمان ندارند، مگر اینکه در عین حال مشرک هستند، چون بت‌ها را می‌پرستیدند.

۳. المائدة (۵): ۵۵.

۴. المدثر (۷۴): ۴۸.

۵. التوبة (۹): ۷۴.

نصرت و ولایت کفار معنایی نداشت. همچنین با استدلال بر روایاتی اثبات کرده‌اند که اعتقاد به شفاعت و ولایت و نصرت حضرت رسول خدا ﷺ نه تنها شرک نیست، بلکه اعتقادی صحیح و قرآنی است (ص ۴).

در اینجا، شاه فضل رسول قادری، مطلبی را از شاه عبدالعزیز دهلوی درباره شفاعت نقل می‌کند، مبنی بر اینکه شفاعت در حق کفار مقبول نیست، ولی در حق همه اهل معاصی از مؤمنان مقبول خواهد بود. همچنین برخی شبهات دیگر را نیز که نجدی درباره شفاعت مطرح کرده پاسخ داده است (ص ۵).

♦ زیارت قبر پیامبر ﷺ

یکی از مسائلی که نجدی مطرح می‌کند مسئله زیارت قبور است. او در نامه خود ادعا کرده است که تعظیم قبر نبی ﷺ و ایستادن در مقابل آن مانند نماز، و طلب شفاعت و طلب برآوردن حوائج از او، شرک است. همچنین تعظیم آثار پیامبر ﷺ و مشاهد و بیوت ایشان را عبادت و ثن محسوب کرده است (ص ۶).

علمای مکه در پاسخ به روایات نبوی ﷺ مانند: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»^۱ و عمل صحابه و علمای سلف، که قبر ایشان را زیارت می‌کردند، استدلال می‌کنند و از علمایی مانند قاضی عیاض، ابن حجر مکی، ماوردی، و ذهبی نقل می‌کنند که در هنگام زیارت قبر نبوی ﷺ مستحب است زائر مانند حالت نماز در مقابل ایشان بایستد؛ و برخی از آداب زیارت آن حضرت را نقل کرده‌اند (ص ۷).

علمای مکه موضع قبر نبوی ﷺ را افضل امکنه روی زمین، حتی افضل از کعبه معرفی کرده‌اند، و به نظر برخی از علما، که آن را از عرش هم برتر می‌دانند، اشاره دارند، و اعظام آن را بر همه مسلمانان واجب شمرده و تبرک و لمس و تقبیل آن را از مصادیق اعظام قبر شریف دانسته‌اند. و برای مشروعیت تقبیل و لمس به

۱. البغدادي، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، سنن دارقطني، ج ۳، ص ۳۳۳، ح ۲۶۹۴؛ متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، کنز العمال، ج ۵، ص ۱۳۵، ح ۱۲۳۷۲؛ الذهبي، شمس الدین، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۸۶؛ همو، تاریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۲۱۳؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۶، ص ۱۸۰.

روایاتی مانند «رُئِيَ ابن عمر واضعا يده على مقعد رسول الله صلى الله عليه و سلم من المنبر ثم وضعها على وجهه»^۱ تمسک کرده‌اند (ص ۸).

شاه فضل رسول قادری، برای تکمیل بحث از تفسیر فتح/العزیز نوشته شاه عبدالعزیز دهلوی مطالبی را نقل کرده و از آیاتی مانند: «ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ»^۲ برای ذکر برکات اماکن متبرکه، از جمله قبر شریف نبوی ﷺ، استفاده کرده و تبرک به آثار صالحان را شعار دین می‌داند (ص ۹).

◆ اقسام شرک

در ادامه نامه، نجدی شرک را به چهار قسم تقسیم می‌کند، که بقیه مباحث کتاب بر اساس همین چهار قسم مطرح شده و علمای مکه بر هر چهار قسم آن پاسخ داده‌اند. وی شرک را به شرک اکبر و اصغر تقسیم می‌کند، و شرک اکبر را چهار بخش می‌داند (ص ۱۱):

۱. شرک در علم: یعنی اثبات مثل علم خدا برای غیر خدا (که اعتقاد به علم غیب پیامبر ﷺ و اولیا علیهم السلام را، اگرچه با تعلیم الاهی باشد، شرک اکبر می‌شمارد).
۲. شرک در تصرف: یعنی اعتقاد به تصرف غیر خدا، مثل تصرف خدا (که اعتقاد به قدرت تصرف پیامبر ﷺ را شرک می‌داند، اگرچه شخص معتقد باشد این قدرت تصرف را خدا به او اعطا کرده باز این اعتقاد شرک اکبر است).
۳. شرک در عبادت: یعنی تعظیم غیر خدا مثل تعظیم خدا (نجدی، دعا و طلب از پیامبر ﷺ و تقبیل و تبرک و اسرج و عقب عقب برگشتن در کنار قبر و ... را جزء این قسمت از شرک دانسته است).
۴. شرک در عادات: یعنی تعظیم غیر خدا با کارهایی که خدا با آن تعظیم می‌شود (سوگند به غیر، نام گذاری به عبد غیر، نذر و صدقه برای غیر و ... را در این بخش قرار داده است).

۱. عیاض الیحصی، العلامة القاضی أبو الفضل، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، ج ۲، ص ۵۷.

۲. البقرة (۲): ۵۸.

◆ معیار شرک

علمای مکه در پاسخ به تقسیمات نجدی، این تقسیم‌ها را برخلاف سخنان رسول خدا ﷺ و فهم صحابه و تابعین و علمای اهل سنت دانسته و گفته‌اند: شرک، اثبات شرک برای خدا در الوهیت است، یا به معنای وجوب‌الوجود یا به معنای اسحقاق عبادت. پس مدار شرک اعتقاد به تعدد الاله است، کما اینکه توحید، اعتقاد به وحدانیت الاله است. در ادامه به بررسی هر یک از اقسام پرداخته‌اند (ص ۱۲).

◆ بررسی «شرک در علم»

علمای مکه، ادعای نجدی مبنی بر شرک بودن اعتقاد به علم غیب برای پیامبر ﷺ را برخلاف آیات قرآن دانسته، و گفته‌اند: علم غیب در آیات قرآن از غیر خدا نفی شده است، نه اینکه اعتقاد به آن مدار شرک باشد. آنها علم غیب را به دو قسم تقسیم کرده‌اند؛ که علم غیب مطلق مخصوص ذات خداست، ولی علم غیب اضافی با تعلیم الهی ممکن است برای نبی ﷺ حاصل شود، چنان که در آیه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾^۱ به آن تصریح شده است (ص ۱۳).

در اینجا، مؤلف بحثی را درباره معنای غیب و علم غیب پیامبر ﷺ از شاه عبدالعزیز آورده و بحث علم غیب را تکمیل کرده است (ص ۱۳). در ادامه کتاب، بحثی را از ماوردی در اثبات علم غیب نبی ﷺ و مقام شفاعت ایشان آورده است.

◆ بررسی «شرک در تصرف»

درباره شرک در تصرف نیز، اگر اعتقاد به تصرف به نحو استقلال باشد، شرک است اما اگر اعتقاد به تصرف با اذن خدا و اعطای اوست نمی‌تواند شرک باشد (ص ۲۱).

۱. الجن (۷۲): ۲۶-۲۷.

◆ بررسی «شُرک در عبادت»

نجدی ادعا کرده است درخواست شفاعت و دعا از پیامبر ﷺ شرک اکبر است. علمای مکه در پاسخ به او و در جواز توسل به ایشان به روایت ضریر^۱ و روایت عثمان بن حنیف اشاره کرده‌اند که بعد از رحلت پیامبر ﷺ و در زمان عثمان، مردی از او دعایی را برای رفع حوائج خواست. او این را آموخت که بگو: «یا محمد! انی توجّهت بک الی ربی فی قضاء حاجتی هذه لتقضي لی». ^۲ آنها معتقدند استعانت از ایشان اگر با اعتقاد به استقلال در تأثیر باشد شرک است و الا شرک نیست (ص ۱۵). شاه فضل نیز، نمونه‌هایی از توسلات بزرگان صوفیه، و برآورده شدن حاجات آنها را برای تتمیم بحث آورده است (ص ۱۶) و آیاتی را که نجدی برای نفی جواز توسل ذکر می‌کند، از زبان علمای مکه پاسخ می‌دهد که در رابطه با جواز استعانت و طلب شفاعت به عموم، به آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعَفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^۳ نیز استدلال کرده‌اند (ص ۲۵).

◆ انتفاع از انتساب به پیامبر ﷺ

در لابه‌لای مباحث مربوط به توسل، نجدی ادعا کرده که نسبت داشتن با پیامبر ﷺ هیچ نفعی به حال نزدیکان آن حضرت ندارد و روایاتی مانند: «فانی لا اغنی عنکم من الله شیئاً»^۴ را شاهد می‌آورد (ص ۲۶). اما علمای مکه با استدلال به آیات و روایات خلاف آن را اثبات کرده‌اند. ایشان طبق آیات قرآن و روایات، نفع مردم

۱. مرد نابینایی نزد پیامبر (ص) آمد و درخواست کرد دعایی به او بیاموزد که خدا چشمانش را به او برگرداند. پیامبر (ص) فرمودند چنین بگو: «قل اللهم انی أسألك و أتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد انی قد توجّهت بک الی ربی اللهم شفعه فی و شفعی فی نفسی فدعا بهذا الدعاء فقام و قد أبصر». (النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۷۰۷؛ احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۲۸، ص ۴۷۸، ح ۱۷۲۴۰؛ النسائی، السنن الكبرى، ج ۹، ص ۲۴۴، ح ۱۰۴۱۹؛ الترمذی (أبو عیسی)، محمد بن عیسی بن سؤرة بن موسی بن الضحاک، سنن ترمذی، ج ۵، ص ۴۶۱، ح ۳۵۷۸. مع تفاوت).

۲. أبو القاسم الطبرانی، سلیمان بن أحمد، المعجم الصغير، ج ۱، ص ۳۰۶؛ همو، المعجم الكبير، ج ۹، ص ۳۱.

۳. النساء (۴): ۶۴.

۴. القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۳، ح ۵۲۲.

نسبت به همدیگر را در قیامت به سه وجه ترسیم کرده‌اند: ۱. سلب نفع: ﴿يَوْمَ لَا يُجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدٍ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدٍ شَيْئًا﴾؛^۱ ۲. اثبات نفع فقط برای پیامبر ﷺ: «كل نسب و شهر ينقطع يوم القيامة الا نسبي و صهري»؛^۲ ۳. اثبات نفع برای همه مؤمنان: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^۳ و شفاعت شهدا و صلحا که در روایات آمده نیز از این وجه است. با این تقسیم نفع پیامبر ﷺ نسبت به نزدیکان و ذریه ایشان را در قیامت، بیان داشته و با نقل روایاتی مثل: «ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله صلى الله عليه و سلم لا ينفع قومه يوم القيمة بلى و الله ان رحمي موصولة في الدنيا و الآخرة»^۴ مطلب را تکمیل کرده‌اند (ص ۲۶-۲۷).

◆ بررسی «شُرک در عادات»

نجدی برخی کارها را که نشان تعظیم است مخصوص خدا دانسته، انجام دادن آنها برای غیر خدا را شرک می‌شمارد؛ از جمله سجده و رکوع و نذر و صدقه و سوگند به غیر (ص ۲۸).

علمای مکه در این زمینه، اعتقاد به الوهیت را دخیل در حکم عمل دانسته‌اند، و سجده را به دو قسم تقسیم می‌کنند: سجده عبادت و سجده تحیت. سجده عبادت، سجده‌ای است که همراه با اعتقاد به الوهیت مسجود باشد. اما سجده تحیت بدون این اعتقاد است که در شرایع قبلی مشروع بود، اما در شریعت ما حرام است (ولی شرک نیست) (ص ۲۸).

نجدی در خصوص سجده به غیر، نسخ را مطرح کرده و آن را در ادیان گذشته جایز و در این شریعت منسوخ شمرده است، که علمای مکه در پاسخ گفته‌اند: نسخ در

۱. لقمان (۳۱): ۳۳.

۲. أبي القاسم علي بن الحسن (ابن عساكر)، تاريخ مدينة دمشق، ج ۱۹، ص ۴۸۲؛ در منابع دیگر با لفظ «غیرنسیبی و سببی و صهری» وارد شده است، مثل احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۳۱، ص ۲۰۷، ج ۱۸۹۰۷.

۳. الطور (۵۲): ۲۱.

۴. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۷۴؛ الصالحی الشامي، محمد بن يوسف، سبل الهدی و الرشاد، ج ۱۱، ص ۳.

حلال و حرام است نه در شرک و توحید. اگر کاری شرک باشد، حکمش قابل تبدیل نیست (ص ۲۹). شاه فضل رسول، نیز از تفسیر شاه عبدالعزیز، مطلبی را برای تکمیل بحث ذکر کرده و سجده ملائکه بر آدم عليه السلام و سجده برادران یوسف عليه السلام را سجده تحیت دانسته است. ادامه کتاب به مباحث مربوط به ذبح و تسمیه به عبد غیر و صدقه برای غیر پرداخته است، که با استدلال به روایاتی مشروعیت نذر و صدقه برای غیر را اثبات می‌کنند.

شاه فضل رسول، از رساله نذور شاه رفیع‌الدین دهلوی،^۱ مطلبی را برای جواز نذر به غیر آورده و آن را به سه قسم تقسیم کرده است: ۱. نذر برای خداست و غیر او فقط محل مصرف است؛ ۲. ثواب نذر را به روح ولی هدیه می‌کند و از او درخواست می‌کند که شفیع او باشد یا او را دعا کند؛ ۳. با نذر برای ولی، از خدا می‌خواهد که به خاطر آن ولی، مشکلش را حل کند. هیچ‌کدام از این سه نوع نذر شرک نیست و جایز است (ص ۳۴). کتاب با نقل عده‌ای از نذورات برای صوفیه، و نقل کلامی از شیخ احمد سرهندی^۲ به پایان می‌رسد (ص ۴۲).

۱. شاه رفیع‌الدین ابن شاه ولی الله الدهلوی (متوفی ۱۲۳۳ ه.ق.) که *سرار المحبه*، و *تکمیل الاذهان* از تألیفات وی است (العمری، وفاء، *الدهلوی وآرائه الکلامیه و الفلسفیه*، ص ۲۸).

۲. مجدد الف الثانی، شیخ احمد بن عبد الاحد فاروقی سرهندی نقش‌بندی (متوفی ۱۰۳۴ ه.ق.).

◆ منابع

١. ابن حجر عسقلاني، *لسان الميزان*، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٣٩٠.
٢. أبو القاسم الطبراني، سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
٣. أبي القاسم علي بن الحسن (ابن عساكر)، *تاريخ مدينة دمشق*، تحقيق: أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥.
٤. البغدادي، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، *سنن الدارقطني*، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.
٥. الترمذي (أبو عيسى)، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، *سنن الترمذي*، المحقق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.
٦. الخراساني النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، *السنن الكبرى*، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١.
٧. الذهبي، شمس الدين، *تاريخ الإسلام*، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، چاپ اول، ١٤٠٧.
٨. الذهبي، شمس الدين، *ميزان الاعتدال*، تحقيق: علي محمد الجاوي، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٨٢.
٩. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، المحقق: شعيب الأرئؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١.
١٠. الصالحي الشامي، محمد بن يوسف، *سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤.
١١. طبراني، *المعجم الصغير*، بيروت: المكتب الاسلامي.
١٢. العمري، وفاء، *الدهلوي وآرائه الكلاميه و الفلسفيه*، قاهره: المكتبه الازهرية للتراث.
١٣. عياض اليحصبي، العلامة القاضي أبو الفضل، *الشفاء بتعريف حقوق المصطفى*، الحاشية: العلامة أحمد بن محمد بن محمد الشمني، دار الفكر، ١٤٠٩.
١٤. قادري، شاه فضل رسول، *المنتقد المنتقد (ردو)*، تعليق: احمد رضا بريلوي، كراچي: نشر بركات المدينه.
١٥. قادري، شاه فضل رسول، *سيف الجبار المسلول على اعداء الابرار*، استانبول: وقف الاخلاص، ١٤١٢.
١٦. قادري، فضل رسول، *فصل الخطاب (ردو)*، تعليق: محمد عاصم قادري، دهلي: نشر مفيد الخلائق، ١٤٣٠.
١٧. القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، بيروت: دار الجيل، دار الأفق الجديدة.
١٨. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله، *المستدرک على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١.
١٩. الهندي (الشهير بالمتقي الهندي)، علاء الدين علي بن حسام الدين، *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*، المحقق: بكري حياني، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١.

شماره اشتراک:

«فرم اشتراک پژوهش نامه سراج نیر»

الف) مشخصات مشترک:

نام: نام خانوادگی: سن:
تحصیلات: شغل:
نام موسسه: نشانی:
.....
صندوق پستی: کد پستی: تلفن:
شماره فیش: مبلغ فیش:

ب) بهای اشتراک:

سالانه با هزینه پست و ۲۰٪ تخفیف جهت اشتراک ۲۸/۰۰۰ تومان می‌باشد.

ج) نحوه اشتراک:

* واریز بهای اشتراک به شماره حساب ۱-۱۷۶۵۹۰۴-۱۱-۵۲۰۳ بانک قرض الحسنه مهر ایران - شعبه توحید - قم
* ارسال فرم اشتراک تکمیل شده به همراه کپی فیش بانکی به نشانی دفتر پژوهش نامه یا از طریق پست الکترونیکی به آدرس: info@darolelam.ir و یا به شماره فکس: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۷۲۹

نکات دیگر:

- ۱) اصل فیش بانکی را تا پایان دوره اشتراک نزد خود نگه دارید.
- ۲) در صورت تغییر آدرس در اسرع وقت، دفتر مجله را مطلع نمایید.
- ۳) در صورت عدم دریافت مجله مراتب را اطلاع دهید.

برای اشتراک خارج از کشور با دفتر مجله تماس حاصل فرمایید.



Review and Critique of Shah Waliullah Dehavi's Viewpoint on the Issue of Polytheism

Ali Molla Mosa Maybodi

Abstract

Being influenced by Ibn Teymieh's opinions, Dehlavi presented a definition of polytheism and according to that definition started to fight against the so called manifestations of polytheism in his contemporary Islamic society. In his idea Polytheism is classified into polytheism in worshiping, asking for help, and calling out for assistance, vow and oath. By comparing the deeds of the unbelievers in the time of the Prophet Mohammad to those of the Muslims of his time in his works, he tried to specify actions such as visitation of the tombs, getting ready for travelling to holy places, uttering the names of the servants of Allah rather than His Name, supplication, imploring for assistance, vow and oath as manifestations of polytheism. Therefore, he warned the Muslims not to do any of these polytheistic deeds. In this present writing, the opinions and thoughts of this scholar of Tradition regarding polytheism and its different types are reviewed and criticized.

Keywords: Shah Waliullah Dehavi, polytheism, Shado Al-rahah (getting ready for travelling to holy places), erecting buildings on graves, supplication, intercession.



Reviewing Ibn Teymieh's Point of View Regarding Visitation (Ziyarat) of the Tombs

Abdol Mohammad Sharifat

Abstract

The word Ziyarat means to have a desire for and in religious terminology means a special visitation out of respect to religious leader and elders no matter if these holy figures are alive or have passed away. Ibn Teymieh does not have a clear definition of Ziyarat. His definition is self contradictory. It seems that he has mixed up between the concepts such as Ziyarat and its meaning, heresy, misguidance and polytheism. He sees Ziyarat as something religiously predetermined and confines it only to greeting, praying for the departed and taking an example. According to the earlier and later scholars there are other parts to Ziyarat that he disagrees with. The scholars believe that Ziyarat can include asking for help from the departed, asking for pray and supplication etc. But he considers this kind of Ziyarat as heresy, misguidance and polytheism. He has set some limitation for Ziyarat that undermine the whole concept of it. The major evidence that he offers to consider the intention of traveling to three holy mosques of Al-Haram, Al-Nabi and Aqsa and other places as a condition or not is a narration known as Shado alrahal, roughly translated as fastening the provisions on the back of camel (getting ready to start a journey). Even if we can validate the chain of narration it will be difficult to accept this narration as a proof to his claim. Different factors that have misled Ibn Teymieh will be discussed in the present writing.

Keywords: visitation (Ziyarat) of the tombs, Ibn Teymieh, Wahhabites, heresy.



Monotheism and Polytheism in Professor Motahari and Seyed Qutb Viewpoint

Majid Fateminejad

Abstract

Motahari and Seyed Qutb share the same idea regarding the definition and classification of monotheism and polytheism. Although Qutb's remarks on this issue are dispersed, analyzing some of his books and specially his interpretation of the verses of Holy Quran about monotheism and polytheism, in his book Tafsir Fi Zelal Al-Quran, we can infer that he has looked upon monotheism from two angles; belief and deed. In his idea monotheism in belief can be divided into unity of the Divine Essence and the unity of Divine Attributes. And monotheism in deeds can be divided into monotheism in worship and agent. One kind of monotheism that seems important for him is monotheism in ruling under which unity in belief and deeds are connected. In other words since unity is divine so the ruler must be one and obedience and devotion only belongs to him. Hence obeying any illegitimate ruler is considered a kind of polytheism. Motahari also believes that obeying any illegitimate ruler is polytheistic, but in his opinion the criterion in monotheism in belief is the fact that everything comes from him, on the other hand the criterion in monotheism in deeds is the fact that everything goes toward him. And obeying the ruler is mutual conquering relation. In Motahari idea only obvious polytheism deserves disbelief. On the contrary, with regard to monotheism in ruling, Seyed Qutb specifies human deeds as the criterion for being Muslim or infidel. And hence, he put obeying the illegitimate ruler as obvious polytheism and calls them all infidels.

Keywords: Morteza Motahari, Seyed Qutb, monotheism, polytheism, ruling of Allah.



Calling out for Someone Apart from Allah in Duebandieh Scholars' Viewpoint

Mohammad Bagher Heydarinasab

Abstract

One of the controversial issues among Muslims is the issue of invocation to saints of Allah and imploring them for assistance after their demise. Wahhabites and some other Muslims consider this action as polytheism and to prove their claims they refer to those verses of the Holy Quran addressing the unbelievers in the time of the holy prophet. They believe that the phrase *those apart from Allah* in these verses which calling them is polytheism is a general concept. That includes idols, demised Prophet and saints of Allah. On the other hand, a number of the Duebandieh scholars do not agree with this generalization, they believe that not all sorts of calling and supplication lead to polytheism. Only those supplications that have certain features are considered a polytheistic act. They mostly mention the following features: 1. Believing that the spirit of the Allah's saints are present and can see us, 2. Believing that they have the knowledge of the unseen, 3. Imploring their spirit for help. In the present writing after discussing these features, a solution has been given to solve the problem created by them. And in the end, the reasons stated by the Duebandieh scholars to give the permission to call someone apart from Allah are mentioned.

Keywords: Calling out for someone apart from Allah, Duebandieh, Polytheism, Wahhabites.



Excommunication or Takfir, and Its Different Types in Shia Viewpoint

Ghader Saadati

Abstract

There are some notions in Shia narrations and sayings of its jurists that apparently convey the disbelief of the Sunnis and those against the imamate of the Imams. But in a more careful reading of these contents we can understand that disbelief in these contexts does not mean that the Sunnis are not Muslims; it is a concept contrary to faith. Except for the Nasebis, those who curse the Imams, Moharbeen, those who kill Shiites and Moanedeen, those who stand against and fight the Imams, the rest of the Sunnis are part of Muslims but they are not faithful ones and all but the oppressed ones will be punished on The Last Day. There is no disagreement among the early and later scholars regarding this understanding; there is only difference in naming and wording.

Keywords: disbelief of the Sunnis, excommunication of the Sunnis, Shia, disbelief, faith.



Siraj-e-Monir

**Journal of Wahhabism Criticism; Siraj-e-Monir
Fourth Year, No 13, Spring 2014**

Concessionaire: Darol-elam Li-Madrasa Ahl Al-Bayt (pbuh) Institute

Director in charge: Mahdi Makarem

Editor in chief: Mahdi Farmanian

Editorial Board:

Seyyed Hasan Al-mujadded

Professor of Qom Seminary and religious schools institute

Akbar Asad Alizade

Assistant Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture

Dr. Hussein Rajabi

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

Dr. seyed Mahdi Alizade-Musavi

Professor of Qom Seminary and University

Dr. Mahdi Farmanian

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

Internal Manager: Muhammad-Ali Movahhedipur

Co-executive: Ahmad Rabieefar

Abstracts Translator: Seyed Mohammad Hussein Sajjadi

Editor: Zeinab Salehi

Layout: Mahbub Mohseni

Qom, Iran, P. O. Box 37135-1166

Telfax: +98-25-37740729 37742669

Website: www.darolelam.ir

Email: info@darolelam.ir

