





# سراج منیر

پژوهش نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۳

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع)

مدیر مسئول: مهدی مکارم

سر دبیر: مهدی فرمانیان

جانشین سر دبیر: احمد کوثری

اعضای هیئت تحریریه:

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

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

دکتر علی الله بدائشتی (دانشیار دانشگاه قم و عضو هیأت علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی)

حجت الاسلام والمسلمین عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی (عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و

استاد مؤسسه امام صادق (ع))

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

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسن زمانی (عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه و استاد

حوزه و مدرسه عالی قرآن و حدیث)

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

مدیر داخلی: احمد کوثری

صفحه آرا: محبوب محسنی

ویراستار: زینب صالحی

مترجم چکیده ها به انگلیسی: سید محمد حسین سجادی

مترجم چکیده ها به عربی: سید حسین صافی

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

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

تلفکس: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۰۷۲۹ - ۳۷۷۴۲۶۶۹

Email: serajemonir@darolelam.ir :: website: darolelam.ir

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

نویسندگان مقالات لزوماً دیدگاه پژوهش ناچه نیست.

## فراخوان مقاله

پژوهش نامه سراج نمیر، 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.

### موضوعهای پژوهش نامه:

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

## ◆ راهنمای تنظیم مقالات

### از محققان 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. مسئولیت 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 Noor\_Mitra و شماره ۱۴ در متن و ۱۰ در پاورقی باشد.
۶. متون عربی به‌کار 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 کلیدواژگان: خلاصه مقاله به همراه واژگان 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: وهاب‌گیری، مترجم: احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.

## فهرست مطالب:

### سرمقاله

کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام..... ۷

### گفت‌وگو

وهابیت، عربستان و جریان داعش ..... ۹  
در مصاحبه با حضرت آیت‌الله کورانی

### مقالات

جهاد در اندیشه سید قطب ..... ۲۷  
محمد رضا باغبان‌زاده

کفر و جهاد از منظر حزب التحریر ..... ۵۱  
محمدعلی دهقان تفتی

شد رحال برای زیارت قبر نبی اکرم ﷺ از منظر دیوبندیه و ابن تیمیه ..... ۷۱  
علی ملاموسی میبدی

بررسی و نقد رابطه دعا و عبادت، از منظر قرآن و وهابیت ..... ۸۷  
قادر سعادت

سماع موتی و تقابل دیدگاه وهابیان با بزرگان خود ..... ۱۲۳  
پیام عبدالملکی

تبرک (لمس و تقبیل) از نگاه اهل سنت ..... ۱۴۵  
محمد اصغری نژاد

### گزارش‌ها

سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در نقد افکار وهابیت (۱۱)

گزارشی از کتاب احیاء المقبور من ادله جواز بناء المساجد والقباب علی القبور .... ۱۶۵  
قادر سعادت

گزارشی از کتاب ازهاق الباطل فی ردّ شبه الفرقة الوهابية ..... ۱۷۹  
علی ملاموسی میبدی





## کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

دوم و سوم آذرماه سال جاری، شهر مقدس قم، شاهد یکی از مهم‌ترین همایش‌های جهان اسلام بود که به تصریح همه کسانی که سال‌ها در ایران به برگزاری همایش و اجلاس و کنگره مشغول‌اند، این کنگره در نوع خود تازه و بدیع بود. زیرا برگزارکننده اجلاس یکی از مراجع تقلید شیعه بود و رویکردی سیاسی نداشت و ایشان شخصاً از علمای جهان اسلام دعوت کرده بود تا بیایند و علیه خشونت و افراط و تکفیر و قتل و مسلمان‌کشی موضع بگیرند.

پیام اعتدال و نقد افراط که یکی از بزرگ‌ترین مراجع فتوادهنده در شیعه صادر کرد، پیام کمی نبود که البته جهان اسلام آن را به خوبی دریافت کرد و فهمید که افراط و تکفیر در مبانی و عمل شیعه جایگاهی ندارد و به قول آن عالم سنی شرکت‌کننده در کنگره، هیچ یک از این سربریدن‌ها را شیعیان انجام نداده‌اند. این همایش به همه این پیغام را داشت که شیعه، نه در فتوا و نه در عمل، هیچ سنخیتی با افراط ندارد و اگر محدود افرادی در شیعه به افراط دست می‌زنند یا جاهل‌اند یا عمله شیطان.

کمیته علمی کنگره با تشکیل چهار گروه تبارشناسی جریان‌های افراطی، ریشه‌یابی مبانی و عقاید تکفیر، رویکردهای سیاسی مواجهه با جریان‌های افراطی و تکفیری و راهکارهای برون‌رفت از خطر جریان‌های افراطی و تکفیری، کارهای علمی کنگره را پی‌گیری کرد و مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت با تمام توان به کمک بخش علمی کنگره آمد و بیش از سی و پنج جلد کتاب در این زمینه منتشر شد.

به دلیل استقبال خوب مؤلفان و نویسندگان از کنگره بیش از ۷۴۰ مقاله به کنگره رسید و از این مجموعه بیش از ۱۵۰ مقاله پذیرفته شد و در هشت مجلد به چاپ رسید. از

این ۱۵۰ مقاله، ۱۹ مقاله از اهل سنت ایران و ۴۳ مقاله از علمای جهان اسلام و خارج از ایران است که در کنار مقالات نویسندگان ایرانی، منتشر شده است.

در کنار مجموعه مقالات، کتاب‌های فتنه التکفیر اثر آیت‌الله سبحانی، ایمان و کفر اثر دکتر علی‌زاده موسوی، تکفیر از دیدگاه علمای اسلام اثر استاد علی‌اصغر رضوانی، فتاوای جریان‌های تکفیری در جواز قتل مسلمانان اثر حجة الاسلام یزدانی، کتاب‌شناسی تکفیر اثر آقای ابادر نصر اصفهانی، تخریب آثار از آقای محمد خامه‌یار و چکیده مقالات به زبان فارسی، عربی، انگلیسی و اردو از دیگر منشورات کنگره است.

بخش علمی کنگره، علاوه بر انتشار آثار، سیاست‌های کلی کنگره، باید و نبایدهای رسانه در زمینه جریان‌های تکفیری، منشور اخلاقی کنگره، گزارش کمیسیون‌ها و بیانیه پایانی را به همت اساتید تهیه کرد که از دیگر فعالیت‌های علمی کنگره بود و با استقبال مدعوین و صاحب‌نظران مواجه شد.

در کنگره ۳۱۴ نفر از علمای جهان اسلام، یکصد نفر از علما و فضالای اهل سنت ایران و بیش از یک هزار نفر از علما و فضالای شیعه از سراسر ایران شرکت کردند و بر رونق کنگره افزودند. صبح روز اول، افتتاحیه کنگره بود و حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی (دام‌ظله) به سخنرانی و نقد تفکر تکفیری‌ها پرداختند. عصر همان روز به کمیسیون‌ها اختصاص یافت و صاحبان مقالات و مدعوین سخنرانی کردند. روز دوم از صبح تا غروب سخنرانان در صحن اصلی دیدگاه‌های خود را مطرح کردند و بعد از نماز مغرب و عشاء، جلسه اختتامیه کنگره بود که آیت‌الله العظمی سبحانی سخنرانی کردند و راه‌کارهای متعددی را برای برون‌رفت از فتنه تکفیری‌ها طرح کردند.

تأسیس دبیرخانه دائمی کنگره از خواسته‌های به حق اکثر مدعوین و صاحب‌نظران بود که ریاست محترم کنگره آن را تأیید کردند و مقرر شد که ساز و کار آن با همکاری مراکز بین‌المللی حوزه تهیه شود و به تأیید حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی (دام‌ظله) برسد. به امید جهانی عاری از افراط و تکفیر.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳

صفحات: ۲۵-۹



## وهابیت، عربستان و جریان داعش در مصاحبه با حضرت آیت الله کورانی



آیت‌الله حاج شیخ علی کورانی عاملی، روحانی ۷۱ ساله و خوش‌رویی لبنانی که فارسی را با لهجه عربی صحبت می‌کند در ۱۹۴۴ میلادی در خانواده‌ای مذهبی در شهر جبل عامل (جنوب لبنان) به دنیا آمد. ایشان به تشویق آیت‌الله سید عبدالحسین شرف‌الدین رحمته‌الله دروس حوزوی را آغاز کرد و زیر نظر آیت‌الله شیخ ابراهیم سلیمان دروس مقدمات را گذراند. در نجف، حدود ده سال در درس‌های آیت‌الله خوبی رحمته‌الله و شهید صدر رحمته‌الله شرکت کرد و سپس به عنوان وکیل آیت‌الله حکیم رحمته‌الله و آیت‌الله خوبی رحمته‌الله به کویت عزیمت کرد. بعد از آن به لبنان مراجعت کرد و با پیروزی انقلاب اسلامی ایران

به حوزه علمیه قم آمد و کار تألیف و تدریس را ادامه داد. ایشان همچنین در زمینه حرکت‌های انقلابی در عراق و لبنان فعالیت داشت و حدود دو سال در جنگ تحمیلی عراق علیه ایران شرکت داشت و پسرش یاسر نیز در همین جنگ به درجه جانبازی نائل آمد. و بعدها در لبنان توسط صهیونیست‌ها به شهادت رسید. وی با حمایت آیت‌الله گلپایگانی رحمته‌الله مرکز معجم فقهی، نخستین بنیاد تولید نرم‌افزارهای اسلامی را در ۱۳۶۹ تأسیس کرد و با حمایت آیت‌الله سیستانی مرکز المصطفی للدراسات الدینیة در زمینه عقاید اسلامی را بنا نهاد. وی از حدود ۱۳۷۶ به مناظره و گفت‌وگوهای اینترنتی با عالمان مذاهب دیگر، به ویژه عالمان وهابی، پرداخت و پس از آن به تدریج به ارائه برنامه‌های پرسش و پاسخ در تلویزیون‌های عربی‌زبان پرداخت که باعث شهرت او در جهان عرب شد. ایشان هم‌اکنون در قم مشغول فعالیت‌های تحقیقی است. وی درباره مرگ عبدالله جریان و داعش دیدگاه‌های جالبی دارد. همین امر موجب شد برای طرح پرسش‌هایی دو جلسه خدمت ایشان برسیم. آنچه در ادامه می‌آید حاصل این گفت‌وگوست.

**سؤال** قبلاً از قول شما نقل شده که مرگ عبدالله، پادشاه عربستان، از نشانه‌های ظهور است؟ آیا حضرت عالی اکنون که عبدالله فوت کرده است هم این سخن را تکرار می‌کنید؟

من عرض کردم که مرگ عبدالله نصف علامت است و اگر وهابی‌ها برای حکومت عربستان به نتیجه نرسند و اختلاف کنند («و یذهب ملک السنین»)، یعنی اگر حاکم بعد از عبدالله حکومتش به یک سال نرسید، آن وقت این علامت ظهور است. پس مرگ عبدالله به تنهایی علامت نیست، بلکه مرگ عبدالله به علاوه اختلاف در خانواده‌اش علامت است. تا اینکه رژیم وهابیت سرنگون شود.

**سؤال** پس مرگ عبدالله را همراه با اختلاف در عربستان می‌دانید، آیا روایتی داریم؟ این شرط و شروط شما بر چه اساس است؟

روایاتی در این باره داریم که مهم‌ترین آن روایت مرگ عبدالله در غیبت طوسی است. و روایات دیگر هم بر مرگ حاکم حجاز اشاره دارند. لکن روایت غیبت طوسی صریح در این معناست و بنده سندش را بررسی کردم و صحیح است: «من یضمن لی موت عبدالله أضمن له القائم، ثم قال: إذا مات عبدالله لم یجتمع الناس بعده علی أحد، ولم یتناه هذا الامر دون صاحبکم إن شاء الله، و یذهب ملک السنین، و یصیر ملک الشهور والایام». ابوبصیر در ادامه پرسید: «یطول ذلک؟ قال: کلا»<sup>۱</sup>.

یعنی با مرگ عبدالله در حکومت بعد از وی اختلاف می‌شود و حکومت بعد او «و یذهب ملک السنین، و یصیر ملک الشهور والایام» به یک سال نمی‌رسد؛ و تا ماه‌ها و روزها هر حاکمی می‌آید دوام حکومتش به یک سال نمی‌رسد. یعنی حکومت‌های بعد

۱. «عن أبی بصیر قال: سمعت أبی عبدالله علیه السلام یقول: من یضمن لی موت عبدالله أضمن له القائم، ثم قال: إذا مات عبدالله لم یجتمع الناس بعده علی أحد، ولم یتناه هذا الامر دون صاحبکم إن شاء الله، و یذهب ملک السنین، و یصیر ملک الشهور والایام، فقلت یطول ذلک؟ قال: کلا؛ ابوبصیر می‌گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که هرکس مرگ عبدالله را برای من تضمین کند من یز قیام قائم را برای او ضمانت می‌کنم، زمانی که عبدالله بمیرد مردم بر فرد خاصی (به‌عنوان امیر) اتفاق نخواهند داشت و اوضاع بر همین حال باقی خواهد بود تا آنکه ان شاء الله صاحب شما از راه برسد و حکومت سال‌ها برود و حکومت ماه‌ها و روزها بیاید (کنایه از آنکه حکومت‌های پس از مرگ عبدالله بسیار کوتاه و متزلزل هستند و به یک سال نمی‌رسد) سپس ابوبصیر می‌گوید پرسیدم آیا این امر طولانی می‌شود؟ حضرت فرمودند: هرگز (این امر که حکومت به سال نمی‌رسد و هر حاکم فقط ماه‌ها و روزها حکومت می‌کند طولانی نیست). (الطوسی، الغیبة، ص ۲۷۱).

عبدالله در حد ماه‌ها و روزهاست و به سال نمی‌رسد. در نتیجه ما گفتیم که مرگ عبدالله خودش به تنهایی نصف علامت است و نصف دوم اختلاف در حکومت مابعد اوست. پس اکنون که سلمان آمده اگر یک سال ماند و حکومتش از یک سال بیشتر دوام آورد، پس این عبدالله آن عبدالله روایت نیست. اگر عبدالله همان عبداللهی است که در روایت به او اشاره شده، باید همین‌طور حکومت حاکمان بعد از او به یک سال نرسد تا اینکه امام زمان (عج) ظهور کند.

**📖** **الآن با آمدن سلمان در مسند حکومت عربستان اختلافی را در خاندان سعودی مشاهده می‌کنید؟**

انشاءالله این علامت محقق است و سلمان نمی‌تواند بماند. پس تا یک سال صبر می‌کنیم. اگر در خاندان سعودی اختلاف پدید آمد، و به قدری این اختلاف شدید شد که سلمان سرنگون شد این نشانه است؛ «إذا مات عبدالله لم یجتمع الناس بعده علی أحد، ولم یتناه هذا الامر دون صاحبکم إن شاء الله، ویذهب ملک السنین»<sup>۱</sup>.

**📖** **آیا اختلاف در همین خاندان است یا در خارج از این خاندان؟**

طبق روایات آل فلان داریم و اختلاف در بین همین خاندان است و حاکمان بعدی هم از این خانواده هستند. حتی در روایات داریم که ۱۵ الی ۲۰ نفر از این خانواده مابین مکه و مدینه کشته می‌شوند.

**📖** **قبلاً حضرت عالی فرموده بودید که با مرگ عبدالله در عربستان خلأ سیاسی روی می‌دهد و پیرو آن جنگ قبیله‌ای راه می‌افتد، و برخی از وهابیان به اروپا و برخی به دمشق می‌روند. آیا هنوز هم بر این نظر هستید؟ و آیا این مطلب هم بر اساس روایات است؟**

خیر. این مطلب پیش‌بینی بنده است و بر اساس روایت نیست. وهابیان و عمدتاً نجدی‌ها حدود یک میلیون الی یک میلیون و نیم جمعیت دارند و تمام امور عربستان از پول و

۱. هنگامی که عبدالله بمیرد مردم دیگر بر حاکم واحدی اتفاق نمی‌کنند (کنایه از وقوع آشوب است) و این حالت همچنان تا زمان ظهور حضرت و صاحب شما ادامه خواهد یافت و پادشاهی و حکومت سال‌ها جایش را به پادشاهی ماه‌ها خواهد داد. (همان).

امکانات و قدرت تبلیغات در دنیا در دست آنهاست. لذا بنده پیش‌بینی کردم و به خود آنها هم در مکالمات تلفنی ام می‌گویم که بعد از اختلافات و جنگ در عربستان یا به اروپا فرار می‌کنید، یا به سوریه می‌روید و در انتظار سفیانی باقی می‌مانید. لذا طبق فهم ما، اینها در عربستان باقی نمی‌مانند و فرار می‌کنند. روایت فقط این را بیان می‌کند که پس از مرگ عبدالله اختلافات و جنگ قبیله‌ای رخ می‌دهد و بقیه مطالب استنتاج از روایت است و لوازم‌المحتوم، محتوم است.

**شیخ** پس این مطلب را که قبلاً قائل بودید که تا ده سال دیگر وهابیت از بین می‌رود، هنوز هم معتقدید؟

این هم پیش‌بینی بنده بود و گفتم حداکثر تا ده سال دیگر این اتفاق می‌افتد و به امید خدا، ان‌شاءالله با مرگ عبدالله این امر زودتر اتفاق بیفتد و خواهد افتاد.

**شیخ** شما جایگاه آل شیخ و شیوخ وهابی را در حکومت عربستان چگونه می‌بینید؟

اینها هم در جنایات آل سعود شریک‌اند و با آنها همراهی دارند. در عربستان، دیگر شیوخ وهابی درباری‌اند و کارمند حکومت به شمار می‌آیند و مطیع امر حکومت هستند و از پادشاه و حکومت عربستان دستور می‌گیرند و کاملاً تابع هستند؛ و هر جایی که لازم باشد به نفع حکومت فتوا می‌دهند و هر جا که حکومت امر کند اینها ساکت می‌شوند و مثل روحانیت ما نیستند. بحمدالله روحانیت ما عزیزند و در اینجا ولایت فقیه مال روحانیت است، در حالی که در عربستان ولایت بر روحانیت است.

**شیخ** گفته می‌شود بین آل شیخ و آل سعود به دلیل ازدواج‌هایی که صورت گرفته، روابط نزدیک و خوبی برقرار است و اینها اصلاً درهم تنیده شده‌اند و اختلافی بین اینها اتفاق نمی‌افتد، چون نظام، نظام قبیله‌ای است. نظر شما چیست؟

خیر؛ در خود آل سعود و حاکمان حکومت هم اختلاف بالاست. یعنی در خود خانواده سلطنت هم اختلاف است، و اختلاف با آل شیخ هم که جای خود را دارد. این اختلافات اکنون با مرگ عبدالله بالا خواهد گرفت و این اختلاف حتمی و قطعی است.

**طبق چه مبنایی می فرمایید؟**

طبق همان حدیث که فرموده: «إذا مات عبدالله لم یجتمع الناس بعده علی أحد»<sup>۱</sup>.

**پس شما این عبدالله را همان عبداللهی می دانید که در روایت اشاره شده است؟**

امیدواریم. اگر خودش بود باید اختلاف بیفتد. پس اگر اختلاف افتاد همان عبدالله مذکور در روایت است. مرگ عبدالله نصف علامت و نصف دیگر اختلاف در بین آنهاست. در نتیجه اگر اختلاف نشد باید منتظر عبدالله دیگری باشیم. به نظر بنده، اختلاف شروع شده است. جو کنونی در داخل عربستان بسیار بد است، خصوصاً در مقابل سلمان، که متعب قرار دارد؛ متعب یک جبهه مخالف از میان آل سعود بر ضد سلمان تشکیل داده است.

**جایگاه آل سعود در بین مردم چگونه است؟**

در بین مردم آل سعود هیچ جایگاهی ندارند. البته مردم در عربستان بسیار ضعیف هستند. هرچند می شود با این وضعیت هم در مقابل حکومت قیام کنند، ولی اصل اختلاف در عربستان در بین خود آل سعود است. البته در روایات نداریم که مردم در عربستان قیام می کنند.

**درباره مستر همفر گفته بودید که نمی توان به صراحت وجود وی را تکذیب کرد.**

**دلیل شما چیست؟ آیا اسنادی هم درباره همفر داریم؟**

البته انگلیسی ها وجود وی را تکذیب می کنند، ولی از یکی از دوستان شنیدم که مجله اشپیگل آلمان در همان وقت گزارشی از خاطرات همفر منتشر کرده است.

**پس چرا در کتاب های تاریخی دوران محمد بن عبدالوهاب، که برخی طرفداران**

**وهابیت هم در بین آنها یافت می شود، اثری از همفر نمی یابیم؟**

آنها این امر را اظهار و افشا نمی کنند و سعی در اخفای شخصیت همفر دارند.

۱. «هنگامی که عبدالله بمیرد مردم دیگر بر گرد فرد خاصی به عنوان حاکم اجتماع نخواهند کرد» (همان).

### 📖 درباره سفرهای ابن عبدالوهاب به ایران چه نظری دارید؟

بله. به ایران سفر داشته است و این را خود مورخان وهابی هم گاهی در زندگی نامه ابن عبدالوهاب نقل می کنند.

### 📖 این مطالب را در کجا می توان یافت؟

اگر می خواهید به تفصیل در این باره مطالبی بیابید، به سخنرانی های سید هاشم هاشمی مراجعه کنید که اسناد خوبی را درباره محمد بن عبدالوهاب ارائه می دهد. وی در کویت است و درباره زندگی ابن عبدالوهاب حرف هایی دارد.

📖 اگر محققى بخواهد درباره مستر همفر اسنادی بیابد، آیا راهی وجود دارد؟ ممکن است کسی در باب مجله اشپیگل، که شما اشاره کردید، بگوید که شاید کسی آمده و خاطرات همفر را به آلمانی ترجمه کرده و در اشپیگل منتشر کرده است. آیا سند دیگری داریم؟

اگر کسی بخواهد واقعاً تحقیق کند، باید در وزارت مستعمرات انگلستان و هند که تحت استعمار آنها بود، بگردد. اگر اجازه بدهند و کسی بتواند به مرکز اسناد انگلستان، که در ساختمان بزرگی قرار دارد، راه پیدا کند، شاید بتوان سرنخ هایی یافت. با اینکه قانون انگلستان این است که اسناد محرمانه را هر سی سال آزاد اعلام کنند و در اختیار عموم قرار دهند، اما این گونه اسناد را اجازه نمی دهند و نمی گذارند اسنادی مانند همفر به دست افکار عمومی بیفتد. منبع دیگری که دسترسی به آن آسان تر است، استانبول است (که همفر مدتی به گفته خودش در آنجا بوده است). در زمان ابن عبدالوهاب دولت عثمانی بر آنجا حاکم بود و با وی مقابله کرد که اسناد قابل توجهی در این مکان وجود دارد. پس اگر کسی بتواند به اسناد موجود در استانبول (وزارت خارجه ترکیه) دسترسی پیدا کند، اسناد بسیار مهمی را درباره زندگی محمد بن عبدالوهاب می یابد.

**پیش** البته آقای موجانی به استانبول رفته و مدارک وزارت خارجه ترکیه و دولت عثمانی را بررسی کرده و کتاب *تقاریر نجد* را در این زمینه نگاشته است.

خیر. این آقا همه اسناد را ندیده و فقط برخی را دیده است. کار ایشان محدود به حمله وهابیان به کربلا بود که در این زمینه مدارک خوبی به دست آورد. ولی ماقبل این حادثه را بررسی نکرده است. ایشان با ارتباطات دوستی ای که داشت به بعضی از اسناد دسترسی پیدا کرد. برای اینکه بتوان به همه اسناد دست یافت باید وزارت خارجه ایران خودش وارد شود و از وزارت خارجه ترکیه به صورت رسمی تقاضا کند تا کسی برود و اسناد مهم مربوط به این قضیه را بیابد.

**پیش** پس این مطلب را که برخی ادعا دارند کتاب همفر ساختگی است و حتی می گویند یکی از علمای معاصر و شیعه نیز این کتاب را تألیف کرده است، رد می کنید؟

این مطلب که می گویند عالم شیعی این کتاب را نوشته، کاملاً دروغ است و این کتاب قدیمی است و سابقه آن از قبل موجود است. آنهایی که این حرف را می زنند و کتاب همفر را جعلی می دانند، باید برای این گفته خود مدرک ارائه کنند و بی دلیل سخن نگویند.

**پیش** برخی از آقایان درباره ناصر السعید هم، که کتاب *آل سعود* را نگاشته، می گویند نام وی مستعار است؟

خیر. ناصر السعید شخصیتی واقعی است و این حرفها کار مشککین است که در همه چیز تشکیک می کنند. در وجود مستر همفر تشکیک می کنند، در ناصر السعید تشکیک می کنند، همان طور که مدتی در وجود دکتر تیجانی هم تشکیک کردند و گفتند وجود خارجی ندارد. اینها در وجود خودشان تشکیک نمی کنند؟! ناصر السعید که معروف است و بنده خودم او را در لبنان دیدم. او از قبیله شمیری هاست که در منطقه حائل در عربستان مستقرند. این منطقه هم مرز با عراق است. قبیله او از جانب عثمانیها در حائل، حاکم بودند. خودش با آنها درگیر شد و در حال حاضر خانواده اش در اروپا زندگی می کنند.

**سؤال** اینکه می‌گویند حکومت عربستان او را ربود و به شهادت رساند درست است؟

بله. بنده آن زمان لبنان بودم و درست یادم می‌آید که در همان دوران جنگ داخلی لبنان بود و عربستان به لبنان هواپیما فرستاد و ناصر السعید به کوشش یاسر عرفات از ساختمان دفتر مجله اجرید السفیر خارج شد و تحویل هواپیمای عربستان داده شد.

**سؤال** آیا واقعاً یاسر عرفات در این ماجرا نقش داشت؟

بله. عربستان از عرفات خواست و او هم ناصر السعید را آورد. همان‌طور که صدام از یاسر عرفات خواست و او مرا سه مرتبه ترور کرد؛ و بعد از ترور به من زنگ می‌زد که برایت محافظ بفرستم، در حالی که واقعاً می‌خواست کار مرا تمام کند!

**سؤال** آیا می‌توان در خصوص ریشه یهودی داشتن خاندان آل سعود و آل ابن عبدالوهاب به کتاب تاریخ آل سعود، اثر ناصر السعید، استناد کرد؟

تا حدودی می‌توان به این کتاب اعتماد کرد و احتمال این مطلب هست.

**سؤال** حکام وهابی عربستان با وجود قوانین سخت‌گیرانه‌ای که خصوصاً در مکه و مدینه اعمال می‌کنند و خود را در ظاهر پای‌بند به اسلام نشان می‌دهند، در مواقعی کارهای خلاف شرع، مثل رقص شمشیر و نوشیدن جام شراب با سران آمریکا و... انجام می‌دهند. این کارها و تناقضات را چگونه برای مردم توجیه می‌کنند؟

حکومت این‌گونه توجیه می‌کند که این کارها مراعات حال مهمانان غربی است؛ و می‌گویند در جام حاکم سعودی آب است. کارهایی مانند رقص شمشیر را هم جوان‌مردی می‌دانند و می‌گویند عیبی ندارد.

**سؤال** پس همکاری با سران غرب و آمریکا را چگونه توجیه می‌کنند؟ مثلاً با وجود اینکه جشن تولد را بدعت می‌دانند برای خانم رایس، وزیر خارجه اسبق آمریکا، در عربستان جشن تولد برگزار می‌کنند و کیک تولد سفارش می‌دهند.

آنها فتاوایی از علمای خود دارند که این کارها را برای آنها توجیه می‌کند. مثلاً بن‌باز در حمایت از ارتباط حاکمان با آمریکا فتوایی دارد با نام «الاستعانة بالكفار للمصلحة المسلمین»<sup>۱</sup> که می‌گوید استعانت و یاری گرفتن از کفار با هدف مصلحت مسلمانان

۱. «در صورتی که مصلحت مسلمین اقتضا کند می‌توان از کفار کمک گرفت».



اشکالی ندارد. این فتوا را هنگامی صادر کرد که حکومت عربستان برای آزادی کویت از دست صدام از آمریکا درخواست کمک کرد.

**چه جریان‌هایی در تشکیل داعش نقش ایفا کردند؟ نقش کدام یک از کشورهای منطقه را در تشکیل و حمایت از داعش پررنگ‌تر می‌بینید؟**

از میان کشورهای منطقه، عربستان، قطر، امارات و ترکیه به ایجاد داعش کمک کردند. اما در تشکیل این جریان نقش یهود و عربستان بسیار پررنگ است و کل جریان‌های جهادی-تکفیری، مانند القاعده و داعش را اینها به وجود آوردند و هدف اصلی‌شان تضعیف کشورهای است که دور اسرائیل قرار دارند. این ائتلافی را هم که می‌بینید در مقابل این گروه‌ها تشکیل شده است کاملاً نمایشی و دروغین است.

**چرا با وجود کمک‌های عربستان به داعش، اکنون داعش عربستان را تهدید به جنگ می‌کند؟**

زیرا «من اعان ظالما سلطه الله علیه»؛<sup>۱</sup> تاکتیک سعودی‌ها این است که داعش در خارج عربستان خوب است، اما در داخل عربستان نه! یعنی تحرک نیروهای القاعده در داخل عربستان حرام است، اما بیرون از این کشور خوب است. در حال حاضر سعودی‌ها با حوثی‌ها در یمن مخالف‌اند و می‌کوشند القاعده را دور هم جمع کنند و به جنگ حوثی‌ها در یمن بفرستند. اینها با کمک ترکیه هر روز از استانبول به سوریه و عراق هواپیما می‌فرستند تا تروریست‌ها را جمع کنند و برای جنگ با حوثی‌ها به عدن یمن اعزام کنند. تأمین تمام مخارج و طراحی این برنامه‌ها با عربستان است. اینها با این کار خود می‌خواهند بگویند که نیروهای القاعده برای مقابله با ایران و حوثی‌های یمن و حزب‌الله لبنان خوب است، اما در مقابل ما بد است.

**آیا با تهدیدهای کنونی داعش علیه سعودی‌ها، پیش‌بینی می‌کنید که به عربستان حمله کنند؟**

حتماً اینها به عربستان حمله خواهند کرد و تاکنون هم چند عملیات انجام داده‌اند که

۱. «هرکس ظالمی را کمک کند خداوند روزی آن را بر او مسلط خواهد کرد».

موفق نشدند<sup>۱</sup> ولی این بار موفق خواهند شد. البته، در حال حاضر، در این زمینه اختلافات فراوانی در بین داعش وجود دارد، ولی اینها قصد تصرف مکه و مدینه را دارند.

**اتفاقات کشورهای عربی و بیداری اسلامی و جریان داعش هم با ظهور ارتباطی دارند؟**

روایاتی درباره عراق و مصر داریم که ممکن است با جریان‌های کنونی کشورهای عربی منطبق باشد. مثل اتفاقاتی که در دمشق می‌افتد و این ممکن است با سفیانی در ارتباط باشد. جریان سفیانی بسیار مهم است و به نظر بنده اصل است. منتها حدیث صحیح داریم که «یخرج قبل السفیانی مصری ویمانی»<sup>۲</sup>؛ و قبل از سفیانی مصری و یمانی، که خوارج هستند، می‌آیند. اینها هم به نظر بنده منطبق بر بن لادن و ایمن الظواهری هستند. زیرا اگرچه بن لادن شناسنامه سعودی داشت، اما یمنی‌الاصل است و از حضرموت یمن بود و ایمن الظواهری هم که مصری است. اینها مقدمه سفیانی هستند و خط آنهاست که با نام القاعده در کشورهای مختلف و سوریه فعالیت می‌کند و داعش هم از خط آنهاست. این خط در عراق ادامه پیدا می‌کند و روایتی داریم با تعبیر «صاحب السفیانی»، که شاید منطبق بر زرقاوی باشد؛ و داریم که این سفیانی‌ها فعال هستند و در قرقیسیا، که دیرالزور سوریه است، جمع می‌شوند و بین اینها و ترکیه جنگ بزرگی رخ می‌دهد و این اتفاقات همگی قبل از آمدن سفیانی است؛ و بعدش زلزله و زمین‌لرزه‌ای در دمشق اتفاق می‌افتد و صد هزار نفر در این زمین‌لرزه کشته می‌شوند و زمین در دو الی سه جا فرو می‌رود و بعد از آن علامات سفیانی شروع می‌شود.

**چگونه احتمال انطباق زرقاوی بر «صاحب السفیانی» را می‌دهید؟**

روایتی داریم که در الغیبة طوسی است: «یخرج من عراق صاحب السفیانی» و صاحب سفیانی یعنی از یاران سفیانی هستند. متن روایت این است: «کأنی بالسفیانی - أو

۱. ظاهراً آیت‌الله کورانی داعش را از نیروهای القاعده و متأثر از جریان‌های اخوان می‌داند و منظور ایشان از «چند عملیات» مربوط به سال‌های قبل است. مثلاً ایشان عملیات ناموفق جهیمان العتیبی در فتح مکه را هم در این زمره دانستند. البته ایشان از یک وجه هم جریان داعش را وهایی می‌دانند.

۲. الطوسی، غیبة، ص ۲۷۱.

بصاحب السفیانی - قد طرح رحله فی رحبتکم بالكوفة فنادی منادیه: من جاء برأس شیعة علی فله ألف درهم، فیثب الجار علی جاره و یقول هذا منهم، فیضرب عنقه، ویأخذ ألف درهم؛<sup>۱</sup> این روایت منطبق بر زرقاوی است. در تاریخ مانند این کار زرقاوی را نداریم که اعلام کرد برای هر سر شیعه هزار دلار می‌دهد؛ وی تا دو سال بر این سیاست بود. نزدیک بغداد در مثله الموت این کار را انجام می‌داد و حتی سر جنازه‌ها را می‌بردند و نزد وی می‌بردند و او هم هزار دلار می‌داد.

### پس داعش را از مقدمات سفیانی می‌دانید؟

بله حتماً؛ جنگ مهمی در قرقیسیا (دیر الزور) واقع در سوریه به دست داعش رخ خواهد داد که اینها جبارین هستند<sup>۲</sup> و همان خط سفیانی‌اند.

### آیا روایاتی با نام موصل داریم و آیا حمله داعش به موصل و تصرف آن از علامات است؟

روایتی درباره موصل نداریم. روایتی داریم با نام معركة قرقیسیا، که روایت آن مستفیض است و از امام صادق (علیه السلام) است. قرقیسیا در دیر الزور سوریه و هم‌مرز با عراق است. در آنجا جنگ بزرگی روی می‌دهد با نام جنگ جبارها: «وإنها لمقتلة عظيمة یشیب فیها الغلام ویرزقهم الله الصبر ویرفع عنهم النصر ویتها یقتل فیها ستون ألفاً ومئة ألف و إن طیور السماء وسباع الأرض تشبع من لحوم الجبارین».<sup>۳</sup> خدا به آنها صبر می‌دهد ولی پیروزی

۱. «گویا می‌بینم سفیانی را (یا یاور سفیانی را) که در جایگاهی در کوفه مستقر شده است. منادی سفیانی ندا می‌دهد هرکس که سربریده یک شیعه را بیاورد برای او هزار درهم است. همسایه بر همسایه‌اش رحم نمی‌کند و می‌گوید (این همسایه‌ام) از شیعیان است و گردنش را می‌زند و هزار درهم می‌گیرد» (الطوسی، غیبه، ص ۲۷۳).

۲. «إن لولد العباس والمروانی لوقعة بقرقیسیا، یشیب فیها الغلام الحزور، یرفع الله عنهم النصر، ویوحی إلى طیر السماء وسباع الارض اشبعی من لحوم الجبارین، ثم یخرج السفیانی؛ فرزند عباس و مروانی نبردی در قرقیسیا خواهند داشت که پسران را پیر می‌کند خداوند پیروزی را از آنان می‌گیرد (شکست می‌خورند) خداوند پرنندگان آسمان و درندگان زمین را مأمور خوردن گوشت بدن‌های آنان می‌کند پس از وقوع این واقعه، سفیانی خارج می‌شود» (النعمانی، الغیبه، ص ۳۰۳-۳۰۴، ح ۱۲).

۳. «همانا کشتار بزرگی خواهد بود که کودکان در آن پیر می‌شوند خداوند به آنها صبر عطا می‌کند و پیروزی را از آنان (ظالمان) برمی‌دارد. در این کشتار ۱۶۰ هزار نفر کشته می‌شود و پرنندگان آسمان و درندگان زمین از خوردن گوشت افراد ظالم سیر می‌شوند».

نمی‌دهد. مدت طولانی این جنگ طول می‌کشد که یک طرف آن ترک‌ها هستند و شاید طرف دیگر آن داعش باشند. همه این اتفاقات قبل از خروج سفیانی است.<sup>۱</sup>

### **🔗 درباره سایر قیام‌ها، مثل قیام حوثی‌ها در یمن، هم روایات داریم؟**

نه این مطلب را نداریم. آنچه هست قیام یمانی است نه حوثی. یمانی یعنی حاکم یمن که از اصحاب و یاران مورد اعتماد امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) خواهد بود و قیام او هفت الی هشت ماه قبل از ظهور امام (عجل الله تعالی فرجه الشریف) خواهد بود. البته شاید این حوثی‌ها زمینه‌ساز آن یمانی باشند، لذا بنده به عبدالملک الحوثی می‌نویسم: «الممهد للیمانی»، یعنی زمینه‌ساز یمانی.

### **🔗 درباره دابق هم مطلبی داریم؟ همان‌طور که مستحضرید داعش مجله‌ای با عنوان دابق راه‌اندازی کرده است؟**

دابق در نقاط مرزی سوریه است و روایاتی در این زمینه داریم که از ابن‌حماد و مرسله است. اینها هر چه پیدا کنند (که به نفعشان باشد) به آن چنگ می‌زنند ولو دروغ و جعلی باشد و آن را می‌پذیرند، در حالی که احادیث صحیح‌السند ما را رد می‌کنند.

### **🔗 آیا داعش و جریان‌های تکفیری برای ایران و حرم اهل بیت علیهم‌السلام در عراق خطری هم خواهند داشت؟**

ابتداً: نه به حرم اهل بیت علیهم‌السلام و نه به ایران آسیبی نمی‌توانند برسانند. اینها خطرشان در دیرالزور و بین سوریه و ترکیه خواهد بود. بنده بررسی کردم و در این مورد حدیثی نداریم که بتوانند وارد ایران شوند. البته داریم روایاتی از ابن‌حماد که نقل می‌کند سفیانی با رایات

۱. «وفي آخر فتنة بلاد الشام ينحسر الفرات عن جزيرة من ذهب أو كنز من ذهب عند قرقيسيا، فتقاتل عليه فئات عديدة يقتل تسعة أعشارهم، ثم لا يكون الكنز لاحد منهم و... أن معركة قرقيسيا تكون عند نزول الروم فلسطين والترك؛ پس از پایان یافتن فتنه در بلاد شام کوهی از طلا در فرات یا گنجه‌ای از نقره در قرقیسا کشف خواهد شد که گروه‌های متعددی برای به دست آوردن آن با هم می‌جنگند در پی این جنگ‌ها نه بخش از ده بخش آنان کشته می‌شوند اما هیچ از آنان به گنج دست نمی‌یابد... جنگ در قرقیسا هنگامی رخ می‌دهد که رومیان و ترک‌ها در فلسطین حاضر شده‌اند» (معجم احادیث المهدی، ج ۳، ص ۴۵۶).

خراسانی در منطقه بیضاء اصطخر (کوه سفید)، که در اهواز است، نبرد می‌کند،<sup>۱</sup> که این روایات مرسل هستند و نمی‌توانیم بپذیریم. لذا هیچ روایتی از اهل بیت علیهم‌السلام که سفیانی بتواند وارد ایران شود نداریم. بلکه برعکس آن داریم که ایرانی‌ها با پرچم‌های ایرانی در عراق با سفیانی می‌جنگند و آنان را از عراق طرد می‌کنند.<sup>۲</sup>

**اخیراً مطلبی از داعش در فضای مجازی پخش شده که می‌گویند ما سفیانی هستیم و طبق روایات نفس زکیه را در عراق خواهیم کشت که نفس زکیه هم آقای سید علی سیستانی است که به دست ما کشته خواهد شد.**

این حرف‌ها عامیانه است. ما سه تا نفس زکیه داریم. نفس زکیه در عراق که در کوفه قرار دارد: «فی الکوفة فی سبعین من الصالحین»<sup>۳</sup> و در هفتاد نفر است؛ و فاصله این مطلقاً تا ظهور مشخص نیست. یک نفس زکیه داریم که در مدینه است که این هفت الی هشت ماه قبل از ظهور امام علیه‌السلام است. اما نفس زکیه، که خودش علامت است، جوانی حسنی است که امام زمان علیه‌السلام نامه به دستش می‌دهد و او را به مکه می‌فرستد که برای اهل مکه نامه را بخواند، و این دو هفته قبل از ظهور امام است. پس علامت ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) این نفس زکیه است.

۱. «إذا خرجت خیل السفیانی إلى الکوفة، بعث فی طلب أهل خراسان، و یخرج أهل خراسان فی طلب المهدی، فیلتقی هو والهاشمی برایات سود، علی مقدمته شعیب بن صالح، فیلتقی هو وأصحاب السفیانی بباب إصطخر، فتکون بینهم ملحمة عظیمة، فتظهر الرایات السود، وتهرب خیل السفیانی، فعند ذلک یتمنی الناس المهدی و یطلبونه...؛ زمانی که سپاه سفیانی به سوی کوفه راه می‌افتد سفیانی سپاهی را به جستجوی اهل خراسان می‌فرستد در این حال اهل خراسان به جستجوی حضرت مهدی بیرون می‌آیند آنگاه هاشمی با درفش‌های سیاه در جایی که شعیب بن صالح در پیشاپیش آنان است حرکت می‌کند و با امام مهدی ملاقات می‌کند هجین آن حضرت در محل دروازه استخر با یاران سفیانی برخورد می‌کنند و بین آنها نبردی بزرگ رخ می‌دهد، در این هنگام درفش‌های سیاه آشکار می‌شود و سواران سفیانی پایه فرار می‌گذارند در این بحبوحه مردم آرزوی دیدار مهدی رداشته و او را می‌جویند» (نسخه خطی ابن حماد، ص ۸۶).

۲. «تخرج رایة سوداء لبني العباس، ثم تخرج من خراسان أخرى سوداء قلانسهم سود و ثيابهم بیض علی مقدمتهم رجل یقال له شعیب بن صالح، أو صالح بن شعیب، من تمیم، یهزمون أصحاب السفیانی، حتی تنزل بیت المقدس؛ پرچم سیاهی که متعلق به بنی‌عباس است آشکار می‌شود سپس مردانی از خراسان که کلاه‌های سیاه و لباس‌های سفید بر تن دارند سربرمی‌آورند در پیشاپیش آنان مردی حرکت می‌کند که نامش شعیب بن صالح یا صالح بن شعیب بوده و از قبیله تمیم است آنان سپاه سفیانی را شکست می‌دهند و سپس وارد بیت المقدس می‌شوند.» (سخه خطی ابن حماد، ص ۸۴).

۳. «در کوفه همراه با هفتاد یار صالح و درستکار است.»

**سوره** آیا داعش ادامه‌دهنده راه ابوسفیان و بنی‌امیه است، چنان که ادعا می‌شود؟

بله قطعاً؛ خط اینها همان خط عباسی‌ها و اموی‌هاست که همه اینها یکی هستند.

**سوره** آیا در بین اینها ناصبی‌گری هم دیده می‌شود؟ با توجه به اینکه در برخی از کلیپ‌هایی که درباره خودشان از سایت رسمی شان «الاعتصام» پخش می‌کنند به آل پیامبر صلی الله علیه و آله درود می‌فرستند و ابوبکر بغدادی هم خود را منتسب به امام حسین علیه السلام می‌کند و خود را حسینی می‌نامد؟ آیا خلیفه داعش واقعاً حسینی و قریشی است؟

ابوبکر بغدادی از طایفه بدری‌ها و از اولاد جعفر کذاب<sup>۱</sup> است. وی در خط سفیانی‌هاست. این حرف‌های آنها - که اظهار محبت به اهل بیت علیهم السلام می‌کنند - صرف ادعاست و دروغ می‌گویند. آنها نسبت به اهل بیت علیهم السلام کینه دارند و معتقدند اگر کسی بعد از نام علی بگوید «کرم الله وجهه» این حرام است. در حالی که اگر شما به کتاب مسند احمد بن حنبل نگاه کنید در همه جای آن بعد از نام علی علیه السلام، «کرم الله وجهه» آمده است. علت اینکه حرام می‌دانند این است که ابن تیمیه فتوا داده و حتی ابن‌باز هم فتوا داده است که داعش هم به این مطلب عمل می‌کنند. زیرا وقتی می‌گویی «کرم الله وجهه» یعنی دیگران برای صنم سجده کردند. پس این عبارت را تعریض به برخی صحابه می‌دانند، در حالی که این‌گونه نیست.

**سوره** ابن تیمیه در کجا این مطلب را دارد؟

در منهج السنة می‌گوید که حرام است.

**سوره** بن‌باز در کجا گفته است؟

در الفتاوی الرسمية دارد.<sup>۲</sup> شما می‌توانید عبارت «کرم الله وجهه» را در عبارت اینها جست‌وجو کنید و ببینید که فتاوی آنها در حرمت این لفظ صریح است.

۱. فرزند ناخلف امام هادی علیه السلام.

۲. «تلقیب علی بن ابی طالب بتکریم الوجه وتخصیصه بذلك من غلو الشیعة فیہ، ویقال: إنه من أجل أنه لم یطلع علی عورة أحد أصلاً، أو لأنه لم یسجد لصنم قط، وهذا لیس خاصاً به، بل یشارکه غیره فیہ من الصحابة الذین ولدوا فی الاسلام؛ ملقب کردن علی بن ابی طالب به «کرم الله وجهه» و اختصاص دادن این لقب به ایشان، یکی از غلوهای شیعیان است (این لقب به او) گفته می‌شود زیرا او هیچگاه عورت کسی را ندید یا آنکه وی در طول حیاتشان هیچگاه بر بت‌ها سجده نکرد، لیکن ←

### 🔖 از ناصبی‌گری و هابیت‌نمونه دیگری دارید؟

در ینبوع عربستان - که بین مکه و مدینه قرار دارد و بندر مهمی هم هست - خیابان‌هایی را این‌گونه نام‌گذاری کرده‌اند: شارع الخلیفة ابوبکر الصدیق، شارع الخلیفة عمر بن الخطاب، شارع علی بن ابی طالب؛ یعنی برای علی علیه السلام واژه «خلیفه» را به کار نبرده‌اند.

### 🔖 جدیداً داعش برای خراسان والی تعیین کرد. نظر شما در این باره چیست؟

اینها و وهابیت احادیث رایات خراسان را قطعی می‌دانند و می‌گویند: انصار المهدی رایات خراسان هستند. پس می‌کوشند در معنای رایات خراسان تحریف به وجود آورند. لذا خراسان را افغانستان معنا می‌کنند و رایات خراسان را همین پرچم‌های طالبان می‌دانند. در نتیجه چون می‌خواهند ذهن‌ها را از خراسان ما دور کنند، نام افغانستان را می‌آورند و والی هم که برای خراسان تعیین کردند، منظور افغانستان بود.

### 🔖 آیا به نظر شما وهابی‌ها و این گروه‌های جهادی - تکفیری، مانند داعش، بالأخره می‌توانند حکومتی جدید، و خلافت برای خود به وجود آورند؟

خیر؛ نظر بنده این است که به زودی سرنگون خواهند شد و به اعتقادم اکنون آخر عمر وهابی‌هاست. داعش هم هرگز موفق نخواهد شد.

### 🔖 به نظر شما داعش تا چه مدت در عراق و سوریه خواهد ماند؟

از عراق می‌روند، ولی در دیرالزور سوریه جنگی رخ خواهد داد. زمان آن را نمی‌توان پیش‌بینی کرد و دست خداست. احتمالاً تا ظهور سفیانی در سوریه باقی خواهند ماند. سفیانی هم، چنان‌که امیرالمؤمنین، علی علیه السلام می‌فرماید، یک شخص است نه جریان، به مانند دجال.

این مطلب اختصاص به علی بن ابی طالب ندارد بلکه (واقعیت آن است که) دیگر صحابه‌ای که از بدو تولد مسلمان بوده‌اند نیز اینگونه بوده‌اند. (ج ۳، ص ۴۰۲، فتاوی شماره ۳۶۲۷).

**سؤال** آیا فکر می‌کنید ابوبکر البغدادی که خود را حسینی و قریشی می‌داند و با پرچم‌های سیاه هم آمده است، سرانجام ادعای مهدویت می‌کند؟  
بله. این احتمال وجود دارد و هیچ چیزی از اینها بعید نیست. زیرا اینها شذوذات فراوانی دارند.

**سؤال** یکی از مسائلی که مطرح می‌شود این است که در تشکیل گروه داعش درست است که استکبار جهانی و برخی کشورهای منطقه نقش داشتند، اما در این بین نقش افراطیون شیعه هم که به سب و توهین دست می‌زنند و ماهواره‌هایی در اختیار دارند - و به فرموده رهبری شیعه انگلیسی هستند - بی‌تأثیر نبوده است. نظر شما در این باره چیست؟

خیر؛ حتی اگر اینها هم نبودند جریان داعش و وهابیت بودند. ولی شاید کار اینها باعث شود که داعش و وهابیت بتوانند برای ظلم به شیعه بهانه‌ای به دست آورند و امثال یاسر حبیب این بهانه را به دست اینها می‌دهند.

**سؤال** آیا شما رابطه‌ای میان یاسر الحیب با جریان شیرازی‌ها قائلید؟

بله. اینها یکی هستند. خود یاسر حبیب می‌گوید اگر سید صادق شیرازی به من بگوید که شبکه فدک را ببند، بنده این شبکه را خواهم بست! و تصریح دارد که سید صادق شیرازی مرجع ماست.

**سؤال** آیا یاسر حبیب، داماد سید مجتبی شیرازی است؟

بله. بنده یک بار به یاسر حبیب گفتم، شما را به خدا ببینید و از روی انصاف بگو، اگر حتی یک شیعه ببیند که یک نفر سید پیرمرد - سید مجتبی شیرازی - که محاسنش هم سفید شده باشد، این طور حرف‌های رکیکی بر زبان می‌آورد و بر ضد همسر پیامبر ﷺ این گونه اهانت می‌کند، آیا از دین زده نمی‌شوند؟ یاسر حبیب در جوابم گفت: من هم مخالف نظریات و حرف‌های سید مجتبی شیرازی هستم.



### توهین خود یاسر حبیب هم که از این توهین‌ها دارد؟

بله. او انواع توهین‌ها را دارد. یکی از دوستانش نزد من آمد. به او گفتم چرا یاسر حبیب می‌گوید که هر کسی از علمای شیعه که تقیه را واجب می‌داند و فتوای بر تقیه می‌دهد زبون است؛ و ادامه دادم که والله قسم علمایی از شیعه را می‌شناسم که از یاسر حبیب شجاع‌ترند، اما می‌گویند تقیه تا ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) واجب است و ایشان که بیاید دیگر تقیه‌ای نیست و جز امام (عجل الله تعالی فرجه الشریف) کسی نمی‌تواند تقیه را برطرف کند. او هم ساکت شد و جوابی نداشت که بدهد.

### چه اشکالاتی در این جریان‌های افراطی شیعه می‌بینید؟

بنده معمولاً می‌گویم سه اشکال اساسی بر امثال حسن الله‌یاری و یاسر حبیب وارد است. اول، مخالفت با مشهور فقهای شیعه؛<sup>۱</sup> و دوم اینکه علیه علمای شیعه و جمهوری اسلامی موضع می‌گیرند؛ و سوم اینکه ادعا می‌کنند که مرجع و عالم هستند، که این ادعایی بی‌خود و بدون مدرک است. یعنی بی‌جهت خودشان را بزرگ می‌دانند و ادعاهای بزرگی دارند.

### در پایان اگر نکته‌ای دارید بفرمایید؟

من مطمئنم و اعتقادم این است که وهابیت از بین خواهد رفت و پرچم تشیع ان‌شاءالله به رهبری ایران پیش خواهد رفت و نشانه‌های پیروزی و ظهور حضرت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نزدیک است و در شرایط يعطون ما طلبوه ولا يقبلوا هستيم و غرب بالأخره در مقابل ایران تسلیم خواهد شد.

### از فرصتی که در اختیار ما گذاشتید سپاس گزاریم.

۱. براساس نظر مشهور فقهای شیعه سب و توهین به مقدسات اهل سنت مخالف با سیره اهل بیت علیهم‌السلام است.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۲۷-۴۹ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۱۱ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۸/۲۰



جهاد و اندیشه سید قطب  
محمد رضا باغبان زاده\*

### چکیده

سید قطب از رهبران جنبش‌های اسلام‌گرای معاصر بود که اندیشه‌هایش موجی از تنفر شدید نسبت به فرهنگ غرب را دامن زد. وی جهاد را در براندازی حکومت‌هایی که به قوانین الهی و قعی نمی‌نهند ضروری می‌دانست. لذا ضمن استفاده از مشروعیت جهاد نظامی، تمام تلاش خود را در ساختن جامعه‌ای بر اساس شریعت اسلامی مصروف داشت و با عضویت در جماعت اخوان المسلمین و با تأثیرگذاری بر آن گروه، توانست لقب «پدر جنبش‌های افراطی مسلمانان در سراسر جهان» را از آن خود کند و بر گروه‌های رادیکال جهادی تأثیر فراوانی بگذارد. در این پژوهش می‌کوشیم دیدگاه سید قطب را درباره ماهیت جهاد، ضرورت جهاد، ابزار جهاد، و ارتباط میان جهاد و نظام اسلامی بکاوییم.

**کلیدواژه‌ها:** سید قطب، جهاد، گروه‌های جهادی، اسلام رادیکالی، جامعه اسلامی.

## مقدمه

افکار و اندیشه‌های سید قطب با تأثیرگذاری بر جنبش‌های اسلامی مصر و دیگر کشورهای اسلامی، وی را به یکی از شخصیت‌های مشهور معاصر تبدیل کرده که سازمان‌ها و گروه‌های اسلامی را تحریک می‌کرده است. توجه ویژه سید قطب به جهاد و به دنبال آن به وجود آمدن سازمان‌هایی چون «الجهاد» و نیز گروه‌های رادیکال اسلامی مانند «القاعده» نشان‌دهنده نفوذ اندیشه‌های سید قطب است.

وی با تقسیم‌بندی جامعه به دو گروه خوب و بد<sup>۱</sup> در صدد است جامعه جاهلی را در آثار خود تبیین کند. او بعد از ابوالاعلی مودودی، دومین شخصیتی است که واژه «جهاد» را وارد ادبیات سیاسی معاصر کرد.<sup>۲</sup> و غرب را استعمارگر و دشمن اصلی مسلمانان خواند. وی معتقد بود هر جامعه‌ای که اسلامی نباشد، جاهلی است و راه برون‌رفت از این جهالت، و بازگشت به حکومت الله در زمین، جهاد است. این جهاد است که راه‌های نامساعد به سمت ترقی اسلامی را هموار می‌کند و به مسلمانان و جامعه اسلامی عزت و افتخار می‌بخشد. بنابراین، بر مسلمانان واجب است که هرگز از جهاد غفلت نکنند.<sup>۳</sup> سید قطب برای اعتلابخشی به واژه «جهاد» از هیچ کوششی دریغ نکرد و ضمن توجه به نگارش افکار خود در قالب کتاب‌هایی همچون معالم الدین، خصائص التصور الاسلامی، المستقبل لهذا الدین، و فی ظلال القرآن به ترویج جنبش رادیکالی بین طرفدارانش پرداخت و در این میان از فعالیت‌های سیاسی غافل نبود تا اینکه در این راه جان خود را از دست داد و اعدام شد.

### جامعه از دیدگاه سید قطب

برای بررسی مفهوم دقیق «جهاد» از دیدگاه سید قطب، ناگزیریم بدانیم از نگاه سید، جامعه‌ای که مسلمانان در آن زندگی می‌کنند چگونه ترسیم شده است؟ زیرا نوع برداشت

۱. سید قطب، معالم فی الطريق، ص ۵.

۲. همو، اسلام و صلح جهانی، ص ۲۱۸.

۳. همو، ما چه می‌گوییم، ص ۳۹.

خاص از محیط پیرامون، می‌تواند نقش بسزایی در شکل دادن عقیده انسان داشته باشد. به ویژه مسئله جهاد، که ارتباط مستقیمی با نقش فرد در جامعه و نیز نوع تعامل و برخورد او با دیگران دارد. سید قطب با تأسی به مودودی<sup>۱</sup> جامعه را به دو دسته اسلامی و جاهلی تقسیم می‌کند و معتقد است اسلامی که دشمنان معرفی می‌کنند با اسلامی که رسول گرامی ﷺ بر آن اصرار می‌ورزید، تفاوت دارد. وی در این باره می‌نویسد:

امروز در جاهلیتی به سر می‌بریم که هنگام ظهور اسلام وجود داشت و بلکه تاریک‌تر از آن. تمامی آنچه در اطراف ماست، جاهلی است. وظیفه ما این است که تحولی در درون خود به وجود آوریم تا بر اساس آن جامعه را بتوانیم دگرگون کنیم. اسلام بیش از دو جامعه نمی‌شناسد؛ جامعه جاهلی و جامعه اسلامی. جامعه اسلامی جامعه‌ای است که در تمامی ابعاد، عقیده و عبادت، شریعت و احکام، سلوک و اخلاق اسلامی در آن تحقق یافته است؛ و جامعه جاهلی جامعه‌ای است که به اسلام عمل نمی‌کند؛ جامعه جاهلی به جامعه‌ای غیر از جامعه مسلمانان اطلاق می‌شود که روح عبودیت در آن وجود ندارد؛ جوامع دوگانه‌پرست، یهودی و نصرانی در زمره جوامع جاهلی محسوب می‌شود.<sup>۲</sup>

وی معتقد بود امروزه جامعه در حالتی به سر می‌برد که حیات و سازمان آن بر اساس جاهلیت پی‌ریزی شده است و پیشرفت‌های مادی شگرف چیزی از این جاهلیت نمی‌کاهد. این جاهلیت بر پایه‌های دشمنی با سلطنت خدا بر زمین و به خصوص الوهیت و حاکمیت او مبتنی است. تا جایی که عده‌ای را ارباب عده‌ای دیگر قرار داده است؛ نه به آن صورت ابتدایی که در جاهلیت اولی سراغ داریم؛ بلکه جاهلیت کنونی در چارچوب ارزش‌ها، شرایع و قوانین و سازمان‌ها بروز کرده است تا منهج الهی در زندگی انسان‌ها را تحت الشعاع قرار دهد.<sup>۳</sup>

به نظر وی، این دو جهان، یعنی جهان جاهلیت و اسلام، کاملاً با هم ناسازگارند و هیچ هم‌زیستی و توافقی بین آنها وجود ندارد. حقیقت یکی است و قابل تقسیم نیست و همه چیز غیر آن، نادرست و الزاماً غلط است و ترکیب حقیقت با باطل امکان‌پذیر نیست.

۱. ابوالاعلی مودودی، المصطلحات الاربعة فی القرآن، ص ۱۰۷.

۲. سید قطب، معالم فی الطریق، ص ۱۱۶؛ همو، معرکتنا مع الیهود، ص ۵۶.

۳. همو، معالم فی الطریق، ص ۵.

اسلام به معنای اطاعت و تسلیم کامل در برابر خدا و احکام اوست؛ در حالی که نظام جاهلی از پرستش خدای یگانه و راه و روش الهی برای زندگی روی گردان است.<sup>۱</sup>

قطب اهتمام جدی به خطر یهود و سیطره صهیونیست‌ها بر تمام جهان داشت و به ملت‌های دنیا، به ویژه مسلمانان، در خصوص این خطر هشدار می‌داد. وی معتقد بود حرکت صهیونیستی به انحطاط و عقب‌گرد مسلمانان منجر می‌شود، و می‌افزود که تصادفی نیست که بسیاری از مستشرقان و کارشناسان فن و فارغ‌التحصیلان و نویسندگان یا یهودی‌اند یا متأثر از یهود، و یا اینکه یهودی بودن خود را کتمان می‌کنند.<sup>۲</sup>

سید قطب معتقد بود در آغاز جامعه اسلامی در سایه قرآن به راه مستقیم خود ادامه می‌داده است تا اینکه بلای خردکننده و کمرشکن، یعنی کنار زدن اسلام از امر رهبری، به وقوع پیوست. پیشوایی را از دست اسلام ربودند تا جهالت بار دیگر در شکلی از اشکال گوناگون بر بشریت فرمانروایی کند. این، اندیشه مادی‌گرایی است که بشریت امروزه بدان سرگرم و شادمان است.<sup>۳</sup> قطب جامعه کمونیستی، که خدا در آن انکار می‌شود و ارزش انسان تا حد حیوان تنزل می‌یابد، و نیز کشورهای بت‌پرست همانند ژاپن، فیلیپین، هندوستان، و آفریقا را که به خدایی غیر از الله اعتقاد دارند و همه جوامع یهودی و مسیحی را در زمره جوامع جاهلی محسوب می‌کند.<sup>۴</sup> هرچند مودودی<sup>۵</sup> از جمله کسانی بود که واژه «جاهلیت» را وارد دنیای معاصر کرد و جوامع غربی و کمونیستی را جامعه جاهلی خواند، اما، هرگز آن را به جامعه اسلامی تسری نداد؛ در حالی که قطب حتی کشورهای اسلامی را که در آن سکولاریسم حاکم بوده و مردم فقط با زبان به خدا اقرار می‌کنند و قوانین خودساخته را به اسم شریعت خداوند ارائه می‌دهند، جامعه جاهلی به حساب می‌آورد؛ از این‌رو قطب، فقط اسلام را عامل نجات‌بخش و راه برون‌رفت از

۱. سید قطب، ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی، ص ۱۳۰.

۲. سید قطب، مقومات‌التصور الاسلامی، ص ۲۹۸.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ص ۱۶.

۴. سید قطب، معالم فی الطریق، ص ۵۴.

۵. ابوالاعلی مودودی، المصطلحات الاربعه فی القرآن، ص ۱۰۷.

مشکلات می دانست و اطاعت از فرامین آن را به عنوان یک عقیده جهانی برای آحاد بشر ضروری می شمرد. وی در این باره می گوید:

اگر می خواهیم اسلام عامل نجات باشد باید حکومت کند و باید فهمید که این دین نیامده است تا در معابد گوشه نشین شود، نیامده است تا درون دل ها لانه بگیرد؛ بلکه آمده است حکومت کرده و زندگی را به وضع شایسته ای اداره کند، آمده است تا اجتماعی مترقی، کامل و مطابق با اسلوبی که خود در باب زندگی دارد بسازد. اگر بخواهیم اسلام در برابر مشکلات اجتماعی و قومی و دیگر مشکلات مقاومت کند و دردهای ما را درمان کند و برای علاج آنها راه چاره نشان دهد، باید با حکومت و تشکیلات حکومتی اش افکار و مقررات خود را به مرحله اجرا درآورد... من با ایمان کامل معتقدم تنها راه نجات ما مسلمان ها از گرفتاری ها، بازگشت به سوی یک عقیده محکم و بزرگ است؛ عقیده ای که این پستی و بی ارزشی را از دامن ملل اسلامی فرو ریزد و زندگی این امت را از حرکت و فعالیت و روح پیشرفت پر سازد؛ این عقیده محکم و پرمایه برای کشور ما و ممالک مشابه آن فقط اسلام است.<sup>۱</sup>

در این میان او عقیده نداشت که دین فقط برای آزادسازی اعراب باشد و رسالت نبی ﷺ منحصر در نجات عرب ها؛ زیرا، موضوع دین، انسان و نوع انسان و جایگاه او در زمین است؛ چون، خداوند فقط پروردگار عرب ها و حتی کسانی که به اسلام گرویده اند نیست، او رب العالمین است و این دین، در صدد است جهانیان را به سوی خداوند سوق دهد و آنها را از عبودیت دیگران، به عبارتی عبودیت بزرگ، یعنی سر فرود آوردن در مقابل قوانین بشری که غیرالهی هستند، باز دارد. عبادت واقعی یعنی اقرار به اینکه جز خدا کسی نیست؛ هر کس به غیر خدا توجه کند از دین خارج شده است.<sup>۲</sup>

بنا بر دیدگاه سید قطب، حل همه مشکلات رجوع به شریعت و عمل به فرامین الهی است و شرط اساسی تحقق آن در گرو حکومت و متکی به حاکمیت است. هرچند مسلمانان به فرایض عمل می کنند ولی تا حکومت به وجود نیاید آنها در جامعه جاهلیت به سر می برند و نمی توانند خود را مسلمان بدانند؛ زیرا فقه اسلامی و اجتهاد فقط در سایه

۱. سید قطب، مقابله اسلام با سرمایه داری و تفسیر آیات ربنا، ص ۵۳.

۲. سید قطب، معالم فی الطریق، ص ۳۸.

حکومت اسلامی قابلیت اجرا پیدا می‌کند و مشروعیت می‌یابد و حکومت از طریق جهاد به دست می‌آید.<sup>۱</sup>

بنابراین، کسب قدرت و سلطه سیاسی از اهم تکالیف مسلمانان محسوب می‌شود. تا زمانی که جامعه اسلامی برای رویارویی با جامعه جاهلی قدرت کافی به دست نیاورد، نمی‌تواند تشکیل شود یا ادامه حیات دهد. این قدرت باید در همه سطوح باشد: قدرت اعتقاد و تصور، قدرت آماده‌سازی و حفظ جامعه و همچنین قدرت فیزیکی در حد نیاز، حداقل برای حفظ خود در برابر یورش جامعه جاهلی، حال نه لزوماً برای سلطه بر آن.<sup>۲</sup> به نظر می‌رسد استفاده قطب از واژه «جاهلیت» در مورد جوامع مسلمان نوعی بدعت است؛ زیرا، این اصطلاح به طور سنتی به گمراهی بشریت پیش از ظهور اسلام اطلاق می‌شود؛ در حالی که قطب با توسعه کاربرد جاهلیت، تمام جوامع با حکومت‌های غیراسلامی را جاهلی می‌نامد و نتیجه می‌گیرد که مسلمانانی که در این‌گونه جوامع زندگی می‌کنند، شرعاً موظف‌اند با دولت حاکم مبارزه کنند.

### جهاد از دیدگاه سید قطب

سید قطب با تقسیم جامعه به دو اردوگاه اسلام و کفر، در صدد است راه برون‌رفت از جامعه جاهلی به جامعه الهی را ترسیم کند؛ از این‌رو، معتقد است اسلام نظریه جهاد را به عنوان یک عقیده، در آخرین شکل خود ارائه کرده است؛ زیرا برنامه اسلام بر این مبتنی شده است که انسان‌ها در سایه تعلیمات آن، به سوی خیر و نیکی رهنمون شوند. وی از این برنامه به عنوان هدف هستی و هدف وجود انسانی یاد می‌کند و اذعان دارد که اسلام، از جمله نعمات خدادادی است که هیچ‌یک از نعمت‌های دیگر با آن برابری نمی‌کند. سید بر این عقیده اصرار داشت که اگر کسی در برابر این برنامه متعالی مانعی ایجاد کند و سعی

۱. سید قطب، فاجعه تمدن و رسالت اسلام، ص ۲۳۴.

۲. همان، ص ۲۳۵.



در به انحراف کشاندن آن داشته باشد، وظیفه اردوی اسلام، چیزی جز جهاد نیست. او در این باره می‌نویسد:

مؤمنان باید با تمام نیرو به نبرد متجاوزان به حقوق اسلامی و انسانی برخیزند و آنان را سر جای خویش بنشانند و مکر و کید و اذیت و آزارشان را از سر مؤمنان دور بدارند. ستمگران را گوش‌مالی دهند تا حریت عقیده را تضمین، و امنیت کسانی را که خداوند به راه خود رهنمودشان فرموده تأمین کنند، و برنامه خدا در زندگی پابرجای بماند، و از بشریت حمایت شود تا از آن نیکی و خیر همگانی محروم و بی‌نصیب نشود.<sup>۱</sup>

وی در ادامه ضمن تأکید بر جهاد، آن را چون امر واجبی بر امت اسلامی ضروری دانسته، می‌گوید:

واجب دیگری بر جماعت اسلامی لازم می‌آید، و آن اینکه هر گونه نیرویی را باید در هم شکنند که سر راه دعوت آیین اسلام را می‌گیرد و مانع رساندن آزادانه آن به مردم می‌گردد، یا آزادی پذیرش عقیده را تهدید می‌کند و مردم را از آیین مبارکی که پذیرفته‌اند برمی‌گرداند و یا اینکه جماعت اسلامی پیوسته باید در تلاش و جهاد باشند تا برگشت دادن مؤمنان به خدا از آیینشان برای هر نیرویی در سراسر کره زمین غیرممکن شود، به گونه‌ای که در پرتو شکوه و عظمت گروه مؤمنان، هر کس که بخواهد به دایره اسلام درآید و آیین درخشان اسلام را بپذیرد از چیزی باک نداشته باشد، و از نیرویی در زمین بیم و هراس به خود راه ندهد، از اینکه او را از دینش برگرداند، و دین از آن خداست.<sup>۲</sup>

پرسشی که در اینجا ذهن تحلیل‌گر افکار سید قطب را به خود مشغول می‌کند این است که اساساً بر طبق چه مبنایی قطب اصرار بر مقوله جهاد در رویارویی با مظاهر کفر دارد. قطب با اشاره به آیات جهاد و حدیث احادیث وارده از نبی مکرم اسلام ﷺ و نیز حدیث وقایع جهادی صدر اسلام و گذشت تاریخ به پاسخ این پرسش پرداخته، معتقد است با موارد ذکر شده دیگر مجالی برای منکران جهاد و هجمات مستشرقان مکار علیه جهاد اسلامی نمی‌ماند. وی با اشاره به آیه قرآن کریم ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲. همان، ص ۱۸۲.

لَهُدْمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿﴾ بر این باور پافشاری می‌کند که شأنیت اصیل و دائمی در طبیعت این زندگی، مقابله بعضی از مردم با بعضی دیگر، به منظور از بین بردن فساد در زمین است. این شأنیت باعث می‌شود حق و باطل با هم زندگی نکنند.<sup>۲</sup>

آنچه در نقد افکار سید قطب مهم است، استناد وی به سنت رسول خدا ﷺ و جنگ‌های آن حضرت با مشرکان، در تحریم هر گونه جنگ دفاعی است؛ در حالی که به گواهی تاریخ تمام جنگ‌های پیامبر ﷺ، دفاعی بوده است و حضرت از جهاد ابتدایی پرهیز می‌کردند و در هیچ پیکاری آغازگر جنگ نبودند.<sup>۳</sup> با مراجعه به تاریخ می‌بینیم که جنگ‌های پیامبر ﷺ یا به منظور پاسخ به تجاوزها و رفتارهای مشرکان بوده است یا برای تنبیه افراد ستمگری که میثاق شکستند و مسلمانان را کشتند، و یا در صدد حمله به مسلمانان بودند.<sup>۴</sup> بنابراین، صرف توجه به جنگ‌های رخ داده بدون توجه به علل آن، کار بایسته‌ای نیست.

### هدف جهاد از دیدگاه سید قطب

با مطالعه آثار سید قطب، جهاد اصلی‌ترین ابزار تبدیل جامعه جاهلی به جامعه اسلامی محسوب می‌شود. اما در این رهگذر، وی برای جهاد اهداف دیگری نیز برمی‌شمرد که نشان از دقت نظر این متفکر و نظریه‌پرداز دینی به مقوله جهاد دارد. اهم اهداف جهاد از منظر وی را می‌توان ذیل تفسیر آیه ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَمْ نَكُفِّرْ بَدَنًا وَأَكْفؤا بِدِينِنَا وَأُوقَفُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْحَبَلِ الْأَمْرَاقِ وَالْأَسْوَاقِ وَالْحَرْبِ وَالْبُيُوتِ الْمُرَادَاتِ وَالْمَسَاجِدِ وَالْمَقَابِلِ﴾<sup>۵</sup> درج کرده است.

۱. سوره حج (۲۲)، آیه ۳۹-۴۰.

۲. سید قطب، معالم فی الطريق، ص ۴۱.

۳. محمد بن جریر طبری، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۱۰۱۵؛ محمد بن عمر واقفی، المغازی، ج ۲، ص ۴۷۰.

۴. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ص ۴۶۵.

۵. سوره نساء (۴)، آیه ۷۷.

چنین برشمرد: رهایی از محاصره قید و بندها، امان ماندن از فتنه‌ها و آشوب‌ها، حمایت از شریعت، برافراشتن پرچم عقیده در زمین، ایجاد وحشت در دشمنان، آماده‌سازی جامعه برای پذیرش اسلام بدون هیچ‌گونه مانعی.

از نظر سید قطب، در صورت تحقق اهداف ذکرشده، این همان جهاد یگانه‌ای است که اسلام بدان فرمان می‌دهد و پسندیده می‌شمارد و در مقابل آن اجر و پاداش می‌دهد، و کسانی را که در آن کشته می‌شوند، شهید می‌داند، و کسانی را که رنج و مشقت آن را تحمل می‌کنند، ولی و دوست می‌شمارد.<sup>۱</sup>

سپس سید در تفسیر آیه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا عَمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>۲</sup> تمام اهداف یادشده را در یک هدف کلی خلاصه می‌کند و به این نکته قائل می‌شود که هدف از جهاد، استقرار الوهیت خداوند یگانه و ربوبیت او بر همه جهانیان است.<sup>۳</sup>

قطب، جهاد را تنها راه دفاع از عقیده می‌داند، به گونه‌ای که عقاید از فتنه‌ها و آشوب‌ها حفظ شود و شریعت انسان‌ها از طریق جهاد محفوظ بماند. به نظر سید قطب، هدف جهاد در اهتزاز نگه داشتن پرچم عقیده در زمین است و آن جز با عقب نشانیدن دشمنان به دست نمی‌آید.<sup>۴</sup> از سوی دیگر، قطب معتقد است اسلام فقط در عقیده خلاصه نمی‌شود؛ بلکه، تلاش اسلام بر آزادسازی انسان‌ها از عبودیت بندگان است. وی سازمان‌ها و حکومت‌هایی را که بر اساس حاکمیت بشر برای بشر بنا شده است هدف قرار داده، بر آزادی انسان و اختیار عقیده با مردود دانستن هر گونه فشارهای سیاسی پافشاری می‌کند و می‌افزاید: «دین فراتر از عقیده است و بر شیوه و سیستمی اطلاق می‌شود که بر زندگی و حیات حاکمیت دارد».<sup>۵</sup> او معتقد است قبل از اسلام، هر دین الهی کوشیده است

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. سوره انفال (۸)، آیه ۳۹.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳، ص ۳۲۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۸۷.

۵. سید قطب، معالم فی الطريق، ص ۳۹.

انسان را به ربوبیت خدای یگانه سوق دهد و این امر از زمان نوح علیه السلام به همت رسولان الهی که پی در پی آمدند دنبال شد، هرچند آنها بر شرایع مختلف بودند؛ اما بر اساس یک منهج واحد و یک هدف بزرگ اقدام کردند و آن خارج کردن مردم از عبادت بندگان به عبادت خداوند و باطل کردن الوهیت غیرخدایی بوده است.<sup>۱</sup>

در پی تحقق این آرمان، قطب مسلمانان را دعوت می‌کرد که همیشه مایه وحشت در دل دشمنان باشند و چنان در جهاد و پیکار آماده باشند که هر که خواست آزادانه به آیین اسلام درآید، هیچ کسی مانع او نباشد. هرچند قطب، حقیقت حمایت را، حمایت از عقیده و جامعه‌ای بابرنامه می‌داند، اما با این وصف، آن را هدف نهایی ندانسته که ناگزیر به جهاد اسلامی منجر شود؛ بلکه هدف از آن، برپایی حکومت خداوند در جامعه و گسترش آن در زمین و در بر گرفتن همه انسان‌هاست.<sup>۲</sup>

سید قطب عقیده دارد که اسلام پیروان خود را به مبارزه و جنگ تشویق می‌کند و کسانی را که تن به ذلت می‌دهند مستوجب عذاب دردناک می‌داند و آنها را که در برابر حکومت ظالم سکوت کرده‌اند، بیم می‌دهد. وی کسانی را که با ستم‌گری‌ها و بیدادگری‌ها نمی‌جنگند و از حقوق مظلومان جهان دفاع نمی‌کنند، به سه دسته تقسیم می‌کند: اشتباه‌کنندگان، منافقان و جاهلانی که از اسلام چیزی نمی‌فهمند. سپس می‌نویسد:

اسلام واقعی نهضت آزادی‌بخشی است که نخست دل افراد و سپس اجتماعات بشری را از قید و بند زورمندان آزاد می‌سازد و اگر ظلم و ستم در جایی برقرار است و کسی به فریاد مظلومین نمی‌رسد، باید در وجود داشتن اسلام در آن محیط شک کرد؛ زیرا، از دو حال خارج نیست یا اسلام هست و یا نیست، اگر هست که اسلام مبارزه و جهاد پی‌گیر و دامنه‌دار و سپس شهادت در راه خدا، و راه حق و عدالت و مساوات است و

۱. همو، المستقبل لهذا الدین، ص ۱۲.

۲. همو، معالم فی الطريق، ص ۴۶.

اگر نیست نشانه آن است که همه به ورد و ذکر مشغول اند. اسلام یک عقیده و طرز فکر انقلابی است؛ انقلاب در تمام شئون زندگی.<sup>۱</sup>

پرسی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا به نظر سید قطب، اساساً تفاوتی میان جنگ‌ها و پیکارهایی که در ملت‌های مختلف رخ می‌دهد وجود دارد؟ و آیا هر گونه جهاد و جنگی مورد تأیید است؟ وی در پاسخ به این پرسش، جهاد را در راه خدا و فقط برای رضای او می‌داند و جنگ‌های طولانی را که صرفاً به منظور اهداف غیرالهی به وقوع می‌پیوندد، محکوم می‌کند. او با اشاره به آیه قرآن کریم که خداوند می‌فرماید «تجاوز و تعدی نکنید؛ زیرا خداوند تجاوزگران را دوست ندارد»،<sup>۲</sup> هر گونه پیکاری را که در راه به دست آوردن غنیمت‌ها، دارایی‌ها و ثروت‌اندوزی‌ها صورت گیرد، نمی‌پسندد و پیکارهایی را که به منظور سیادت طبقه‌ای بر طبقه دیگر یا نژادی بر نژاد دیگر شکل می‌گیرد مردود می‌داند. وی جنگ را صرفاً برای اعتلای فرمان خداوند بر زمین و استقرار قانون خدا در زندگی و حفظ و حراست از مؤمنان می‌داند تا قدرتی آنان را از دینشان باز نگرداند.<sup>۳</sup>

سید قطب ذیل تفسیر آیات ۳۹ و ۴۰ سوره انفال، هدف نهایی از جهاد را این چنین برمی‌شمرد: استقرار الوهیت خداوند یگانه و ربوبیت او بر همه جهانیان، با شورش و جنبش همگانی بر ضد حاکمیت بشر در هر شکلی از اشکال و در همه نظام‌ها و سیستم‌ها و در همه اوضاع و احوالی که هست، نبرد و سرکشی کامل بر هر حال و وضعی که در اقطار و اکناف زمین است، و فرمانروایی در آنجا در دست انسان است، در هر شکلی از اشکال که وجود دارد.<sup>۴</sup>

قطب معتقد بود برای پیاده کردن این هدف بزرگ باید دو کار بنیادین صورت پذیرد:  
اول؛ دفع آزار و اذیت از افرادی که آیین اسلام را می‌پذیرند، و آزادی خود را از حاکمیت انسان‌ها اعلان می‌دارند، و فقط به بندگی خداوند یگانه می‌پردازند، و از بندگی

۱. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۲۴.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۱۹۰.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۱۸۷.

۴. همان، ج ۳، ص ۳۲۱.

بندگان به هر شکل و صورتی که هست، دست برمی‌دارند. از این‌رو باید از برگرداندن آنها از آیینشان جلوگیری کرد، و این کار به انجام نمی‌رسد مگر با بودن دسته و گروهی از مؤمنان تحت رهبری مؤمن، که در ازای اعلان همگانی به هر گونه حرکت و جنبشی آماده باشند، و این اعلان را در جهان واقعیت اجرا کنند، و با طاغوتیانی که با آزار و اذیت در صدد برگرداندن پیروان این آیین هستند و راه تجاوز و تحدی در پیش گرفته‌اند مبارزه کنند. همچنین، از همه دستگاه‌های رسانه‌ای و اطلاعاتی و خبرگزاری‌ها که مانع گرایش به این آیین می‌شوند، جلوگیری کنند.

دوم؛ درهم شکستن هر نیرویی در زمین که بر پایه بندگی انسان‌ها برای انسان‌ها استوار است. این کار برای تضمین هدف اول، و برای اعلان الوهیت خداوند یگانه سبحان در سراسر زمین است، به گونه‌ای که در جهان جز در برابر سلطه و قدرت خدا خضوع و کرنشی نشود.<sup>۱</sup> از نظر سید قطب، منحصر نبودن حکومت در دست اشخاص معین، باید نظام الهی را رقم بزند و دارای ویژگی‌های خاصی باشد. وی در این باره می‌نویسد:

ما نظامی فراگیر می‌خواهیم که در آن حاکمیت فقط از آن خداست، نه برای فردی از بشر و طبقه و جماعتی معین. در چنین حکومتی، حاکم، حقوقی فزون‌تر بر حقوق فرد عادی مردم نخواهد داشت و شخصیت یا شخصیت‌های مقدسی بالاتر از سطح قانون نخواهد بود. محکمه‌های ویژه‌ای برای مردم و محکمه‌های ویژه‌ای برای وزیران یا غیروزیران وجود نخواهد داشت. در چنین نظامی، حاکم کل با هر کدام از افراد مردم در برابر دستگاه قضایی بدون تبعیض و برتری خواهد ایستاد. ما به نظامی فرا می‌خوانیم که همه شهروندان را از حق عمومی و ثروت‌های عمومی برخوردار کند؛ زیرا مالک اصلی این ثروت جماعت است که به جانشینی خدا مالک آن شده است.<sup>۲</sup>

آنچه از سخنان سید قطب برای نگارندگان مقاله قابل فهم است این است که در اسلام عقیده، شالوده دین را تشکیل می‌دهد و عقیده، یعنی باور به اینکه باید ربوبیت

۱. همان، ج ۳، ص ۳۲۱.

۲. سید قطب، دراسات الاسلامیه، ص ۸۰.

خداوند سرتاسر عالم را فرا بگیرد و هیچ بنده‌ای نباید تحت سلطه بنده‌ای دیگر باشد. این هدف محقق نمی‌شود مگر در سایه حکومت الهی، که در آن بندگان خدا، آزادانه به پذیرش دین اسلام مبادرت کنند؛ اما از آنجایی که جامعه جاهلی با اصل این عقیده مخالف است و در صدد امحای آن برمی‌آید، خداوند جهاد را وسیله‌ای برای حمایت از آن مقرر کرده است. مسلمانان، در هر کجای جهان، وظیفه دارند برای اعتلای این عقیده، که لاجرم به تشکیل حکومت الله در زمین منجر می‌شود، از هیچ کوششی دریغ نکنند.

### روش‌های جهاد از دیدگاه سید قطب

سید قطب، بر اساس منهج پویایی که در دین اسلام وجود دارد، برای جهاد چهار روش اصلی برمی‌شمرد:

الف. مبارزه با جاهلیت اعتقادی به منظور از بین بردن حاکمیت موجود و سازمان‌های مبتنی بر جاهلیت اعتقادی.

ب. جهاد دفاعی مبتنی بر دریافت جزیه از طاغوتیانی که به عقاید اسلامی روی نمی‌آورند.

ج. پرستش خالصانه خداوند و عدم سازش و نرمی در این پرستش خالص

د. حفظ اسلام به عنوان اصل جهانی و مبارزه با مخالفان این اصل جهانی و کشتن آنها.

وی در روش اول به همان واقعیت جدی که در منهج دین وجود دارد اشاره می‌کند؛ جنبشی که بشریت با آن روبه‌رو است نوعی درگیری و پیکار با جاهلیت اعتقادی است که بر اساس آن جاهلیت، سازمان‌های کاربردی و واقعی برپا می‌شوند و حکومت‌هایی که قدرت مادی دارند به آن تکیه می‌کنند؛ در این حالت، جنبش اسلامی با دعوت و بیان صحیح اعتقادات با آن مواجه می‌شود، یا با به کار بردن قدرت و جهاد برای از بین بردن سازمان‌ها و حاکمیت موجود، اقدام می‌کند. با توسل به جهاد است که سلاطین حاکم،

خاضع و کوچک می‌شوند. این حرکت به تبلیغ در مقابل سلطان مادی نمی‌پردازد، بلکه می‌کوشد انسان‌ها را از عبودیت بندگان به عبودیت خدای یگانه سوق دهد.

سید قطب در روش دوم به جنبشی که در بردارنده چند مرحله است، اشاره کرده، تأکید می‌کند که بنا به مقتضیات، هر یک از این مراحل لوازم و ادوات پیکار را در بر می‌گیرد و هر مرحله به مرحله بعد از خود وابسته است. در این میان کسانی هستند که با تکیه به نصوص قرآنی به جهاد به عنوان منهج دین استشهد می‌کنند؛ اما این روش را نمی‌پسندند و طبیعت مراحل در این منهج و نیز روابط بین متون مختلف را درک نمی‌کنند؛ آنها کسانی هستند که امور را با هم خلط می‌کنند و به منهج دین لباس گمراهی می‌پوشانند و آیات قرآنی را به میل خود تفسیر می‌کنند؛ آنها شکست‌خورده‌های روحی و عقلی هستند که خیال می‌کنند از اسلام چیزی جز عنوان، نمانده است؛ لذا معتقدند جهاد در اسلام دفاعی است و گمان می‌کنند از دین دفاع کرده، طاغوتیان را از بستر زمین برمی‌چینند. در این رهگذر، آنها بر گردن نهادن دیگران به عقیده اسلام اصرار ندارند؛ بلکه، با دریافت جزیه، دیگران را در گزینش عقیده آزاد می‌گذارند.

در روش سوم، وی به فعالیت‌های روزمره‌ای که دین را از قواعد و اهداف مشخص شده خارج نمی‌کند، اشاره کرده، معتقد است از روز اول عشیره و اقریین، قریش، تمام عرب و جهانیان به یک روش واحد مورد خطاب هستند که در پرستش خداوند خالص باشند و در این قاعده سازش و نرمی نکنند؛ سپس بعد از آن به هدف واحد در مسیر خود سیر کنند.

سرانجام، در روش چهارم، به حفظ قانونمند روابط بین جامعه مسلمانان و سایر جوامع پرداخته، می‌نویسد:

اصل جهانی بودن اسلام، پذیرش همگانی و لزوم مراجعه تمام انسان‌ها به آن باید حفظ شود. هیچ نظام سیاسی یا قدرت مادی حق ندارد در این پذیرش، مانعی ایجاد کند و باید فرد را مخیر سازد که یا اسلام را بپذیرد و یا با اراده کامل آن را رد کند؛ اما هیچ‌کس



حق مقاومت و جنگ با او را ندارد و اگر کسی چنین کند حق اسلام است که با او بجنگد و حتی او را بکشد تا اینکه اعلام کند که اسلام را پذیرفته است.<sup>۱</sup>

سید قطب معتقد است شکست خوردگان روحی و عقلی میان اصرار دین در هر گونه اجبار در عقیده و عوامل سیاسی و مادی که بین انسان و دین حائل می‌شود و انسان را به عبادت انسان وا می‌دارد خلط می‌کنند. در حالی که هیچ ارتباطی میان این دو، وجود ندارد. وی در ادامه بر این موضوع پافشاری می‌کند که آنها به دلیل همین اختلاط و قبل از آن به دلیل همین شکست، تلاش دارند جهاد در اسلام را محدود کنند، که امروزه از آن با عنوان جهاد دفاعی یاد می‌کنند. از نظر سید قطب، جهاد در اسلام مقوله دیگری است که هیچ ارتباطی با جنگ‌های امروزی مردم ندارد. انگیزه‌های جهاد در اسلام به طبیعت اسلام و ذات او و نیز به نقش آن در زمین و اهداف عالی که خداوند مقرر کرده، برمی‌گردد؛ و خداوند به دلیل آن رسولان را ارسال فرموده و خاتم النبیین را خاتم رسولان معرفی کرده است.

وی در ادامه می‌افزاید:

دین، اعلان عمومی برای آزادی انسان از بندگی انسان‌هاست و حتی تبعیت از هوای نفس نیز همان بندگی انسان محسوب می‌شود؛ لذا، فقط باید الوهیت خداوند یگانه و ربوبیت او بر جهانیان تحقق یابد و معنای این ربوبیت انقلابی است که حاکمیت بشر در هر شکل از اشکال موجود را از بین ببرد و مانع آن شود که انسان‌ها ارباب انسان‌های دیگر شوند. این اعلان، همان به چنگ آوردن حکومت غاصب و واگذاری آن به خداوند و طرد کردن غاصبانی است که بر مردم بر اساس قوانین پیش ساخته خود، حکومت کنند.<sup>۲</sup>

قطب با بهره‌گیری از آیات قرآن ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾<sup>۳</sup>، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>۴</sup>، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا نَتَّخِذَ

۱. همو، معالم فی الطريق، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۳۶.

۳. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

۴. سوره یوسف (۱۲)، آیه ۴۰.

بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ<sup>۱</sup>، در صدد اثبات حکومت خداوند در زمین، به جای حکومت انسان‌هاست، و می‌نویسد:

مملکت خداوند در زمین با عهده‌دار شدن حاکمیت مردان خدا تحقق می‌پذیرد نه مردانی که به اسم خداوند سخن می‌گویند؛ همان‌گونه که امروزه (حکومت‌هایی به اشتباه) به اسم دموکراتیک، یا حکومت مقدس الهی شناخته می‌شوند؛ بلکه، باید شریعت خداوند حاکم شود. برای تحقق حکومت خدا در زمین و کوتاه کردن دست غاصبان و سروری بخشیدن به شریعت الهی و لغو قوانین بشری، فقط بیان و تبلیغ کارساز نیست و با اعلان نظری، فلسفی و سلبی کاری پیش نمی‌رود؛ بلکه، باید حرکت واقعی و ایجابی صورت بگیرد و در عمل، مردم از بندگی انسان‌ها آزاد شوند.<sup>۲</sup>

## ابزار جهاد

اساساً از نظر سید قطب، مسلمانان باید با چه ابزاری به جهاد اقدام کنند؟ قطب در لابه‌لای نوشته‌های خود به برخی موارد اشاره کرده، از جمله: تبلیغ، کتاب، شمشیر، شعار و فداکاری؛ اما آیا وی در میان ابزارهای گوناگون، به ابزار خاصی از جهاد عنایت داشته است؟

سید قطب، مفهوم جهاد را بالاتر از جنگ دفاعی، که افراد شکست‌خورده و مایوس به آن عنایت دارند، دانسته است.<sup>۳</sup> وی جدیت نصوص قرآنی وارده در باب جهاد و جدیت احادیث نبوی و نیز جدیت جنگ‌های پیش‌آمده در صدر اسلام و در طول تاریخ را گواهی بر ابطال عقاید کسانی می‌داند که جهاد را تفسیر به رأی کرده، آن را در مقابل فشارهای موجود و حمله‌های مستشرقان مکار، دفاعی می‌دانند.<sup>۴</sup> قطب مدافعان دفاعی بودن جهاد را غرب‌زده می‌داند و معتقد است آنها قصد دارند ماهیت اسلام را تغییر دهند؛ زیرا،

۱. سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۴.

۲. سید قطب، معالم فی الطريق، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، ۴۱.

هدف اسلام از جهاد، تغییر و آزادی بشریت است،<sup>۱</sup> در حالی که جنگ دفاعی این هدف را برنمی‌تابد. به نظر قطب، آنها کسانی هستند که هدف اسلام را فراموش کرده‌اند و ارزش اسلام را کم دانسته‌اند.

وی جهاد را محدود به حرف نمی‌داند؛ افرادی که جهاد را مبتنی بر حرف و موعظه می‌دانند کسانی هستند که به بیراهه رفته‌اند. وی ابزار جهاد را سخن و موعظه نمی‌داند. لذا می‌گوید:

برقراری حکومت خداوند بر روی زمین و محو حکومت بشری، گرفتن قدرت از دست بندگان غاصب و برگرداندن آن به خداوند، اقتدار بر اساس حکومت الهی، و از بین بردن قوانین ساخته بشر فقط از طریق موعظه و حرف صورت نخواهد گرفت. آنهایی که قدرت خدایی را در زمین غصب کرده‌اند و بندگان خدا را به ستایش‌کننده خود تبدیل کرده‌اند، فقط از طریق حرف و سخن از کار برکنار نخواهند شد؛ زیرا، در غیر این صورت وظیفه پیامبران بسیار آسان‌تر انجام می‌گرفت.<sup>۲</sup>

سید قطب با کنار گذاشتن اصطلاحات جنبش و حرف، به طور ضمنی به تبلیغ اسلام از طریق شمشیر و کتاب، که هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند، اشاره می‌کند. وی با اشاره به کاربرد هر یک از این دو ابزار، شمشیر را برای مطیع ساختن و مقهور کردن سرزمین‌هایی به کار می‌برد که تحت حکومت غیرمسلمان‌ها قرار دارد و با آن مشرکان را و می‌دارد تا به اسلام بگروند، یا با مرگ روبه‌رو شوند.<sup>۳</sup> وی به عنوان مغز متفکر اخوان المسلمین، که در مقابل جنبش‌های ضداستعماری فعالیت می‌کرد، ضمن قدردانی از آنها، اذعان می‌داشت که خداوند اخوان المسلمین را زنده بدارد که مصر را زنده کرد و مفهوم جهاد را، که از نظر مردم فقط شعار دادن و کف زدن بود، تغییر داد و مفهوم اصلی آن را، که کار و فداکاری است، به آن باز گردانید و چگونگی نبرد را، که منحصر به تبلیغات بود، به قربانی شدن و

۱. همو، اسلام و صلح جهانی، ص ۲۱۸.

۲. همو، معالم فی الطريق، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۳۸.

شهادت در راه خدا تبدیل کرد.<sup>۱</sup> وی کسانی را که مشغول ورد و ذکر هستند بیرون از جامعه اسلامی دانسته، می‌گوید:

اگر (اسلام) نیست، نشانه آن است که همه به ورد و ذکر مشغول اند، می‌خواهند که از آسمان خیر و برکت و آزادی و عدالت بیارد؛ اما هرگز دعای آنها مستجاب نخواهد شد و هرگز خداوند در وضع قومی دگرگونی ایجاد نمی‌کند، مادامی که خود وضع خود را تغییر ندهند.<sup>۲</sup>

### تأثیر اندیشه‌های جهادی سید قطب

بالتبع اندیشه‌های جهادی سید قطب و پیش از او ابوالاعلی مودودی تأثیر شگرفی بر جنبش‌های سیاسی و جهادی داشته است. نقش و نفوذ سید قطب بر مبارزان جدید، نمایان است؛ زیرا، وی به عنوان یک نظریه‌پرداز، بر نوزایی و جهت‌دهی ایدئولوژی اسلامی تأثیر گذاشت. همچنین، به عنوان عضو برجسته اخوان المسلمین، ارتباط تداوم سازمانی میان اخوان و شاخه‌های آن را فراهم کرد. از سوی دیگر، سرپیچی‌های او، به عنوان یک عنصر فعال، از دولت و سرانجام مرگ او باعث شد مبارزان جوان‌تر شیوه شهادت را از او بیاموزند.<sup>۳</sup> تأثیرپذیری از اندیشه‌های سید، و تحول بخشی وی در اخوان المسلمین، گروه‌های نظامی اسلام‌گرا را به وجود آورد که هدفی جز قیام علیه حاکمان ظالم نداشتند. از گروه‌های جهادی، گروه جهاد اسلامی مصر را می‌توان نام برد که انور سادات را در ۱۹۸۱ ترور کرد؛ زیرا، ملاک‌هایی که قطب برای شناخت جامعه جاهلی طرح کرده بود حکومت سادات را نمونه کاملی از جامعه جاهلی معرفی می‌کرد؛ بنابراین، اعتقاد به عملی کردن واژه «جهاد» و تجویز هر گونه خشونت برای دستیابی به اهداف از نظر آنها دور نماند. عبدالسلام فرج، رهبر این گروه، با ذکر این پرسش که «آیا در سرزمین اسلامی زندگی می‌کنیم؟» می‌گفت جهاد در راه خدا فریضه‌ای است که علمای

۱. همو، ما چه می‌گوییم، ص ۱۰۷.

۲. همو، عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۲۵.

۳. هرایر دکمچیان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ص ۱۶۵.

مصر آن را به فراموشی سپرده‌اند. او تنها راه بازگشت به اسلام و احیای آن را جهاد می‌دانست و معتقد بود با اینکه خدا بهترین راه را برای مسلمانان نهاده است، اما مسلمانان هر کدام راه خودشان را در پیش می‌گیرند، در حالی که تنها راه، استفاده از شمشیر است.<sup>۱</sup>

از نظر او، جهاد دائمی علیه یک حکومت کافر، عالی‌ترین و تنها راه تمام مسلمانان راستینی است که آرزوی نابودی جامعه جاهلی و احیای اسلام را دارند و مبارزه مسلحانه تنها شکل قابل قبول جهاد است. وی جهاد با توسل به راه‌های مسالمت‌آمیز چون شعار دادن، تشکیل احزاب اسلامی یا هجرت را نشانه ترس و حماقت می‌دانست و به پیروزی فقط از راه اسلحه اعتقاد داشت. وی بی‌سوادی را بهانه خوبی برای گریز از جهاد نمی‌دانست و معتقد بود هر مسلمانی می‌تواند بدون تلاش یا تحصیل زیاد، درباره جهاد مطالعه کند. او عامل عمده تحقیر و انحطاط، خواری و تفرقه و موقعیت اسفبار مسلمانان را خوداری آنها از جهاد می‌دانست.<sup>۲</sup>

از دیگر گروه‌های جهادی متأثر از سید قطب، سازمان القاعده است. در ۱۹۷۹، شوروی وارد کشور مسلمان افغانستان شد. افغان‌ها به رهبری افرادی همچون عبدالرسول سیاف، گلبدین حکمت‌یار، برهان‌الدین ربانی و احمدشاه مسعود به جهاد علیه شوروی پرداختند؛ اما این شروع آهسته جهاد، به محض منطبق شدن منافع مجاهدین افغان با آمریکا و کشورهایی چون عربستان و قطر و کویت در آزادی کشورشان از شوروی، سرعت بیشتری گرفت.<sup>۳</sup> این مسئله زمینه‌ای برای تشکیل سازمان القاعده شد.

عبدالله عزام، از متأثران سید قطب و یکی از عالمان و سخنرانان توانمند، در خصوص تأثیرپذیری خود از سید قطب گفته است: «من در فکر از سید قطب، در فقه از نووی، در عقاید از ابن تیمیه و در روح از ابن قیم تأثیر پذیرفته‌ام».<sup>۴</sup> وی ضمن اینکه مسلمانان را به

۱. عبدالسلام فرج، الفریضه الغائبه، ص ۱۶.

۲. هرابر دکمجان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ص ۱۸۱.

۳. کمیل طویل، القاعده و خواهرانش، ص ۳۴.

۴. علی عبدالرحیم، حلف الارهاب تنظیم القاعده، ص ۱، ۲۲.

جهاد تشویق می‌کرد، در ۱۹۸۴ به انتشار مجله جهاد و نوشتن کتاب‌هایی به نام دفاع از سرزمین‌های اسلامی اقدام کرد و با اصرار به اینکه جهاد وظیفه هر فرد مسلمان است، مسلمانان جهان را، به جهاد در افغانستان فرا خواند. عبدالله عزّام با کمک اسامه بن لادن در اوایل دهه هشتاد، مکتبه الخدمه را تأسیس کرد. نقش دوم اسامه زمانی شکل گرفت که از عبدالله عزّام فاصله گرفت و در سال‌های ۱۹۸۶ و ۱۹۸۷ در نزدیک پادگان شوروی در شرق افغانستان پایگاهی به نام المأسده برای خود تأسیس کرد.<sup>۱</sup> در پی پیروزی‌های وی در ۱۹۸۷، مطبوعات به وی لقب «مبارز پارسا» دادند. از این‌رو القاعده به طور مشخص در ۱۹۸۸ تأسیس شد که هدفش براندازی نظام‌های کمونیستی و عربی و نیز تأسیس خلافت اسلامی بود.<sup>۲</sup> افرادی چون ابو ایوب عراقی، ابوالفرج یمنی، ایمن الظواهری، دکتر فضل مصری، ابو برهان الکبیر، ابوالحفص مصری، ابو مصعب مصری و عزالدین نقش مؤثری در تأسیس القاعده داشتند.<sup>۳</sup>

در پاسخ به این پرسش که آیا القاعده از افکار سید قطب متأثر بوده است، باید به نقش مجاهدین عرب و رهبران القاعده اشاره کنیم. مجاهدین عرب غالباً از گروه‌هایی بودند که این گروه‌ها از سازمان اخوان المسلمین متأثر بودند و پس از شکست خوردن طرح‌ها و برنامه‌هایشان به افغانستان مهاجرت می‌کردند.<sup>۴</sup> شواهد تاریخی نشان می‌دهد که در دهه ۸۰ پس از ترور انور سادات در کشور مصر، دیگر جایی برای فعالیت مجاهدین در مصر نبود؛ لذا می‌بینیم افراد مهمی چون سید امام و ایمن الظواهری و مهندس محمد، برادر ایمن الظواهری، از جمله کسانی بودند که به افغانستان مهاجرت کردند.<sup>۵</sup>

پس از مهاجرت جوانان عرب به افغانستان، گروه‌های فعال دیگری چون اخوان المسلمین مصر و الجهاد کوشیدند افکارشان را میان افغان‌های عرب منتشر کنند.

۱. پیتر ال. برگر، اسامه بن لادن، ص ۹۶.

۲. کمیل طویل، القاعده و خواهرانش، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۶۴.

۴. همان، ص ۸۰.

۵. همان، ص ۶۵.

در رأس این گروه‌ها، گروه‌های الجماعت و الجهاد مصر قرار داشتند که خط مشی خود را از کتاب‌های سید قطب و عبدالسلام فرج گرفته بودند. این دو گروه گروهی به نام جماعة الجهاد تشکیل دادند و کتاب دکتر سید امام شریف را با عنوان العمده فی اعداد العده منتشر کردند که این کتاب به عنوان مرجعی اساسی در بین اردوگاه‌ها، توزیع و تدریس می‌شد.<sup>۱</sup>

در خصوص رهبران القاعده نیز باید گفت که رهبران این گروه نیز متأثر از اندیشه‌های سید قطب بودند. بن لادن پس از آشنایی با ایمن الظواهری، تشکیل القاعده را مورد علاقه برادران مصری خود (یعنی گروه الجهاد و ایمن الظواهری) می‌داند.<sup>۲</sup> با بررسی سخنان وی به روشنی نشانه‌های تأثیر افکار سید قطب را می‌توانیم ببینیم. وی با صراحت به کلام سید قطب اشاره می‌کند و می‌گوید: «باید اسلام محمد ﷺ در تمام زمین حاکم شود، نه اینکه در شعائر تعبدی باقی بماند». وی با اشاره به آزادی فلسطین و غلبه بر یهود، پیروزی را از آن اسلام و مسلمان‌ها می‌داند.<sup>۳</sup>

### نتیجه

سید قطب، با تقسیم جامعه به دو قطب جاهلی و اسلامی، معتقد بود هر جامعه‌ای که در آن اسلام نباشد جامعه جاهلی است و باید کوشید تا حکومت الله در آن تحقق یابد. جهاد یگانه راه رسیدن به حکومت اسلامی است و تا زمانی که دولت‌ها در جاهلیت به سر می‌برند یا از تبلیغ اسلام ممانعت می‌کنند، جهاد ادامه دارد.

بنا بر دیدگاه سید قطب، بر اساس منهج پویایی که در دین اسلام وجود دارد، چهار روش اصلی در جهاد اسلامی وجود دارد که منحط‌ترین نوع آن، جهاد دفاعی محسوب می‌شود، در حالی که اسلام چنین جهادی را نخواست است. از نظر قطب، مفهوم جهاد بالاتر از جنگ دفاعی است. قطب کسانی را که جهاد را دفاعی می‌دانند، غرب زده

۱. همان، القاعده و خواهرانش، ص ۸۰.

۲. پیتر ال. برگر، اسامه بن لادن، ص ۱۳۲.

۳. اسامه بن لادن، توجیهات المنهجیه، ص ۲، ۵.

دانسته، معتقد است آنها می‌کوشند ماهیت اسلام را تغییر دهند؛ زیرا، هدف اسلام، تغییر و آزادی بشریت است و جنگ دفاعی این هدف را تأمین نمی‌کند. از نظر وی، جهاد محدود به حرف و موعظه نیست و افرادی که جهاد را مبتنی بر حرف و موعظه می‌دانند از جمله کسانی هستند که به بیراهه رفته‌اند.

سید قطب به حفظ اسلام به عنوان یک اصل جهانی می‌نگرد و مبارزه با مخالفان این اصل جهانی و کشتن آنها را اصلی‌ترین شیوه‌های جهاد می‌داند و معتقد است در اسلام، عقیده، شالوده دین را تشکیل می‌دهد و عقیده، یعنی باور به اینکه باید ربوبیت خداوند سرتاسر عالم را فرا بگیرد و هیچ بنده‌ای تحت سلطه بنده دیگر نباشد. این هدف فقط در سایه حکومت الهی و نظام اسلامی، که در آن بندگان خدا، آزادانه به پذیرش دین اسلام مبادرت کنند محقق می‌شود. از آنجایی که جامعه جاهلی با اصل این عقیده مخالف است و در صدد امحای آن برمی‌آید، خداوند، جهاد را وسیله‌ای برای حمایت از آن مقرر کرده است و مسلمانان در هر کجای جهان، وظیفه دارند برای اعتلای این عقیده، که لاجرم به تشکیل حکومت الله در زمین منجر می‌شود، از هیچ کوششی دریغ نکنند.

وی برای جهاد، اهدافی را برمی‌شمرد و معتقد است به کمک جهاد، عقاید از فتنه‌ها و آشوب‌ها محفوظ می‌ماند و از شریعت انسان‌ها حمایت می‌شود. اما هدف اصلی جهاد از نظر خود را، استقرار الوهیت خداوند یگانه و ربوبیت او بر همه جهانیان معرفی می‌کند. از نظر وی، هر گونه پیکاری جهاد محسوب نمی‌شود. زیرا جهاد فقط در راه خدا و برای رضای او صورت می‌گیرد و جنگ‌های طولانی که صرفاً به منظور اهداف غیرالهی به وقوع می‌پیوندد، محکوم است.

بازخوانی اندیشه‌های جهادی سید قطب تأثیر شگرفی بر جنبش‌های سیاسی و جهادی داشته است. گروه‌های جهادی رادیکالی، چون الجهاد، التحریر الاسلامی، التکفیر و الهجره و القاعده با الگو گرفتن از قطب، در ظاهر به نیت اجرایی کردن فرامین الله در زمین و تحقق حکومت اسلام در سرزمین کفر، در اجرای پروژه‌هایی همچون ترور، و مخالفت با حاکمان ظلم و کفر نقش‌های بارزی ایفا کرده‌اند.



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بن لادن، اسامه، *توجیهات المنهجیه*، بی‌جا: بی‌تا.
۳. برگر، پیتر ال، *اسامه بن لادن*، ترجمه: عباس قلی غفاری فرد، تهران: اطلاعات، ۱۳۹۰ ش.
۴. دکمجان، هرایر، *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*، ترجمه: حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۹۰ ش.
۵. سبحانی، جعفر، *فروع ابدیت*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.
۶. فرج، عبدالسلام، *الفريضة الغائبه*، بی‌جا: بی‌تا.
۷. قطب، سید، *مقابله اسلام با سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا*، ترجمه: سید محمد رادمثنش، تهران: انتشارات بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۸. \_\_\_\_\_، *معالم فی الطريق*، قاهره: انتشارات دار الشروق، ۱۹۷۳ م.
۹. \_\_\_\_\_، *ما چه می‌گوییم*، ترجمه: هادی خسرو شاهی، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۱۰. \_\_\_\_\_، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه: سید هادی خسرو شاهی، قم: انتشارات کلبه شروق، ۱۳۴۶ ش.
۱۱. \_\_\_\_\_، *فی ظلال القرآن*، بی‌جا: انتشارات مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت (ع)، بی‌تا.
۱۲. \_\_\_\_\_، *فاجعه تمدن و رسالت اسلام*، ترجمه: علی حجتی کرمانی، تهران: انتشارات القبس، چاپ ششم، ۱۳۶۵ ش.
۱۳. \_\_\_\_\_، *اسلام و صلح جهانی*، ترجمه: سید هادی خسرو شاهی و زین‌العابدین قربانی، تهران: انتشارات دفتر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، *مقومات التصور الاسلامی*، قاهره: انتشارات دار الشروق، ۱۹۹۷ م.
۱۵. \_\_\_\_\_، *المستقبل لهذا الدین*، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۱۶. \_\_\_\_\_، *دراسات الاسلامیه*، قاهره: مکتبه لجنة الشباب المسلم، ۱۹۵۳ م.
۱۷. \_\_\_\_\_، *معرکتنا مع اليهود*، بیروت: دار الشرق، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. \_\_\_\_\_، *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ترجمه: علی حجتی کرمانی، تهران: بی‌تا، ۱۳۶۷ ش.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری*، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۳ ق.
۲۰. طویل، کمیل، *القاعده و خواهرانش*، تهران: اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۱ ش.
۲۱. کوپل، زیل، *پیامبر و فرعون*، ترجمه: حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶ ش.
۲۲. عبدالرحیم، علی، *حلف الارهاب تنظیم القاعده*، قاهره: مرکز المحروسه، ۲۰۰۳ م.
۲۳. مودودی، ابوالاعلی، *المصطلحات الاربعه فی القرآن*، کویت، ۱۹۷۷ م.
۲۴. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی، بی‌تا.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۵۱-۶۸ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۰۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۷/۱۴



## کفر و جهاد از منظر حزب التحریر

محمدعلی دهقان تفتی\*

### چکیده

حزب التحریر جنبشی است که از چند دهه پیش در منطقه خاورمیانه و کشورهای اسلامی بر پایه اسلام و با هدف احیای اسلام شکل گرفته است. حزب التحریر همچون فرقه‌های سلفیه و گروه‌هایی نظیر اخوان المسلمین، القاعده، طالبان و ... گونه‌ای از بنیادگرایی و مبارزه با مظاهر تجدد و نظام اجتماعی - سیاسی ملل غربی را در پیش گرفته است، اما تمرکز این گروه بر مسئله حکومت سیاسی و احیای خلافت اسلامی است. ویژگی اصلی حزب التحریر و حربه آنها کلام بلیغ و آتشین جهاد است. حزب التحریر با نظام کفر دانستن دموکراسی، آن را نظامی بشری و نه مبتنی بر وحی و تعالیم انبیا دانسته، معتقد است جوامع اسلامی نیز به رغم مسلمان بودن، افکار خویش را با آموزه‌های فرهنگ غرب و همچنین اندیشه‌های قومی، ملی و طایفه‌ای ممزوج کرده‌اند و چون بسیاری از این اندیشه‌ها در تضاد کامل با آموزه‌های اسلام و احکام شریعت است، انحراف از اسلام و گرایش به کفر را در پی خواهد داشت و در نتیجه جهاد با آنها واجب است. با این حال، از نظر سران حزب، فراگیری صنایع نظامی از ملل غربی در هر شکل آن، به دلیل اینکه نص صریح برای ممنوعیت آن وجود ندارد، مباح است.

**کلیدواژه‌ها:** حزب التحریر، شیخ تقی‌الدین النهبانی، دارالکفر، دموکراسی، جهاد.

---

\* دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)

dehghantafti@yahoo.com

## مقدمه

یکی از جنبش‌هایی که چند دهه‌ای است در منطقه خاورمیانه و کشورهای اسلامی متولد شده، جریانی است موسوم به «حزب التحریر» که بر پایه اسلام و با هدف احیای اسلام شکل گرفته است. حزب التحریر اگرچه خود را یک حزب سیاسی می‌داند، اما حزبی کاملاً ایدئولوژیک است، که با تکیه بر قرآن و احادیث پیامبر ﷺ و سیره خلفا، به تبلیغ و اشاعه آموزه‌های خویش می‌پردازد. حزب التحریر در ۱۹۵۳ به دست شیخ تقی‌الدین النهبانی، عالم فلسطینی با هدف از سرگیری حیات اسلام و ابلاغ پیام اسلام به سراسر جهان شکل گرفت. اندیشه‌های نهبانی بسیار متأثر از سید قطب بوده است.<sup>۱</sup> به همین دلیل، اندیشه رجوع به سنت پیامبر ﷺ و صحابه و احیای آن و مبارزه با آموزه‌های جدیدی که آن را در تضاد با سنت متقدم اسلام می‌داند، در ذهن او شکل گرفته است.

نهبانی در بیان مفاهیم حزب التحریر با اشاره به افول امپراتوری عثمانی از اواسط قرن ۱۸ میلادی و سقوط آن در اواسط قرن بیستم، معتقد است عالم اسلام از آن زمان دچار انحطاط شده است که ناشی از ضعف در فهم اسلام است.<sup>۲</sup> این مسئله [افول دولت عثمانی] را البته می‌توان نقطه شروع مبارزات جریان‌هایی چون اخوان المسلمین و مبارزانی مثل حسن البنا نیز دانست. نهبانی، خود نیز یکی از اعضای اخوان المسلمین بود که در ۱۹۵۳ از این حزب جدا شد.<sup>۳</sup> به همین سبب برخی از پژوهش‌گران، حزب التحریر را شاخه‌ای جدا شده از اخوان المسلمین دانسته‌اند، هرچند حزب التحریر چنین ادعایی را رد کرده است.<sup>۴</sup>

۱. حسن حضرتی و عبدالواحد قادری، «اندیشه سیاسی حزب التحریر».

۲. تقی‌الدین النهبانی، مفاهیم حزب التحریر، ص ۳.

۳. مرتضی شیرودی، «جهان‌شمولی حزب التحریر الاسلامی، زنگ خطری برای آمریکا».

۴. حسن حضرتی و عبدالواحد قادری، «اندیشه سیاسی حزب التحریر».

حزب التحریر رسالت خود را عمل به قرآن و کلام پروردگار و قیام خود را استجابیت دعوت الهی و اجرای فرمان وی در آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>۱</sup> می‌داند.

طبق گزارشی که بنیاد پژوهشی میراث<sup>۲</sup> در ۲۰۰۳ تهیه کرده و در مطبوعات آمریکا به قلم دکتر آریل کوهن چاپ شده است، حزب التحریر در چهل کشور جهان فعالیت می‌کند و در هیچ یک از آنها دفتر قانونی و مکان رسمی برای فعالیت ندارد.<sup>۳</sup> بیشترین فعالیت حزب التحریر در آسیای مرکزی، در ازبکستان متمرکز است و پس از آن در تاجیکستان بیشترین هواداران را دارد. بنا بر تخمین کوهن، این حزب دارای ۵۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰ عضو است. تشکیلات این حزب در سطوح بالا مخفی است، اگرچه در سطوح پایین، هواداران این حزب ابایی از آشکارسازی رابطه خود با حزب ندارند. علی‌رغم اینکه حزب التحریر عملیات نظامی و تروریستی را رد می‌کند و معتقد است تا زمانی که امت صالحی تشکیل نشود، امکان تشکیل حکومت اسلامی وجود ندارد، اما برخی از حکومت‌ها این حزب را به دست داشتن در بمب‌گذاری و عملیات‌های تروریستی متهم کرده‌اند.<sup>۴</sup>

## جهاد

ویژگی اصلی حزب التحریر و حربه آنها کلام بلیغ و آتشین جهاد است.<sup>۵</sup> حزب التحریر معتقد است جوامع اسلامی به رغم مسلمان بودن، افکار خویش را با آموزه‌های فرهنگ غرب و همچنین اندیشه‌های قومی، ملی و طایفه‌ای ممزوج کرده‌اند و چون بسیاری از این اندیشه‌ها در تضاد کامل با آموزه‌های اسلام و احکام شریعت است، انحراف از اسلام و گرایش به کفر را در پی خواهد داشت. در نظام اسلامی، فقط احکام شریعت اسلام باید

۱. سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۴.

2. Heritage.

۳. مرتضی شیرودی، «جهان‌شمولی حزب التحریر الاسلامی، زنگ خطری برای آمریکا».

۴. سید رسول موسوی، «ازبکستان در مسیر انقلاب یا اصلاحات».

۵. مرتضی شیرودی، «جهان‌شمولی حزب التحریر الاسلامی، زنگ خطری برای آمریکا».

۶. حزب التحریر، منهج حزب التحریر فی التعلیم، ص ۳.

اجرا شود. نسخه برداری از قوانین کشورهای دموکراتیک در حوزه افعال و اعمال انسانی و تقلید از آنها به خصوص در امر قانون گذاری و حکومت داری پیروی از کفر خواهد بود. پس امت اسلام برای رهایی از امتزاج با کفر راهی جز قرار گرفتن زیر پرچم یک امت واحد و رها کردن علائق و گرایش های قومیتی و ملیتی و همچنین نظام های حکومتی برگرفته از غرب و شرق و در نتیجه تشکیل یک حکومت واحد، تحت رهبری واحد را ندارد.<sup>۱</sup> بر اساس این عقیده است که حزب، تمام همت خود را برای مبارزه با لیبرال دموکراسی و کمونیسم به عنوان دو رویکرد و دو نظام سیاسی غالب در جهان به کار بسته است. این مبارزه صرفاً مبارزه ای سیاسی نیست. از نظر حزب التحریر، مبارزه با کفر و مظاهر آن طبق فرمان الهی و سیره پیامبر ﷺ، جهاد فی سبیل الله و واجب است. مبارزه با نظام کفر محدود به جهاد با قدرتهای جهانی و مروجان دموکراسی و کمونیسم نیست، بلکه مبارزه با سرمداران کشورهای اسلامی، که چنین نظام هایی را خواه به طور کلی و خواه به واسطه به کارگیری آموزه های آن پذیرفته اند، مشمول این جهاد خواهد بود.<sup>۲</sup>

بنا به گزارش بنیاد پژوهشی میراث، رسالت حزب التحریر، جهاد با سرمایه داری ظالمانه، رژیم های وابسته، آمریکا و متحدانش و همچنین کشورهای سازش کار مسلمان است.<sup>۳</sup>

نهبانی در تعریف خود از جهاد می نویسد: «جهاد بذل و توسع و توانایی در راه قتال فی سبیل الله است. خواه به طور مستقیم و خواه به واسطه مال، رأی (مثل کتابت و خطابه) یا

۱. حزب التحریر (تعریف)، ص ۶۸.

۲. در یکی از مهم ترین منشورات حزب التحریر آمده است: «اما واقع البلاد الاسلامیه و منها العربیه فاینها تحکم جميعها - وللأسف - بأنظمة الكفر و أحكامه، عدا بعض أحكام الاسلام ... أما واقع الدار التي يعيش فيها المسلمون اليوم فی جميع أقطار المعمورة، فهو واقع دار الكفر، و ليس واقع دار الاسلام» (حزب التحریر منهج حزب التحریر فی التغيير، ص ۳ و ۴). همچنین در سند تعریف حزب که در سایت رسمی حزب منتشر شده است، چنین آمده: «أما دار الاسلام التي يحکم فيها بما أنزل الله، فإنه لو قام حاکمها، و حکم بالكفر الصراح، فيجب على المسلمين أن ينكروا علیه ذلك، و أن يحاسبوه ليرجع إلى الحکم بالاسلام، فإن لم يرجع، و جب عليهم حمل السلاح فی وجهه ليرغموه على أن يعود إلى الحکم بما أنزل الله» (حزب التحریر (تعريف)).

۳. مرتضی شیروودی، «جهان شمولی حزب التحریر الاسلامی، زنگ خطری برای آمریکا».

تکثیر دانش و غیره باشد. پس جنگ در راه ترویج کلمه الله جهاد است.<sup>۱</sup> درباره جهاد به وسیله رأی، نهبانی فقط رأی را به لحاظ شرعی جهاد می‌داند که مباحثاً به قتال در راه خدا تعلق داشته باشد، ولو اینکه در آن مشقاتی باشد، یا در جهت ترویج و اعتلای کلمه الله فوایدی بر آن مترتب شود، زیرا جهاد مختص به قتال است.<sup>۲</sup>

اگرچه حزب التحریر هر گونه مشی تروریستی را در مورد خود نفی می‌کند<sup>۳</sup> و تلاش خود را فقط تلاشی ایدئولوژیک و سیاسی می‌داند، اما برخی از آموزه‌های آن درباره جنبش نظامی قابل تأمل است. همان‌گونه که ذکر شد، از نظر حزب در عصر حاضر جهاد بر هر مسلمانی واجب است، زیرا آمریکا به عنوان قطب سیاسی و نظامی جهان و یکی از سردمداران تمدن غرب، تمام تلاش خود را برای ترویج آموزه‌های خود به کار بسته است. این آموزه‌ها به وضوح در تناقض با اسلام است، پس مواجهه مسلمانان با آمریکا به طور خاص و فرهنگ و تمدن غرب به طور کلی، مواجهه اسلام با کفر است.<sup>۴</sup> از سوی دیگر، جهاد نیز مختص به قتال است و قتال در راه خدا نیازمند اسبابی است و تلاش برای برتری یافتن مسلمانان از جهت اسباب و ادوات جنگی لازم به نظر می‌رسد. بر همگان نیز پوشیده نیست که سردمداران تمدن غربی، به ویژه آمریکا، در زمینه توسعه تولید سلاح‌های کشتار جمعی از هیچ کوششی دریغ نکرده‌اند. عبدالقدیم زلوم، عالم فلسطینی که پس از نهبانی رهبری حزب را بر عهده داشته است، این‌گونه استدلال می‌کند که اصل بر این قرار است که هر آنچه مرتبط با اعمال انسانی است جایز است، مگر اینکه گواهی بر

۱. تقی الدین النهبانی، الشخصیه الاسلامیه، ص ۱۴۴.

۲. همان.

۳. حزب التحریر در بیانیه‌ای که خطاب به مسئولان دستگاه دیپلماسی تونس و همچنین نمایندگان سیاسی و سفرای کشورهای غربی در آن کشور در پنجم جولای ۲۰۱۴ منتشر کرده است، می‌نویسد: «وہاکم ردّ حزب التحریر افہموہ وانقلوہ لأسیادکم: ردّنا لن یكون إرہابا فحزبُ التحریر لا یتبّی ذلک وما ینبغی له و هو ما یغیظُ المستعمرین» «حزب التحریر - تونس حزب التحریر فوق مکرہم و فوق حساباتہم»، سایت رسمی حزب التحریر، ۵ جولای ۲۰۱۴م، <http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/AR/wshow/2500>.

۴. در منشور تعریف حزب التحریر آمده است: «الديمقراطيه الرأسماليه هي مبدأ دول الغربيه و أمريكا و هي مبدأ فصل الدين عن الدوله ... و هذا المبدأ هو مبدأ کفر يتناقض مع الاسلام لأن الله هو المشرع و هو وحده الذى وضع النظام البشرى» (حزب التحریر (تعريف)، ص ۵۰).

ممنوعیت آن وجود داشته باشد.<sup>۱</sup> بنابراین، سکوت شرع درباره یک مسئله به معنای جواز آن خواهد بود. بر اساس سخن حق تعالی در قرآن، آسمان‌ها و زمین مسخور انسان‌ها قرار داده شده‌اند و این کنایه از مجاز بودن هر چیزی برای انسان به طور عام است.<sup>۲</sup> بنا بر سنت الهی، هر آنچه بر روی زمین خلق شده است، برای انسان و با هدف بهره‌گیری انسان از آن است. خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.<sup>۳</sup> زلوم از این بیان نتیجه بسیار مهمی می‌گیرد. وی معتقد است فراگیری همه صنایع، خواه نظامی و خواه غیرنظامی، به جز «صنایع پیکره‌سازی و ساخت صلیب و نیز تولید الکل» به دلیل اینکه نص صریح در منع آن وجود دارد، مجاز است. زیرا اینها به طور عام در شریعت اجازه داده شده‌اند و به اصطلاح «مباح» هستند.<sup>۴</sup> از دید زلوم، فراگیری صنایع نظامی در هر شکل آن به دلیل اینکه نص صریح برای ممنوعیت آن وجود ندارد، مباح است. بنابراین، فراگیری ساخت کارخانجات تولید تانک‌های نظامی، جنگنده‌ها، سلاح‌های کشتار جمعی از جمله بمب‌های هیدروژنی، اتمی، الکترونیکی و شیمیایی و همچنین سلاح‌های سبک مجاز است. با این دیدگاه به نظر می‌رسد به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی از نظر حزب التحریر نه تنها مباح است که به جهت وجوب قتال با کفار و از آنجایی که دشمنان اسلام همه دارای این سلاح‌ها هستند، لازم هم به نظر می‌رسد. حال اگر این باور همراه با عقیده وجوب جهاد با حکام کشورهای مسلمان که آموزه‌های غرب را پذیرفته‌اند، در نظر گرفته شود، اهمیت این مسئله بیشتر روشن خواهد شد.

### کفر و تمدن غرب

زلوم در کتاب خود با عنوان دموکراسی، نظام کفر به تفصیل، دلایل خود را بر اثبات ادعای حزب التحریر مبنی بر کفرآمیز بودن آموزه‌های غرب، به ویژه نظام

1. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, P. 21.

۲. سوره لقمان (۳۱)، آیه ۲۰.

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۲۹.

4. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 27.



لیبرال دموکراسی مطرح کرده است. زلوم ابتدا شرحی از ویژگی‌های لیبرال دموکراسی و به طور کلی نظام اجتماعی و سیاسی غرب می‌آورد و سپس با ارائه آیاتی از قرآن و روایاتی از پیامبر اسلام (ص)، می‌کوشد ثابت کند که فرهنگ و تمدن غرب و به خصوص نظام لیبرال دموکراسی در تضاد کامل با فرهنگ و تمدن اسلامی و در نتیجه نظام کفر است.<sup>۱</sup> زلوم مشابه همین رویکرد را در مورد کمونیسم و ماتریالیسم دیالکتیک به عنوان قطب دیگر نظام اجتماعی و سیاسی جهان معاصر دارد. نهبانی نیز در بسیاری از آثار خود تمدن غرب را در تضاد کامل با تمدن اسلامی دانسته است و در نتیجه نظام غرب را نظام کفر می‌داند. در ادامه اشاره‌ای به دلایلی که سران حزب التحریر برای تکفیر فرهنگ و تمدن غرب، به ویژه لیبرال دموکراسی به عنوان اساسی‌ترین تفکر نظام غرب می‌آورند، خواهیم داشت.

### دموکراسی، نظامی بشری

دموکراسی محصول ذهن بشر است نه از سوی خدا. دموکراسی متکی بر وحی نیست و هیچ ارتباطی با شریعت وحی شده از سوی خدا ندارد. مؤسسان و مروجان دموکراسی، آموزه‌های خویش را از دل منابع مبتنی بر وحی، یعنی کتاب خدا و سیره رسولانش به دست نیاورده‌اند. چنین نظامی همانند همه مکاتب بشری دیگر، بی‌شک ناقص و در موارد متعددی در تناقض با آموزه‌های وحی است.<sup>۲</sup>

### تمدن غرب و لائیسیتنه

دموکراسی به عنوان اصلی‌ترین نظام اجتماعی و سیاسی تمدن غرب، نشئت گرفته از عقیده جدایی دین از زندگی و در نتیجه جدایی دین از حکومت است،<sup>۳</sup> یعنی آنچه امروز با

1. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 5-11.

۲. زلوم در کتاب دموکراسی، نظام کفر می‌نویسد: «الديمقراطية نظام حكم وضعه البشر، من أجل التخلص من ظلم الحكام، و تحكمهم بالناس باسم الدين، فهو نظام مصدره البشر، و لاعلاقة له بوحى أو دين»؛ عبدالقدیم زلوم، الديمقراطية نظام کفر، ص ۲.

3. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 7.

عنوان لائیسیتته شناخته می‌شود. برخی از ملت‌های مسلمان نیز، رسماً یا عملاً، حکومت‌هایی لائیک دارند و لائیسیتته و سکولاریسم در اکثر قریب به اتفاق کشورهای دموکراتیک پذیرفته شده است. اگر کفر را نفی ضروریات دین بدانیم بدون شک دموکراسی به طریق اولی کفر است، زیرا دموکراسی نفی کلیت دین و حذف آن از زندگی است. از سوی دیگر، دموکراسی منشأ دو نظریه است که در واقع اصول اساسی آن است:<sup>۱</sup>

- حق حاکمیت از آن مردم است.

- مردم منشأ اعتبار، صلاحیت و مشروعیت حاکم هستند نه خدا، وحی، وراثت و ... بر اساس این اصول حق حاکمیت از طرف خدا یا پیامبر به هیچ کس داده نشده است و اگر هم داده شده به رسمیت شناخته نمی‌شود. زیرا این مردم هستند که از حق حاکمیت برخوردارند. اعتبار و مشروعیت یک حاکم به این نیست که از سوی خدا معین شده باشد، بلکه وابسته به پذیرش از سوی مردم است. این عقیده بی‌شک نشئت گرفته از لائیسیتته است. بنابراین، دموکراسی حکمرانی اکثریت مردم است و انتخاب حاکم و نمایندگان پارلمان بر اساس رأی اکثریت آنهاست. تصویب قوانین و رسمیت یافتن آن در گرو رأی اکثریت به آن است و تطابق آن با احکام شریعت یا آموزه‌های قومی، ملی و دینی مردم، تأثیری در تصویب آن ندارد. این اکثریت مردم هستند که تصمیم می‌گیرند چه چیزی به عنوان قانون در جامعه اجرا شود، یا چه کسی رهبری آنها را بر عهده بگیرد. هیچ ایدئولوژی یا مکتبی نمی‌تواند قانون یا رهبری یک فرد را بر مردم تحمیل کند. این رویکرد عملاً به معنای کنار گذاشتن احکام شریعت و وحی است.<sup>۲</sup> حتی اگر همه افراد دارای حق رأی مسلمان باشند، هیچ تضمینی وجود ندارد که رأی آنها مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و سیره پیامبر اسلام ﷺ و صحابه باشد. بدون شک علائق و باورهای ملی و قومی در رأی

1. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 8.

۲. زلوم در این خصوص می‌نویسد: «الدمقراطیه هی حکم الأكثریه ... الایمقراطیه هی من وضع عقول البشر، و لیست من الله، و هی لا تستند الی وحی السماء، و لا تمت بصله لأی دین من الأدیان الی انزلها الله علی رسله»؛ عبدالقدیم زلوم، الایمقراطیه نظام کفر، ص ۴.

آنها دخیل است و این روش گشودن راهی به سوی کفر خواهد بود. اولاً همه افراد کاملاً عالم به احکام شریعت و فهم منابع وحی نیستند و از سوی دیگر، هر یک از انسان‌ها برای خود منافع و علائقی دارند که می‌تواند رأی آنها مبتنی بر آنها باشد نه مبتنی بر قوانین و احکام شرعی. این مسئله در مورد نمایندگان مردم که به امر قانون‌گذاری می‌پردازند نیز صادق است. بنابراین، بدون شک تکیه بر رأی اکثریت جز انحراف از اسلام و قوانین شرع نتیجه‌ای نخواهد داشت و تدوین قوانین غیرشرعی همه افراد جامعه را به سوی کفر سوق خواهد داد.

### آزادی عمومی

تمدن غرب و به طور خاص دموکراسی، مدافع آزادی عمومی است. آزادی عمومی را می‌توان در چهار وجه در نظر گرفت که عبارت‌اند از:<sup>۱</sup>

- آزادی عقیده

- آزادی اندیشه

- آزادی مالکیت

- آزادی شخصی

این چهار گونه از آزادی، مفاهیمی هستند که اسلام ارائه نکرده، بلکه ساخته مکاتب بشری است. آزادی عمومی به معنای نفی هر گونه محدودیت و چارچوب رفتاری است و حال اینکه اعمال و رفتارهای انسانی باید مطابق با قوانین و احکام شریعت باشد. هر گونه اعتقاد به آزادی غیرمقید، در تضاد با آموزه‌های دینی است. اساساً دین به واسطه ترسیم خطوط راه و تعیین حدود است که می‌تواند کارکرد داشته باشد، پس با این توصیف دموکراسی نتیجه‌ای جز خنثا کردن احکام شریعت نخواهد داشت.

1. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 10.

## وجوب جهاد و مبارزه با تمدن غرب

زَلُوم با این توصیفات و مشخصاتی که برای نظام اجتماعی و سیاسی غرب و دموکراسی ارائه می‌دهد معتقد است نظام لیبرال دموکراسی، نظام کفر است و مبارزه با آن بر مسلمانان واجب است. وی به منظور استدلال بر اثبات مدعای خود نکات زیر را بیان می‌کند:<sup>۱</sup>

۱. بر اساس مکتب اسلام همه اعمال انسان و هر چیزی که مرتبط با اعمال انسانی است، باید پیرو پیامبر ﷺ و منحصر در احکام پیام او باشد. جامعیت احکام شرع نشان‌دهنده لزوم رجوع به شرع و پای‌بندی به احکام آن است. اسلام از تبیین هیچ امری که مرتبط با اعمال انسانی باشد فروگذار نکرده است و هیچ امری را به خود وا نگذاشته است. تلاش انسان برای فهم مسئله‌ای از مسائل مربوط به افعال انسان بی‌نتیجه نخواهد بود، پس رجوع به غیر آن منطقاً جایز نیست. مسلمان فقط جایز است چیزهایی را بپذیرد که امر خدا و پیامبر بر آن تعلق گرفته و از چیزهایی دوری کند که خدا و رسولش نهی فرموده‌اند. مستند قرآنی این مطلب نیز سخن خداوند متعال در قرآن است که می‌فرماید: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّهُوا﴾.<sup>۲</sup> وی به آیه دیگری از قرآن کریم نیز استناد می‌کند که در آن خداوند متعال به انسان امر کرده است که در تنازع و اختلاف، فقط به خدا و رسول او رجوع کنند و به حکم او گردن نهند: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.<sup>۳</sup> بنا بر روایاتی از رسول اکرم ﷺ [که بخاری آنها را در صحیح خود نقل کرده است] مؤمنان به رد آنچه بدان امر نشده است فرمان داده شده‌اند: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ». بخاری حدیث دیگری نیز از پیامبر نقل می‌کند که حاوی همان مضمون است: «من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس فیہ فهو رد». مجموع این آیات و روایات وجوب پیروی از شرع و انحصار اعمال انسان به آن را نشان می‌دهد. بنابراین،

1. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*.

۲. سوره حشر (۵۹)، آیه ۷.

۳. سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

انجام و ترک هیچ عملی جایز نیست، مگر پس از اطلاع از حکم شرع در مورد آن. انسان مسلمان موظف است در مورد هر یک از اعمال خود ابتدا با رجوع به منابع شریعت، حکم خدا و پیامبر را در خصوص آن بیابد.

۲. شریعت اسلام محدود به مکان و زمان خاصی نیست و حاوی احکامی است برای وقایع گذشته، مسائل امروز و همه رویدادهایی که ممکن است اتفاق بیفتند. بنابراین، همه اعمال انسان را به طور جامع و کامل در بر می‌گیرد. خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾.<sup>۱</sup> شریعت اسلام برای حکم به هر عمل انسانی، یا شواهدی را در متون قرآن و حدیث بیان کرده است، یا اینکه نشانه‌هایی را قرار داده است که به واسطه آنها هدف خود را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، هیچ عمل انسانی را نمی‌توان یافت که در شریعت اسلام نشانه یا دلیلی برای حکم به آن وجود نداشته باشد یا محدود به زمان و مکان مشخصی باشد.

۳. با توجه به حقیقت جامعیت شریعت اسلام، برای یک مسلمان جایز نیست از ملل و مردمان دیگر و از مکاتب و فرهنگ‌های غیراسلامی چیزی را دریافت و اقتباس کند که در شریعت مجوزی برای آن صادر نشده است. اما اتخاذ اندیشه‌های مرتبط با علم، صنعت، خلاقیت و ابداع و پیشرفت‌های مرتبط با آن، به شرط ناسازگاری نبودن با اسلام مجاز خواهد بود. زیرا این اندیشه‌ها مربوط به عقاید و احکامی از شریعت نیستند که مسائل بشر در زندگی را حل می‌کنند. به علاوه اینکه آنها از جمله امور مجازی‌اند که انسان برای امور زندگی خود از آنها استفاده می‌کند. شاهد این مسئله نیز آیاتی است که از انسان خواسته شده است تا از همه مواهب دنیا بهره ببرد. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ». شاهد دیگر برای این مسئله این روایت از تاریخ است که پیامبر اسلام ﷺ افرادی را برای یادگیری ساخت شمشیر به مناطق دیگر می‌فرستاد. همچنین پیامبر اکرم ﷺ دیگران را در امور دنیا داناتر از خود می‌دانست و می‌فرمود: «أَنْتُمْ أَدْرَى بِشُؤْنِ دُنْيَاكُمْ». بنابراین،

۱. سوره نحل (۱۶)، آیه ۸۹.

دریافت علمی چون پزشکی، مهندسی، ریاضیات، نجوم، شیمی، فیزیک و ... [چون علوم عامی هستند که مختص به آیین خاصی از جمله اسلام نیستند] مجاز است، البته تا زمانی که در تناقض با اسلام نباشد. بر این اساس، مثلاً جایز نیست مسلمان نظریه داروین را که می‌گوید اساس انسان میمون است، بپذیرد. زیرا در تضاد با آموزه‌های اسلام است. چون خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾.<sup>۱</sup> همچنین در آیاتی از قرآن آفرینش انسان از خاک (تراب) دانسته شده است.<sup>۲</sup>

بر اساس آموزه‌های حزب التحریر و با توجه به اندیشه‌های مرتبط با احکام شریعت و اندیشه‌های مرتبط با تمدن اسلام و دیدگاه آن درباره زندگی بشر، همه اندیشه‌های انسان باید مطابق با شریعت اسلام باشد. به عبارت دیگر، همه اندیشه‌های بشر باید مطابق با منابع مبتنی بر وحی، یعنی کتاب خدا، سنت پیامبر ﷺ و همچنین هر آنچه قیاس و اجماع صحابه نشان‌دهنده آن است، باشد. زیرا:

- خدا به ما امر کرده است که هر آنچه را که پیامبر فرموده است أخذ کرده، از آنچه نهی کرده است دوری کنیم. خداوند در آیه هفتم سوره حشر ما را از أخذ هر چیزی غیر از آنچه پیامبر فرموده نهی می‌کند.

- خداوند ما را به اطاعت از خود و پیامبرش فرمان داده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾؛<sup>۳</sup> و اطاعت از خدا و پیامبر بدون پذیرش و عمل به احکام شریعت تمام نخواهد بود.

- خداوند به مسلمانان فرمان داده است که به قضاوت خداوند و پیامبرش گردن نهند و در منازعات خویش به آن رجوع کنند: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>۴</sup> ... ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.<sup>۵</sup>

۱. سوره الرحمن (۵۵)، آیه ۱۴.
۲. سوره روم (۳۰)، آیه ۲۰.
۳. سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.
۴. سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۶.
۵. سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

- خدا پیامبر خویش را امر فرموده است میان مردم با آنچه او وحی کرده است حکم کند و او را نسبت به انحراف از آن هشدار می‌دهد: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاتَّخِذْ لَهُمْ آيَاتِنَا أَنْ يَتَذَكَّرُوا أَلَّا يَكُونُوا حُرْمًا﴾<sup>۱</sup>. بنابراین، انحراف از وحی برای هیچ کس جایز نیست و حتی پیامبر ﷺ مجاز به تشریح از پیش خود نیست.

- خداوند مسلمانان را از أخذ هر آنچه غیر از شریعت اسلام است، نهی کرده است. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَبَ﴾<sup>۲</sup> ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ مِمَّنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا آلِهِمْ أُولَٰئِكَ حُرْمٌ عَلَيْهِمْ عَوْنُهُمْ وَأَعْيَانُهُمْ وَلَأَنَّ مَوَدَّاتِهِمْ هِيَ حُرْمُتُهُمْ﴾<sup>۳</sup>. بر اساس این آیات ما مجاز به نهی کردن از چیزی که خدا آن را حرام ندانسته، و پذیرش آنچه حلال ندانسته است، نیستیم. پس هر آنچه را پیامبر نیآورده است نمی‌توان أخذ و هر آنچه را او منع نکرده است، نمی‌توان منع کرد.

بنا بر شواهدی که ذکر شد، زلوم معتقد است مسلمانان مجاز به أخذ فرهنگ و تمدن غرب و آنچه نشئت گرفته از نظام و قوانین آنهاست نیستند، زیرا فرهنگ و تمدن غرب در تضاد با فرهنگ و تمدن اسلام است. تمدن غرب بر پایه عقیده جدایی دین از زندگی و در نتیجه جدایی دین از حکومت شکل گرفته است. اما تمدن اسلام بر پایه عقاید اسلامی شکل گرفته است که مبتنی است بر اینکه زندگی و حکومت باید مطابق با فرامین و نواهی خداوند، یا به عبارت دیگر، احکام شریعت باشد. تمدن غرب مبتنی است بر منافع مادی و به همین دلیل است که فاقد ارزش‌های روحی، اخلاقی و انسانی است. در فرهنگ غرب، خوش بختی به معنای تأمین بهترین سطح از لذت حسی است. اما در فرهنگ اسلام سعادت و خوش بختی همانا رسیدن به رضوان الهی و پرورش امیال مطابق با احکام شرعی است. پس برای مسلمانان جایز نیست که نظام حکومتی دموکراتیک، نظام اقتصاد سرمایه‌داری و آزادی عمومی، را که کشورهای غربی ارائه می‌دهند بپذیرند.<sup>۴</sup> بنابراین، کلیه تشکیلات و قوانین دموکراتیک، نظام‌های حکومتی جمهوری و پادشاهی، بانکداری

۱. سوره مائده (۵)، آیه ۴۹.

۲. سوره نساء (۴)، آیه ۶۵.

۳. سوره نساء (۴)، آیه ۶۰.

4. Abdul Qadeem Zalloom, *Democracy is a system of Kufr*, p. 33.

ربوی، بازار بورس و بازار جهانی پول، برای مسلمانان و کشورهای مسلمان غیرمجاز است و همه اینها نظام‌های کفر و قوانین کفر محسوب می‌شود که در تضاد کامل با نظام اسلامی است.<sup>۱</sup>

### کمونیسم، نظام کفر

از نگاه حزب التحریر، تمدن و فرهنگ کمونیسم نیز در تضاد کامل با تمدن اسلامی است. کمونیسم، که بر پایه ماتریالیسم دیالکتیک شکل گرفته است، مبتنی است بر عقیده نفی خالق برای عالم و اینکه اصل و اساس هر چیزی در این عالم، ماده است و این در حالی است که اساس اسلام را اعتقاد به خالق یکتا تشکیل می‌دهد.<sup>۲</sup>

### کفر بلاد اسلامی

همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، حزب التحریر تمامی کشورهای اسلامی را که آموزه‌های سیاسی و اجتماعی غرب را پذیرفته‌اند، نظام کفر می‌داند. نهبانی، مؤسس حزب معتقد است همه بلاد اسلامی دارالکفر است. نهبانی سه دلیل را به نقل از برخی مجتهدان نقل می‌کند که به واسطه آنها دارالاسلام به دارالکفر مبدل خواهد شد:<sup>۳</sup>

۱. ظهور احکام کفر در آن؛

۲. مجاورت با دارالکفر؛

۳. باقی نماندن مسلمان یا کافر ذمی که آمن به امان اسلام است در آن.

از نظر نهبانی، و بنا بر نظر برخی مجتهدان، ظهور احکام کفر در دارالاسلام به تنهایی می‌تواند دلیل تبدیل آن به دارالکفر باشد. از نظر وی، به این جهت دارالاسلام با ظهور

۱. زلوم در کتاب دموکراسی، نظام کفر می‌نویسد: «و علی ذلك فإنه لا يجوز أن يؤخذ نظام الحكم الديمقراطي، و لا نظام الاقتصاد الرأسمالي، و لا نظام الحريات العامة الموجودة عند الدول الغربية، فالدساتير و القوانين الديمقراطية، و أنظمة الحكم الملكية و الجمهورية، و البنوك الربوية، و البورصات و أسواق النقود العالمية، كلها لايجوز أخذها، لأنها كلها أنظمة كفر، و قوانين كفر، تناقض مع أحكام الاسلام و أنظمتها»؛ عبدالقدیم زلوم، الديمقراطية نظام کفر، ص ۱۴.

2. Zalloom, Abdul Qadeem, *Democracy is a system of Kufr*, p. 34.

۳. تقی الدین النهبانی، الشخصية الإسلامية، ص ۲۴۷.



احکام کفر در آن به دارالکفر تبدیل می‌شود که نسبت دادن دارالکفر یا دارالاسلام به یک بلاد، به واسطه اضافه آن به کفر یا اسلام است، همان‌گونه که به بهشت «دارالسلام» و به دوزخ «دارالبوار» گفته می‌شود.<sup>۱</sup> بر این اساس و به جهت اینکه تمامی بلاد اسلامی امروزه با احکام اسلام اداره نمی‌شوند دارالکفر است و جهاد با آنها واجب خواهد بود. بلاد اسلامی به جهت اینکه عموماً بر اساس مکاتب و نظامات اجتماعی و سیاسی غرب اداره می‌شوند و احکام کفر را در ممالک خویش به کار بسته‌اند بلاد کفرند. حزب التحریر استقبال بلاد اسلامی از دموکراسی و پذیرش آن را دلیل کافی برای تبدیل آنها به دارالکفر می‌داند.

### نقد مواضع حزب التحریر

خواجه بشیر احمد انصاری، متفکر افغان، در مقاله‌ای که با عنوان «نیم‌نگاهی به حزب التحریر» در روزنامه ماندگار افغانستان به چاپ رسانده است، با انتقاد شدید به رویکرد حزب التحریر در خصوص کفر بلاد اسلامی و دموکراسی، معتقد است حزب التحریر بدون توجه به مفهوم اصلی دموکراسی، آن را نظام کفر دانسته، به تبع همین فهم غلط از دموکراسی و نظامات سیاسی غرب است که به تکفیر بلاد اسلامی می‌پردازد. از نظر وی، دموکراسی یک نظام بی‌طرف است و مردمی که در چارچوب آن زندگی می‌کنند به آن رنگ می‌بخشند. دموکراسی فقط روشی برای اداره زندگی است و رابطه حاکم و محکوم و نظارت بر ارکان حکومت را تنظیم می‌کند، پس آنچه در مقابل دموکراسی قرار دارد، استبداد است نه اسلام.<sup>۲</sup> از نظر انصاری، حتی نظام سیاسی پیامبر ﷺ نیز بر مبنای رأی و نظر مردم مدینه بود و هجرت ایشان به مدینه نیز بر اساس دعوت ایشان شکل گرفت و این چیزی جز دموکراسی نیست. وی معتقد است فسادی که در دربار خلفای اسلامی دیده شده بسیار فراتر از فسادی است که در جوامع دموکراتیک غربی وجود دارد. فساد نه

۱. همان، ص ۲۴۸.

۲. خواجه بشیر احمد انصاری، «نیم‌نگاهی به حزب التحریر».

محصول دموکراسی است، نه محصول خلافت اسلامی، بلکه این استبداد و فقدان نظارت بر حکام است که فساد می‌آفریند. هر روشی که بتواند این نظارت را تضمین کند به کاهش فساد کمک خواهد کرد.

حزب التحریر بدون توجه به ماهیت مفاهیم مربوط به نظام‌های اجتماعی و سیاسی متجدد غرب، آن را مخالف با آموزه‌های وحی تفسیر می‌کند و همه جوامع و ملل پذیرنده و مروج آن را دارالکفر می‌نامد. اگرچه برخی از آموزه‌های تمدن غرب بدون شک در تضاد با فرهنگ و تمدن اسلامی است، اما به نظر می‌رسد نمی‌توان همه دستاوردهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی غرب را در تضاد با آموزه‌های وحیانی دانست، همان‌گونه که نمی‌توان همه دستاوردهای علمای مسلمان را صد در صد مطابق با احکام شریعت اسلام قلمداد کرد. اداره جامعه از سنخ تدبیر بشری است و شریعت اسلام فقط تعیین‌کننده چارچوب‌های یک تدبیر صحیح است. بنابراین، حتی اگر روش پیامبر اسلام ﷺ را مطابق با اندیشه‌های سران حزب التحریر تفسیر کنیم، نمی‌توان معتقدان به روش‌های دیگر حکومتداری را تکفیر کرد. نگارنده، اگرچه دموکراسی را به شکلی که اکنون در بسیاری از کشورها در حال اجراست بسیار متزلزل می‌داند، اما هواداران آن را در کشورهای اسلامی فقط به ارتکاب یک خطا در تشخیص راه متهم می‌کند نه کفر و بی‌ایمانی.

حزب التحریر از یک سو استدلال می‌کند که چون در قرآن، انسان به استفاده از مواهب دنیا فرا خوانده شده و آسمان‌ها و زمین مسخر انسان قرار داده شده است، پس هر آنچه در شریعت، نص صریح در ممنوعیت آن وجود نداشته باشد مباح است و بر این اساس أخذ اندیشه‌های مرتبط با علم و صنعت و خلاقیت از ملل دیگر، جز موارد استثنا که در شریعت نهی شده، جایز است و با این وصف می‌توان ساخت سلاح‌های کشتار جمعی از هر نوع، حتی سلاح‌های اتمی و شیمیایی را فرا گرفت، آنها را تولید کرد و به کار برد. آنها با این توجیه که چون این حوزه مرتبط با اعمال انسانی نیست و جزء امور عام و مجازی است، گفته‌اند که می‌توان در این مورد از دنیای غرب تقلید کرد، غافل از اینکه

روی دیگر سکه جواز ساخت این گونه سلاح‌ها، تجویز، استفاده و به کارگیری آنهاست که بدون شک مربوط به اعمال حقیقی انسان است و بر اساس روش حزب التحریر باید در این حوزه به منابع مبتنی بر وحی، یعنی قرآن و سنت پیامبر ﷺ و اجماع صحابه، رجوع کرد. در فرهنگ قرآنی کشتن یک انسان بی‌گناه کشتن همه انسانیت دانسته شده است، پس با رجوع به قرآن و سنت پیامبر ﷺ نمی‌توان جواز تولید و به کارگیری سلاح‌هایی را نتیجه گرفت که بدون شک انسان‌های بی‌گناهی را به کام مرگ خواهد کشاند، و نسل‌هایی را به رنج ابدی خواهد افکند که هیچ دخالتی در نزاع پدران خود نداشته‌اند. از همین روست که خواجه بشیر احمد انصاری، نویسنده افغان، حزب التحریر را به نادیده انگاشتن یا کم‌توجهی به اصول اخلاقی متهم می‌کند.<sup>۱</sup>

### نتیجه و سخن پایانی

حزب التحریر، متأثر از افکار سلفی اخوان المسلمین، تلاش‌های خود را برای بازگشت به دوران خلافت اسلامی با مبارزه علیه نظام‌های سیاسی متجدد، به ویژه لیبرال‌دموکراسی غرب، آغاز کرده است و این حرکت خود را از سرگیری حیات اسلام می‌داند، گو اینکه همه روش‌های اداره جامعه جز خلافت و روش خلفای صدر اسلام کفر است. البته نگاه حزب التحریر به کمونیسم واقع‌بینانه‌تر است، زیرا برای هیچ یک از مکاتب الهی، آموزه‌های آن قابل پذیرش نیست.

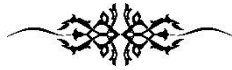
با توجه به آموزه‌های حزب التحریر و مواضع منتقدان آن، باید گفت اندیشه‌های آنها در درون تناقضات بسیاری دارد، اما روش آنها در تهییج جوانان و مؤمنان به شریعت اسلام در جهت تحریک به اقدام جهادی علیه ابرقدرت‌های جهانی و آموزه‌های آنها و کشورهای سازش کار اسلامی، تا حدودی موفقیت‌آمیز به نظر می‌رسد و توجه به این مسئله برای فعالان و متفکران کشورهای بی‌گناهی که مستعد رشد چنین جنبش‌هایی هستند، مثل افغانستان، پاکستان و تاجیکستان اهمیت بیشتری دارد.

۱. همان.

## منابع

۱. «حزب التحریر - تونس حزب التحریر فوق مکرمهم وفوق حساباتهم»، سایت رسمی حزب التحریر، ۵ جولای ۲۰۱۴ م، - <http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/AR/wshow/2500>.
  ۲. انصاری، خواجه بشیر احمد، «نیم‌نگاهی به حزب التحریر»، کابل، *روزنامه ماندگار*، شماره ۱۱۴۰، ۲۵ شهریور ۱۳۹۲ ش.
  ۳. *حزب التحریر (تعریف)*، بیروت: دار الامة، ۱۴۳۱ ق.
  ۴. *حزب التحریر منهج حزب التحریر فی التغبیر*، بیروت: دار الامة، ۱۴۰۳ ق.
  ۵. حضرتی، حسن؛ قادری، عبدالواحد، «اندیشه سیاسی حزب التحریر»، در: *پژوهش‌های تاریخی*، اصفهان: دانشگاه اصفهان، شماره ۷، ۱۳۸۹ ش.
  ۶. زلوم، عبد القدیم، *الدمقراطیه نظام کفر*، بیروت: حزب التحریر، ۱۴۱۰ ق.
  ۷. شیروودی، مرتضی، «جهان‌شمولی حزب التحریر الاسلامی، زنگ خطری برای آمریکا»، در: *رواق اندیشه*، قم: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، ش ۴۷، ۱۳۸۴ ش.
  ۸. موسوی، سید رسول، «ازبکستان در مسیر انقلاب یا اصلاحات»، در: *مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، تهران: وزارت امور خارجه، ش ۴۹، ۱۳۸۴ ش.
  ۹. النهبانی، تقی‌الدین، *الشخصیه الإسلامیه*، بیروت: دار الامة، ۱۴۲۴ ق.
  ۱۰. \_\_\_\_\_، *مفاهیم حزب التحریر*، بیروت: حزب التحریر، ۱۴۲۱ ق.
11. Zalloom, Abdul Qadeem, *Democracy is a system of Kufr*, London: Al-Khilafah Publications. 1995.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۶۹-۸۴ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۱۲ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۹/۰۳



## شَدِّ رَحَالٍ بَرَاءِ زِيَارَةِ قَبْرِ نَبِيِّ الْكَرَمِ ﷺ از منظر دیوبندیه و ابن تیمیه

علی ملاموسی میبیدی\*

### چکیده

سفر برای زیارت قبر نبی اکرم ﷺ نزد علمای اسلام از بافضیلت‌ترین اعمال به شمار می‌رود و تا اوایل قرن هشتم کسی با این عمل مخالفتی نداشت، تا اینکه ابن تیمیه حُرَّانِی با استناد به حدیث «لا تشد الرحال» که بخاری و مسلم نقل کرده‌اند، سفر به زیارت قبر نبی اکرم ﷺ را بدعت دانست، و ادعا کرد اگر زائر به زیارت حریم نبوی مشرف می‌شود باید فقط به نیت مسجدالنبی عازم شود و جایز نیست به نیت زیارت عزم سفر کند، علمای اسلام در قبال این فتوا مواضع تندی اتخاذ کردند و تا عصر حاضر در آثار خود با رد دلایل ابن تیمیه و تابعینش بر جواز این عمل تأکید می‌کنند. در این میان، دیوبندیان، که طائفه‌ای از احناف شبه‌قاره هستند، همانند دیگر گروه‌های اسلامی در برابر فتوای ابن تیمیه مقابله کردند. آنها فتوای حرمت شدِّ رحال را خلاف اجماع مسلمین اعلام کردند و برداشت ابن تیمیه از دلالت حدیث «لا تشد الرحال» را ناصحیح خواندند و قائل شدند که زائر مدینه منوره می‌تواند به قصد زیارت حریم نبوی ﷺ عزم سفر کند.

**کلیدواژه‌ها:** زیارت قبر نبی اکرم ﷺ، شدِّ رحال، ابن تیمیه، دیوبندیه.

## مقدمه

دیوبندی به طائفه‌ای از علمای حنفی در شبه‌قاره هند و غیر شبه‌قاره اطلاق می‌شود که مسلک جامعه دارالعلوم دیوبند را داشته باشند، به طوری که رویکرد فکری آنها متأثر از تفکرات شیخ احمد سرهندی و شاه‌ولی‌الله دهلوی باشد، و رویه فکری مؤسس دارالعلوم دیوبند، محمد قاسم نانوتوی، و شیخ احمد گنگوهی و شیخ محمد یعقوب نانوتوی را ادامه دهند، خواه از فارغ‌التحصیلان حوزه علمیه دارالعلوم شهر دیوبند باشند یا از مدارس دیگر در شبه‌قاره یا در اقصی نقاط عالم.<sup>۱</sup>

دیوبندیان گرچه، از طریق شاه‌ولی‌الله دهلوی، به نحوی متأثر از تفکرات سلفی ابن تیمیه هستند و او همانند ابن عربی صوفی، برای آنها جایگاه ویژه‌ای دارد، اما چنین تعاملی به این معنا نیست که آنها در تمامی آراء از ابن تیمیه متأثر شده باشند، و همانند وهابیان تابع افکارش باشند، بلکه آنها در بسیاری از مسائل با هم اختلاف دارند. یکی از مسائل اختلافی بین آنها، مسئله شدّ رحال و سفر برای زیارت قبر نبی اکرم ﷺ است. ابن تیمیه در این مسئله فتوا به حرمت داده است، اما دیوبندیان نه تنها جایز می‌دانند، بلکه آن را از افضل مندوبات برمی‌شمارند. در این مقاله می‌کوشیم با مراجعه به کتب دست‌اول بزرگان دیوبند درباره این مسئله، عمق تفاوت رویکرد بین ابن تیمیه و وهابیان - که تابع افکار ابن تیمیه هستند - و دیوبندیان را - که به نحوی متأثر از اندیشه ابن تیمیه هستند - بکاوییم.

## شدّ رحال

«رحال» جمع «رحل» است، و «رحل» چیزی است همانند زین اسب که بر روی شتر می‌گذارند. از آنجایی که محکم کردن رحل شتر لازمه سفر کردن است، عرب «شدّ رحال» را به صورت کنایه در مطلق سفر به کار می‌برد، و هیچ فرقی بین انواع سوار شدن

۱. محمد طیب، علماء دیوبند عقیده و منهجاً، ص ۷۲.

بر شتر و اسب و ... نمی‌گذارد. مؤید کلام، روایت صحیح مسلم است که حدیث «لا تشدّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد»<sup>۱</sup> را به صورت «إمّا يسافر إلى ثلاثة مساجد»<sup>۲</sup> هم نقل کرده است، که جمع دلالی این دو روایت همان مطلق سفر کردن به این مساجد می‌شود،<sup>۳</sup> و اینکه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به صورت کنایه از مسافرت به غیر از مساجد ثلاثه نهی کرده، سخنی بلیغ‌تر از این است که تصریح کند و بگوید: «لا تسافروا»؛ زیرا با کنایه صورت حالت مسافرت و مهیا کردن اسباب بر مرکب‌ها، و بستن و محکم کردن آن برای انسان مجسم می‌شود.<sup>۴</sup>

### مسئله شد رحال و دیدگاه ابن تیمیه

زیارت قبر نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جمله اعمالی است که اکثر قریب به اتفاق علمای اسلام بر فضیلت آن تأکید دارند،<sup>۵</sup> و آن را از بهترین وسائل قرب الهی و کارگشترین عمل برای برآورده شدن حوائج می‌دانند.<sup>۶</sup> حتی بسیاری از علمای احناف زیارت قبر حضرت را، برای کسی که استطاعت زیارت داشته باشد قریب به وجوب می‌دانند.<sup>۷</sup> لذا مسلمانان از گذشته‌های دور برای رسیدن به این فضیلت، به نیت زیارت قبر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بار سفر می‌بستند.<sup>۸</sup> این مسئله تا حدود قرن هفتم هیچ مخالفی نداشت تا اینکه در ۷۲۶ هجری قمری بین ابن تیمیه حرّانی و علمای مسلمان درباره این مسئله اختلاف به وجود آمد.<sup>۹</sup> ابن تیمیه قائل به عدم مشروعیت شد رحال برای زیارت قبر نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شد و بعد از او

۱. مسلم بن حجّاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۰۱۴، ح ۱۳۹۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۰۱۵، ح ۱۳۹۷.
۳. احمد بن محمّد قسطلانی، إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج ۲، ص ۳۴۳.
۴. محمّد ادريس كاندهلوی، التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، ص ۳۰۷.
۵. نک: محمّد بن علی شوکانی، نیل الأوطار، ج ۵، ص ۱۱۳.
۶. یحیی بن شرف نووی، المجموع شرح المذهب، ج ۸، ص ۲۷۲.
۷. نک: محمّد بن عبد الواحد بن لهما، فتح القدير، ج ۳، ص ۱۷۹.
۸. محمّد انور شاه کشمیری، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۸۹.
۹. محمّد بن احمد بن عبد الهادی، العقود الدرّیة من مناقب شیخ الاسلام أحمد بن تیمیة، ص ۳۴۳.

برخی از حنابله از او تبعیت کردند.<sup>۱</sup> او برای اینکه فتوایش در مقابل اجماع مسلمانان قرار نگیرد، نقل اجماع را به نحوی تأویل می‌برد و قائل می‌شود که مراد علمای مسلمان بر استحباب زیارت، فقط مربوط به سفر به مسجد النبی است، و فقط همین مورد است که برای زائر مشروع است، و زائران و مسافران صرفاً برای اقامه نماز می‌توانند به مسجد النبی بروند و پس از اقامه نماز به نزد قبر پیامبر بیایند و عرض سلام کنند.<sup>۲</sup> ابن تیمیه برداشت خود را تنها قول صحیح در مسئله دانسته، می‌نویسد: اگر کسی غیر از این را بگوید اصلاً دین اسلام را نفهمیده است، و اگر اصرار بر گفته خویش کند به راه پیامبر اکرم و قاطبه مؤمنین دشمنی ورزیده و در این صورت، قتلش واجب می‌شود.<sup>۳</sup> عاقبت ابن تیمیه به دلیل فتوایش دو بار گرفتار زندان شام شد؛ بار اول را به همراه شاگردش ابن قییم جوزیه، و بار دیگر را به تنهایی در زندان به سر برد تا اینکه در همان زندان از دنیا رفت.<sup>۴</sup>

عمده‌ترین دلیل ابن تیمیه بر حرمت، حدیث «لا تشد الرحال» است که بخاری و مسلم از طریق ابوهربیره و ابوسعید خدری، و دیگر طرق از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده‌اند: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدی هذا؛ بار سفر بسته نمی‌شود، مگر به سه مسجد، مسجد الحرام و مسجد الأقصى، و این مسجد من (مسجد النبی)».<sup>۵</sup>

به نظر ابن تیمیه، گرچه عبارت «لا تشد الرحال» به صورت نفی وارد شده، ولی دال بر نهی است، و نهی به صورت صیغه خبری وارد شده است، و طرق دیگر حدیث که به

۱. محمد بن علی شوکانی، نیل الأوطار، ج ۵، ص ۱۱۳.

۲. احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرانی، الرد علی الأحنائی قاضی المالکیة، ص ۸۴.

۳. فالذی یقول: «إن السفر للقبر دون المسجد هو المشروع»، فمن قال: هذا؛ فإنه لا یعرف دین الاسلام، فإن أصر علی مشاققة الرسول وأتباع غیر سبیل المؤمنین تعین قتله؛ همان، ص ۸۵.

۴. محمد انور شاه کشمیری، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۸۸.

۵. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج ۳، ص ۴۳، ح ۱۹۹۵؛ مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۷۵، ح ۸۲۷.



صورت صیغه نهی «لا تشدوا الرحال»<sup>۱</sup> شاهد بر این مدعاست، و در فهم معنای نهی از این روایت هیچ نزاعی بین صحابه و تابعین وجود ندارد.<sup>۲</sup>

ابن تیمیه در ادامه بحثی را درباره مستثنا منه روایت آغاز می‌کند که در مسئله دو وجه را احتمال می‌دهد:

**اول:** اینکه مستثنا منه روایت «مسجد» باشد که در این صورت تقدیر روایت «لا تشد الرحال إلى مسجد إلا المساجد الثلاثة» می‌شود، در این صورت حدیث به صورت لفظی نهی از سفر به تمامی مساجد می‌کند، و به دلالت تنبیه و فحوا و طریق اولی سایر بقاع را شامل می‌شود؛ زیرا مساجد و عبادت در آنجا محبوبیت بیشتری پیش خداوند از این بقاع بالنص والاجماع دارد. پس وقتی سفر به این بقاع مساجد که این قدر برتری دارند نهی شده است، به طریق اولی سفر به بقاع مفضوله را شامل می‌شود.

**دوم:** اینکه مستثنا منه «مکان» باشد که در این صورت در تقدیر روایت «لا تسافروا إلى بقعة و مکان غیر الثلاثة» می‌شود. در این صورت نهی از سفر به بقاع متبرکه بلا کلام شامل می‌شود.<sup>۳</sup>

ابن تیمیه احتمال دوم را تقویت می‌کند و مؤید این تقدیر را روایت بصره بن اُبی بصره غفاری ذکر می‌کند.<sup>۴</sup> در این روایت آمده است هنگامی که ابوهریره از کوه طور برمی‌گشت، بصره بن اُبی بصره به او گفت: «اگر من تو را قبل از رفتنت می‌دیدم نمی‌گذاشتم که خارج شوی، من خودم از رسول خدا شنیدم که فرمود: «لا تعمل المطی إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و مسجدی هذا و مسجد بیت المقدس؛ بار سفر بسته نمی‌شود مگر به سه مسجد: مسجد الحرام و این مسجد من (مسجد النبی) و مسجد بیت المقدس».<sup>۵</sup> به موجب دلالت حدیث، ابن تیمیه معتقد است اصحابی که «لا تشد

۱. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۷۵، ح ۸۲۷.

۲. احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرانی، الرد علی الأحنائی قاضی المالکیة، ص ۲۲.

۳. احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرانی، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۴. احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرانی، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، ج ۲، ص ۱۸۲.

۵. احمد بن شعیب نسائی، سنن النسائی بشرح السیوطی و حاشیة السنذی، ج ۳، ص ۱۲۷، ح ۱۴۲۹.

الرحال» را نقل کرده‌اند، از این حدیث این‌گونه فهمیده‌اند که کوه طور و امثال آن از مقامات انبیا در تحت عموم نهی این روایت قرار گرفته‌اند، و سفر به این اماکن جایز نیست و فقط سفر به مساجد ثلاثه مذکور جایز است.<sup>۱</sup>

لذا ابن تیمیه با دلیل مذکور سفر برای زیارت حضرت نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را جایز ندانسته، آن را بدعت خوانده است، و بدین صورت زائران حریم نبوی را متذکر می‌شود که در هنگام زیارت قبر حضرت در مدینه منوره متوجه نیت خود باشند. اگر زائر قصد سفر به مسجد النبی برای اقامه نماز کند عملش بالنص والاجماع مشروع است، اما اگر فقط قصد زیارت قبر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را داشته باشد و اصلاً قصد مسجد النبی را نداشته باشد این سفر حرام است و قصر نمازش جایز نیست،<sup>۲</sup> همچنان‌که نذر سفر به غیر از مساجد ثلاثه را، به دلیل اینکه امری بر آن وجود ندارد نافذ ندانسته است و در صورت عدم عمل به مفاد نذر، حث نذر صورت نمی‌گیرد،<sup>۳</sup> و اگر هم اعتقاد او این باشد که سفر به مسجد النبی به تبع قبر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است، این شخص با این کار مخالفت با اجماع مسلمانان کرده و از شریعت سرور مرسلین خارج شده است.<sup>۴</sup>

### دیوبندیان و جواز شد رحال به حریم نبوی

دیوبندیان به موجب آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ وَابَّارِحِيًّا»<sup>۵</sup> معتقدند هر کسی که در محضر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاضر شود و از آن حضرت طلب مغفرت کند، حضرت در حق او طلب مغفرت می‌کند، و حتماً آمرزیده خواهد شد. حضور در خدمت آن حضرت در زمان حیات حضرت صدق می‌کرد، و امروزه با حضور

۱. احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حرانی، اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، ج ۲، ص ۱۸۳.

۲. همو، الرد علی الأحنائی قاضی المالکیة، ص ۲۴.

۳. همو، مجموع الفتاوی، ج ۲۷، ص ۳۳۴؛ الفتاوی الکبری، ج ۱، ص ۱۷۶.

۴. همو، الرد علی الأحنائی قاضی المالکیة، ص ۲۶.

۵. «و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمان‌های خدا را زیر پا می‌گذاشتند)، به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند»؛ سوره نساء (۴)، آیه

در روضه مقدس ایشان همین حکم جاری است.<sup>۱</sup> زیارت قبر نبی اکرم ﷺ نزد آنها، از بزرگ‌ترین موجبات قرب الهی و از مؤثرترین موجبات رسیدن به درجات عالیه است.<sup>۲</sup> افزون بر اینکه نزد علمای دیوبند زیارت قبر نبی اکرم ﷺ قریب به وجوب است؛ اگرچه این زیارت با شدّ رحال و بستن بار سفر به آنجا و بذل جان و مال همراه باشد.<sup>۳</sup> آنها برای جواز شد رحال به دلایلی تمسک کرده‌اند، که با ذکر دلایل آنها، به نقد دیدگاه ابن تیمیه از سوی دیوبندیان در مسئله پرداخته می‌شود.

### الف. خروج مشاهد مشرفه از موضوع نهی حدیث

جمهور علمای اهل سنت، از جمله دیوبندیان معتقدند حصر موجود در حدیث «لا تشد الرحال»، حصر حقیقی نبوده، بلکه حصر، اضافی و به اعتبار «مساجد» صورت گرفته است.<sup>۴</sup> چراکه مستثنا منه در استثنای مفرغ گرچه باید عام باشد ولی باید از جنس مستثنا باشد که در این صورت باید «مساجد» را به عنوان مستثنا منه ذکر کرد.<sup>۵</sup> بدین منظور دیوبندیان استدلال ابن تیمیه مبنی بر تقدیر گرفتن «مطلق مکان» در استثنای مفرغ را نپذیرفته، معتقدند در روایت باید فقط «مسجد» در تقدیر گرفته شود، که در این صورت روایت، دیگر تعلقی به زیارت قبور ندارد. مؤید این تقدیر روایتی است که احمد بن حنبل در مسند خود از ابوسعید خدری نقل می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «لا تشد الرحال

۱. محمد شفیع عثمانی دیوبندی، معارف القرآن، ج ۴، ص ۴۴۴.

۲. خلیل احمد سهانپوری، المهند علی المفند، ص ۳۳.

۳. همان، ص ۳۳؛ همو، بذل المجهود فی حلّ ابي داوود، ج ۹ ص ۳۸۲. این فتوای سهارنپوری در کتاب المهند علی المفند به امضای چند تن از علمای دیوبند رسیده است که از این افراد می‌توان به رشید احمد گنگوهی، شیخ محمود حسن دیوبندی، شیخ میر احمد حسن حسینی، شیخ عزیز الرحمان دیوبندی، شیخ اشرف علی تهانوی، شیخ شاه عبدالرحیم رانفوری، شیخ حاج حکیم محمدحسن دیوبندی، مولوی قدرة الله، مفتی کفایت الله، شیخ محمد یحیی سهارنپوری اشاره کرد؛ نک: محمد بن علوی المالکی، زیارة النبوة بین البدعية والشرعية، ص ۱۱۳.

۴. ظفر احمد عثمانی، إعلاء السنن، ج ۱۰، ص ۴۹۹.

۵. سید محمد یوسف حسینی بنوری، معارف السنن، ج ۳، ص ۳۳۲.

۶. بدرالدین عینی در عمدة القاری سند روایت احمد بن حنبل را «حسن» دانسته، معتقد است «شهر بن حوشب» را که در سند روایت وارد شده، برخی از ائمه رجال توثیق کرده‌اند؛ نک: عمدة القاری شرح صحیح البخاری، ج ۷، ص ۲۵۴.

إلى مسجد ليصلّى فيه إلا إلى ثلاثة مساجد»<sup>۱</sup>، در این روایت، که شبیه روایت بخاری و مسلم است، مستثنا منه که «مساجد» است، ذکر شده و این خود بهترین دلیل بر تقدیر «مسجد» در مستثنا منه روایت است.<sup>۲</sup>

اشرف‌علی تهانوی، از دیگر علمای دیوبند، روایت مسند احمد را مفسّر حدیث «لا تشدّ الرحال» دانسته،<sup>۳</sup> در ادامه می‌افزاید: اگر این حدیث را به عنوان مفسّر قبول نکنیم، لا أقلّ محتمل است که حدیث فقط مربوط به مساجد باشد و تعلّقی به بحث زیارت قبور نداشته باشد، و هنگامی که احتمال دیگری داده شود، استدلال به حدیث مذکور بر حرمت سفر برای زیارت باطل است.<sup>۴</sup> تهانوی در فتاوی خود تصریح می‌کند که نهی در روایت، مربوط به صورتی است که شخص مسافر به نیت تضاعف و افزایش در ثواب نماز به مسجد دیگری سفر کند، که این روایت با نهی اش چنین فضیلتی را رد می‌کند و لذا بدین صورت حدیث مذکور از بحث زیارت قبور خارج است.<sup>۵</sup>

شیر احمد عثمانی، از دیگر بزرگان دیوبندیه، حدیث «لا تشد الرحال» را در مقام بیان فضیلت مساجد ثلاثه و فضیلت شدّ الرحال دانسته است. زیرا معنای حدیث نزد جمهور علماء «لا فضیلة فی شدّ الرحال إلى مسجد غیرها» است.<sup>۶</sup> به عبارت دیگر، فضیلت تامه در شدّ رحال به این مساجد ثلاثه است. این فضیلت تامه در مساجد دیگر وجود ندارد.<sup>۷</sup> محمّد ادریس کاندهلوی، از دیگر بزرگان دیوبندیه، معتقد است حدیث درباره مساجد وارد شده و اصلاً ناظر به مشاهد شریفه نیست. زیرا روایت می‌خواهد بگوید که مساجد

۱. منظور از روایتی که در مسند احمد وارد شده و مستثنی منه آن ذکر شده، روایت ابوسعید خدری است که از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده است: «لا یتبغی للمطی أن یشدّ رحاله إلى مسجد یتبغی فیهِ الصلوة، غیر المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هَذَا»؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۱۸، ص ۱۵۲.

۲. محمّد انور شاه کشمیری، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۸۹؛ محمد یوسف حسینی بنوری، معارف السنن، ج ۳، ص ۳۳۲.

۳. اشرف‌علی تهانوی، امداد الفتاوی، ج ۵، ص ۹۲.

۴. همان، ج ۵، ص ۹۳.

۵. همان، ج ۵، ص ۹۲.

۶. شیر احمد عثمانی، موسوعة فتح الملهم بشرح صحیح الامام مسلم بن حجاج القشیری، ج ۶، ص ۵۳۸.

۷. همان، ج ۶، ص ۴۸۹.

ثلاثة از حیث فضیلت شد رحال در اولویت هستند و در مرحله بعد از حیث فضیلت مساجد دیگر همگی در یک رتبه قرار دارند، و از باب اینکه هر شهری برای خود مسجدی دارد و از حیث ثواب با مسجد شهر دیگر فرقی ندارد، معنا ندارد شخصی شد رحال به مساجد متمائل دیگر کند، ولی مشاهد مشرفه این گونه نیستند و با هم برابر نیستند، بلکه برکت زیارت آنها به قدر درجاتشان نزد پروردگار است.<sup>۱</sup>

سهارنبوری در کتاب بذل المجهود فی حلّ اُبی داوود کلام جالبی آورده است:  
نهی در روایت نسبت به شد رحال به مساجد است نه به جمیع بقاع، و سلّما اگر به تمامی بقاع نهی تعلق گرفته باشد، استثنای این سه مسجد به دلیل فضیلتی است که دارند. و فضیلت قبر نبی اکرم به گونه‌ای است که نه تنها اقتضا دارد زائر به سوی آن شد رحال کند، بلکه اولی این است که زائر با پای چشم به قصد زیارت نبی اکرم سفر کند.<sup>۲</sup>

### ب. کلام ابن تیمیه برخلاف اجماع مسلمانان است.

حسینی بنوری، از علمای دیوبند، در ردّ ادعای ابن تیمیه، به نقل اجماع از مذاهب اهل سنت اشاره می‌کند و می‌گوید قاضی عیاض، از علمای مالکی‌مذهب، و نووی، از علمای شافعی، و ابن‌الهمام، از علمای حنفی، همگی بر جواز شد رحال به حریم حضرت نبوی نقل اجماع کرده‌اند. نخستین کسی که چنین خرق اجماعی کرد ابن تیمیه حرانی بود.<sup>۳</sup> برخی دیگر از دیوبندیان خرق اجماع ابن تیمیه را بدین صورت بیان می‌کنند که اجماع مسلمانان بر این اقامه شده است که شد رحال برای تجارت و سایر خواسته‌های دنیوی جایز است، همچنان که اجماع دارند بر وجوب سفر به عرفه و منا و مزدلفه در مناسک حج، و وجوب جهاد و هجرت از دارالکفر، و بر استحباب شد رحال برای طلب علم. حال اگر بگوییم که سفر فقط برای مساجد ثلاثة جایز بوده و در موارد دیگر جایز

۱. محمّد ادریس کاندهلوی، التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح، ج ۱، ص ۳۰۷.

۲. خلیل احمد سهارنبوری، بذل المجهود فی حلّ اُبی داوود، ج ۹، ص ۳۸۲.

۳. سیّد محمّد یوسف بن محمّد زکریّا حسینی بنوری، معارف السنن شرح جامع الترمذی، ج ۳، ص ۳۳۱.

نیست، برخلاف اجماع مسلمانان در مسائل مربوطه مشی کرده‌ایم. پس چاره‌ای نداریم جز اینکه با اجماع مخالفت نکنیم، و از چنین برداشت نادرستی دست برداریم.<sup>۱</sup>

### ج. سیره مسلمانان در رفتن به مدینه به قصد زیارت پیامبر اکرم ﷺ

همواره شیوه مسلمانان در تمامی دوره‌ها و با گرایش‌های مذهبی مختلف بر این بوده است که وقتی عازم مدینه منوره می‌شوند، به قصد زیارت نبی اکرم ﷺ مشرف می‌شوند، و این عمل را از افضل اعمال می‌دانند، و کسی این کار را انکار نکرده است و این مسئله نزد مسلمانان اجماعی است.<sup>۲</sup>

از نظر کشمیری، جمهور اهل سنت شدّ رحال برای زیارت قبر نبی اکرم ﷺ را جایز می‌دانند و دلیل بر این مطلب ثبوت سفر از طرف سلف صالح به روضه نبوی ﷺ است ... و اگر کسی اشکال کند که غرض آنها برای سفر به آنجا مسجد نبوی بوده و سفر برای زیارت در ضمن آن صورت گرفته است، در پاسخ می‌گوییم اگر غرض از سفر آنها بدین گونه بوده، پس چرا همان‌طور که به مسجدالنبی سفر می‌کنند به مسجدالأقصی سفر نمی‌کردند، آن مسجد هم فضیلت زیادی دارد. پس چرا گذشتگان به قصد عبادت به مسجدالأقصی شدّ رحال نمی‌کردند.<sup>۳</sup>

سهانپوری برای نمونه عمل ملا عبدالرحمن جامی را شاهد بر این مدعا ذکر می‌کند که وی سفر برای زیارت حضرت نبی ﷺ را از سفر حجّ جداگانه اختیار می‌کرد. وی این روش را با مذهب محبّین حضرت ﷺ متناسب‌تر می‌بیند.<sup>۴</sup>

شیخ الاسلام حسین احمد مدنی، از دیگر عالمان دیوبندیه، در تأیید شدّ رحال برای زیارت روضه نبوی سیره علمای خود را شاهدهی بر جواز عمل می‌داند و در کتاب معروف

۱. ظفر احمد عثمانی، إعلاء السنن، ج ۱۰، ص ۴۹۹.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۴۹۹.

۳. محمد انور شاه کشمیری، العرف الشذی شرح سنن الترمذی، ج ۱، ص ۳۲۶؛ سیّد محمد یوسف حسینی بنوری، معارف السنن، ج ۳، ص ۳۳۴.

۴. خلیل احمد سهانپوری، المهند علی المفتد، ص ۳۳-۳۶.

«الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب»<sup>۱</sup> آورده است که اکابر و بزرگان ما از علمای دیوبند با طائفه طغیان‌گر وهابیت در مسئله شدّ رحال از هر ناحیه‌ای مخالف‌اند و دائماً برای زیارت پیامبر ﷺ به آنجا مسافرت می‌کنند و می‌ترسند از زمره کسانی قرار بگیرند که پیامبر فرمود: «من حجّ ولم یزرنی فقد جفانی؛ کسی که حج بجا بیاورد و به زیارت نیاید بر من جفا کرده است»<sup>۲</sup>؛ و عامل به این حدیث نبوی ﷺ هستند که ایشان می‌فرمایند: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ؛ کسی که مرا ببیند، پس در واقع حق تعالی را دیده است»<sup>۳</sup>، اما در مقابل وهابیان اعتقاد دارند که زیارت رسول الله ﷺ و حضور نزد ضریح شریفش و مشاهده روضه مطهره آن حضرت بدعت و حرام است و سفر کردن به این تبت را حرام می‌دانند، و برای گفته خود به حدیث «لا تشدُّ الرحال» تمسک می‌کنند، حتی برخی از وهابی‌ها - العیاذ بالله - معتقدند سفر زیارت پیامبر به منزله زنا کردن است. لذا وقتی وهابی‌ها به مسجد نبوی می‌روند هیچ سلام و صلوات و دعایی بر حضرت نبی ﷺ نمی‌کنند.<sup>۴</sup>

#### د. اطلاق روایت «من زار قبری»

دلیل دیگری که علمای دیوبند بر جواز شدّ رحال به حریم نبوی به آن استناد کرده‌اند، روایتی از پیامبر اکرم ﷺ است که حضرت فرمودند: «مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي»،<sup>۵</sup> به طوری که دلالت روایت عام است و بر هر زائری اطلاق می‌گردد، چه آنکه از اهل مدینه باشد و چه از نقاط دیگر عالم آمده باشد؛ و ما دلیلی نداریم که این روایت

۱. حسین احمد مدنی، الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب، ص ۴۵-۴۶.

۲. محمّد بن محمود بن نجّار، الدرة الثمينة فی أخبار المدينة، ص ۱۵۵؛ سهارنبوری درباره این حدیث می‌گوید: «این روایت به سند «حسن» از ابن عدی نقل شده است و کسانی که قائل به وجوب زیارت قبر نبوی شدند به این حدیث تمسک کرده‌اند؛ بذل المجهود فی حلّ ابي داوود، ج ۹، ص ۳۸۲.

۳. احمد بن محمّد بن حنبل شیبانی، مسند الامام أحمد بن حنبل، ج ۳۷، ص ۲۹۲، ج ۲۲۶-۲۲۷.

۴. حسین احمد مدنی، الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب، ص ۴۵-۴۶.

۵. علی بن عمر الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ج ۳، ص ۳۳۴.

مخصوص به کسی باشد که قریب به مدینه یا از اهل مدینه باشد. لذا به موجب اطلاق این روایت شد رحال برای زیارت قبر نبی اکرم جایز است.<sup>۱</sup>

### رد کلام ابن تیمیه درباره نیت زائر مدینه منوره

اما راجع به نیت زائر،<sup>۲</sup> محمد انور شاه کشمیری سیره هزاران تن از علمای سلف را با اعتقاد به اینکه زیارت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از بزرگ‌ترین راه‌های قرب الهی است، بر استمرار شد رحال برای زیارت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند، و اینکه گفته شود آنها برای رفتن به آنجا فقط نیت مسجد النبی می‌کردند بدون آنکه روضه مبارکه حضرت را قصد کنند، کلام باطلی است چرا که آنها قطعاً نیت قبر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌کردند<sup>۳</sup> و به فرض آنکه بیذیریم آنها فقط به قصد مسجد النبی می‌آمدند، باید بپرسیم چرا آنها همانند اینکه عازم سفر به مسجد نبوی می‌شدند به قصد مسجد الأقصى عزم سفر نمی‌کردند.<sup>۴</sup>

سهار نیوری هم نظر وهابیان را - که با توجه به حدیث «لا تشد الرحال» همانند ابن تیمیه قائل اند که در سفر مدینه منوره نباید به جز به نیت رفتن به مسجد النبی، چیز دیگری را در نظر گرفت - کلام باطلی می‌داند؛ زیرا به نظر وی، حدیث مذکور اصلاً دلالت بر منع نیت زیارت ندارد، بلکه بالعکس اگر انسان صاحب فهم در معنای حدیث تأملی کند به درستی می‌یابد که نص حدیث دلالت بر جواز دارد؛ زیرا علتی که این سه مسجد را از سایر مساجد و اماکن مستثنا کرده همان فضیلت و برتری است که مخصوص به خود آنهاست که این برتری و فضیلت با مزیت افزون‌تری در بقعه شریفه نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موجود است؛ زیرا بقعه شریفه و زمین مقدسی که با اعضای مبارکه جسم اطهر جناب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تماس داشته، علی‌الاطلاق بر هر چیز دیگری برتری دارد و حتی بر کعبه

۱. ظفر احمد عثمانی، إعلاء السنن، ج ۱۰، ص ۴۹۹.

۲. این قسمت، ناظر به رد ادعای ابن تیمیه مبنی بر این است که زائر فقط می‌تواند به نیت قصد زیارت پیامبر اکرم عازم مدینه منور شود.

۳. محمد انور شاه کشمیری، فیض الباری علی صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۸۹.

۴. همو، العرف الشذی شرح سنن الترمذی، ج ۱، ص ۲۲۷.



مشرفه و بر عرش و کرسی هم برتری دارد، چنانچه فقها و علمای مذاهب ما بدان تصریح کرده‌اند؛ و اگر مساجد سه‌گانه به دلیل فضیلت خاصی که بر سایر مساجد دارند از عموم نهی مستثنا شده‌اند، پس به طریق اولی بقعه مطهر رسول اکرم ﷺ به دلیل آن فضیلت عامه‌اش از نهی مذکور مستثنا است. مولانا رشید أحمد گنگوهی در رساله زبده المناسک فی فضل زیارة المدینة المنورة با صراحت بیشتری به این مسئله تصریح کرده است، و این کتاب بارها به چاپ رسیده است. همچنین در باره این بحث شریف مولانا صدرالدین دهلوی رساله‌ای با نام أحسن المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال نگاشته است و این رساله هم بارها به چاپ رسیده و بین اهل علم مشهور است.<sup>۱</sup>

حسینی بنوری از علمای دیوبندیه در این باره می‌گوید:

به راستی چه کسی حاضر است سختی‌ها و مشکلات سفری حدود ۷۰۰ میل به صورت رفت و آمد را به جان بخرد فقط برای تحصیل اجر هزار نماز؛ در حالی که می‌تواند به جای آن اجر بدل آن را، یعنی ثواب صد هزار نماز در مسجد الحرام را بدون هیچ تحمل سختی راه کسب کند؛ نه هرگز، بلکه قافله‌ها و کاروانان به سوی بقعه مقدسه‌ای می‌روند که آنجا آرامگاه محبوب رب العالمین، رحمة للعالمین، امام المرسلین، سید ولد آدم اجمعین است؛ بقعه‌ای که انوار الاهیة به آن تاییده می‌شود و در پوشش تجلیات ربانیه قرار دارد.<sup>۲</sup>

لذا در این صورت زائری که می‌خواهد به زیارت قبر نبی اکرم ﷺ مشرف شود، ابتدا باید هنگام مسافرت نیت زیارت روضه نبوی ﷺ کرده، در ضمن آن نیت زیارت مسجد النبوی ﷺ و غیر آن از بقعه‌های متبرکه و مشاهد شریفه را کند، بلکه اولی همان چیزی است که علامه ابن الهمام قائل بودند و آن اینکه زائر مدینه منوره نیتش را فقط برای زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ اختصاص دهد نه چیز دیگر؛ سپس بعد از آنکه در آنجا حضور می‌یابد به خودی خود زیارت مسجد نبوی ﷺ هم حاصل می‌شود؛ زیرا با این کار زیادت تعظیم و اجلال بر ساحت نبی اکرم ﷺ وجود دارد، همچنان که مطابق فرمایش

۱. خلیل احمد سہانپوری، المہند علی المفند، ص ۳۳-۳۶.

۲. محمد یوسف حسینی بنوری، معارف السنن شرح سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۳۳.

حضرت نبی اکرم ﷺ است که فرمودند: «هر کس به زیارت من بیاید و هیچ حاجتی به غیر از زیارت من نداشته باشد، بر من واجب است شفیع او در روز قیامت باشم».<sup>۱</sup>

### نتیجه

دیوبندیان برخلاف ابن تیمیه و تابعینش نه تنها سفر بر زیارت پیامبر اکرم ﷺ را جایز می‌دانند، بلکه این سفر را در زمره اعمال عبادی‌ای دانسته‌اند که زائر به خاطر آن اجر خاصی را در آخرت می‌برد. این عبادت از بافضیلت‌ترین اعمال مستحبی نزد دیوبندیان است، به حدی که آن را قریب به وجوب می‌دانند. آنها احادیث وارده در این باب را قبول دارند، به طوری که عمل به این احادیث را جایز می‌دانند، و بر زائر حریم نبوی لازم نمی‌دانند که قصد رفتن به مسجدالنبی کند، بلکه سزاوار می‌دانند که زائر به قصد زیارت قبر نبی مکرم اسلام عازم مدینه منوره شود.<sup>۲</sup>

۱. خلیل احمد سهانپوری، المهند علی المقتد، ص ۳۳-۳۶.

۲. این خلاصه رویکردی است که علمای دیوبندیه در مسئله دارند که حسین احمد مدنی به آن اشاره کرده است و ما به عنوان خلاصه کلام در اینجا مناسب دیدیم؛ نک: حسین احمد مدنی، الشهاب الناقب علی المسترق الکاذب، ص ۴۵-۴۶.

## منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن تيمية حرانى، احمد بن عبدالحليم، *الفتاوى الكبرى*، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٣. \_\_\_\_\_، *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، چاپ هفتم، ١٤١٩ق.
٤. \_\_\_\_\_، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
٥. \_\_\_\_\_، *الرد على الأحنائي قاضى المالكية*، تحقيق: الدانى بن منير آل زهوى، بيروت: المكتبة العصرية، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٦. ابن حنبل شيبانى، احمد بن محمد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، بی جا: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢١ق.
٧. ابن الهادى، محمد بن احمد، *العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية*، تحقيق: محمد حامد الفقى، بيروت: دار الكاتب العربى، بی تا.
٨. ابن لهمام، محمد بن عبدالواحد، *فتح القدير*، بيروت: دارالفكر، بی تا.
٩. ابن نجار، محمد بن محمود، *الدرة الثمينة فى أخبار المدينة*، تحقيق: حسين محمد على شكرى، بی جا: شركة دار الأرقم بن أبى الأرقم، بی تا.
١٠. بخارى، محمد بن اسماعيل، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه (صحيح البخارى)*، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
١١. تهانوى، اشرف على، *امداد الفتاوى*، بترتيب جديد مفتى محمد شفيح صاحب، كراچى: مكتبة دار العلوم، ١٤٣١ق.
١٢. حسيني بنورى، سيد محمد يوسف بن محمد زكريا، *معارف السنن شرح سنن الترمذى*، كراچى: نشر ايجو كيشل بريس، چاپ چهارم، ١٤١٣ق.
١٣. دارقطنى، على بن عمر، *سنن الدارقطنى*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و شلبى و ديكران، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
١٤. سهارنپورى، خليل احمد، *بذل المجهود فى حل أبى داود*، تعليقه: كاندهلوى محمد زكريا، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
١٥. \_\_\_\_\_، *عقائد علماء أهل السنة الديوبندية (المهتد على المفند)*، تحقيق: دكتور سيد طالب الرحمن، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، رياض: چاپ اول، ١٤٢٧ق.
١٦. شوكانى، محمد بن على، *نيل الأوطار*، تحقيق: عصام الدين الصباطى، مصر: دار الحديث، چاپ اول، ١٤١٣ق.

١٧. طيب، محمد، **علماء ديوبند عقيدة ومنهجها**، ديوبند: نشر دانشگاه اسلامي دار العلوم، چاپ دوم، ١٤٣٠ق.
١٨. عثمانى ديوبندى، محمد شفيح، **معارف القرآن**، ترجمه: محمد يوسف حسين پور، تربت جام: انتشارات شيخ الاسلام احمد جام، چاپ چهارم، ١٣٨٦ش.
١٩. عثمانى، شبير احمد، **موسوعة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم بن حجاج القشيري**، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٢٦ق.
٢٠. قسطلانى، احمد بن محمد، **إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، چاپ هفتم، ١٣٢٣ق.
٢١. كندهلوى، محمد ادريس، **التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح**، دمشق: نشر الاعتدال، چاپ اول، بى تا.
٢٢. كشميرى، محمد انور شاه، **العرف الشدى شرح سنن الترمذى**، تحقيق: محمود أحمد شاكر، بى جا: مؤسسه ضحى للنشر والتوزيع، چاپ اول، بى تا.
٢٣. \_\_\_\_\_، **فيض البارى على صحيح البخارى**، بيروت: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ٢٠٠٥م.
٢٤. \_\_\_\_\_، **العرف الشدى شرح سنن الترمذى**، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول، ١٤٢٥ق.
٢٥. مالكي، محمد بن علوى، **زيارة النبوية بين البدعية والشرعية**، ابوظبى: نشر المجمع الثقافى، بى تا.
٢٦. مدنى، حسين احمد، **الشهاب الثاقب على المسترق الكاذب**، لاهور: دار الكتاب، چاپ دوم، ٢٠٠٤م.
٢٧. نسائى، احمد بن شعيب، **سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: دار المعرفة، چاپ پنجم، ١٤٢٠ق.
٢٨. نووى، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المذهب**، بيروت: دار الفكر، بى تا.
٢٩. نيشابورى، مسلم بن حجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ◊ سال چهارم ◊ شماره ۱۵ ◊ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۸۵-۱۱۹ ◊ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۱۸ ◊ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۹/۱۰



## بررسی و نقد رابطه دعا و عبادت، از منظر قرآن و هابیت

قادر سعادت<sup>\*</sup>

### چکیده

با بررسی واژه «دعا» در قرآن و روایات، روشن می‌شود که دعا در اصطلاح دینی مفاهیمی غیر از معنای لغوی آن دارد. لذا هر دعایی عبادت نیست، و بین عبادت و دعا، رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. از این رو، ادعای وهابیت که دعا را به معنای عبادت گرفته‌اند، و درخواست از غیر خدا را عبادت و شرک تلقی کرده‌اند، و برای اثبات نظرشان به مغالطه‌هایی چنگ زده‌اند، صحیح نیست. در این مقاله به تبیین صحیح دعا و عبادت، و نقد نظر وهابیت پرداخته می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** وهابیت، دعا و عبادت، استغاثه، توسل.

## مقدمه

درک صحیح مفاهیم برخی از الفاظ به کاررفته در قرآن، و جداسازی این معانی از معانی لغوی آنها، کمک زیادی به درک حقایق قرآن می‌کند. از مفاهیم مورد بحث، مفهوم «دعا» و «عبادت» است و اینکه چه رابطه‌ای بین اینها برقرار است. آیا هر درخواستی عبادت است یا نه؟ آیا درخواست از غیرخدا، که در قرآن از آن نهی شده، شامل درخواست مسلمانان از انبیا و اولیا می‌شود؟ در چه صورتی درخواست از غیرخدا شرک محسوب می‌شود؟ برای دستیابی به پاسخ این پرسش‌ها لازم است ابتدا مفهوم «دعا» و «عبادت» در قرآن را بررسی می‌کنیم. سپس رابطه بین آنها را می‌کاویم و به ربط آنها با شرک و توحید می‌پردازیم.

## معنای لغوی دعا

راغب در معنای لغوی دعا گفته است: «الدُّعَاءُ - مثل - التَّدَاءُ؛ یعنی کسی را بانگ زدن و خواندن جز اینکه ندا را در بانگ زدن بدون اضافه کردن اسم آن شخص به کار می‌برند، مثل «ایا» ولی دعا، بانگ زدن و خواندن است که پیوسته با اسم طرف همراه است. مثل «یا فلان». و گاهی این دو واژه به جای یکدیگر به کار می‌روند.<sup>۱</sup> صاحب مصباح المنیر می‌نویسد: «دَعَوْتُ اللَّهَ (أَدْعُوهُ) (دُعَاءٌ) ابْتَهَلْتُ إِلَيْهِ بِالسُّؤَالِ وَ رَغِبْتُ فِيَمَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ. وَ (دَعَوْتُ) زَيْدًا نَادَيْتُهُ وَ طَلَبْتُ إِقْبَالَه»؛<sup>۲</sup> یعنی خدا را دعا کردم و تضرع کردم به سوی او با درخواست و راغب شدم به خیری که نزد اوست. «و دعوت زیداً» یعنی او را ندا کردم و اقبالش را خواستم.

و برخی در اصل معنای دعا گفته‌اند: «هو طلب شیء لأن يتوجه إليه أو يرغب إليه أو يسير إليه، ففي كل مورد بحسبه ... و مفهوم النداء فيه جهة المخاطبة فقط، و هو مطلق الصياح به، و هو مقدم على الدعاء»؛<sup>۳</sup> یعنی اصل معنای دعا طلب چیزی است که متوجه

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۱۵.

۲. احمد بن محمد فیومی، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۲۱۷.

طالب شود یا میل یا سیر به سوی او کند، که به حسب مورد فرق می‌کند ... و مفهوم ندا در دعا فقط به خاطر خطاب است که قبل از دعا (طلب) است.

ابن فارس می‌نویسد: «هو ان تمیل الشیء الیک بصوت و کلام یکون منک»؛<sup>۱</sup> دعا این است که بخواهی چیزی با صوت و کلام تو، به تو میل کند.

محمدحسین طباطبایی نیز دعا را عام‌تر از ندا می‌داند و می‌گوید:

کلمه «دعا» و نیز کلمه «دعوت» به معنای معطوف کردن توجه و نظر شخص دعوت شده است به سوی چیزی که آن شخص دعوت شده و این کلمه معنایی عمومی‌تر از کلمه «ندا» دارد، برای اینکه ندا مختص به باب لفظ و صوت است، ولی دعا، هم شامل دعوت کردن به وسیله لفظ می‌شود و هم شامل آنجایی که کسی را با اشاره و یا نامه دعوت کنند. علاوه بر این، لفظ «ندا» مخصوص آنجایی است که طرف را با صدای بلند صدا بزنی، ولی لفظ دعا این قید را ندارد، چه با صدای بلند او را بخوانی و چه بیخ گوش و آهسته دعوتش کنی، هر دو دعوت است.<sup>۲</sup>

پس می‌توان گفت معنای لغوی دعا، طلب توجه مدعو است، که ممکن است با ندا همراه باشد، یا نباشد.

### تعریف و اقسام دعا نزد وهابیت

با بررسی کتب و فتاوی وهابیت می‌توان به این نکته پی برد که آنها دعا را به معنای طلب و درخواست با خطاب و ندا می‌دانند؛ و آن را عبادت غیر تلقی کرده، و هر نوع طلب و خطاب با یاء را از میت و غائب، شرک می‌دانند. این معنا را از شواهد زیر می‌توان استفاده کرد:

**الف. تصریح به اینکه معنای دعا خطاب به یاء ندا است؛** محمد بن عبدالوهاب در پاسخ به پرسشی، دعا را به معنای طلب با یاء ندا می‌داند؛ یعنی اینکه بگویی مثلاً «یا فلان»؛ و آن را هم معنای استغاثه و یکی از انواع عبادت می‌داند و می‌نویسد: «فمن أنواع

۱. احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۲۷۹.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۳۸.

العبادة: الدعاء، وهو الطلب بيباء النداء، لأنه ينادى به القريب والبعيد، وقد يستعمل في الاستغاثة، أو بأحد أخواتها من حروف النداء». در کنار این بیان، آیاتی که در آنها دعا به معنای عبادت آمده و روایاتی مثل «الدعاء مخ العبادة» را ذکر می‌کند<sup>۱</sup> و دعا در آنها را نیز بر همین معنای «طلب با یاء ندا» حمل می‌کند؛ و دعای غیر خدا را شرک می‌داند. برخی هم شرک در دعا (خطاب غیر با یاء ندا) را مهم‌تر از شرک‌های دیگر دانسته، مبارزه با آن را هدف اصلی پیامبران علیهم‌السلام معرفی کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در جای دیگر، خطاب با یاء ندا را اگر همراه با رغبت باشد، عبادت و موجب شرک دانسته، گفته‌اند: «إسناد الخطاب إلى غير الله في شيء من الأمور بيباء النداء إذا كان يشتمل على رغبة أو رهبة فهذا هو الدعاء الذي صرفه لغير الله شرک».<sup>۳</sup> چنان‌که ملاحظه می‌شود، اسناد با یاء خطاب را دعای به معنای عبادت تعریف کرده‌اند.

برخی دیگر از وهابیان نیز، در پاسخ به این مطلب، که «درخواست از میت و حی، نداء هست ولی دعا نیست»<sup>۴</sup> نوشته‌اند: «تفريق بين الدعاء والنداء تفريق باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة مع مخالفته اللغة، فقد سمي الله سبحانه سؤال عباده له دعاء ونداء»؛ و برای اثبات مطلب خود به آیاتی مثل «إِذْ نَادَى رَبُّهُ نَدَاءً خَفِيًّا»<sup>۵</sup> استدلال می‌کنند.<sup>۶</sup> با این بیان، درخواست از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اولیا علیهم‌السلام را دعا و مساوی با عبادت می‌دانند. در حالی که، آن خداوند، ندای خودش را مساوی با دعا خوانده نه هر ندایی را.

۱. محمد بن عبد الوهاب، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ۱، ص ۲۴۲.

۲. محمد بن عبد الله بن صالح الheidان، التوضيحات الكاشفات على كشف الشبهات، ص ۸۱، به نقل از: الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية للعروسی، ج ۱، ص ۲۹۸.

۳. محمد بن عبد الوهاب، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ۱، ص ۵۴۱.

۴. یعنی دعای مترادف با عبادت.

۵. سوره مريم (۱۹)، آیه ۳.

۶. عبد الله بن عبد الرحمن، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داوود بن جرجيس، ص ۷۷.



ب. تقسیم دعا به دعای مسئلت و عبادت و مصادیق آن؛ در تقسیم دعا گفته‌اند دعا بر دو نوع است: «دعای عبادت و دعای مسئلت». <sup>۱</sup> که اگر برای جلب نفع و دفع ضرر بخواند دعای مسئلت است و اگر با خوف و رجا بخواند دعای عبادت است. <sup>۲</sup> ولی در عین حال هر دوی اینها را متلازم و هر دو را مطلقاً عبادت می‌دانند، چنان‌که ابن تیمیه نوشته است: «دُعَاءُ الْعِبَادَةِ وَدُعَاءُ الْمَسْئَلَةِ... وَهُمَا مُتَلَازِمَانِ. إِنَّ دُعَاءَ الْمَسْئَلَةِ هُوَ طَلَبُ مَا يَنْفَعُ الدَّاعِيَ وَطَلَبُ كَشْفِ مَا يَضُرُّهُ وَدَفْعِهِ. وَكُلُّ مَنْ يَمْلِكُ الضَّرَّ وَالنَّفْعَ فَإِنَّهُ هُوَ الْمَعْبُودُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلنَّفْعِ وَالضَّرِّ»؛ <sup>۳</sup> و دیگران هم به تبع او گفته‌اند: «هر دعایی که در قرآن آمده است، خارج از این تقسیم نیست؛ و این دو متلازم و هر دو عبادت هستند». <sup>۴</sup>

البته برخی‌ها، دعای مسئلت را از میت، و غایب شرک می‌دانند ولی از حاضری که قادر بر انجام آن است شرک نمی‌دانند. <sup>۵</sup>

بعد از تقسیم دعا به دعای عبادت و مسئلت، مثال‌هایی را برای دعای مسئلت زده‌اند که مشخص می‌شود، منظور از دعا فقط «خطاب با یاء ندا» است بدون دخالت چیز دیگری مثل اعتقاد به الوهیت و...؛ و همین دعا و صدا زدن را باعث شرک اکبر می‌دانند! چنان‌که نوشته‌اند: «صور دعای مسئلت که باعث شرک اکبر می‌شود این است: ۱. بگویی «یا رسول الله یا ولی الله - المیت - اکشف کربی...»؛ ۲. بگویی «یا ولی الله - میت یا غایب - برای من دعا کن به جهت توفیق یا رزق یا استغفار کن»؛ ۳. بگویی یا ولی الله - میت - مرا در قیامت شفاعت کن». <sup>۶</sup>

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۱۵، ص ۱۰؛ سعید ابن علی بن وهف القحطانی، شرح الدعاء، ص ۱۵.

۲. همان، ص ۱۱.

۳. همان، ص ۱۰.

۴. سعید ابن علی بن وهف القحطانی، شرح الدعاء، ص ۱۵.

۵. محمد بن عبد الله بن صالح الیهیدان، التوضیحات الکاشفات علی کشف الشبهات، ص ۸۱.

۶. الخضیر، علی بن خضیر، الوسیط فی شرح أول رسالة فی مجموعة التوحید، ص ۹۸.

چنان که ملاحظه می‌شود، وهابیت با اینکه دعا را به صرف ندا و خطاب، یا به ندای همراه با رغبت، معنا می‌کنند، ولی همان را برای غیرخدا (در صورت میت یا غایب بودن) شرک می‌دانند.

در فتاوی‌ای لجنه دائمی افتاء عربستان نیز این مطلب به روشنی قابل درک است، مثلاً در پاسخ به این پرسش که اگر شخص پیری، هنگام نشستن یا برخاستن بگوید: «ای پدر و مادرم»، یا بگوید: «یا پیامبر ﷺ» آیا این شرک است، گفته‌اند: «مناداة النبی او الوالدین عند النهوض و الجلوس لاتجوز...»؛ و در ادامه گفته‌اند این کار شرک است.<sup>۱</sup> در اینجا صرف مناداة و ندا را با عبادت یکی دانسته‌اند، بدون دخالت هیچ عقیده دیگری. در فتاوی دیگری نیز در پاسخ به این پرسش که «دعای اموات هنگام زیارت قبور در بقیع چه حکمی دارد؟»، گفته‌اند: «دعای اموات و استغاثه به آنها شرک اکبر و مخرج از اسلام است، چون دعا از اعظم عبادات است».<sup>۲</sup> معلوم است که منظور پرسش‌کننده از دعای اموات، مخاطب قرار دادن آنهاست، که گروه مفتیان آن را مساوی با عبادت گرفته‌اند.

پس، از منظر وهابیت، دعایی که مساوی با عبادت می‌دانند، همان مخاطب قرار دادن میت یا غائب با بیا ندا است.

### معانی و اقسام دعا در قرآن

با دقت در آیات قرآن درمی‌یابیم که دعا در قرآن به معانی مختلفی به کار رفته است. درست است که معنای لغوی (طلب توجه مدعو) در همه اینها می‌تواند لحاظ شده باشد، اما هر کدام از این معانی حکم خاص خود را دارند، و برخی از این مفاهیم برای غیرخدا جایز نیست و برخی جایز است. در هر آیه‌ای باید معنای آن را، با در نظر گرفتن آیات دیگر، لحاظ کنیم، چنان که برخی لغویون نیز به این تعدد معنا در آیات قرآن اذعان کرده‌اند.<sup>۳</sup>

۱. احمد بن عبدالرزاق الدوبش، فتاوی اللجنه الدائمہ للبحوث العلمیہ والافتاء، ج ۱، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. أبو البقاء یوب بن موسی الحسینی الکفوی، الکلیات، ص ۴۴۷.

یکی از اشتباهات وهابیت این است که با استفاده از یک گروه از آیات که در آنها دعا به معنای عبادت آمده، عمل مؤمنان را در مورد توسل و استعانت از انبیاء علیهم السلام، که دعا به معنای طلب است، یکسان پنداشته‌اند. در اینجا به معنای دعا در آیات اشاره می‌کنیم و برای هر کدام مثال‌هایی را از آیات می‌آوریم.

۱. **دعا به معنای عبادت:** این معنا از دو گروه از آیات فهمیده می‌شود؛ گاهی در یک آیه دعا و عبادت به یک معنا آمده‌اند، مثل آیه **﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾**<sup>۱</sup> در این آیه دعا به معنای عبادت است، چنان‌که از قرینه بین دعا و عبادت فهمیده می‌شود. و حاکم نیشابوری نیز در تفسیر این آیه روایتی را آورده که در آن به «اعبدونی استجب لکم» تفسیر شده و روایت را طبق شرط صحیحین، صحیح دانسته و ذهبی هم طبق شرط مسلم صحیح دانسته است.<sup>۲</sup> همچنین در آیه **﴿قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾**<sup>۳</sup> و در آیه **﴿وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا فَلَمَّا اعْتَزَلْتُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾**<sup>۴</sup> نیز دعا به معنای عبادت به کار رفته است، چنان‌که بغوی گفته است: ای «اعتزل ما تعبدون من دون الله».<sup>۵</sup>

گاهی می‌بینیم دو آیه که به یک مضمون‌اند، در یکی لفظ «عبادت» و در دیگری لفظ «دعوت» وارد شده است، مانند: **﴿قُلْ اتَّعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾**<sup>۶</sup> و در آیه دیگری می‌فرماید: **﴿قُلْ ائْتُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾**<sup>۷</sup> یا در سوره فاطر می‌فرماید: **﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾**<sup>۸</sup> در این آیه لفظ «تدعون» به کار رفته، در حالی که در آیه دیگری که به همین مضمون است لفظ «تعبدون» به کار برده

۱. سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۰.

۲. الحاکم النیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۳۰۱.

۳. سوره انعام (۶)، آیه ۵۶.

۴. سوره مریم (۱۹)، آیه ۴۸ و ۴۹.

۵. أبو محمد الحسین بن مسعود البغوی، ج ۵، ص ۲۳۵.

۶. سوره مائده (۵)، آیه ۷۶.

۷. سوره انعام (۶)، آیه ۷۱.

۸. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۳.

شده است: «إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا»<sup>۱</sup>. از این قرائن می‌فهمیم که مقصود از دعا در این آیات، مطلق خواندن نیست. بلکه دعوت خاصی است که با لفظ «پرستش» ملازم است؛ و گفتیم که در آیات قرآن، جزء متقوم عبادت، اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت است، لذا در مورد دعاهایی که به معنای عبادت در قرآن آمده است، همین معنا صدق می‌کند. زیرا مجموع این آیات درباره بت‌پرستانی وارد شده است که بت‌های خود را خدایان کوچک می‌پنداشتند، و آنها را متصرف مستقل در امور مربوط به دنیا و آخرت می‌شناختند و ناگفته پیداست که در این شرایط، هر نوع دعوت و درخواستی از این موجودات، عبادت و پرستش خواهد بود. روشن‌ترین گواه بر اینکه دعوت و خواندن آنها با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت بوده است آیات قرآن است، از جمله: «فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»،<sup>۲</sup> و آیه: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ»،<sup>۳</sup> و آیه «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ»،<sup>۴</sup> و آیه «فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا»،<sup>۵</sup> و آیاتی مثل این آیات که دلالت دارد بر اینکه مشرکانی که خداوند آنها را از دعای غیر نهی کرده است، و عمل آنها را شرک شمرده، معتقد به الوهیت و ربوبیت و استقلال تصرف در اموری مانند شفاعت و کشف ضر و ... بودند. بنابراین، علت مذمت مشرکان از طرف خداوند این بوده که آنها معتقد به تدبیر و تصرف بتان به نحو استقلال و بدون اذن و مشیت خداوند بوده‌اند. همچنین وقتی آیاتی مثل آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»<sup>۶</sup> را در کنار آیات متعددی مانند «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»<sup>۷</sup> و «فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»<sup>۸</sup> و «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ»<sup>۹</sup> ملاحظه کنیم،

۱. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۱۷.
۲. سوره هود (۱۱)، آیه ۱۰۱.
۳. سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۶.
۴. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۳.
۵. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۵۶.
۶. سوره جن (۷۲)، آیه ۱۸.
۷. سوره قصص (۲۸)، آیه ۸۸.
۸. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۳.
۹. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷.

درمی یابیم که آن دعایی که در آیه اول نهی شده، دعا با اعتقاد به الوهیت «اله آخر» است؛ و همچنین، در سوره یس، بیان می دارد که مشرکان معتقد بودند حتی اگر خدای متعال چیزی را اراده کند و بتها چیز دیگری را، اراده بتها بر اراده خدای رحمان مقدم است: ﴿أَتَأْتُونَ آلِهَةً إِن يَرِدْنَ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِي عَنْهُمْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يَقْدِرُونَ﴾<sup>۱</sup> که در سوره یس در مقابل مشرکان، و در رد عقیده آنها می فرماید: «اگر خدای رحمان اراده ضرری بکند، شفاعت بتها کارساز نیست و نمی توانند مرا نجات دهند».

در روایاتی هم که دعا به معنای عبادت آمده است، مثل قول امام صادق علیه السلام که فرمودند: «فَإِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ»<sup>۲</sup> یا قول امام سجاده علیه السلام که فرمودند: «فَسُمِّيَتْ دُعَاءُ كِعِبَادَةٍ وَ تَرَكَهُ اسْتِكْبَاراً وَ تَوَعَّدَتْ عَلَيَّ تَرَكَهُ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»<sup>۳</sup> دعایی مساوی با عبادت معرفی شده که از حق تعالی می شود، یعنی با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت حق تعالی، نه اینکه درخواست از غیر خدا، عبادت معرفی شده باشد.

**۲. درخواست حاجت، طلب و استغاثه (دعاء المسئلة):** دعا به این معنا، گاهی از خداوند متعال می شود که در آیاتی مثل ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾<sup>۴</sup> و آیه ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ كَمَا فَاسْتَقِيمُوا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و آیه ﴿بَلْ آيَةٌ تَدْعُونَ فِيكُم مَّا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَتَّسُونَ مِمَّا شَرَكْتُمْ﴾<sup>۵</sup> که درخواست از خدا جزء عبادت است و بلکه از افضل عبادات است، و دارای شرایطی مثل اخلاص و تضرع و ... است که باعث استجاب دعا می شوند و در آیات قرآن وارد شده است، مثل آیه ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ و آیه ﴿وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً، إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ و آیه شریفه: ﴿وَ يَدْعُونَ تَارَةً عَبْأً وَ رَبَّهَا، وَ كَانُوا لِلنَّاسِ حَاشِعِينَ﴾ و آیه شریفه: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

۱. سوره یس (۳۶)، آیه ۲۳.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۶۷.

۳. صحیفه سجادیه، دعای ۴۵.

۴. سوره آل عمران (۳)، آیه ۳۸.

۵. سوره انعام (۶)، آیه ۴۱.

و گاهی از غیرخدا درخواست حاجت و کمک می‌شود، مانند: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾<sup>۱</sup> و آیه ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا...﴾<sup>۲</sup> و آیه ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَىٰ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ﴾؛<sup>۳</sup> در این آیات، داعی و مدعو هیچ‌کدام مشرک نشدند، چون درخواست و طلب، اگر از غیرخدا، با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت باشد، داخل در دعای به معنای عبادت می‌شود و شرک است؛ چنان‌که مثال‌هایش گذشت. ولی اگر بدون این اعتقاد باشد، طلب معاونت در امور عادی است و اشکالی ندارد.

اکثر آیاتی که در آنها حق تعالی مشرکان را از دعای غیر نهی کرده است، و وهابیت آنها را علیه مسلمانان به کار می‌برند، مربوط به دعای عبادت است، نه دعا به معانی دیگر، ولی وهابیت این آیات را بر دعای طلب و استغاثه تطبیق، و لذا مسلمانان را به شرک متهم می‌کنند.

**۳. دعا به معنای فراخواندن به سوی چیزی:** مانند آنچه در مورد نوح پیامبر عليه السلام آمده است که می‌گوید: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾؛<sup>۴</sup> پروردگارا! قوم خود را شب و روز فراخواندم ولی دعای من جز بر فرار آنها نیفزود؛ و این سخن خدای تعالی که فرمود: ﴿اسْتَجِبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾،<sup>۵</sup> و آنچه در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که خداوند می‌فرماید: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾<sup>۶</sup> نیز از همین قسم است. بدیهی است که این دعا و فراخوانی، همان دعوت آنها به سوی ایمان است و این نوع دعا عین ایمان است و انجام آن بر پیغمبران خدا واجب بوده است.

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۲.

۲. سوره بقره (۲)، آیه ۶۱.

۳. سوره قصص (۲۸)، آیه ۱۵.

۴. سوره نوح (۷۱)، آیه ۵-۶.

۵. سوره انفال (۸)، آیه ۲۴.

۶. سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.

۴. **صدا زدن:** به این معنا که کسی را با صدا و فریاد آگاه کنند که به این طرف توجه کند یا بیاید؛ چنان که می‌گوییم: «ادعوا زیداً»؛ یعنی زید را صدا بزنید. از همین قبیل است سخن خدای تعالی که فرمود: «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»<sup>۱</sup> و این آیه که فرموده است: «ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ»<sup>۲</sup>.

۵. **نام گذاری و ادعا:** مثل «دَعَوْتُ المولود زیداً»؛ یعنی نوزاد را زید خواندم؛ یعنی نام زید بر او نهادم. به همین معنا در سخن خدای تعالی به کار رفته است، آنجا که فرمود: «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَتَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَا الرَّحْمَنُ وَلَدًا»<sup>۳</sup>؛ از همین قبیل است سخن خدای تعالی که فرمود: «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا»<sup>۴</sup>.

در این آیه، دعا به معنای اختیار کردن (اتخاذ) و قرار دادن (جعل) است. چنان که بخاری نیز روایتی در بیان سبب نزول آیه سوره فرقان از عبدالله بن مسعود، همین معنا را برای آیه نقل کرده است.<sup>۵</sup>

پس دعا در قرآن معانی متعددی دارد و هر دعایی به معنای عبادت نیست. لذا در بررسی آیات و انطباق دعای کسی بر آن، باید معانی آیات مورد استدلال و نوع دعای شخص دقیقاً مشخص شود تا بتوان گفت این شخص با این دعا دچار شرک شده یا نه.

## تعریف عبادت

### معنای لغوی عبادت

این کلمه از ماده «عبادت» و «عبودیت» گرفته شده است. برای این لفظ دو معنا گفته شده: «خضوع و اظهار آن یا نهایت آن، و طاعت».

۱. سوره نمل (۲۷)، آیه ۸۰.

۲. سوره روم (۳۰)، آیه ۲۵.

۳. سوره مریم (۱۹)، آیه ۹۰ و ۹۱.

۴. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۶۸.

۵. محمد بن اسماعیل أبو عبدالله البخاری الجعفی، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۲۲۳۶، ح ۵۶۵۵.

راغب اصفهانی درباره عبودیت و عبادت می‌نویسد: «العبودية إظهار التذلل، و العبادة ابلغ منها، لأنها غاية التذلل»؛<sup>۱</sup> عبودیت عبارت است از اظهار کوچکی و ذلت، و عبادت در فهماندن این مطلب رساتر است؛ زیرا عبادت، عبادت است در نهایت ذلت و کوچکی. در تاج العروس و لسان العرب نیز وارد شده که: «العبادة في اللغة: الطاعة مع الخُضوع».<sup>۲</sup>

برخی از لغویون هر دو نظر را آورده‌اند؛ مثلاً جوهری، صاحب کتاب «الصحاح» می‌گوید: «اصل العبودية: الخضوع والتذلل، والعبادة: الطاعة»؛<sup>۳</sup> عبودیت در اصل عبارت است از خضوع و ذلت، و عبادت همان اطاعت و فرمانبری است.

### دلیل مترادف نبودن معنای لغوی با لفظ «عبادت» در قرآن

الفاظ مورد استفاده شارع، گاهی در همان معنای لغوی و عرفی خود باقی می‌مانند و شارع مقدس از همان الفاظ با همان معانی استفاده می‌کند، و اگر قید و شرطی دارد برای همان معانی بیان می‌کند، مثل کلمه «بیع»، اما در برخی موارد شارع مقدس الفاظی را که در عرف به یک معنا به کار می‌روند، از همان الفاظ استفاده می‌کند ولی به معنای ای که خودش برای آن الفاظ وضع کرده است. مثلاً کلمه «صلاه» و «حج» که در لغت به معنای مطلق دعا و قصد هستند، ولی شارع آنها را در معنای خاصی که خود تعریف کرده به کار برده است. با مراجعه به آیات قرآن در می‌یابیم که کلمه «عبادت» و «دعا» نیز چنین است و دعا به معنای مطلق «ندا» و عبادت به معنای «مطلق خضوع یا اطاعت» نیست.

لفظ «عبادت» که در قرآن به کار رفته نمی‌تواند به معنای لغوی آن یعنی «اظهار خضوع و تذلل» یا به معنای «اطاعت و فرمان‌برداری» باشد. چون لازمه این معنا این است که همه افراد، حتی انبیاء علیهم‌السلام را دچار شرک بدانیم و لازمه دیگرش این است که

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات، ج ۱، ص ۵۴۲، واژه «عبد».

۲. محمد بن محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس، ج ۵، ص ۸۴؛ محمد بن مکرم بن علی ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۳.

۳. اسماعیل بن حماد الجوهری، الصحاح، ج ۱، ص ۳۰۸.



خداوند متعال در مواردی امر به شرک کرده باشد؛ و هر دوی اینها بالضروره باطل است. لذا درمی‌یابیم که معنای عبادت در قرآن غیر از معنای لغوی است. در اینجا به نمونه‌هایی از این لازمه اشاره می‌کنیم:

اگر عبادت به معنای اظهار خضوع و تذلل باشد: «خداوند که امر به سجده ملائکه بر آدم (ع) کرد، و سجده غایت خضوع است، در این صورت امر به شرک خواهد بود، و امر خدا بر بنی اسرائیل که فرمود: «از باب حطه با سجده وارد شوند»<sup>۱</sup> و امر خدا بر پیامبر ﷺ «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup> و امر بر خضوع بر والدین، همه، امر به شرک خواهد بود؛ و خضوع عبد بر مولا و رعیت و زبردستان بر رؤسا و خضوع زوجه بر زوج و شاگرد بر استاد، سجده حضرت یعقوب و فرزندان او در مقابل حضرت یوسف عليه السلام، همه عبادت و شرک خواهد بود. همچنین تقبیل حجرالاسود و مس و تبرک ارکان بیت‌الله الحرام، نوعی عبادت تلقی خواهد شد.

و اگر عبادت به معنای مطلق «اطاعت» باشد، در این صورت، اطاعت مردم از پیامبران، اطاعت زوجه از زوج و ولد از والد، اطاعت عبد از مولا و ... همه شرک در عبادت خواهند بود، و خداوند متعال در کنار اطاعت خود، امر کرده بر اطاعت پیامبر ﷺ و اولی الامر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>۳</sup> و همچنین اطاعت مطلق عبد بر مولا را بیان فرموده است: «عَبْدًا تَمْلُوكَ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»<sup>۴</sup>. آیا اینها امر به شرک هستند؟ سبحان الله که خداوند امر به شرک نمی‌کند.

لذا معلوم می‌شود که از نظر قرآن، هر خضوعی عبادت نیست بلکه در عبادت، علاوه بر اظهار خضوع و اطاعت، جزء متقوم دیگری نیز وجود دارد که بدون آن خضوع و اطاعت، عبادت محسوب نمی‌شود.

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۵۸.

۲. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۵.

۳. سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

۴. سوره نحل (۱۶)، آیه ۷۵.

## تعریف وهابیت از عبادت

وهابیت به تبع ابن تیمیه، در عبادت فقط دو چیز را معتبر می‌شمارند: ۱. نهایت حب؛ ۲. نهایت ذل. به همین دلیل هر نوع حبی را که همراه با خضوع باشد، به شرک در عبادت حمل می‌کنند، از جمله خضوع در برابر اولیای الهی که همراه با حب آنهاست. و گاهی عبادت را به هر چیزی که مورد حب و رضایت خدا باشد اطلاق می‌کنند.

ابن تیمیه در مجموع الفتاوی می‌نویسد: «وَالْعِبَادَةُ: اسْمٌ يَجْمَعُ غَايَةَ الْحُبِّ لَهُ وَغَايَةَ الذُّلِّ لَهُ فَمَنْ ذَلَّ لِعَبِيدِهِ مَعَ بُغْضِهِ لَمْ يَكُنْ عَابِدًا وَمَنْ أَحَبَّهُ مِنْ غَيْرِ ذُلٍّ لَهُ لَمْ يَكُنْ عَابِدًا... بَلْ يَكُونُ هُوَ الْمُحْبُوبَ الْمُطْلَقَ»؛<sup>۱</sup> و در جای دیگری می‌نویسد: «الْعِبَادَةُ هِيَ اسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يَحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ».<sup>۲</sup>

و شاگرد او ابن قیم می‌نویسد: «العبودية قامت على ساقين لا قوام لها بدونهما غاية الحب مع غاية الذل هذا تمام العبودية».<sup>۳</sup> صالح بن فوزان نیز همان راه را پیموده، می‌نویسد: «العبادة هي: غاية الذل مع غاية الحب».<sup>۴</sup> سلیمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب نیز تعریف دوم ابن تیمیه را برگزیده است.<sup>۵</sup>

## اشکالات وارد بر تعریف وهابیت

اگر تعریف (نهایت حب و ذل) را برای عبادت بپذیریم و آن را ملاک قرار دهیم، تالی فاسدهایی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در این صورت عبادت اکثر مسلمانان داخل در معنای عبادت نمی‌شود، چون عبادت آنها دارای غایت ذل نیست.

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ص ۱۶۲.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۴۹.

۳. ابن قیم الجوزیه، الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی أو الدواء والدواء، ج ۱، ص ۱۳۶.

۴. صالح بن فوزان، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۲، ص ۳۶.

۵. سلیمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق وتذكرة أولى الألباب فی طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ج ۲، ص ۶۱.

۲. عبادت اکثر مسلمانان داخل در معنای عبادت نمی‌شود، چون عبادت آنها دارای غایت حب نیست.
۳. لازمه‌اش این است که خضوع زوجه برای زوج داخل در عبادت باشد، چون همراه با نهایت محبت هم هست.
۴. لازمه این تعریف این است که، خضوع مأمور به امیر یا مرئوس به رئیس، اگر همراه با محبت باشد عبادت او محسوب شود، چنان‌که بسیاری، امیران خود را چنان دوست دارند که حاضرند در راه آنها جان دهند.
۵. همچنین باید خضوع ولد برای والدین، که دارای تذلل و محبت است، عبادت آنها محسوب شود. در حالی که خداوند متعال به این خضوع و محبت امر کرده است: «واخفض لهما جناح الذل من الرحمه»<sup>۱</sup>. همچنین، خضوع در مقابل پیامبر ﷺ که با نهایت محبت همراه است، و تواضع در مقابل مؤمنین که با محبت آنها همراه است، و ... همه عبادت محسوب شوند.
۶. از طرفی لازم می‌آید برخی عبادات از عبادت بودن خارج شوند، مثلاً احسان به همسایه و فقیر و حیوانات و ... که همراه با ذل و خضوع نیست تا عبادت محسوب شود.
۷. اگر تعریف دوم این تیمیه را مد نظر قرار دهیم، در این صورت، عمل مشرکان که خدا آن را عبادت اصنام شمرده، عبادت نخواهد بود. چون مورد رضا و محبت خدا نیست.<sup>۲</sup>
- و اشکالات دیگری هم بر این تعریف وارد است که به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. حال که معلوم شد، معنای لغوی و تعریف وهابیت از عبادت، نمی‌تواند همان معنای مد نظر قرآن باشد، لازم است به آیات قرآن مراجعه کرده، حقیقت عبادت از منظر قرآن را پیدا کنیم.

۱. سوره اسرا (۱۷)، آیه ۲۴.

۲. اشکالات مستفاد از کتاب توحید العباده، اثر نزار آل سنبل القطیبی است.

## معنای عبادت در قرآن

لفظ «عبادت» در قرآن با مشتقاتش در موارد متعددی به کار رفته است، ولی، چنان که گفتیم، عبادت وارد شده در آیات قرآن با معنای لغوی آن (مطلق اظهار خضوع یا نهایت خضوع یا اطاعت) مترادف نیست، اما با دقت در آیات، حقیقت عبادت از نظر قرآن برای ما مشخص می‌شود. در اینجا برای رسیدن به حقیقت عبادت در قرآن، نکاتی را ذکر می‌کنیم:

### ۱. دوران امور بر مدار نیت و اعتقاد

بر هر عاقلی واضح است که اقوال و افعال، با اختلاف مقاصد و نیات، معانی و لوازم مختلفی به خود می‌گیرند. مثلاً اگر دو نفر بگویند «ید الله» ممکن است با این بیان یکی مجسمه باشد، چون نیتش اثبات ید جسمانی بوده است و دیگری مجسم نشود، چون قصدش اثبات ید جسمانی نبوده است. همچنین اگر انسان پیشانی خود را در مقابل دیگری بر زمین نهد، ممکن است با این کار دچار شرک شده باشد، چون به نیت عبادت سر به سجده گذاشته است، یا ممکن است عین توحید باشد، مثل سجده ملائکه بر آدم علیه السلام که در حقیقت اجرای امر الهی بوده است. چنان که در حدیث مشهوری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «انما الاعمال بالنیات»؛<sup>۱</sup> و این حدیث اولین حدیث صحیح بخاری است؛ و برخی از علمای وهابیت نیز به این نکته توجه داشته‌اند که یک عمل با نیت متفاوت، در یک حکم نیست، مثلاً ابن‌عثمین می‌گوید: «اگر کسی حلقه بپوشد و معتقد باشد که مؤثر است شرک اکبر است، و اگر آن را مؤثر نداند، بلکه سبب بداند شرک اصغر است»؛<sup>۲</sup> یا صالح بن فوزان می‌گوید: «اگر کارهای عادی (مثل اکل و شرب و بیع و نکاح و ...) را با نیت کمک به طاعات انجام دهد عبادت محسوب می‌شود و ثواب دارد».<sup>۳</sup>

۱. محمد بن اسماعیل أبو عبدالله البخاری الجعفی، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳.

۲. محمد بن صالح العثیمین، القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۶۵.

۳. صالح بن فوزان، عقیده التوحید، ص ۳۶.

پس چنان که اقوال و افعال، با مقاصد فاعل، حکم و معانی متفاوتی پیدا می‌کند، خضوع و اطاعت نیز داخل در این حکم است، و نیت فرد در حقیقت عبادت دخیل است. و اگر کسی بدون قصد، مثلاً در خواب به طرف قبله، یا به طرف شخص یا جمادی سجده کند، عبادت نیست. پس یکی از مهم‌ترین مباحث در اینجا این است که بدانیم آیا نیت و قصد خاصی عملی را عبادت می‌کند؟ چه نیت یا اعتقاد و قصدی در حقیقت عبادت نقش دارد و جزء اساسی آن است که بدون آن؛ خضوع ظاهری عبادت نیست؟ برای یافتن پاسخ این پرسش به قرآن مراجعه می‌کنیم.

## ۲. اجزای متقوم عبادت

در آیات قرآن، دو نوع اعتقاد و نیت به عنوان جزء متقوم عبادت معرفی شده‌اند: ۱. اعتقاد به الوهیت (معبودیت<sup>۱</sup> یا شایستگی برای عبادت<sup>۲</sup>)؛ ۲. اعتقاد به ربوبیت (مالک مدبر)،<sup>۳</sup> که هر عملی با این اعتقاد صورت بگیرد، عبادت محسوب می‌شود، اگرچه در ظاهر خضوعی نباشد، چنان که ابن‌فوزان هم عبادت بودن امور عادی با نیت عبادت را عبادت می‌داند؛ و اگر هیچ یک از این اعتقادات نباشد، عبادت تحقق نمی‌یابد، اگرچه در ظاهر خضوع هم باشد.

البته با دقت نظر درمی‌یابیم که هر دوی این ملاک‌ها به یک ملاک برمی‌گردد، و آن اعتقاد به ربوبیت است. چون اعتقاد به الوهیت، لازمه ربوبیت است، و هر ربی (مالک و مدبر حقیقی و مستقل) شایسته عبادت است؛ (البته رب حقیقی فقط حق تعالی است و بقیه اربابی که مشرکان زعم می‌کردند همه مربوط‌اند).

۱. نظام الدین حسن بن محمد نیشابوری، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۱، ص ۷۶؛ محمد بن علی شوکانی، فتح القدير، ج ۱، ص ۲۱ (در خصوص معنای اله، نظرات مختلف است، ولی به هر معنایی که بگیریم برای بحث ما فرقی نمی‌کند، چون درخواست از انبیا و اولیا بدون اعتقاد به الوهیت آنها (با هر معنایی که باشد) انجام می‌گیرد.

۲. این معنا را برخی از مفسران گفته‌اند؛ از جمله: ابو عبد الله محمد بن عمر فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۴۵.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۱.

### الف. اعتقاد به الوهیت معبود

یکی از چیزهایی که قرآن آن را در عبادت بودن یک عمل معتبر می‌داند، اعتقاد به الوهیت کسی است که در مقابل او خضوع انجام می‌گیرد. در بین مسلمانان کسی نیست که در این مسئله اختلاف داشته باشد که خضوع با اعتقاد به الوهیت مخضوع له عبادت است. دو گروه از آیات بر لزوم اعتقاد به الوهیت در عبادت دلالت می‌کنند.

**یک.** آیاتی که در آنها قید الوهیت در مقابل عبادت آمده است، مانند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾<sup>۱</sup> و آیه ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾<sup>۲</sup>.

در این آیات و امثال آن، الوهیت حق تعالی دلیل بر لزوم عبادت اوست، و حق تعالی با اثبات الوهیت خود و نفی الوهیت غیر، عبادت خود را بر آنها واجب می‌کند. لذا می‌فهمیم که در عبادت اعتقاد بر الوهیت لازم است؛ و در آیه ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَاتُكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًُا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>۳</sup> نیز این مطلب قابل استفاده است.

**دو.** آیاتی که مشرکان را نکوهش می‌کند که با اعتقاد به الوهیت بت‌ها در مقابل آنها خضوع می‌کنند؛ و قرآن آنها را از عبادت بت‌ها نهی کرده و عمل آنها با این اعتقاد را شرک دانسته است. اعتقاد به الوهیت بت‌ها در آیاتی منعکس شده است، مثل: ﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾<sup>۴</sup>، ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>۵</sup>، ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾<sup>۶</sup>، ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾<sup>۷</sup>، ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَأَيْتَ إِذْ تَخْتَذُ الصُّنَامَ

۱. سوره اعراف (۷)، آیه ۵۹.

۲. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۳۲.

۳. سوره بقره (۲)، آیه ۱۳۳.

۴. سوره حجر (۱۵)، آیه ۹۶.

۵. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷.

۶. سوره ق (۵۰)، آیه ۲۶.

۷. سوره انعام (۶)، آیه ۱۹.

الهِتَةَ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»<sup>۱</sup>، «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذْ أَتَى الْعَرْشَ سَبِيلًا»<sup>۲</sup>، «هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَيَمْضِي أُولَئِكَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»<sup>۳</sup>، «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا»<sup>۴</sup>، «لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا وَكُلُّ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>۵</sup>، «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا»<sup>۶</sup>، «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ»<sup>۷</sup>، «إِنْفِكَ آلِهَةُ دُونِ اللَّهِ تُرِيدُونَ»<sup>۸</sup>، «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُعْجَبٌ»<sup>۹</sup>.

همه این آیات و آیاتی غیر از اینها، دلالت دارند بر اینکه مشرکان زمان جاهلی به الوهیت اصنام در ردیف الوهیت خداوند متعال (من دون الله - مع الله) قائل بودند؛ و این اعتقاد باعث می‌شد که اعمال و خضوع آنها در مقابل بت‌ها همه عبادت و شرک محسوب شود؛ و حق تعالی مشرک را با همین اعتقاد معنا کرده و می‌فرماید: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿۱﴾ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿۲﴾ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿۳﴾»<sup>۱۰</sup> و در آیه دیگر اشاره می‌کند که شرک همان اعتقاد به الوهیت است: «أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»<sup>۱۱</sup>.

از این آیات به وضوح می‌فهمیم که اولاً، عبادت، خضوع و اطاعتی است که با اعتقاد به الوهیت مخضوع له باشد، نه مطلق خضوع و اطاعت؛ ثانیاً، شرک در عبادت در جایی است که خاضع اعتقاد به الوهیت مخضوع له داشته باشد.

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۷۴.

۲. سوره اسرا (۱۷)، آیه ۴۲.

۳. سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۵.

۴. سوره مریم (۱۹)، آیه ۸۱.

۵. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۹.

۶. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۳.

۷. سوره یس (۳۶)، آیه ۷۴.

۸. سوره صافات (۳۷)، آیه ۸۶.

۹. سوره ص (۳۸)، آیه ۵.

۱۰. سوره حجر (۱۵)، آیه ۹۴-۹۶.

۱۱. سوره طور (۵۲)، آیه ۴۳.

### ب. اعتقاد به ربوبیت معبود

اعتقاد به ربوبیت یعنی اینکه شخص معتقد باشد به اینکه مخضوع له، مالک و مدبر حقیقی و استقلالی همه یا جزئی از امور و شئون حیات و ممات اوست، و با این اعتقاد در مقابل او خضوع کند. این نوع خضوع عبادت و شرک است. دو گروه از آیات قرآن بر این مطلب دلالت دارند:

**یک.** در برخی از آیات قرآن، وجوب عبادت به دلیل ربوبیت حق تعالی ذکر شده است، و حق تعالی با ذکر ربوبیت خود، امر به عبادت می‌کند. مثل آیات: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»<sup>۱</sup>، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»<sup>۲</sup>، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ الْغَيْبُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»<sup>۳</sup>، «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»<sup>۴</sup>، «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ»<sup>۵</sup>.

**دو.** در برخی آیات، اعتقاد مشرکان به ربوبیت بت‌ها را بیان می‌کند که مشرکان معتقد به تدبیر و تصرف استقلالی بت‌ها و آلله‌های خود بودند و با این امید که تدبیر برخی از امور حیانتشان در دست آنهاست، در مقابل آنها خضوع می‌کردند. در این اعتقاد، مشرکان بر دو گروه بودند: گروهی به ربوبیت محدود بت‌ها، یعنی ربوبیت در برخی امور قائل بودند، مثلاً معتقد بودند شفاعت در دست عده‌ای از آنهاست، که حق تعالی در رد آنها فرمود: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»<sup>۶</sup>؛ و در سوره یس می‌فرماید: «أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يَرِدُنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ»<sup>۷</sup>، یعنی مشرکان بر شفاعت و نجات به دست بت‌ها (به صورت استقلالی)، حتی اگر برخلاف اراده

۱. سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۲.
۲. سوره بقره (۲)، آیه ۲۱.
۳. سوره حج (۲۲)، آیه ۷۷.
۴. سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۲.
۵. سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۷.
۶. سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۴.
۷. سوره یس (۳۶)، آیه ۲۳.



خداوند باشد، اعتقاد داشتند؛ و یا معتقد بودند بت‌ها به آنها عزت می‌دهند ﴿وَإِخْذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لِيَكُونَ لَكُمْ عَزًّا﴾؛<sup>۱</sup> گروهی دیگر از مشرکان، بت‌ها را در کل هستی صاحب نفوذ و تدبیر می‌دیدند و در ربوبیت با خالق عالم یکسان می‌دانستند؛ چنان‌که آیه قرآن از زبان مشرکان، می‌فرماید: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾،<sup>۲</sup> و معلوم است که مساوی دانستن با رب العالمین، اعتقاد به ربوبیت استقلالی آنهاست.

طبق این آیات، هر گونه اعتقاد به مالکیت و تدبیر و تصرف استقلالی، به صورت محدود یا نامحدود، برای غیرخدا شرک است. از جمع‌بندی بین آیات دو گروه می‌فهمیم که خضوع با این اعتقاد، عبادت است و شرک در عبادت خواهد بود.<sup>۳</sup>

باید به این نکته توجه داشت که اعتقاد به تصرف یا تدبیر شخصی با اذن خداوند متعال، شرک نیست. مثلاً اگر کسی معتقد باشد جبرئیل یا میکائیل، به اذن خدا دارای قدرت تصرف و انجام برخی کارها در عالم هستند (مثل هلاک کردن اقوام طاغی)، و حق تعالی این قدرت و تصرف را به ایشان داده و هر موقع خواست از آنها سلب می‌کند، این اعتقاد شرک نیست و احترام به این ملائک مقرب عبادت آنها محسوب نمی‌شود. همچنین است اعتقاد و احترام در خصوص انبیا و اولیایا علیهم‌السلام.

### استعاره عبادت، در معنای اطاعت

با توجه به مطالب مذکور، عبادت در قرآن به یک معنای حقیقی به کار رفته (خضوع با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت) که هم در مورد اله و رب باطل و هم در مورد معبود حق، استعمال شده است. در موارد نادری، لفظ «عبادت»، در معنایی مجازی و کنایی به کار رفته است. مثلاً در مورد عموی حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ

۱. سوره مریم (۱۹)، آیه ۸۱.

۲. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۹۷-۹۸.

۳. هر خضوعی، حتی سجده، بدون اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت مخضوع له، عبادت و شرک محسوب نمی‌شود، اگرچه دلیل خاصی بر حرمت سجده به غیر داریم. (چنان‌که، از بزرگانی مثل علامه طباطبایی در المیزان، ج ۱، ص ۱۲۳، و آیت‌الله جوادی آملی در سیره پیامبران در قرآن، ج ۶، ص ۱۸۷؛ و از اهل سنت در منابعی همچون تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۲، ص ۳۵۱ و تفسیر سمرقندی، ج ۱، ص ۵۰۵ به این مطلب اشاره کرده‌اند؛ یعنی عبادت بودن هیچ عملی ذاتی نیست.

الشَّيْطَانُ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا»<sup>۱</sup> در این آیه، عبادت شیطان به معنای مطلق اطاعت است نه اینکه با اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت شیطان از او اطاعت کرده باشد. در اینجا برای سرزنش بیشتر و تأکید بر نهی از اطاعت شیطان، لفظ «عبادت» به کار رفته است. شاهد این مطلب آن است که در جنبه‌های مثبت اطاعت (مثلاً اطاعت از رسول یا والدین) به هیچ وجه کلمه عبادت به جای اطاعت استعمال نمی‌شود. ولی در اطاعت منفی برای تأکید نهی و تحذیر مخاطب، گویا عبادت را استعاره از اطاعت می‌آورد. لذا علت مشرک بودن عمومی حضرت ابراهیم علیه السلام را عبادت بت‌ها می‌داند: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا»<sup>۲</sup>؛ ظاهراً در آیه «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»<sup>۳</sup> و در روایتی هم که از امام باقر علیه السلام وارد شده است «من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدى عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان»<sup>۴</sup>، نیز معنای عبادت مطلق تبعیت است، ولی با این تبعیت حکم به شرک در عبادت و خروج از اسلام نمی‌شود.

### نظر مفسران و علما درباره معنای عبادت

برخی از مفسران قرآن، از شیعه و اهل سنت، نیز تصریح دارند به اینکه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت مخضوع له (معبود) در معنا و حقیقت عبادت داخل است، اگرچه این اعتقاد باطل و موهوم باشد، مثل اعتقاد مشرکان بر الوهیت و ربوبیت بت‌ها یا اعتقاد قوم فرعون بر ربوبیت او. و بدون این قید (اعتقاد به الوهیت و ربوبیت)، بر هیچ عملی عبادت صدق نمی‌کند. در اینجا نظر برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

ابن عاشور، از مفسران اهل سنت، می‌نویسد: «أنها إظهار الخضوع للمعبود و اعتقاد أنه يملك نفع العابد و ضرّه ملكا ذاتيا مستمرا، فالمعبود إله للعابد كما حكى الله قول

۱. سوره مریم (۱۹)، آیه ۴۴.

۲. سوره مریم (۱۹)، آیه ۴۲.

۳. سوره فرقان (۲۵)، آیه ۴۳.

۴. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۳۴.

فرعون ﴿وَقَوْمُهُمَالِئَاعَابِدُونَ﴾<sup>۱</sup>؛ عبادت اظهار خضوع برای معبود است با این اعتقاد که او ذاتاً و مستمراً، مالک نفع و ضرر عابد است؛ پس معبود اله عابد است.

طبری، خضوع با تذلل برای خدا را عبادت می‌داند؛ «معنى العبادة الخضوع لله بالطاعة والتذلل له بالاستكانة»<sup>۲</sup>.

ثعالبی نیز ذیل آیه ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَ كَرِهَ﴾<sup>۳</sup> می‌گوید: «تدعون یعنی تعبدون»، و علت این تفسیر را اعتقاد به الوهیت اصنام می‌داند: «ذلك من معنى العبادة، اعتقادهم الأصنام آلهة»<sup>۴</sup>. عین همین مطلب را ابن عطیه اندلسی هم ذکر می‌کند.<sup>۵</sup>

مراغی می‌نویسد: «عبادت خضوعی است که قلب با درک عظمت معبود انجام می‌دهد با این اعتقاد که معبود سلطه‌ای دارد که عقل حقیقت آن را درک نمی‌کند. پس هر کس در مقابل پادشاهی تواضع کند عبادت نیست»<sup>۶</sup>.

علامه بلاغی می‌نویسد: «محوری که استعمالات و تبادر لفظ عبادت بر آن می‌چرخد، این است که خاضع، کسی را که برایش خضوع می‌کند، اله خود بداند و بخواهد با این خضوع حق الوهیت او را ادا کند»<sup>۷</sup>؛ و از شیخ محمد عبده نیز تعریفی نزدیک به همین تعریف را نقل می‌کند،<sup>۸</sup> و در ادامه تصریح دارد که در قرآن همه مشتقات عبادت با این معنا آمده است، غیر از سه مورد که در آنها به معنای مجازی و کنایی آمده است. مانند:

۱. محمد بن طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۲۷، ص ۲۶.

۲. ابو جعفر محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲۵.

۳. سوره انعام (۶)، آیه ۵۶.

۴. عبدالرحمن بن محمد ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۷۲.

۵. عبدالحق بن غالب ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، ج ۲، ص ۲۹۸.

۶. احمد بن مصطفی مراغی، تفسیر المراغی، ج ۱، ص ۳۲.

۷. محمدجواد بلاغی نجفی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۷.

۸. همان، ص ۵۸.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا»<sup>۱</sup> که عبادت شیطان همان اطاعت اوست که بالمجاز با لفظ «عبادت» آمده است.<sup>۲</sup>

حسن بن علی سقاف شافعی در کتاب التندید لمن عدّد التوحید می‌گوید: «عبادت در شرع عبارت از غایت و نهایت خضوع و تذلل نسبت به کسی است که خضوع شده، در حالی که معتقد به اوصاف ربوبیت در او باشد؛ و عبادت در لغت به معنای اطاعت، و عبودیت به معنای خضوع و ذلت است. پس عبادت در شرع با عبادت در لغت تفاوت دارد».<sup>۳</sup>

### رابطه خضوع و طاعت با عبادت

با توجه به معنای لغوی و قرآنی عبادت که ذکر شد، این نتیجه به دست می‌آید که هر خضوع و اطاعتی، عبادت نیست، بلکه بین خضوع و عبادت رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است، یعنی هر عبادتی نوعی طاعت و خضوع هست، ولی هر طاعت و خضوعی عبادت نیست، بلکه به اقسام چهارگانه قابل تقسیم است:

۱. طاعت و خضوع با اعتقاد به یکی از دو جزء متقوم عبادت (الوهیت و ربوبیت): این نوع طاعت و خضوع حرام و شرک در عبادت است.

۲. طاعت و خضوعی که به امر خداست: مثل اطاعت از پیامبر ﷺ و اولی الامر؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>۴</sup>، یا خضوع در مقابل مؤمنان: «سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»<sup>۵</sup>؛ این نوع خضوع واجب یا مستحب است و عین توحید است.

۳. طاعت و خضوعی که خدا از آن نهی کرده است، بدون اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت مخضوع له و مطاع، مثل طاعت شیطان در گناه یا طاعت مخلوق در معصیت، یا خضوع

۱. سوره مریم (۱۹)، آیه ۴۵.

۲. محمدجواد بلاغی نجفی، آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۵۸.

۳. حسن بن علی السقاف، التندید لمن عدّد التوحید، ص ۳۰.

۴. سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

۵. سوره مائده (۵)، آیه ۵۴.

در برابر کفار، مثلاً در اثر ترس، یا خضوع در برابر بت، مثلاً برای استهزا؛ این نوع خضوع و طاعت شرک نیست و عبادت محسوب نمی‌شود، ولی حرام است.

۴. طاعت و خضوعی که بدون اعتقاد به دو جزء متقوم عبادت باشد، و خداوند هم امر و نهی‌ای در خصوص آن ندارد، مثل طاعت صدیق در مورد امور مباح، مانند اکل و شرب یا احترام به غیر بدون در نظر گرفتن نیت قربت؛ این نوع خضوع هم حرام نیست و شرک نیست.

با توجه به آنچه گذشت، حقیقت عبادت در قرآن مشخص، و فرق آن با معنای لغوی معلوم شد. بعد از تبیین معنای دعا و عبادت در قرآن، باید رابطه آن دو را بررسی کنیم، که ابتدا نظر وهابیت در این زمینه را ذکر کرده، سپس رابطه آنها را با آیات قرآن تبیین می‌کنیم.

## رابطه دعا و عبادت

### ۱. نظر وهابیت در خصوص رابطه دعا و عبادت

اکثر بزرگان وهابیت، بین دعا (درخواست، ندا، سؤال) و عبادت رابطه تساوی قائل‌اند؛ و هر دعایی را عبادت می‌پندارند، و به این جهت، کسانی را که از انبیا و اولیا درخواستی می‌کنند، به شرک متهم کرده، این درخواست را شرک در عبادت می‌دانند. در اینجا به برخی از اقوال بزرگان وهابیت اشاره می‌کنیم:

ابن تیمیه برای رد جواز سؤال (درخواست - دعا) از غیر خدا، دلیلی می‌آورد و می‌گوید: «الدعاء مخ العباده والعباده مبناهما علی السنه والاتباع، لاعلی الاهواء والابتداع»<sup>۱</sup>؛ دعا مغز عبادت است و عبادت باید بر اساس سنت و تبعیت باشد نه بر اساس سلايق و بدعت‌ها.

۱. ابن تیمیه، زیارة القبور والاستنجاد بالمقبور، ص ۴۰.

ابن تیمیه درخواست از انبیا و صالحان را در زمان حیاتشان جایز می‌داند، البته باید کاری که از ایشان خواسته می‌شود از کارهایی نباشد که فقط از دست خدا برمی‌آید.<sup>۱</sup> اما محمد بن عبدالوهاب در کتاب التوحید خود، در باب ۱۳ می‌نویسد: «من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره»، و ضمن آوردن آیاتی که دلالت بر نفی دعوت غیر خدا دارد، مثل آیه ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>۲</sup>، حدیثی را از طبرانی نقل می‌کند: «در زمان پیامبر ﷺ شخص منافقی، مؤمنین را اذیت می‌کرد، بعضی گفتند، برخیزید در مقابل این منافق، از پیامبر ﷺ طلب کمک کنیم، پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّه لَا يَسْتَعَاذُ بِئِي، وَإِنَّمَا يَسْتَعَاذُ بِاللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ»؛<sup>۳</sup> از من طلب کمک نمی‌شود، و فقط از خدا طلب کمک می‌شود». محمد بن عبدالوهاب، ذیل این روایت، در مسئله سوم می‌گوید: «این (طلب کمک از پیامبر و درخواست از او) شرک اکبر است». از این مطالب استفاده می‌شود که محمد بن عبدالوهاب، طلب از پیامبر ﷺ و دیگران را حتی در حال حیات ایشان شرک می‌داند. حتی در خصوص کارهایی که از ایشان برمی‌آید، مثل دفع اذیت یک منافق از مؤمنان.

همچنین در کتاب کشف الشبهات می‌نویسد:

خدا می‌گوید ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ پس بگو (به خصم) آیا خواندن خدا را عبادت می‌دانی؟ باید بگوید بلی. و دعا مغز عبادت است. بگو: پس هر وقت خدا را می‌خوانی؛ در شب و روز و با امید و ترس؛ او را عبادت می‌کنی. آیا وقتی حاجتی از پیامبری و غیر او می‌خواهی، در عبادت خدا شریک قرار نداده‌ای؟ حتماً باید بگوید: بلی.<sup>۴</sup>

با این بیان، همان مطلب ابن تیمیه را تکرار کرده است.

اتباع محمد بن عبدالوهاب نیز همان مطالب او را، با عباراتی دیگر، تکرار کرده‌اند. مثلاً سلیمان، نوه ابن عبدالوهاب، در شرح خود بر کتاب پدر بزرگش، التوحید می‌نویسد:

۱. همان، ص ۱۰.  
 ۲. سوره یونس (۱۰)، آیه ۱۰۶.  
 ۳. محمد بن عبدالوهاب، کتاب التوحید، باب ۱۳.  
 ۴. مجموع مؤلفات الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ج ۱، ص ۵۴.

دعا عبادتی است از برترین عبادات، بلکه دعا، گرامی‌ترین عبادت نزد خداست ... در این صورت، اگر شرک ورزیدن در دعا شرک نباشد، پس دیگر در روی زمین، شرکی نخواهد بود. بنابراین، شرک در دعا نسبت به شرک در دیگر انواع عبادت، سزاوارتر به شرک بودن است، بلکه شرک در دعا، بزرگ‌ترین شرک مشرکانی بوده که رسول خدا ﷺ به سوی آنها مبعوث شده است؛ زیرا آنها به درگاه پیامبران و صالحان و فرشتگان دعا می‌کردند تا نزد خدا از آنها شفاعت کنند و به همین دلیل، وقتی مشکلات بسیار سخت پیش می‌آمد، همه آن شرک‌ها را فراموش و خالصانه به درگاه خدا دعا می‌کردند.<sup>۱</sup>

و عبدالعزیز بن باز، مفتی وهابیان، در عصر خود می‌گوید:

دعا از مصادیق عبادت است، و هر کس در هر بقعه‌ای از بقعه‌های زمین بگوید: یا رسول الله، یا نبی الله، یا محمد به فریاد من برس، مرا دریاب، مرا یاری کن، مرا شفا بده، امتت را یاری کن، بیماران را شفا بده، گمراهان را هدایت فرما یا امثال اینها، با گفتن این جمله‌ها برای خدا شریک در عبادت قرار داده و در حقیقت پیامبر ﷺ را عبادت کرده است.<sup>۲</sup>

در جای دیگری می‌گوید دعای غایب نیز شرک اکبر است، «لأن دعاء الغائب بدون الآلات الحسية معناه اعتقاد أنه يعلم الغيب أو أنه يسمع دعاءك وإن بعد»؛<sup>۳</sup> چون دعای غائب (صدا زدن و ندا) بدون آلات حسی معنایش این است که اعتقاد به علم غیب او داری یا اعتقاد داری که او صدای تو را می‌شنود، اگرچه دور است!

از این فتاوا و مطالب در کتب دیگر وهابیان نیز وجود دارد؛ و ما برای رعایت اختصار به همین مقدار کفایت می‌کنیم. اینها با صغرا قرار دادن ادعای خود (هر دعایی عبادت است - و معنای دعا فقط ندا و خواستن است)، آیاتی از قرآن را نیز کبرای قیاس خود قرار می‌دهند، مثل «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»<sup>۴</sup> یا آیات «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ

۱. سلیمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید، ص ۱۷۲.

۲. عبد العزیز بن عبد الله بن باز، مجموع فتاوی بن باز، ج ۲، ص ۳۸۸.

۳. همان، ج ۵، ص ۳۳۵.

۴. سوره جن (۷۲)، آیه ۱۸.

وَلَا يَضُرُّكَ،<sup>۱</sup> «قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا»،<sup>۲</sup> «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا»<sup>۳</sup> و امثال اینها، و با این قیاس که نوعی مغالطه است، جمع کثیری از مسلمانان را به شرک متهم می‌کنند.<sup>۴</sup>

## ۲. مغالطات وهابیت در خصوص رابطه دعا و عبادت

اگر در کلمات بزرگان و مفتیان وهابیت - که ذکر کردیم - دقت کنیم، درمی‌یابیم که اینها در سخنانشان چند مغالطه انجام داده‌اند:

۱. اینکه گفته‌اند: «دعا مغز عبادت است، و عبادت فقط برای خداست». در نقد این سخن باید بگوییم: آن دعایی که مغز عبادت است «دعاء الله» است، نه هر دعایی. لذا در اینجا مغالطه‌ای بین معانی دعا انجام گرفته است. مثلاً دعای ولد برای والد، یا دعای پیامبر به سوی دین حق و دعای مؤمنین برای انبیا و ... مغز عبادت نیست. و الا، اگر هر دعایی عبادت باشد، چرا خود ابن تیمیه دعا و طلب حاجت از زنده را جایز می‌داند با اینکه طبق دلیلش دعا عبادت است، و فرقی بین عبادت زنده و مرده در شرک بودن نیست. و قرآن از زبان حضرت نوح علیه السلام می‌فرماید: «رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا»؛<sup>۵</sup> آیا باید بگوییم این دعوت حضرت نوح هم عبادت آنها بوده است؟ و باز می‌فرماید: «وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»؛<sup>۶</sup> مسلماً هر دعایی مغز عبادت نیست.

۲. وهابیان آیاتی را که در آنها دعا با عبادت به یک معنا آمده است، کبرای قیاس خود قرار می‌دهند، و عمل و دعای مؤمنین را - که به معنای عبادت نیست، بلکه به معنای

۱. سوره یونس (۱۰)، آیه ۱۰۶.

۲. سوره انعام (۶)، آیه ۷۱.

۳. سوره مائده (۵)، آیه ۷۶.

۴. آیه اول با آیه «فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» (شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۳) تفسیر می‌شود، یعنی از کسی به عنوان الوهیت درخواست نکن؛ و آیات دیگر با قید «من دون الله» مشخص کرده که دعای در عرض خدا شرک است نه دعای کسی که خدا اذن دعای او را داده است، مثل پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود «ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما».

۵. سوره نوح (۷۱)، آیه ۵.

۶. سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۴.



دیگر دعاست - عبادت غیرخدا تلقی کرده، حکم مشرک بر آن بار می‌کنند. این مغالطه است، چون دعای غیرخدا همیشه مصداق کبرا (به معنای عبادت) نیست.

۳. اینکه کلمه «دعا» را فقط به معنای لغوی آن یعنی «ندا و طلب» فرض کرده‌اند، و الفاظ دعا در آیات را به یک معنا حمل کرده‌اند، در حالی که «دعا» در آیات قرآن به معانی مختلف آمده است - که اشاره کردیم - و معنای قرآنی دعا با معنای لغوی آن فرق دارد.

۴. مغالطه دیگر این است که، عبادت را به معنای لغوی آن یعنی مطلق خضوع یا همراه با حب گرفته‌اند و هر نوع احترام و خضوع و درخواست از دیگران را عبادت تلقی کرده و متهم به شرک می‌کنند، در حالی که معنای عبادت در قرآن و اصطلاح شرعی با معنای لغوی فرق دارد و اگر مطلق خضوع عبادت باشد، موحدی یافت نمی‌شود.

### ۳. معیار نامعقول توحید و شرک

ابن تیمیه و اکثر وهابیان، درخواست از زنده را جایز می‌دانند،<sup>۱</sup> اما درخواست از مرده را شرک تلقی می‌کنند. همچنین درخواست کاری از شخص زنده را که از او بر نمی‌آید شرک می‌دانند. ولی، هیچ‌گاه حیات و موت یا زنده و مرده بودن درخواست‌شونده، ملاک عبادت و پرستش و شرک و توحید نیست. چگونه ممکن است درخواست دعا از فرد زنده عین توحید باشد، ولی درخواست همان دعا از فرد میت عین شرک به شمار رود، در حالی که ماهیت عمل یکی است، جز اینکه طرف (درخواست‌شونده) در یکی در قید حیات است، و در دیگری رخت از جهان بر بسته است، و هرگز هیچ موحدی، حیات و موت را میزان توحید و شرک معرفی نکرده است. آری، حیات و موت می‌تواند در مفید بودن و نبودن این درخواست مؤثر باشد، اما در توحید و شرک تأثیری ندارد.

ولی بی‌منطق‌تر از سخن او، سخن محمد بن عبدالوهاب و برخی اتباع اوست، که درخواست از زنده را در مورد کاری که از دست او برمی‌آید هم شرک می‌دانند!<sup>۲</sup> آیا معقول است که بگوییم طلب یاری از غیرخدا، چه میت و چه زنده، برای هر حاجتی، شرک است؟

۱. ابن تیمیه، زیارة القبور والاستنجد بالمقبور، ص ۱۰.

۲. چنان‌که از کتاب التوحیدش ذکر کردیم.

در این صورت همه مردم مشرک خواهند بود. حتی خود محمد بن عبدالوهاب، که برای رسیدن به اهدافش از عثمان بن معمر و آل سعود و دیگران یاری گرفت.

## رابطه دعا و عبادت از منظر قرآن

حال که معنای عبادت و دعا مشخص شد، باید ببینیم بین این دو چه رابطه‌ای برقرار است؟ آیا هر دعایی عبادت است یا نه؟ این ارتباط باید بر اساس معنای مذکور در قرآن بررسی شود، و اقسام دعا و معانی آن و حقیقت عبادت در قرآن مد نظر قرار گیرد. در خصوص رابطه دعا و عبادت چند نظر ذکر شده که به اختصار اشاره می‌کنیم:

۱. **تساوی؛** چنان‌که گفتیم، وهابیت بین دعا (ندا با یاء خطاب) و عبادت، رابطه تساوی قائل‌اند و با تمسک به برخی آیات و روایات - به صورت جزءنگر - این رابطه را پذیرفته و بر اساس آن حکم می‌کنند و هر دعایی را عبادت می‌دانند، که اشکالات و مغالطات در استدلال آنها را بیان کردیم.

۲. **عموم و خصوص من وجه؛** برخی از بزرگان، با در نظر گرفتن تعریف وهابیت از دعا (ندا و خطاب با یاء ندا)، رابطه عموم و خصوص من وجه را بین دعا و عبادت ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup> یعنی اگر دعا را به معنای خواندن و «خطاب با یاء ندا» بگیریم، و معنای عبادت در قرآن را مد نظر داشته باشیم، در این صورت بین دعا و عبادت از نظر نسبت‌گیری منطقی، عموم و خصوص من وجه است، به این نحو که برخی از دعاها عبادت هستند، مثل دعا در نماز و دعا با نیت عبادت و اعتقاد به ربوبیت و الوهیت، و برخی از دعاها عبادت نیستند، مثل دعا برای استعانت از غیر در کارهای عادی؛ و بعضی عبادت‌ها دعا هستند، مانند نماز، اما بعضی عبادت‌ها دعا نیستند، مثل صوم یا سجده.

اما به نظر می‌رسد ذکر این ارتباط، فقط پاسخ نقضی است در مقابل وهابیت؛ یعنی حتی با در نظر گرفتن تعریف وهابیت از دعا، باز رابطه عبادت و دعا، تساوی نیست.

۱. جعفر سبحانی، آیین وهابیت، ص ۳۳۹.

۳. **عموم و خصوص مطلق؛** اگر معنای دعا را «طلب توجه مدعو» بدانیم - چنان که از لغویون این معنا ذکر شده- و آیات قرآن در مورد اقسام دعا و معنای عبادت را در نظر بگیریم، در این صورت، نسبت منطقی بین آن دو، عموم و خصوص مطلق خواهد بود؛ یعنی همه عبادت‌ها نوعی دعا و طلب توجه حق تعالی است، اما همه دعاها عبادت نیستند، بلکه فقط دعاهایی که ملاک و معیار عبادت، یعنی اعتقاد به ربوبیت و الوهیت غیر، در آنها باشد، عبادت هستند. چنان که علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه ﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ همین رابطه را پذیرفته است. وی می‌گوید:

چون که این آیه شریفه، هم دعوت به دعا می‌کند، و هم وعده اجابت می‌دهد، و هم علاوه بر این دعا را عبادت می‌خواند، و نمی‌فرماید کسانی که از دعا به درگاه من استکبار می‌کنند، بلکه به جای آن می‌فرماید کسانی که از عبادت من استکبار می‌کنند. و با این بیان خود تمامی عبادت‌ها را دعا می‌خواند، برای اینکه اگر منظور از عبادت، تنها دعا، که یکی از اقسام عبادت است باشد ترک دعا، استحقاق آتش نمی‌آورد، بلکه منظور ترک مطلق عبادت است که استحقاق آتش می‌آورد، پس معلوم می‌شود مطلق عبادت‌ها دعایند.<sup>۱</sup>

بنابراین، اینکه وهابیت هر دعا و درخواستی را با عبادت مساوی دانسته و با این بهانه گروه‌هایی از مسلمانان را به شرک متهم می‌کنند، برخلاف آیات قرآن است. چون روشن است که اتهام شرک اینها به مسلمانان، به دلیل دعای مسئلت به درگاه غیرخداست، نه از باب دعای عبادت. بر این اساس، لازمه استدلال به آیات، بر شرک بودن دعا به درگاه غیرخدا - آن هم دعای مسئلت - این است که ثابت شود مقصود و منظور از دعا، در آیات مورد استدلال، دعای مسئلت است. اگر سخن خدا در این آیات، به دعای عبادت مربوط باشد، چنان که این آیات به معنای عبادت هستند، دیگر این آیات بر شرک بودن دعای مسئلت به درگاه غیرخدا دلالتی نخواهند داشت.

۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۳۴.

## نتیجه

وهابیت با برقراری رابطه نادرست بین دعا و عبادت، و با استفاده از مغالطاتی که آنها را استدلال می‌نامد، مسلمانان را مشرک دانسته، آیات مشرکان را بر آنها حمل می‌کند، در حالی که با توجه به آیات قرآن، بین دعا و عبادت رابطه تساوی برقرار نیست، بلکه رابطه آنها عموم و خصوص من وجه یا مطلق است. لذا دعای غیرخدا و توسل و درخواست از غیرخدا همیشه عبادت و شرک نیست، بلکه فقط با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت عبادت و شرک تحقق می‌یابد.

## منابع

١. صحيفه السجديه
١. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
٢. ابن عطيه اندلسي، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، بيروت: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٣. ابن قيم الجوزية، *الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الدواء والدواء*، المغرب: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
٤. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ق.
٥. احمد بن فارس بن زكريا، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام محمدهارون، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٢٠ق.
٦. البخاري الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، *صحيح البخاري*، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ق.
٧. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، *معالم التنزيل (تفسير البغوي)*، تحقيق: محمد عبد الله النمر وديگران، رياض: دار طيبة، چاپ چهارم، ١٤١٧ق.
٨. بلاغي نجفي، محمدجواد، *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*، قم: بنياد بعثت، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٩. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *جواهر الحسان في تفسير القرآن*، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ اول، ١٤١٨ق.
١٠. الجوهري، اسماعيل بن حماد، *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)*، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ پنجم، ١٤٣٠ق.
١١. الحاكم النيشابوري، *المستدرک على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤١١ق.
١٢. الحرائي، ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
١٣. الحسيني الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، *الكليات، كتاب الكليات*، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ق.
١٤. الخضير، علي بن خضير، *الوسيط في شرح أول رسالة في مجموعة التوحيد*، بی جا: نسخه مکتبه الشامله، بی تا.
١٥. الدويش، احمد بن عبدالرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميه و الافتاء (المجموعه الثانيه)، رياض: دار العاصمه، چاپ اول، ١٤٢٦ق.
١٦. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، دمشق، بيروت: دار العلم، الدار الشاميه، چاپ اول، ١٤١٢ق.

١٧. الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: على شيري، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ق.
١٨. سبحاني، جعفر، **آيين وهايت**، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٦٤ش.
١٩. السقاف، حسن بن علي، **التنديد لمن عدد التوحيد**، عمان - الأردن: دار الإمام النووي، چاپ دوم، ١٤١٣ق.
٢٠. سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، المحقق: زهير الشاويش، بيروت و دمشق: المكتب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ق.
٢١. سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولى الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ق.
٢٢. شوكانى، محمد بن علي، **فتح القدير**، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، چاپ اول، ١٤١٤ق.
٢٣. صالح بن فوزان، **عقيدته التوحيد**، نسخه سايت مكتبه الشامله، بي جا، بي تا.
٢٤. طباطبائي، سيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، قم: مكتبة النشر الإسلامي، چاپ پنجم، ١٤١٧ق.
٢٥. طبري، ابو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفه، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٢٦. عبد العزيز بن عبد الله بن باز، **مجموع فتاوى بن باز**، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، بي جا: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، بي تا.
٢٧. عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس الملقب بـ"أبطين"، **تأسيس التقديس في كشف تلبيس داوود بن جرجيس**، المحقق: عبد السلام بن برجس العبد الكريم، بي جا: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ق.
٢٨. العثيمين، محمد بن صالح، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ق.
٢٩. فخرالدين رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ سوم، ١٤٢٠ق.
٣٠. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد**، بي جا: مؤسسة الرسالة، چاپ سوم، ١٤٢٣ق.
٣١. فيومي، احمد بن محمد، **مصباح المنير**، بيروت: المكتبة العلمية، بي تا.
٣٢. القحطاني، سعيد ابن علي بن وهف، **شرح الدعاء**، قاهره: دار ابن حزم، چاپ سوم، ١٤٣٣ق.
٣٣. القطيبي، نزار آل سنبل، **توحيد العباده**، بي جا: مركز الزهراء، چاپ اول، ١٤٣٢ق.
٣٤. كليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، تهران: اسلاميه، چاپ دوم، ١٣٦٢ش.

۳۵. **مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق: راند بن صبرى، بيروت: چاپ اول، ۲۰۱۰م.
۳۶. محمد ابن تيمية، **زيارة القبور والاستنجد بالمقبور**، الرياض: دار طيبة، بى تا.
۳۷. محمد بن عبد الوهاب، **الدرر السننية فى الأجابة النجدية**، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى، بى جا، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق.
۳۸. محمد بن عبد الوهاب، **كتاب التوحيد**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، رياض: جامعة الأمام محمد بن سعود، بى تا.
۳۹. مراغى، احمد بن مصطفى، **تفسير المراغى**، مصر: مكتبه مصطفى البابى، چاپ اول، ۱۳۶۵ق.
۴۰. مصطفوى، حسن، **التحقيق فى كلمات القرآن الكريم**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۶۰ش.
۴۱. نيشابورى، نظام الدين حسن بن محمد، **تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، بيروت: دار الكتب العلميه چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۲. الهيدان، محمد بن عبد الله بن صالح، **التوضيحات الكاشفات على كشف الشبهات**، رياض: دار طيبة، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق.





پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۱۴۱-۱۲۱ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۱۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۸/۲۰



## سمع موتی و تقابل دیدگاه وهابیان با بزرگان خود پیام عبدالملکی\*

### چکیده

سمع موتی از مسائلی است که اکثر مسلمانان آن را قبول دارند و حتی ابن تیمیه، ابن قیم و محمد بن عبدالوهاب، که در بعضی مسائل با مسلمانان اختلاف رأی دارند، نیز سماع موتی را قبول دارند. اما امروزه، وهابیان، که خود را پیرو این افراد می‌دانند، آن را انکار می‌کنند و با انکار آن توسل و استغاثه مسلمانان به بزرگان دین را لغو و بدون فایده، و بعضاً شرک می‌دانند و دست به اقداماتی علیه مسلمانان می‌زنند. لذا جا دارد که در این زمینه بحث کنیم و با استفاده از دلایل مختلف جویا شویم که آیا اموات شنوایی دارند یا خیر؟ البته در این مقاله در صدد بیان و نقد ادله مسئله نیستیم، بلکه می‌کشیم اختلاف اقوال وهابیان را نه فقط با علمای مذاهب اسلامی، بلکه با علمای بزرگ مورد اعتماد خودشان نشان دهیم تا دوری نظرات وهابیان از جمهور مسلمانان روشن شود.

**کلیدواژه‌ها:** سماع موتی، وهابیان، ابن تیمیه، ابن قیم، محمد بن عبدالوهاب.

## مقدمه

مسئله توسل از صدر اسلام محل توجه اهل بیت و صحابه بوده است. اما در حال حاضر فرقه وهابیت توسل به اموات را انکار کرده، با ادعای عدم سماع موتی با جمهور مسلمانان به مخالفت پرداخته‌اند.

در اثبات سماع موتی، علمای امامیه اجماع دارند و اکثر علمای اهل سنت نیز قائل به سماع هستند. بنا بر آیات و روایات، انسان پس از مرگ از میان نمی‌رود و روحش در قالب مثالی در عالم برزخ به حیات خود ادامه می‌دهد. تمامی مسلمانان حتی برخی از بزرگان سلفی، مانند ابن تیمیه و ابن قیم، معتقدند انسان‌ها پس از مرگ و در عالم برزخ صدای زندگان را می‌شنوند و پاسخ آنها را می‌دهند، اما انسان‌ها به علت محدودیت مادی، قدرت شنیدن آن را ندارند.

در این میان وهابیت با توجه به مبنای هستی‌شناسی خود، که منتهی به حس‌گرایی می‌شود، میان عالم برزخ و دنیا هیچ ارتباطی قائل نیستند و معتقدند انسان هنگامی که از دنیا می‌رود ارتباطش با عالم دنیا قطع می‌گردد. بنابراین، خواندن اموات و به زیارت آنها رفتن و طلب حاجت کردن از آنها فایده‌ای ندارد.

اکثر وهابیان معتقدند مردگان چیزی نمی‌شنوند و آنچه در نص آمده، مانند سماع اهل قلیب در روز بدر و حدیث خفق نعال مشیعین، استثناست. آنها معتقدند انسان بعد از مردن، درک و قدرت بر ارتباط با این عالم را ندارد؛ از این‌رو نمی‌تواند صدای کسی را بشنود. لذا صحبت با اموات کاری بی‌خود و لغو است و حتی منجر به شرک می‌شود و با همین بهانه مسلمانانی را که با اعتقاد به شنیده شدن صدایشان توسط اولیا به زیارت آنها می‌روند، تکفیر کرده، آنها را مشرک می‌دانند و هر گونه توسل و استغاثه را منع می‌کنند. وهابیان در حیات برزخی و سماع موتی، نه تنها با همه مسلمانان مخالف‌اند، بلکه حتی به رهبران اصلی خود نیز پشت کرده‌اند و دیدگاهی کاملاً ابداعی برگزیده‌اند.

با رجوع به کلمات بزرگان سلفی و وهابی درمی‌یابیم که برخی همچون ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب و ابن قیم و ... سماع موتی را قبول دارند. بی‌شک این افراد،

مهم‌ترین نقش را در ایجاد مکتب سلفی‌گری ایفا کرده‌اند، اما درباره حیات برزخی و سماع موتی، دیدگاهی کاملاً متفاوت با اندیشه وهابیان امروزی دارند و وهابیان در این عرصه، نه تنها با مسلمانان دیگر، بلکه با رهبران خود نیز مخالف‌اند. لذا جا دارد برای شناساندن اندیشه‌های آنها، نظرات منحصر به فردشان بررسی شود. در اثبات سماع موتی کارهای بسیاری صورت گرفته است. لذا بنده در صدد ذکر ادله و اثبات آن نیستم و در این نوشتار با بیان کلام علمای مسلمان و بزرگان سلفی، تقابل دیدگاه وهابیان را با آن نشان خواهیم داد.

### نظریه منکران سماع موتی

منکران سماع موتی، هر گونه ارتباطی با اموات را منکر شده‌اند. گروهی از آنها سماع موتی را مخصوص ابتدای به خاک سپاری و هنگام سؤال دانسته‌اند و گروهی مطلقاً آن را انکار کرده، روایات معارض - خفق نعال و ... - را بر اعجاز یا موارد خاص حمل کرده‌اند. منکران سماع موتی بر مدعای خود ادله‌ای ذکر کرده‌اند که ما در این مبحث در صدد بیان آن نیستیم. اهم آن ادله عبارت‌اند از: آیات «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ»<sup>۱</sup> و «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الضُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»<sup>۲</sup> و استناد به قول عایشه در انکار سماع موتی و ...، که البته از طرف مخالفان جواب داده شده است.<sup>۳</sup>

### دیدگاه وهابیان امروزی

از کلمات و فتاوی وهابیان حاضر به دست می‌آید که آنها به طور مطلق سماع موتی را قبول ندارند و لذا در صدد رد آن هستند. برای نمونه، به استفتاء زیر که از مجمع دائمی افتاء عربستان پرسیده شده، توجه بفرمایید:

۱. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۲۲.

۲. سوره نمل (۲۷)، آیه ۸۰.

۳. محمد امین شتیعی، أضواء البیان، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۲۱.

قرأت فی کتاب الحاوی للفتاوی للامام السیوطی أن المیت یسمع کلام الناس، وثنائهم علیه، وقولهم فيه، وكذلك يعرف من یزوره من الأحياء، وإنّ الموتی یتزاورون، فهل هذا حسن؟؛ در کتاب فتاوی امام سیوطی آمده است که مرده، صدای مردم، مدح و ثنای آنها درباره خود و گفتار بازماندگان را درباره خود می شنود و همچنین، مرده کسانی را که او را زیارت می کنند می شناسد و اینکه مردگان به زیارت همدیگر می روند. آیا این مطالب درست است؟<sup>۱</sup>

**جواب:** الأصل عدم سماع الأموات کلام الأحياء، إلا ما ورد فيه النص؛ لقول الله سبحانه یخاطب نبي ﷺ: ﴿فَاتَّكُ لِأُتْمَعُ الْمُوتَى﴾ الآية (روم (۳۰): آیه ۵۲)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُتْمَعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (فاطر (۳۵): آیه ۲۲). اصل این است که مردگان صدای زندگان را نمی شنوند، مگر در جایی که دلیل خاصی وارد شده باشد. دلیل ما بر عدم سماع مردگان این آیه است که رسول خدا صلی الله علیه و سلم را مخاطب قرار داده و می فرماید: «تو نمی توانی مردگان را بشنوانی»، و نیز می فرماید: «تو نمی توانی مردگان در قبرها را شنوا سازی».<sup>۲</sup>

وهاییان برای توجیه این موارد، ساده ترین راه را برگزیده اند و آن اینکه همه حوادث، آیات و روایاتی را که نتوانسته اند منکر شوند، معجزه شمرده اند و احادیث دیگر را چون با دیدگاه آنها در تعارض است، ضعیف و مردود دانسته اند.<sup>۳</sup> البانی یکی از علمای حدیثی وهابیت است که در عصر حاضر مورد اعتماد آنهاست. او از منکران سماع موتی است و در این زمینه می گوید:

اعلم أن کون الموتی یسمعون أو لا یسمعون، إنما هو أمر غیبی من أمور البرزخ التي لا یعلمها إلا الله - عز وجل - فلا یجوز الخوض فيه بالأقیسة والآراء، وإنما یوقف فيه النص إثباتاً ونفیاً؛ بدان که اینکه اموات می شنوند یا نمی شنوند امری غیبی و از امور برزخ است که کسی غیر از خداوند آن را نمی داند. پس فحوص در آن با بیان آراء و قیاس جایز نیست و باید اثباتاً و نفیاً، طبق نص عمل کرد.<sup>۴</sup>

۱. سیوطی به برخی از روایات و آثار استدلال کرده است؛ عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین السیوطی، شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور، ج ۱، ص ۲۰۲.

۲. أحمد بن عبد الرزاق الدویش، فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه والافتاء، ج ۹، ص ۸۲، فتوی ۹۲۱۶.

۳. به نقل از کتاب: سید مهدی علی زاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، مبانی اعتقادی، ج ۲، ص ۴۵۵.

۴. نعمان بن محمود أوسی، الآيات البینات فی عدم سماع الأموات، ص ۲۰.

او در جای دیگری می گوید:

أن الميت لو كان يسمع مطلقا لما ورد أن الروح ترجع إليه وقت المسألة في القبر ثم تذهب؛ اگر میت به طور مطلق می شنید، پس چرا در روایت آمده است که در وقت سؤال در قبر روح به جسم برمی گردد و سپس می رود؟<sup>۱</sup>

این همان مبنای گروه افتای عربستان است. لذا در استفتائات این گونه پاسخ داده اند:

الأصل في الأموات أنهم لا يسمعون نداء من ناداهم من الناس ... و يستثنى من هذا الأصل ما ثبت بدليل صحيح كسماح أهل القليب من الكفار كلام رسول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السماوات حينما عرج به إليها و من ذلك نصح موسى لنبينا عليهما الصلاة والسلام أن يسأل الله التخفيف مما افترضه عليه و على أمته من الصلوات و هذا من المعجزات و خوارق العادات؛ اصل در اموات این است که آنها ندای کسانی که صدایشان می کنند را نمی شنوند ... از این اصل، آنچه به دلیل صحیح ثابت شده است استثنا می شود؛ مانند شنیدن کلام پیامبر گرامی اسلام ﷺ توسط اهل قلیب از کفار بعد از جنگ بدر، و نماز پیامبر گرامی اسلام ﷺ به همراه پیامبران در شب اسراء و سخن گفتن او با پیامبران هنگامی که به آسمان عروج کرد، و از این جمله است نصیحت حضرت موسی ﷺ به پیامبر ما که از خدا خواست بر پیامبر و امت وی در نماز تخفیف قائل شود ... که همه اینها از معجزات و خوارق عادات است.<sup>۲</sup>

معلوم می شود که آنها قضیه اهل قلیب و ... را خرق عادت و معجزه می دانند. عبد الرحمن ناصر السعدی از علمای وهابی در کتاب تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان این گونه می نویسد:

(إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم)؛ لأنهم ما بين جماد وأموات ... (ولو سمعوا) على وجه الفرض والتقدير (ما استجابوا لكم)؛ لأنهم لا يملكون شيئا ... اگر آنان را بخوانید صدایتان را نمی شنوند. زیرا آنان جماد و اموات هستند ... و اگر بر فرض بشنوند جواب شما را نمی دهند. زیرا آنان مالک چیزی نیستند.<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۷۳.

۲. أحمد بن عبد الرزاق الدوبش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الافتاء، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله سعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، ص ۶۸۶.

همچنین شیخ عبد الله أبو بطین در کتاب تأسیس التقدیس فی کشف تلبیس داوود

جرجیس می گوید:

فالمتصف بعدم سماع الدعاء، وعدم الاستجابة، أو المتصف بأحدهما ممتنع دعاؤه  
شرعاً و عقلاً؛ کسی که متصف به عدم شنیدن و عدم استجابات، یا به یکی از این دو  
باشد، شرعاً و عقلاً خواندنش ممتنع است.<sup>۱</sup>

همان طور که مشاهده می شود و هابیان به طور مطلق سماع اموات را انکار می کنند و  
سخن گفتن با آنها را لغو و ممنوع می دانند. حال با در نظر داشتن این نظرات به سراغ  
کلمات بزرگان و هابیت می رویم تا ببینیم چه اندازه با این نظریه همخوانی دارد؟

## نظریه مدافعان سماع موتی

### نظرات بزرگان سلفیه:

#### دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه سماع موتی را پذیرفته است و حتی به تأویل عایشه از کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ،<sup>۲</sup>  
تعریضی زده و ادله منکران سماع موتی را رد کرده و می گوید:

و عائشة تأولت فيما ذكرته كما تأولت أمثال ذلك. والنص الصحيح عن النبي صلى  
الله عليه وسلم مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيره وليس في القرآن ما ينفى ذلك  
فيان قوله: «إنك لا تسمع الموتى» إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه فيان هذا  
مثل ضرب للكفار والكفار تسمع الصوت لكن لا تسمع سماع قبول بفقهِه واتباع كما قال  
تعالی: «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء». فهكذا الموتى  
الذين ضرب لهم المثل لا يجب أن ينفى عنهم جميع السماع المعتاد أنواع السماع كما لم  
ينف ذلك عن الكفار؛ بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به وأما سماع آخر  
فلا ينفى عنهم.

۱. عبد الله بن عبد الرحمن ملقب به "أبایطین"، تأسیس التقدیس فی کشف تلبیس داوود جرجیس، ص ۹۰.  
۲. نسایی در کتاب سنن، سخنی از عایشه نقل می کند که وی واقعه سخن گفتن پیامبر با کشتگان بدر را توهم راوی خوانده  
است. به گفته عایشه، پیامبر گرامی اسلام (ص) به جای «إنهم لیسمعون الان ما اقول»، فرموده است: «إنهم لیعلمون  
الان»؛ یعنی کشتگان کفار اکنون می دانند، نه می شنوند؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب نسائی، المجتبی من السنن، ج ۴،  
ص ۱۱۰.

عایشه در آنچه ذکر کرده است تأویل نموده کما اینکه در امثال آن هم تأویل می‌کرد. نص صحیح پیامبر (صلی الله علیه وسلم) بر هر تأویلی از صحابه یا غیره مقدم است و در قرآن چیزی که با این مطلب منافات داشته باشد وجود ندارد. زیرا در آیه «إِنْكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى» سماع معتادی که برای صاحبش نفعی برساند، اراده شده است، مانند کفار است که صدا را می‌شنوند ولی این شنیدن، شنیدن قبول و تبعیت نیست، کما اینکه خداوند می‌فرماید: «وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءٍ». پس از امواتی که برای آنها مثال زده شد نمی‌توان تمام انواع سماع را نفی کرد، کما اینکه از کفار هم نفی نمی‌شود، بلکه از آنها سماعی که به آنها نفعی برساند منتفی می‌شود، ولی دیگر شنیدنی‌ها را نمی‌توان از آنها منتفی دانست.<sup>۱</sup>

ابن تیمیه به صراحت روشن می‌کند که آیات بر آنچه وهابیان ادعا می‌کنند دلالت

ندارد. او روایت زیر را صحیح دانسته، با آن بر شنیدن مردگان استدلال می‌کند:

و ثبت عنه فی الصحیح أنه قال لولا أن لا تدافنوا لسألت الله أن یسمعکم عذاب القبر مثل الذی أسمع وثبت عنه فی الصحیح أنه نادى المشرکین یوم بدر لما ألقاهم فی القلیب وقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم والآثار فی هذا کثیره منتشره والله أعلم. و این روایت از پیامبر در صحیح مسلم ثابت است که پیامبر فرمود: اگر نمی‌ترسیدم که از دفن همدیگر امتناع کنید دعا می‌کردم تا صدای عذاب شدن مردگان در قبر را می‌شنیدید، همان طوری که من می‌شنوم؛ و ثابت شده در صحیح بخاری و مسلم که پیامبر با کشته‌شدگان مشرکان، وقتی که در چاه بدر انداخت، صحبت کرد و فرمود: شما شنوایان از آنها نیستید و روایات در این باره زیاد است و الله اعلم.<sup>۲</sup>

این تعبیرات به صراحت بیانگر شنیدن اموات است. در جای دیگری از ابن تیمیه

پرسیدند: آیا مرده در قبرش حرف می‌زند؟ وی در پاسخ گفت:

و اما در باره این پرسش که آیا مرده در قبرش حرف می‌زند، پاسخ این است که مرده هم حرف می‌زند و هم می‌تواند صدای کسی را که با او حرف می‌زند، بشنود، همان‌گونه که در حدیث صحیح از نبی مکرم آمده که فرمود: «مردگان صدای نعلین را می‌شنوند».<sup>۳</sup>

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۹۸.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۷۳.

۳. همان، ج ۴، ص ۲۷۳.

وی در تأیید سماع موتی داستان جنگ بدر و سخن گفتن پیامبر گرامی اسلام ﷺ را با سران کشته شده نقل می کند و می گوید:

همچنین به اسناد مختلف از صحیحین ثابت شده است که پیامبر گرامی اسلام ﷺ به سلام دادن به اهل قبور امر می کرد و می فرمود: بگوئید: سلام بر شما ای اهل سرزمین مسلمانان و مؤمنان! و ما به خواست خدا به شما خواهیم پیوست. خداوند کسانی را که پیش از ما و شما رفته اند و کسانی که پس از ما خواهند رفت، پیامرزد. برای خودمان و شما عافیت را خواستاریم. ... پیامبر گرامی اسلام ﷺ با این جملات، مردگان را مخاطب قرار داده است و خطاب در صورتی درست است که مخاطب بشنود. همچنین ابن عبدالبر از پیامبر گرامی اسلام ﷺ حدیثی نقل می کند که فرمود: «مردی نیست که بر قبر برادر مؤمنش که در دنیا او را می شناخته بگذرد و بر او سلام دهد، مگر اینکه خداوند سلام او را به روح آن میت برساند و میت پاسخ سلام او را بدهد.<sup>۱</sup>

وی پس از بیان این احادیث، چنین نتیجه می گیرد:

این نصوص و مانند آنها روشن می کند که میت فی الجمله می تواند سخن زندگان را بشنود؛ اما این شنیدن لازم نیست که همیشگی باشد؛ بلکه ممکن است متغیر باشد. چنین حالتی در افراد زنده نیز وجود دارد. گاهی فرد سخن کسی را که با او صحبت می کند، می شنود و گاهی به عللی آن را نمی شنود. البته شنیدن میت، صرف ادراک است؛ اما بر آن پاداشی مترتب نیست. همچنین مراد از شنیدن میت، آن شنیدنی نیست که در کلام خداوند - «انک لا تسمع الموتی» - از اموات نفی شده است؛ زیرا مراد از شنیدن در این آیات، پذیرش و اطاعت است. خداوند متعال در این آیه، کافر را به مرده تشبیه کرده است؛ چراکه میت نیز نمی تواند به کسی که او را به کاری می خواند، پاسخ دهد. همچنین کافر مانند حیوانات است که صدا را می شنوند، اما متوجه معنا نمی شوند. مرده نیز هر چند سخن را می شنود و متوجه معنا می شود، اما قدرت پذیرش و اطاعت ندارد؛ نمی تواند امر یا نهی را انجام دهد. همچنین کافر هر چند سخن را می شنود و معنا را می فهمد؛ اما به امر و نهی عمل نمی کند؛ چنان که خداوند درباره آنها می فرماید: ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾<sup>۲</sup>.

۱. همان، ج ۲۴، ص ۳۶۳.

۲. همان، ج ۲۴، ص ۳۶۴.



با توجه به آنچه از ابن تیمیه در جملات گذشته گفته شد، به خوبی دیده می‌شود که وی سماع موتی و ارتباط ارواح با این عالم را پذیرفته است؛ اما آنچه راه وی را از مسلمانان دیگر جدا می‌کند، این واقعیت است که او هر چند ارتباط عالم ارواح را با انسان‌ها پذیرفته است، زیارت و توسل به ارواح مقدس پیامبر گرامی اسلام ﷺ و اولیای الهی را نمی‌پذیرد. شاید تصور شود که ابن تیمیه به دلیل وجود شرک، چنین دیدگاهی دارد؛ اما باید گفت که از نگاه وی، توسل به زندگان شرک نیست و فقط پس از مرگ، توسل به ارواح و زیارت قبور شرک تلقی می‌شود و به خوبی روشن است که نمی‌توان معیار شرک بودن یک عمل را، زنده یا مرده بودن متوسل الیه دانست.<sup>۱</sup>

### دیدگاه محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبدالوهاب نیز شنیدن مردگان را قبول دارد. با توجه به اینکه آثار او محدود است اما ذیل یک روایت می‌توان به نظر او پی برد. او در کتاب احکام تمنی الموت روایتی را نقل می‌کند که در ضمن آن به مسئله سماع موتی اشاره شده است:

أخرج أحمد وغيره عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الميت يعرف من يغسله ويحمله ومن يكفنه ومن يدليه في حفرة. وأخرج أبو نعيم وغيره عن عمرو بن دينار قال: ما من ميت يموت إلا روحه في يد ملك الموت ينظر إلى جسده، كيف يغسل، وكيف يكفن، وكيف يمشی به، ويقال له وهو على سريره: اسمع ثناء الناس عليك. وللشيعين عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قتلى بدر فقال: يا فلان بن فلان يا فلان بن فلان هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً فقال عمر: يا رسول الله، كيف تكلم أجساداً لا أرواح فيها؟ فقال: ما أتمم بأسمع لما أقول منهم، غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا على شيئاً؛ أحمد بن حنبل و دیگران از ابی سعید خدری از رسول الله ﷺ نقل کردند که فرمود: مرده شخصی که او را غسل می‌دهد و کسی که جنازه او را برمی‌دارد و کسی که او را کفن می‌کند و کسی که بدنش را در قبر می‌گذارد می‌شناسد. و ابونعیم و دیگران از عمرو بن دینار نقل کرده‌اند که گفته است: هر کس که بمیرد روحش در دست فرشته مرگ است و به جسدش نگاه می‌کند، چگونه غسلش

۱. سید مهدی علی‌زاده موسوی، سلفی‌گری و وهابیت: مبانی اعتقادی، ج ۲، ص ۴۵۶.

می دهند و چگونه کفنش می کنند و روی دوش می برند و در حالی که در تابوت است به او گفته می شود که: ثنای مردم را بر خودت بشنو. مسلم و بخاری از انس نقل می کنند که پیامبر ﷺ کنار کشته های بدر ایستاد. پس فرمود: ای فلان بن فلان! ای فلان بن فلان! آیا آنچه خدا به شما وعده داده بود را حق یافتید؟ همانا که من آنچه را که خدایم وعده داده بود حق یافتیم. پس عمر گفت: ای رسول الله! چگونه با اجسادی حرف می زنی که روح در آنها نیست؟ پیامبر فرمود: شماها شنواتر از آنها به آنچه می گویم نیستید، غیر از اینکه آنها نمی توانند پاسخ دهند.<sup>۱</sup>

با توجه به اینکه محمد بن عبدالوهاب این روایت را نقل کرده است و هیچ گونه نقدی بر آن ندارد، استفاده می شود که او قائل به سماع موتی است و این روایت به صراحت دلالت دارد که اموات می شنوند.

### دیدگاه ابن قیم

ابن قیم از بزرگان سلفی است که وهابیان او را از استوانه های مسلک خود می دانند. او دیدگاه خود را درباره حیات برزخی و سماع موتی، در کتاب مستقلی با عنوان الروح گرد آورده است. وی در ابتدای کتاب، در فصلی با عنوان «آیا اموات متوجه زیارت زندگان و سلام آنها می شوند؟» با تکیه بر روایات متواتر، ادعا می کند که سلف معتقد بوده اند که مردگان متوجه زیارت زندگان می شوند و بر این امر ادعای تواتر و اجماع می کند:

وَالسَّلَفُ مَجْمَعُونَ عَلَى هَذَا وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الْأَثَارُ عَنْهُمْ بِأَنَّ الْمَيِّتَ يَعْرِفُ زِيَارَةَ الْحَيِّ لَهُ

و یستبشر به؛ سلف بر این مطلب اجماع داشتند و روایات این باب از آنها به تواتر رسیده است که میت زیارت زنده ها را درک می کند و با آن خوشحال می شود.<sup>۲</sup>

وی حتی واژه «زیارت» را نشانه وجود سماع و ارتباط می داند. به گفته او، هنگامی واژه «زیارت» به کار می رود که زیارت شونده متوجه حضور زیارت کننده شود؛ اما اگر زیارت شونده هیچ ادراکی از حضور زائر نداشته باشد، به آن «زیارت» گفته نمی شود. وی سپس تلقین به مرده در قبر را نشانه دیگری بر فهم و درک او می شمارد.<sup>۳</sup> او معتقد است

۱. محمد بن عبد الوهاب، أحكام تمنی الموت، ج ۱، ص ۱۵.

۲. ابن قیم جوزیه، الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحیاء بالدلائل من الکتاب والسنة، ص ۵.

۳. همان، ص ۱۳.

مرده متوجه اعمال بستگان و نزدیکان زنده خود می‌شود. او با تقسیم ارواح به دو بخش «معذب» و «متنعم»، معتقد است ارواح متنعم با یکدیگر دیدار کرده، خاطرات خود را یادآوری می‌کنند؛ اما ارواح معذب، چنین آزادی‌ای ندارند. به گفته او، ارواح متنعم آزادند و می‌توانند به همه جا سفر کنند.<sup>۱</sup> در مجموع، با نگاهی به محتوای اثر ابن‌قیم، تفاوت فاحشی میان اندیشه وی و وهابیان دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

ابن‌قیم بر روایاتی که حاکی از این مطلب است که میت زائران قبرش را می‌شناسد، ادعای تواتر کرده است: «وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف زیاره الحی له و یستبشر به؛ روایات متواتر است که مرده، زائر قبرش را می‌شناسد و خوشحال می‌شود».<sup>۳</sup>

او در زادالمعاد می‌نویسد:

قوله: «حیثما مرتت بقبر کافر فقل: أرسلنی إلیک محمد»: هذا إرسال تقریع و توییح، لا تبلیغ أمر و نهی، و فیه دلیل علی سماع أصحاب أهل القبور کلام الأحياء و خطابهم لهم؛ معنای این سخن پیامبر که فرمود: «هر گاه بر قبر کافری گذشتی به او بگو محمد مرا به سوی تو فرستاده است» برخورد شدید و توییح است نه امر و نهی. این روایت دلیل این مطلب است که اهل قبور کلام زنده‌ها را می‌شنوند و خطاب آنها را درک می‌کنند.<sup>۴</sup>

ابن‌قیم عمل مردم از قدیم تا به حال را به عنوان شاهد بر مدعای خود ذکر می‌کند و یک فصل را به آن اختصاص می‌دهد.<sup>۵</sup> همان‌طور که ملاحظه می‌شود ابن‌قیم - برخلاف وهابیان - با صراحت تمام ارتباط بین احیا و اموات را مطرح کرده، مانند جمهور مسلمانان سماع موتی را می‌پذیرد.

۱. همان، ص ۱۷.

۲. به نقل از کتاب: سید مهدی علی‌زاده موسوی، سلفی‌گری و وهابیت؛ مبانی اعتقادی، ج ۲، ص ۴۶۱.

۳. ابن‌قیم جوزیه، الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ص ۵.

۴. همو، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، ج ۳، ص ۵۹۹.

۵. همو، الروح فی الکلام علی أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ص ۱۳.

## دیدگاه ابن کثیر

ابن کثیر از مفسرانی است که مورد تأیید وهابیان است و آنها به نظرات او بسیار اهمیت می‌دهند، اما مشاهده می‌شود که او نیز برخلاف ادعای وهابی‌ها آیه «وما أنت بمسمع من فی القبور» را در ارتباط با کفار معنا کرده است:

أى: كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى قبورهم وهم كفار بالهداية والدعوة إليها، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة، لا حيلة لك فيهم ولا تستطيع هدايتهم؛ أى پیامبر، همان‌طور که اموات کافر بعد از مرگشان و رفتن به قبر نفعی از هدایت نمی‌برند این مشرکان را هم که شقی شده‌اند نمی‌توانی هدایت کنی.<sup>۱</sup>

او مدعی است که روایات متواتر داریم که مردگان زائران قبر خود را می‌شناسند و با دیدن آنها خوشحال می‌شوند:

وقد تواترت الاثار عنهم بأن الميت يعرف بزياره الحى له ويستبشر فروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبول عن عائشه رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم وروى عن أبى هريره رضى الله عنه قال إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام؛ و به درستی که روایت متواتر از صحابه وجود دارد که مرده زائر قبرش را می‌شناسد و خوشحال می‌شود، ابن ابی دنیا در کتاب قبول از عایشه روایت کرده که گفت: پیامبر ﷺ فرمود هر کس که به زیارت قبر برادر مؤمنش برود و در کنار قبرش بنشیند، از درون قبر جوابش را می‌دهد و از آمدنش خوشحال می‌شود تا اینکه از کنار قبر برود، و ابوهریره از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: هر گاه که شخصی به قبر کسی گذر کند که او را می‌شناسد و سلام کند جواب سلامش را می‌دهد.<sup>۲</sup>

## دیدگاه شنقیطی

شنقیطی از مفسران سلفی است که تفسیر قرآن به قرآن اضواء البیان، او را مشهور کرده است. شنقیطی از اعضای هیئت کبار العلمای عربستان و از اعضای مجلس مؤسسان «رابطة العالم اسلامى» است. لذا در بین وهابیان جایگاه والایی دارد.

۱. أبوالفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۲۶۶.

۲. همان، ج ۳، ص ۵۳۰.

شنقیطی، برخلاف دیگر وهاییان، سماع موتی را قبول دارد و از آن دفاع می‌کند. او برای اثبات سماع موتی به حدیث قلیب و خفق النعال استناد کرده، آن را برای تمام انسان‌ها و زمان‌ها ثابت دانسته است. او می‌گوید: «لیس فی القرآن ما ینفی السماع الثابت للموتی فی الأحادیث الصحیحة؛ در قرآن چیزی وجود ندارد که سماع موتی را - که در روایات ثابت شده - نفی کند»<sup>۱</sup>.

او نیز، مانند ابن تیمیه، با صراحت تمام وجود دلیلی از قرآن مبنی بر نفی سماع را رد می‌کند. همچنین در بخش دیگری از کتاب تفسیرش می‌افزاید:

مقتضای دلیل این است که اموات در قبرهایشان صدای کسانی که با آنها صحبت می‌کنند را می‌شنوند و سخن عایشه و تابعین او (که گفته‌اند به دلیل إِنْكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتِي و ... اموات نمی‌شنوند) غلط است. توضیح آن مبتنی بر دو مقدمه است: ۱. سماع موتی در احادیث متعدد از پیامبر ﷺ ثابت شده است، به طوری که هیچ اشکالی در آن نیست. همچنین ایشان نگفته‌اند این امر مخصوص انسان یا زمان خاصی است؛ ۲. هیچ مخالفی از کتاب و سنت برای نصوص صحیح پیامبر ثابت نشده است؛ تأویل عایشه<sup>۲</sup> در بعضی آیات بر معنایی مخالف با احادیث مذکور صحیح نیست. زیرا آیات دیگر اولی به صواب است. پس نصوص صحیح نبی ﷺ با تأویل بعضی از صحابه رد نمی‌شود.<sup>۳</sup>

او سپس ادله‌ای را در اثبات مقدمه اول ارائه می‌کند که از آن جمله حدیث اهل قلیب است. او در خصوص این روایت می‌گوید:

در این حدیث صحیح، پیامبر ﷺ قسم خورده است که احیاء حاضر شنواتر از اموات نیستند. این حدیث در سماع موتی صحیح است و پیامبر نیز آن را تخصیص نرده است. کلام قتاده نیز - که بخاری نقل کرده است - اجتهاد اوست.<sup>۴</sup>

سپس حدیث قرع نعال را مطرح می‌کند و درباره آن می‌گوید:

۱. محمد امین شنقیطی، أضواء البیان، ج ۶، ص ۱۳۴.

۲. منسوب به عایشه است که طبق آیه «انک لا تسمع الموتی» روایت سماع اهل قلیب در روز بدر را نفی کرده است. البته این انکار او را مخالفان منکر شده‌اند. ابن تیمیه و شنقیطی مخالفت عایشه را موجب رد روایت صحیح نمی‌دانند. برای مطالعه بیشتر نک: محمد امین شنقیطی، أضواء البیان، ج ۶، ص ۱۳۴.

۳. محمد امین شنقیطی، أضواء البیان، ج ۶، ص ۱۲۹.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۲۹-۱۳۰.

مشاهده کردید که در این حدیث پیامبر تصریح دارد به اینکه میت در قبرش صدای کوبیده شدن کفش دفن‌کنندگان را در حال بازگشت، می‌شنود. این حدیث نص صریح در سماع موتی است و پیامبر نیز تخصیص نزده‌اند.<sup>۱</sup>

از احادیثی که شنقیطی در اثبات سماع موتی ذکر کرده روایتی است که عایشه درباره سلام دادن پیامبر به اموات نقل کرده است.<sup>۲</sup> سپس برای آن شواهدی ذکر می‌کند و می‌گوید:

خطاب پیامبر ﷺ به اهل قبور با «السلام علیکم» و «إنا إن شاء الله بکم» به طور واضح بر این دلالت دارد که آنها سلام او را می‌شنوند. اگر کلام و سلام او را نشنوند خطاب ایشان از جنس خطاب معدوم می‌شود؛ و شکی نیست که این امر در شأن عقلا نیست و صدور آن از پیامبر بعید است.<sup>۳</sup>

او در ادامه می‌افزاید:

آن چیزی که ترجیح دارد این است که اموات سلام و خطاب احیاء را می‌شنوند چه بگوییم خداوند ارواح آنان را برمی‌گرداند تا بشنوند و جواب دهند و چه بگوییم ارواح بعد از فنای اجسامشان می‌شنوند و جواب می‌دهند.<sup>۴</sup>

شنقیطی ضمن این بحث، حکمی فقهی را نیز مبتنی بر آن مطرح می‌کند. او می‌گوید تلقین اموات بعد از مرگ جایز است. زیرا اموات صدای ما را می‌شنوند و این کار برای آنها مفید است.<sup>۵</sup> این نظر او دقیقاً برخلاف ابن تیمیه است. زیرا از ابن تیمیه درباره تلقین میت در قبر (بعد از فراغ از دفن او) پرسیدند. او در جواب گفت:

از گروهی از صحابه نقل شده که امر به این نوع از تلقین می‌کردند، مانند ابی‌امامه باهلی و غیره؛ و همچنین از پیامبر هم روایت شده است. اما این روایت از روایاتی است که حکم به صحتش نشده و بسیاری از صحابه به آن عمل نمی‌کردند.<sup>۶</sup>

۱. همان، ج ۶، ص ۱۳۰.

۲. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۶۹.

۳. محمد امین شنقیطی، أضواء البیان، ج ۶، ص ۱۳۲.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۴۱.

۵. همان، ج ۶، ص ۱۳۷.

۶. ابن تیمیه، مجموع فتاوی ابن تیمیه، ج ۲۴، ص ۲۹۶.

مشاهده شد که شنقیطی از کسانی است که سماع موتی را قبول دارد و برای آن شواهد و ادله بسیاری ذکر کرده است و نظرات او با وهابیان کاملاً در تضاد است.

### دیدگاه ابن رجب حنبلی

ابن رجب حنبلی را نمی‌توان در ردیف سلفیان و وهابیان قرار داد؛ اما از آنجایی که وهابیان خود را از اصحاب حدیث می‌دانند، آشنایی با دیدگاه این عالم بزرگ حدیث‌گرا درباره حیات برزخی و سماع موتی، خالی از فایده نیست.

ابن رجب کتابی با عنوان «اهوال القبور و احوال اهلها الی النشور» دارد که در آن به تفصیل به ویژگی‌های عالم برزخ، از جمله سماع موتی، پرداخته است. وی در فصول مختلف به تفصیل به ابعاد و زوایای حیات برزخی پرداخته است. او نیز همانند ابن قیم، قائل به ملاقات اموات با یکدیگر در حیات برزخی است. ابن رجب معتقد است اموات، از زائران خود آگاهی دارند و سلام آنها را می‌شنوند.<sup>۱</sup> آنها همچنین از اوضاع بستگان و نزدیکانشان در دنیا آگاهی دارند؛<sup>۲</sup> و در نهایت، هنگامی که بر اموات درودی فرستاده شود، آنها نیز پاسخ سلام را می‌دهند.<sup>۳</sup>

قول به سماع موتی در قرون متمادی، از نظر دیگر فرق مسلمانان نیز، امری واضح و آشکار بوده است. لذا در ادامه به بخشی از اقوال دانشمندان مسلمان در اثبات سماع موتی می‌پردازیم:

### نظرات برخی علمای غیرسلفی در اثبات سماع موتی

از صدر اسلام، اکثر مسلمانان به سماع موتی قائل بوده‌اند. علمای شیعه و سنی معتقدند اموات کلام کسانی را که با آنها صحبت می‌کنند می‌شنوند و همچنین سلام

۱. زین الدین عبد الرحمن بن أحمد سلامی بغدادی دمشقی حنبلی، احوال القبور و احوال اهلها الی النشور، ص ۷۹ و ۸۰.

۲. همان، ص ۹۰.

۳. همان، ص ۹۵.

احیاء را می‌شنوند و پاسخ می‌دهند. آنها معتقدند شنیدن اموات، مخصوص زمان معین یا انسان معینی نیست، کما اینکه پیامبر، مشرکان را مورد خطاب قرار داد. قائلان به سماع موتی ادله متعددی ذکر کرده‌اند که در این نوشتار - همان‌طور که گذشت - ما در صدد بیان ادله نیستیم و فقط به آنها اشاره می‌کنیم. از جمله این ادله، حدیث اهل القلیب و حدیث قرع النعال و سلام پیامبر بر اهل قبور و ... است. در این قسمت مناسب است اقوال مختلف در این زمینه نقل شود تا مورد اتفاق بودن آن، مسجل گردد و همچنین معلوم شود که نظریه عدم سماع موتی منحصر در وهابیت است و فرق مختلف خلاف آن را معتقدند. با بررسی اقوال بزرگان این امر به وضوح مورد تأیید است. در این قسمت اقوال مدافعان از اهل سنت را در زمینه سماع موتی بیان می‌کنیم:

**محمد بن اسماعیل بخاری؛** بخاری در کتاب صحیح بخاری، که اصح کتب نزد اهل سنت بعد از قرآن است، باب خاصی با عنوان «الْمَيِّتُ يَسْمَعُ حَقَقَ النَّعَالِ» درباره شنیدن صدای پای تشیع‌کنندگان توسط مردگان دارد.<sup>۱</sup>

**مسلم بن حجاج نیشابوری؛** وی نیز در صحیح خود می‌نویسد که مرده، حتی صدای پای تشیع‌کنندگان را که از کنار قبر برمی‌گردند، می‌شنود: «إِنَّ الْمَيِّتَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ إِنْ لَيْسَ حَقَقَ نِعَالِهِمْ إِذَا انْصَرَفُوا».<sup>۲</sup>

**ابن جریر طبری؛** محمد بن جریر طبری می‌نویسد که تعداد زیادی از علما سماع موتی را پذیرفته‌اند و روایات این باب را تصحیح کرده‌اند:

فقال جماعة يكثر عددها بتصحيحها وتصحيح القول بظواهرها وعمومها وقالوا الميت بعد موته يسمع كلام الأحياء ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل القليب بعد ما ألقوا فيه ما قال قالوا وفي قوله لأصحابه إذ قالوا أتكلم أقواما قد ماتوا وصاروا أجسادا لا أرواح فيها فقال (ما أنتم بأسمع لما أقول منهم)؛ جماعة زیادی از علما روایات سماع مردگان در جنگ بدر را تصحیح کردند و عمل به ظاهر آن روایات کردند و قائل شدند که

۱. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله بخاری، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۹۰.  
 ۲. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۰۱، ح ۲۸۷۰.



انسان بعد از مردن صدای زندگان را می‌شنود و به این دلیل است که پیامبر ﷺ با کشتگان بدر بعد از انداختنشان در چاه صحبت کردند. پیامبر به اصحابش وقتی اعتراض کردند و گفتند با مردگانی صحبت می‌کنید که جسد بدون روح هستند، جواب داد: شما شنواتر از آنها به حرف‌های من نیستید.<sup>۱</sup>

**قرطبی؛** او در کتاب تفسیر خود می‌نویسد: «اگر مرده نمی‌شنید به او سلام نمی‌شد؛ پس مرده می‌شنود و این مطلب واضح است و ما آن را در کتاب تذکره بیان کردیم: «وبأن الميت يسمع قرع النعال إذا انصرفوا عنه إلى غير ذلك فلو لم يسمع الميت لم يسلم عليه وهذا واضح وقد بيناه في كتاب التذکره».<sup>۲</sup>

**ألوسی بغدادی؛** آلوسی، که بسیاری از منکران سماع موتی احترام فراوانی برای او قائل‌اند، در کتاب تفسیر روح المعانی این‌گونه می‌نویسد: «قال ابن عبد البر: إن الأكثرين على ذلك وهو إختیار ابن جریر والطبری وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره ... الحق أن الموتى يسمعون في الجملة»؛ قول حق این است که مردگان می‌شنوند.<sup>۳</sup>

**محبی‌الدین نووی؛** نووی، شارح صحیح مسلم، می‌نویسد که مرده، صدای کسانی را که کنار قبر هستند می‌شنود:

اثبات فتنه القبر وسؤال الملكين و هو مذهب أهل الحق ومنها استحباب المكث عند القبر بعد الدفن لحظه نحو ما ذكر لما ذكر وفيه أن الميت يسمع حينئذ من حول القبر؛ اثبات سؤال منكر و نكير در قبر مذهب اهل حق است و به همین دلیل است که بعد از دفن مستحب است چند لحظه‌ای در کنار قبر بمانند و اینکه مرده صدای کسانی که دور قبر هستند را می‌شنود.<sup>۴</sup>

**ابن حجر هیثمی؛** وی در پاسخ به پرسش شخصی قائل است که مردگان کلام مردم را می‌شنوند:

۱. أبی جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری، تهذیب الآثار، ج ۲، ص ۴۹۱.

۲. أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۲۳۳.

۳. شهاب الدين محمود بن عبد الله حسینی آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱۱، ص ۵۷ (کتاب الآیات البینات فی عدم سماع الاموات- که مخالف سماع اموات است- اثر نعمان بن محمود آلوسی، پسر آلوسی مشهور است).

۴. یحیی بن شرف نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج ۲، ص ۱۳۹.

هل يَسْمَعُ الْمَيِّتُ كَلَامَ النَّاسِ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ نَعَمْ لِحَدِيثِ أَحْمَدَ وَجَمَاعِهِ إِنَّ الْمَيِّتَ يَعْرِفُ  
مَنْ يَحْمِلُهُ وَيَحْمِلُهُ فِي قَبْرِهِ؛ أَيَا مُرَدَّةً كَلَامَ مُرَدِّمٍ رَأَى شَنُودًا، جَوَابًا: بَلَى. بِأَتَوْجِهَ بِهِ  
رَوَايَاتُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَجَمَاعَتِي، مُرَدَّةً مِي شَنَاسِدِ كَسِي رَأَى كِه أَوْ رَأَى غَسَلِ مِي دِهْدِ وَ  
جَنَازَهَاش رَأَى حَمَلِ مِي كَنْدِ وَ كَسِي رَأَى كِه أَوْ رَأَى قَبْرِ مِي كَزَارِدِ.<sup>۱</sup>

**جلال الدين سيوطي؛** سيوطي نيز بر سماع موتي - اعم از انبيا و غير آنها - تصريح دارد: «وَأَمَّا الْأَدْرَاكَاتُ كَالْعِلْمِ وَالسَّمَاعِ فَلَا شَكَّ أَنَّ ذَلِكَ ثَابِتٌ لَهُمْ وَلِسَائِرِ الْمَوْتَى؛ وَ أَمَّا ادراكات مثل علم و شنیدن، شکی نیست که ثابت است برای انبيا و برای ديگر مردگان».<sup>۲</sup>

**أحمد بن إدريس صنهاجي؛** وی می نویسد مردگان در قبرهایشان موعظه و قرآن و ذکر و تسبیح و تهلیل (سبحان الله و لا اله الا الله) را می شنوند:

وَكَذَلِكَ الْمَوْتَى يَسْمَعُونَ فِي قُبُورِهِمُ الْمَوَاعِظَ وَالْقُرْآنَ وَالذِّكْرَ وَالتَّسْبِيحَ وَالتَّهْلِيلَ وَلَا  
ثَوَابَ لَهُمْ فِيهِ عَلَى الصَّحِيحِ لِأَنَّهُمْ غَيْرُ مَأْمُورِينَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا مَنَهِيِّينَ فَلَا إِثْمَ وَلَا ثَوَابَ  
لِعَدَمِ الْأَمْرِ وَالتَّنْهِيهِ هَذَا أَحَدُ سَبَابِ الْمُثُوبَاتِ؛ هَمَّجِنِينَ مُرَدِّگَانِ دَرِ قَبْرِهَائِشَانِ مَوْعِظَهَ وَ  
قُرْآنَ وَ ذِكْرَ وَ تَسْبِيحَ وَ تَهْلِيلَ (سَبْحَانَ اللَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) رَأَى شَنُودًا وَ بِنَا بَرِ قَوْلِ  
صَحِيحِ ثَوَابِ وَ عِقَابِ نَدَارِنْدِ. چُونِ مُرَدِّگَانِ بَعْدَ از مُرَدِّدِنِ مَأْمُورِ وَ مَنَهِي نِيَسْتِنْدِ. پَسِ نَه  
گَنَاهِي بَرِ آتَانِ اسْتِ وَ نَهِ ثَوَابِي، بِه خَاطِرِ نَبُودِ اَمْرِ وَ نَهِي كِه از اسبابِ ثَوَابِ وَ عِقَابِ اسْتِ.<sup>۳</sup>  
اسْتِ.<sup>۴</sup>

**ابن ابی العز حنفي؛** ابن ابی العز حنفي، شارح العقيدة الطحاوية، می گوید: «الاشك في سماعه ولكن انتفاعه بالسماع لا يصح فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة؛ شکی در سماع اموات نیست، ولی میت از این شنیدن نفعی نمی برد. زیرا ثواب شنیدن مشروط به حیات است».<sup>۴</sup>

۱. أحمد بن محمد بن علی بن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، ج ۲، ص ۲۹.  
۲. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ج ۱، ص ۲۰۲.  
۳. أبو العباس أحمد بن إدريس صنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق، ج ۴، ص ۳۹۲.  
۴. صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ۴۵۸.

## نتیجه

همان‌طور که مشاهده شد بزرگان مورد اعتماد و هابیت، مانند دیگر مسلمانان، سماع موتی را یا به طور اجمال یا به تفصیل قبول دارند، اما وهابیان امروزی برخلاف اعتقاد بزرگان خود و دیگر مسلمانان، حکم به عدم سماع موتیپ می‌کنند. اینان، که خود را پیرو ابن تیمیه و ابن قیم و محمد بن عبدالوهاب و ... می‌دانند، در این مسئله مهم، به دلیل تضاد این مسئله با اعتقاداتشان، به نظرات آنها وقعی نمی‌نهند و بدعتی در این مسئله به وجود آورده‌اند و دچار انحراف بیشتری شده‌اند و زیارت و صحبت کردن مسلمانان با اموات و اولیای الهی را مصداق شرک یا لغو می‌دانند.

«به امید روزی که جهالت از جامعه بشری رخت بربندد».

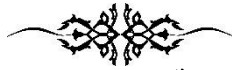
## منابع

١. ابابطين، عبد الله بن عبد الرحمن، **تأسيس التقديس في كشف تلبيس داوود بن جرجيس**، تحقيق: عبد السلام بن برجس العبد الكريم، بي جا: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢ق.
٢. ابن تيمية الحراني، احمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بي جا: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
٣. ابن عبد الوهاب، محمد، **أحكام تمنى الموت**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد السدحان، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، بي تا.
٤. ابن قيم جوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة**، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥. \_\_\_\_\_، **زاد المعاد في هدى خير العباد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥ق.
٦. ابن كثير دمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمود حسن، بي جا: دار الفكر ١٤١٤ق.
٧. أوسى، نعمان بن محمود، **الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات**، تحقيق: محمد ناصر الدين ألبانى بيروت: المكتب الإسلامى، چاپ چهارم، بي تا.
٨. بخارى، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، **الجامع المسند الصحيح (صحيح بخارى)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بي جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٢ق.
٩. حسيني أوسى، محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: على عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٥ق.
١٠. الحنفى، ابن ابى العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: جمعى از علماء، تخریج: ناصر الدين ألبانى، بي جا: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٦ق.
١١. الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، بي جا: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، بي تا.
١٢. سعدى، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ق.
١٣. سلامى بغدادى، عبد الرحمن بن احمد، **اهوال القبور و احوال اهلها الى النشور**، تحقيق: عاطف صابر شاهين، مصر: دار الغد الجديد المنصورة، ١٤٢٦ق.
١٤. السيوطى، عبد الرحمن بن أبى بكر جلال الدين، **شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور**، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبى، لبنان: دار المعرفة، ١٤١٧ق.
١٥. شنقيطى، محمد أمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.

١٦. صنهاجى، أبو العباس أحمد بن إدريس، *الفروق أو أنوار البروق فى أنواع الفروق*، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
١٧. طبرى، أبى جعفر محمد بن جرير بن يزيد، *تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار*، تحقيق: محمود محمد شاكر، قاهره: مطبعة المدنى، بى تا.
١٨. على زاده موسوى، سيد مهدي، *سلفى گرى و وهابيت؛ مبانى اعتقادى*، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، چاپ اول، ١٣٩١ش.
١٩. القرطبى، محمد بن أحمد شمس الدين، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق: هشام سمير البخارى، رياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣ق.
٢٠. نسائى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، *المجتبى من السنن (السنن الصغرى نسائى)*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، چاپ دوم، ١٤٠٦ق. / ١٩٨٦م.
٢١. نووى، يحيى بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ دوم، ١٣٩٢ق.
٢٢. نيشابورى، مسلم بن حجاج، *المسند الصحيح*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٢٣. الهيثمى، أحمد بن محمد بن على بن حجر، *الفتاوى الفقهية الكبرى*، بى جا: المكتبة الإسلامية، بى تا.



پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳  
صفحات: ۱۴۳-۱۶۳ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۰۸ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۸/۳۱



## تبرک (لمس و تقبیل) از نگاه اهل سنت

محمد اصغری نژاد\*

### چکیده

در این مقاله با درج فتاوا و آرای اهل سنت و نظرات آنها تحقیقی درباره لمس و تقبیل نسبت به قرآن مجید، قبر شریف پیامبر ﷺ، قبور صالحان، حجرالاسود و رکن یمانی، وجه میت و امثال آنها صورت گرفته است. در برخی موارد، آرای دو یا چند مذهب، درباره یک موضوع منعکس شده و در برخی موارد به یک نظر بسنده کرده‌ایم. این مقاله کلیه موضوعات مربوط به لمس و تقبیل را بررسی نکرده است. مستندات این اثر را در بیشتر موارد، کتب فقهی اهل سنت تشکیل می‌دهد. در این مقاله با دلایل و شواهد زیادی که آورده می‌شود، اثبات می‌کنیم که نه تنها منع و حرمتی برای لمس و تقبیل اشیایی که به نظر امثال ابن تیمیه شرک و نادرست است، وجود ندارد، بلکه بعضاً به نظر فقها و علمای اهل سنت مستحب هم هست.

**کلیدواژه‌ها:** قبر شریف پیامبر ﷺ، لمس و تقبیل، قبور صالحان، حجرالاسود، رکن یمانی.

---

\* خارج فقه و اصول.

## مقدمه

بسیاری از علمای اهل سنت معتقدند لمس و بوسیدن قرآن مجید، قبور انبیا و صالحان و نظیر آن اشکالی ندارد و شرک نیست. ولی برخی مثل ابن تیمیه این گونه کارها را نادرست و شرک می‌دانند. در این مقاله به تعدادی از موارد اتفاقی و اختلافی و عالمانی که صاحبان این نظریات هستند، اشاره می‌کنیم.

نکته‌ای که ضرورت تحقیق درباره این موضوع، به ویژه لمس و تقبیل قرآن مجید، قبور صالحان، مخصوصاً قبر شریف پیامبر ﷺ و امثال آن، را در حال حاضر روشن می‌کند، تبلیغات فراوانی است که وهابیان در دهه‌های اخیر در این زمینه در رسانه‌های گوناگون و در طیفی بسیار وسیع مطرح می‌کنند. این هجمه تبلیغاتی باعث می‌شود حقایقی که در این زمینه وجود دارد و در فتاوا و نظریات علمای بزرگ اهل سنت یافت می‌شود، مخفی و پوشیده بماند. البته برای پاسخ‌گویی به این تهاجمات فرهنگی متفکران شیعه و سنی از طرق گوناگون - اعم از صوتی، تصویری و نوشتاری - اقدامات بسیار ارزنده و درخشانی کرده‌اند. در عین حال برای اینکه چنین افکاری هر چه بیشتر آشکار شود، شایسته است آثار بیشتری در زمینه فوق در قالب سخنرانی و فیلم و کتاب و مقاله منتشر و پخش شود. امیدواریم این مقاله به خواست و مشیت الهی در این زمینه گام کوچکی برداشته باشد.

## متفاوت بودن انسان‌ها و اشیای مربوط به آنها حتی بعد از وفات آنها

پیش از یادآوری فتاوا و آرای اهل سنت درباره موضوع این مقاله و طرح متن مقاله، یادآوری یک نکته ضرورت دارد و آن اینکه درجات افراد بسیار متفاوت است. برخی اصلاً مسلمان نیستند و برخی در سطوح ابتدایی اسلام و ایمان قرار دارند و برخی در سطوح بالاتر هستند و تعداد اندکی از مردم جزء اولیاءالله به شمار می‌آیند. این افراد به سبب مجاهدات و عنایات‌های خاصی که خداوند متعال به آنها کرده، روحی پاک و نورانی دارند و حتی ممکن است کرامت‌هایی هم از آنها دیده شود. نورانیت این فرزندگان در اشیای



پیرامونی آنها هم تأثیر می‌گذارد.<sup>۱</sup> نکته دیگر این است که انسان با مرگ از بین نمی‌رود، بلکه به مرحله بالاتر و عالی‌تری از حیات دست می‌یابد، و فقط پیکر خاکی او تا مدتی در خاک می‌ماند. اگر کسی در حال حیات به مقامات معنوی رسید و مستجاب‌الدعوه شد و دعاهایش به مشیت الهی در حق دیگران هم به اجابت رسید، بعد از مرگ هم ظاهراً این حالت برای او محفوظ است.

حضرت یوسف علیه السلام، که در قرآن مجید و روایات اسلامی قصه‌اش بازگو شده است، جایگاه بس والایی نزد خداوند داشت. پیراهن آن حضرت هم به علت ارتباط با آن وجود شریف و مطهر، یک پیراهن معمولی نبود. لذا وقتی آن را برای حضرت یعقوب علیه السلام، پدر گران قدرش، که در اثر گریه زیاد نابینا شده بود، فرستاد، شفا پیدا کرد. در آیه ۹۶ سوره یوسف ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا...﴾ به این مطلب خارق‌العاده، که گویای کرامت آن بزرگوار است، اشاره شده است. همچنان که پیراهن حضرت یوسف علیه السلام با پیراهن‌های دیگر مردم متفاوت بود، سنگ و خاک و گچ و در و دیوار بدن‌ها و قبور صالحان با سنگ و خاک و ... قبور دیگر مردم متفاوت است و همانند پیراهن حضرت یوسف علیه السلام می‌تواند تأثیراتی در محیط اطراف و حتی کسانی که به زیارت آنها می‌روند، بگذارد.<sup>۲</sup> مردم، اعم از عوام یا خواص، که کم و بیش و به اجمال یا تفصیل از این حقیقت باخبرند، به زیارت قبور اولیاء الله می‌روند و اشیای مرتبط با این بندگان شایسته خداوند را لمس می‌کنند و می‌بوسند تا همانند حضرت یعقوب علیه السلام از برکات قبور صالحان و این اماکن مقدس بهره‌مند شوند. این موضوع چنانچه در این مقاله طرح می‌شود، مخصوص عوام و مردم شیعه نیست؛ از صدر اسلام تا کنون سنی و شیعه و تحصیل کرده و بی‌سواد چنین رویکردی داشته‌اند. همان‌گونه که مردم دست خود را در فصل سرما روی بخاری

۱. در روان‌شناسی مردن هم اجمال این نکته به اثبات رسیده که افراد با یکدیگر متفاوت هستند و هاله‌هایی که اطراف آنها وجود دارد و سرتاسر بدنشان را گرفته، یکسان نیست. این حقیقت با دستگاه‌های پیشرفته رؤیت شده است.

۲. شاید این موضوع همان نکته‌ای است که در علم روان‌شناسی مطرح است که از هر شیئی انرژی به محیط اطراف ساطع می‌شود. طبق قانون «دوبروی» به هر ذره می‌توان طول موجی را نسبت داد؛ یعنی هر ذره در حال ساطع کردن انرژی از خود است (نک: شاهین فرهنگ، دوره آموزشی انسان موفق، بحث هاله‌های انرژی).

می‌گذارند تا از گرمای آن بهره‌مند شوند، به قبور صالحان و امثال آن از اشیای مقدس و مبارک، نظیر قرآن مجید، دست می‌کشند تا از برکت‌های معنوی و خارق‌العاده‌ای که در این اماکن مقدس و اشیای مبارک وجود دارد، استفاده کنند و این کار آنها عملی مشرکانه نیست. زیرا کسانی که این‌گونه کارها را انجام می‌دهند، معتقدند همه‌کاره عالم خداوند است و هیچ موجودی به طور مستقل نمی‌تواند تأثیری بگذارد. مردم مسلمان در پی قرون متمادی در عین اینکه به قبور پیامبران و جانشینان آنها و صالحان واقعی توجه می‌کنند و آنها را تعمیر و بازسازی می‌کنند و دست و صورت خود را به ضریح‌هایشان و وسایل مرتبط با آنها می‌کشند و می‌بوسند، ولی هرگز مثل مشرکان آنها را نپرستیده‌اند و تأثیرشان در عالم خلقت را به مشیت خداوند می‌دانند. متأسفانه این نکته بر امثال ابن تیمیه و ابن قیم به سبب تنگ‌نظری‌هایی که داشتند، پوشیده مانده است.<sup>۱</sup> در این مقاله به ذکر آرای علمای اهل سنت درباره لمس و تقبیل حجرالاسود و رکن یمانی و آرای موافقان از آنها درباره لمس و تقبیل قرآن مجید و قبور انبیا و ... و مخالفان آنها می‌پردازیم.

### نگاهی به فتاوا و آرای علما درباره لمس و تقبیل حجرالاسود و رکن یمانی

علمای مذاهب اربعه همه اتفاق نظر دارند که استلام حجرالاسود<sup>۲</sup> و رکن یمانی جایز است. درباره بوسیدن حجرالاسود هم اتفاق نظر دارند، ولی در خصوص بوسیدن رکن

۱. آنچه در اینجا شایسته درج است، اتفاقی است که در مراسم کفن و دفن و خاک‌سپاری ابن تیمیه - که متأسفانه برخی از گذشتگان و پیروانشان در عصر کنونی او را سمبل و قهرمان مبارزه با شرک و انحراف در توحید دانسته‌اند - رخ داد و کسی هم به آن اعتراض نکرد؛ حتی ابن کثیر شامی، که شاگرد ابن تیمیه است و مقام علمی او را بسیار بالا دانسته‌اند، این گزارش را نقل کرده، ولی با سکوت از کنار آن گذشته، و گویا آن را تأیید هم کرده است. به هر حال، ابن کثیر می‌گوید: «و شرب جماعة الماء الّذی فضل من غسله، و اقتسم جماعة بقية السدر الّذی غسل به، و دفع فی الخیط الّذی کان فیہ الرّیق الّذی کان فی عنقه بسبب القمل مائة و خمسون درهما، و قيل إن الطاقية التي كانت علی رأسه دفع فیها خمسائة درهما» (أبو الفداء اسماعیل بن عمر ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۴، ص ۱۵۷).

۲. اسماعیل حقی بروسوی، از علمای حنفی‌مذهب و متوفای ۱۱۳۷ ق.، تفسیر و برداشتی عرفانی از برخی احادیثی که درباره مسح حجرالاسود است، کرده است و بر همین اساس انسان کامل را برتر از کعبه دانسته، دست او را از حجرالاسود برتر دانسته و بوسیدن دست انسان کامل را همان بیعت با خدا و رسول او دانسته است. بروسوی می‌نویسد: «و فی الحدیث: "الحجر الّأسود یمین الله فی ارضه فمن لم یدرک بیعة رسول الله فمسح الحجر فقد باع الله و رسوله" و فی روایة: "الركن یمین الله فی الأرض یصافح بها عباده كما یصافح أحدكم أخواه..." یقول الفقیر: لا شک ان الكعبة عند اهل الحقیقة اشارة الی مرتبة الذات الاحدیة و الذات الاحدیة قد تجلت لرسول الله صلی الله علیه و سلم بجميع أسمائها و صفاتها فكانت الكعبة صورة رسول الله و الحجر الّأسود صورة یده الکریمه و اما حقیقة سر الكعبة و الحجر فذاته الشریفة و یمینه المبارکة و من هنا نعرف

یمانی اتفاق نظر وجود ندارد. ظاهراً بیشتر آنها مخالف این کار هستند. درباره بوسیدن دست هم بعد از استلام حجرالاسود، اتفاق نظر وجود ندارد. مالک مخالف این کار است، ولی احمد بن حنبل و ابوحنیفه و شافعی موافق این کار هستند. نکته دیگر اینکه شافعی بوسیدن تمامی ارکان کعبه، بلکه هر موضعی از آن را مجاز می‌داند؛ البته نه به این عنوان که دستور خاصی در این زمینه وارد شده باشد. فتاوایی که در ادامه می‌آید، اشارات و شروح و تفصیلاتی درباره این مطالب و یافته‌هاست:

سرخسی، از علمای حنفی مذهب (متوفای ۴۸۲ ق.)، درباره استلام رکنین توسط رسول خدا ﷺ ضمن اشاره به روایت ابن عمر و ابن عباس و اینکه آن حضرت گونه مبارکش را روی رکن یمانی می‌گذاشت، می‌نویسد: «وَأَبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرَوِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِي، وَوَضَعَ خَدَّهُ عَلَيْهِ "وَأَبْنُ عُمَرَ يَرَوِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَ الرُّكْنَيْنِ يَعْنِي الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ، وَالْيَمَانِي"»<sup>۱</sup>.

ابوبکر کاشانی، از علمای حنفی مذهب (متوفای ۵۹۷ ق.) درباره اعمالی که حاجی شایسته است انجام دهد (از جمله کشیدن دست به حجرالاسود و بوسیدن آن) و اینکه رسول خدا ﷺ و اصحاب آن حضرت چنین رویکردی داشتند، و این نکته که رسول خدا ﷺ گاهی که سوار شتر بود، با عصا رکن را استلام می‌فرمود و سپس آن را به سوی دهان مبارکش می‌برد<sup>۲</sup> و نیز این نکته که حجرالاسود در روز قیامت برای کسانی که آن را لمس کرده‌اند، شهادت می‌دهد، می‌نویسد:

وَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ... وَ يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إِنْ أَمَكَّنَهُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُوْذِيَ أَحَدًا، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَقْبَلَهُ لِمَا رَوَى أَنَّ عُمَرَ التَّرَمَةَ وَقَبْلَهُ، وَقَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَكُ حَفِيًّا وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَنْضَرُ وَلَا تَنْفَعُ، وَ لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ»، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى، قَالَ: «لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

→ ان الإنسان الكامل أفضل من الكعبة وكذا يده أولى من الحجر ولما انتقل النبي عليه السلام خلفه ورثته بعده فهم مظاهر هذين السرين فلا بد من تقبيل الحجر في الشريعة ومن تقبيل يد الإنسان الكامل في الحقيقة فانه المبايعه الحقيقية فانها عين المبايعه مع الله ورسوله» (اسماعيل حقي بروسوی، تفسیر روح البیان، ج ۹، ص ۲۳).

۱. شمس الدین سرخسی، المبسوط، ج ۴، ص ۴۹.

۲. ظاهراً یعنی سر عصا را می‌بوسید.

يَسْتَلِمُكَ مَا اسْتَلَمْتُكَ» ثُمَّ اسْتَلَمَهُ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ وَضَعَ شَفْطَيْهِ عَلَيْهِ فَبَكَى طَوِيلًا...» وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمَحْجَنِ [أى بعضاً] ثُمَّ يَرُدُّهُ إِلَى فِيهِ»، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَيُبْعَثَنَّ الْحَجْرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَهُ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا، وَأُذُنَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ فَيَشْهَدُ لِمَنْ اسْتَلَمَهُ بِالْحَقِّ» وَرَوَى «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يَسْتَلِمُونَ الْحَجَرَ ثُمَّ يَقْبَلُونَهُ».<sup>۱</sup>

نظیر سخن کاشانی را سرخسی نیز بازگو کرده است.<sup>۲</sup>

حفصکی، از علمای حنفی مذهب (متوفای ۱۰۸۸ ق.)، از جمله اعمال حاجی را کشیدن هر دو دست به حجرالاسود و بوسیدن آن دانسته، می نویسد: «و إذا دخل مكة بدأ بالمسجد الحرام ... وحين شاهد البيت كبر ... وهلل ... ثم ابتداء بالطواف ... فاستقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت».<sup>۳</sup>

ابن عبدالبر (متوفای ۴۶۳ ق.) که در ابتدا ظاهری مذهب بود و سپس مالکی شد و در عین حال گرایش فراوانی به اقوال شافعی داشت،<sup>۴</sup> درباره اینکه استلام رکن اسود و رکن یمانی اجماعی است، می گوید: «اما استلامهما فامر مجمع عليه».<sup>۵</sup>

عبد الرحمن بن قاسم، شاگرد مالک بن انس، درباره نظر مالک راجع به استلام ارکان و بوسیدن آنها می گوید:

قال مالك: لا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر ولا يقبلان ويستلم الركن اليماني باليد وتوضع اليد التي استلم بها على الفم من غير ان يقبل يده ولا يقبل الركن اليماني بفيه ويستلم الحجر الاسود باليد وتوضع على الفم من غير تقبيل ايضاً. لا يقبل اليد في استلام

۱. ابوبکر کاشانی، بدایع الصنائع، ج ۲، ص ۱۴۶.

۲. رک: شمس الدین سرخسی، المبسوط، ج ۴، ص ۹ و ۱۰.

۳. علاء الدین حفصکی، الدر المختار، ج ۲، ص ۵۴۱-۵۴۳؛ برخی از جملات متن فوق داخل پرانتز بوده است؛ زیرا آنها متن اصلی این کتاب بوده اند. ما آنها را به دلیل آنکه خواننده این مقاله دچار مشکل نشود، حذف کردیم.

۴. نک: شمس الدین ذهبی، تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۱۲۰.

۵. ابن قدامه، المغنی، ج ۲، ص ۳۹۴.

الحجر الاسود و لا فى الركن اليمانى و انما توضع على الفم من غير تقبيل و يقبل الحجر الاسود بالفم وحده.<sup>۱</sup>

ابن قدامه، از علمای حنابله (متوفای ۶۲۰ ق.)، به روایت اسلم درباره اینکه عمر حجرالاسود را به پیروی از رسول خدا ﷺ می‌بوسید و اینکه این روایت متفق علیه است، می‌نویسد: «روى أسلم قال: "رأيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قبل الحجر وقال: انى لاعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع و لولا انى رأيت رسول لله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك " متفق عليه».<sup>۲</sup>

در روایت دیگری در همین زمینه به سخن ابن عباس آمده است که عمر سه بار حجرالاسود را می‌بوسید و جمله فوق را می‌گفت.

همو در باره سیره عبد الله بن عمر در استلام رکن اسود و رکن یمانی به پیروی از حضرت پیامبر ﷺ می‌نویسد: «وقال ابن عمر ما تركت استلامهما منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما فى شدة ولا رخاء».<sup>۳</sup>

ابن قدامه درباره استلام دو رکن اسود و یمانی در هر طواف توسط حاجی و مستند خود در این زمینه می‌گوید: «و يَسْتَلِمُ الرُّكْنَيْنِ الْأَسْوَدَ وَالْيَمَانِيَّ فِي كُلِّ طَوَافٍ؛ لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَدْعُ أَنْ يَسْتَلِمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَالْحَجَرَ، فِي كُلِّ طَوَافٍ" قَالَ نَافِعٌ: "وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ" رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

ابن قدامه می‌گوید اگر حاجی نمی‌تواند حجرالاسود را بعد از استلام ببوسد، دست خود را که روی آن کشیده، ببوسد: «وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كُنْ مِنْ تَقْبِيلِ الْحَجَرِ، اسْتَلَمَهُ، وَقَبَّلَ يَدَهُ».

و نیز می‌گوید کسانی که با تقبیل دست در پی استلام حجرالاسود موافق هستند، عبارت‌اند از: «ابنُ عُمَرَ، وَجَابِرٌ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَبُو سَعِيدٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَسَعِيدُ بْنُ جَبْرِ، وَعَطَاءٌ، وَعُرْوَةُ، وَأَيُّوبُ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَإِسْحَاقُ».

۱. مالک بن انس، المدونة الكبرى، ج ۱، ص ۳۶۳ و ۳۶۴. البته این کتاب را مالک ننوشته است. به دلیل اینکه فتاوی او در این کتاب گرد آمده است، به نام وی ثبت شده است.

۲. ابن قدامه، المغنی، ج ۲، ص ۳۸۳.

۳. همان، ص ۳۹۴.

همچنین می‌گوید دلیل ما فعل پیامبر ﷺ است که حجرالاسود را لمس فرمود و دست مبارکش را بوسید. اصحاب پیامبر هم این‌گونه عمل کردند، و اهل علم هم در این خصوص از اصحاب تبعیت کردند. بنابراین به فتوای کسانی که مخالف آنها هستند،<sup>۱</sup> توجهی نباید کرد: «وَلَنَا "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَلَمَهُ، وَقَبَلَ يَدَهُ". أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَفَعَلَهُ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ وَتَبِعَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى ذَلِكَ، فَلَا يَعْتَدُ بِمَنْ خَالَفَهُمْ».

وی در ادامه می‌گوید اگر حاجی چیزی مثل عصا دارد که می‌تواند با آن حجرالاسود را لمس کند، این کار را انجام دهد و آن شیء را بوسد. دلیل ما روایت ابن عباس است که می‌گوید: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِخْجَنٍ مَعَهُ، وَيَقْبَلُ الْمِخْجَنَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».<sup>۲</sup>

با توجه به مطالب گفته‌شده از ابن‌قدامة، متوجه می‌شویم که لمس و بوسیدن حجرالاسود توسط رسول خدا ﷺ امری ثابت و مسلم بوده و جمع زیادی از اصحاب و تابعین و علما هم این‌گونه عمل کرده یا فتوا داده‌اند. البته اگر حاجی نتواند حجرالاسود را بوسد، دست خودش و در مرحله بعد، شیئی را که با آن حجرالاسود را لمس کرده، می‌بوسد.<sup>۳</sup>

نووی، از فقهای شافعی مذهب (متوفای ۶۷۶ ق.)، درباره سنت دوم از سنن طواف<sup>۴</sup>

می‌نویسد:

الثانية أن يستلم الحجر الأسود بيده في ابتداء الطواف ويقبله ويضع جبهته عليه فإن منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام فإن لم يمكن اقتصر على الإشارة باليد ولا يشترط بالفم إلا التقبيل ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما ويستلم الركن اليماني ولا يقبله ويستحب أن يقبل اليد بعد استلام اليماني وبعد استلام الحجر الأسود إذا اقتصر على استلامه للزحمة.<sup>۵</sup>

۱. مالک از جمله مخالفان است.

۲. ابن‌قدامة، المغنی، ج ۳، ص ۳۹۵.

۳. البته مرحله دیگری هم در این زمینه وجود دارد که ما آن را نقل نکردیم.

۴. که به نظر وی پنج سنت است.

۵. محیی‌الدین نووی، روضة الطالبین، ج ۳، ص ۸۵.

شایان ذکر اینکه شافعی بوسیدن هر موضعی از کعبه را مجاز و حسن دانسته است. در کتاب الام می‌خوانیم: «فان قال: فلو قبله مقبل؟ قلت: حسن و ای البیت قبل، فحسن غیر انا انما نأمر بالاتباع»<sup>۱</sup>.

زکریا بن محمد انصاری، از علمای شافعی‌مذهب (متوفای ۹۲۶ ق.)، درباره جواز بوسیدن رکن شامی و عراقی و بلکه هر موضعی از کعبه و نظر شافعی در این زمینه می‌نویسد: «فَلَوْ قَبَّلَهُمَا [ای الشامیین] أَوْ غَيْرَهُمَا مِنَ الْبَيْتِ أَوْ اسْتَلَمَ ذَلِكَ لَمْ يَكْرَهُ، وَلَا هُوَ خِلَافُ الْأَوْلَى، بَلْ هُوَ حَسَنٌ كَمَا فِي الْإِسْتِفْصَاءِ عَنْ نَصِّ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: وَأَيُّ الْبَيْتِ قَبَّلَ فَحَسَنٌ غَيْرَ أَنَّا نَأْمُرُ بِالِاتِّبَاعِ»<sup>۲</sup>.

شرینی، از علمای شافعی (متوفای ۹۷۷ ق.)، نیز همین نکته را با تعبیری مشابه انصاری بازگو کرده است: «وَالْمَرَادُ بَعْدَ تَقْبِيلِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ إِنَّمَا هُوَ نَفْيُ كَوْنِهِ سُنَّةً، فَلَوْ قَبَّلَهُنَّ أَوْ غَيْرَهُنَّ مِنَ الْبَيْتِ لَمْ يَكُنْ مَكْرُوهًا وَلَا خِلَافَ الْأَوْلَى، بَلْ يَكُونُ حَسَنًا، كَمَا تَقَالَهُ فِي الْإِسْتِفْصَاءِ عَنْ نَصِّ الشَّافِعِيِّ»<sup>۳</sup>.

بدرالدین عینی، از علمای حنفی‌مذهب و شارح صحیح بخاری (متوفای ۸۵۵ ق.)، هم به نقل از استاد خود، زین‌الدین عراقی شافعی، بوسیدن هر نقطه از خانه کعبه را حسن دانسته است.<sup>۴</sup>

## مس و بوسیدن قبر شریف پیامبر ﷺ و قبور صالحان و مس منبر آن حضرت

عده‌ای از اصحاب پیامبر ﷺ و علما مانند ابو ایوب انصاری، عبد الله بن عمر، محمد بن منکدر، احمد بن حنبل، ابن ابی الصیف یمنی، لمس یا حتی بوسیدن قبر

۱. محمد بن ادريس شافعی، کتاب الام، ج ۲، ص ۱۸۸.

۲. زکریا بن محمد بن زکریا انصاری، اسنی المطالب، ج ۶، ص ۱۶۹.

۳. محمد شربینی، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۴۸۸.

۴. بدرالدین عینی، عمدة القاری، الجزء التاسع، ص ۲۴۱.

شریف رسول خدا ﷺ یا منبر آن حضرت را جایز دانسته‌اند. در ادامه به نقل برخی از این یافته‌ها می‌پردازیم:

ابن عساکر به اسناد خود از إسماعیل بن یعقوب تیمی نقل کرده است که ابن منکدر (متوفای ۱۳۰ ق.)<sup>۱</sup> در جمع اصحابش می‌نشست و هرگاه دچار «صمات» (احتمالاً به معنای لال شدن موقت) می‌شد، برمی‌خاست و صورتش را روی قبر شریف پیامبر ﷺ قرار می‌داد و سپس به جای اول خود باز می‌گشت. وقتی به دلیل این کارش بازخواست می‌شد، پاسخ می‌داد که ناخوشی مخاطره‌انگیزی پیدا کرده و هرگاه دچار چنین حالتی شوم، به قبر پیامبر ﷺ پناه می‌برم و دادخواهی می‌کنم: «کان محمد بن المنکدر یجلس مع أصحابه قال فکان یصیبه صمات فکان یقوم کما هو حتی یضع خده علی قبر النبی ﷺ ثم یرجع فعتب فی ذلک فقال إنه یصیبنی خطرة فإذا وجدت ذلک استغثت بقبر النبی ﷺ».<sup>۲</sup>

صالحی شامی، از علمای حنفی‌مذهب (متوفای ۹۴۲ ق.) درباره اینکه ابو ایوب انصاری به زیارت قبر شریف پیامبر ﷺ مشرف شده و صورتش را روی آن مکان مقدس قرار داده بود، می‌نویسد:

روی الامام أحمد بسند حسن و أبو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الخشنی فی أخبار المدینة عن داوود بن ابي صالح قال: «أقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجهه علی القبر، فأخذ مروان برقبته ثم قال: هل تدری ما تصنع؟ فأقبل علیه فإذا هو أبو ایوب فقال: نعم، إنی لم آت الحجرات، إنما جئت النبی ﷺ».<sup>۳</sup>

احمد بن محمد بن هانی، معروف به اثرم، از اصحاب احمد حنبل و از حفاظ حدیث (متوفای ۲۶۱ ق.) درباره استحباب تمسح منبر پیامبر ﷺ و روایتی که در این خصوص وارد شده، می‌گوید: «اما المنبر، فقد جاء فیهِ یعنی ما رواه ابراهیم بن عبد الرحمن بن عبد

۱. ابن حجر از او در برخی آثارش با عنوان «احد الائمة الاعلام» یاد کرده و نظر کسانی چون ابن‌راهویه، حمیدی، واقدی و او را در توصیفش ذکر کرده است (نک: ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۱۸ و ۴۱۹).

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۵۶، ص ۵۰ و ۵۱.

۳. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبل الهدی، ج ۱۲، ص ۳۹۸.



القارئ أنه نظر إلى ابن عمر وهو يضع يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر ثم يضعها على وجهه»<sup>۱</sup>.

صالحی شامی درباره نظر احمد بن حنبل در خصوص مس منبر و قبر شریف پیامبر ﷺ در کتاب العلل و السؤالات به نقل از فرزندش به روایت «صوان» این گونه گزارش می‌دهد: «سألت أبي عن الرجل يمَس منبر النبي ﷺ و يتبرك بمسّه، و يقبله و يفعل بالقبر مثل ذلك، رجاء ثواب الله عز و جل قال: لا بأس»<sup>۲</sup>.

عینی به نقل از استاد خود، زین الدین، درباره نیکو بودن و جواز بوسیدن دست و پای صالحان و اماکن مقدس و اینکه احمد بن حنبل بوسیدن قبر و منبر شریف پیامبر ﷺ را مجاز می‌دانست، می‌نویسد:

و اما تقبيل الاماكن الشريفة على قصد التبرك و كذا تقبيل ايدى الصالحين و ارجلهم، فهو حسن محمود باعتبار القصد و النية ... اخبرني الحافظ ابو سعيد العلاءي قال رأيت في كلام احمد بن حنبل في جزء قديم عليه خط ابن ناصر و غيره من الحفاظ ان الامام احمد سئل عن تقبيل قبر النبي ﷺ و تقبيل منبره فقال: لا بأس بذلك.<sup>۳</sup>

زرقانی، از علمای مالکی (متوفای ۱۱۲۲ ق.)، درباره جواز بوسیدن قبر شریف و منبر رسول خدا ﷺ به نظر احمد بن حنبل می‌گوید: «نقل عن أحمد لا بأس بتقبيل منبر النبي ﷺ و قبره و استبعد بعض أتباعه صحة ذلك عنه»<sup>۴</sup>.

زرقانی در موضعی دیگر می‌گوید: «تقبيل القبر الشريف مكروه الا لقصد التبرك».

بجیرمی، از فقهای شافعی (متوفای ۱۲۲۱ ق.)، درباره جواز بوسیدن قبور انبیا و صالحان و قرآن مجید در پرتو قیاس به بوسیدن حجرالاسود و اینکه علمایی مثل ابن ابی الصیف یمنی چنین نظری داشتند، می‌نویسد: «استنبط بعضهم من تقبيل الحجر تقبيل

۱. ابن قدامه، المغنی، ج ۳، ص ۵۹۱.

۲. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبل الهدی، ج ۱۲، ص ۳۹۸.

۳. بدرالدین عینی، عمدة القاری، الجزء التاسع، ص ۲۴۱.

۴. محمد بن عبد الباقي بن يوسف زرقانی، شرح الزرقانی، ج ۲، ص ۴۰۹.

المصحف والقبر النبوی والقبور الشریفة وقبور الصلحاء، وممن قال بذلک ابن ابی الصیف الیمنی من الشافعیة»<sup>۱</sup>.

در حواشی الشروانی - که متعلق به احمد بن قاسم عبادی (از فقهای شافعی و متوفای ۹۹۲ ق.) و عبدالحمید شروانی (که تا ۱۲۸۹ ق. در قید حیات بوده و احتمالاً شافعی مذهب بوده) است - گفته شده که اگر قصد زائر از بوسیدن ضریح‌های صالحان - که مسلماً شامل پیامبران و پیامبر اسلام می‌شود - تبرک باشد، اشکالی ندارد: «نعم إن قصد بتقبیل أضرحتهم التبرک لم یکره»<sup>۲</sup>. نظیر همین مطلب از ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ ق.) نقل شده است.<sup>۳</sup> مغربی می‌گوید اصولاً هر کسی این ضریح‌ها و اعتبار را می‌بوسد، قصدی جز تبرک ندارد: «هذا هو الواقع فی تقبیل أضرحتهم وأعتابهم فإن أحدا لا یقبلها إلا بهذا القصد»<sup>۴</sup>.

انصاری نیز در اسنی المطالب می‌گوید: «قَالَ فِي الْمَجْمُوعِ: وَلَا يَسْتَلِمُ الْقَبْرَ وَلَا يَقْبَلُهُ ... قَالَ شَيْخُنَا: نَعَمْ إِنْ كَانَ قَبْرَ نَبِيٍّ أَوْ وَلِيٍّ أَوْ عَالِمٍ وَاسْتَلَمَهُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَدِّ التَّبَرُّكِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ»<sup>۵</sup>.

شمس‌الدین احمد رملی (متوفای ۱۰۰۴ ق.) هم بوسیدن ضریح‌ها و دست‌علما و اولیاء‌الله و پدران را جایز دانسته است.<sup>۶</sup>

### گذاشتن دست و صورت بر قبر شریف پیامبر ﷺ

صالحی شامی درباره اینکه بلال صورتش را هنگام زیارت قبر شریف روی آن می‌گذاشت و اینکه ابن عمر دستش را روی آن قرار می‌داد، می‌نویسد: «أن ابن عساکر

۱. سلیمان بن محمد بن عمر بجیرمی، تحفة الحیب، ج ۳، ص ۲۰۷.

۲. عبد الحمید شروانی و ابن القاسم عبادی، حواشی الشروانی، ج ۳، ص ۱۷۵.

۳. ابن حجر هیتمی، تحفة المحتاج، ج ۱۱، ص ۲۷۷.

۴. مغربی، حاشیة المغربی، ج ۳، ص ۱۰.

۵. زکریا بن محمد بن زکریا انصاری، اسنی المطالب، ج ۴، ص ۳۵۲.

۶. نک: انصاری رملی، شمس‌الدین محمد ابن احمد، نهاية المحتاج الی شرح المنهاج، ج ۱۰، ص ۳۳۳.

روی بسند جيد أنّ بلالا لما قدم من الشام لزيارة النبي أتى القبر، فجعل ييكي و يمرغ وجهه عليه. و ذكر الخطيب ابن جملة، أن ابن عمر كان يضع يده اليمنى على القبر الشريف». خطيب ابن جملة، بعد از درج این دو روایت، می گوید: «و لا شك أنّ الاستغراق في المحبة بحمل على الاذن في ذلك، و المقصود من ذلك كله الاحترام و التعظيم»<sup>۱</sup>.

### مس و بوسیدن نعلین پیامبر ﷺ

تاج الدین فاکهانی مالکی (متوفای ۷۳۴ ق.) در مسافرت به دمشق، زمانی که در دارالاشرفیه نعلین پیامبر ﷺ را مشاهده کرد، به بوسیدن آن پرداخت و در حالی که می گریست، چند بیت شعر خواند. ابن فرحون این رخداد را به نقل از عبد الله بن محمد بن علی انصاری در ۷۷۸<sup>۲</sup> این گونه گزارش می دهد:

رحلنا مع شيخنا تاج الدين الفاكهاني إلى دمشق فقصد زيارة نعل سيدنا رسول  
الله ﷺ التي بدار الحديث الأشرفية بدمشق وكنت معه فلما رأى النعل المكرمة حسر عن  
رأسه وجعل يقبله و يمرغ وجهه عليه ودموعه تسيل وأنشد: فلو قيل للمجنون: ليلي  
ووصلها... تريد أم الدنيا وما في طواياها؟ لقال: غبار من تراب نعالها... أحب إلى نفسي  
وأشقى لبلواها؟<sup>۳</sup>

### استحباب بوسیدن حجره پیامبر ﷺ

بهوتی، از علمای حنبلی مذهب، درباره استحباب بوسیدن حجره رسول خدا ﷺ به نقل از ابراهیم حربی گوید: «قال إبراهيم الحربی: يستحب تقبيل حجرة النبي ﷺ»<sup>۴</sup>.

۱. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبیل الیهدی، ج ۱۲، ص ۳۹۸.

۲. یعنی ۴۴ سال بعد از آن مسافرت.

۳. ابراهیم بن علی یعمری مالکی ابن فرحون، المنهاج المذهب فی معرفة اعیان علماء المذهب، ص ۱۰۸.

۴. بهوتی، کشف القناع، ج ۲، ص ۱۵۱.

## بوسیدن قرآن مجید و روایات

ابن کثیر (متوفای ۷۷۴ ق.) ذیل شرح حال مختصر عکرمه و اینکه او قرآن را می‌بوسید، می‌گوید مستند احمد بن حنبل برای مشروعیت تقبیل مصحف شریف، فعل عکرمه است: «عکرمه بن ابی جهل ... کان یقبل المصحف و یبکی و یقول: کلام ربی کلام ربی . احتج بهذا الامام أحمد علی جواز تقبیل المصحف و مشروعیته»<sup>۱</sup>. زرکشی، از علمای شافعی (متوفای ۷۹۴ ق.) درباره استحباب بوسیدن قرآن و دلایل این کار می‌نویسد: «یستحب تقبیل المصحف لأن عکرمه بن ابی جهل کان یقبله وبالقیاس علی تقبیل الحجر الأسود ولأنه هدیة لعباده فشرع تقبیله»<sup>۲</sup>. محب‌الدین طبری، شافعی‌مذهب (متوفای ۶۹۴ ق.)، درباره سیره برخی از علما در خصوص بوسیدن قرآن مجید و روایات دینی و قبور صالحان می‌گوید:

قد رأیت فی بعض تعالیق جدی محمد بن ابی بکر عن الامام ابی عبد الله محمد بن ابی الصیف أن بعضهم کان إذا رأى المصاحف قبلها وإذا رأى أجزاء الحدیث قبلها وإذا رأى قبور الصالحین قبلها قال ولا یبعد هذا والله أعلم فی کل ما فیه تعظیم لله تعالی<sup>۳</sup>.

صالحی شامی هم جواز تقبیل مصحف شریف و اجزای حدیث و قبور صلحا را به نقل از ابن ابی الصیف، از فقهای شافعی (متوفای ۶۰۹ ق.)، این‌گونه گزارش می‌دهد: «نقل عن ابن ابی الصیف الیمنی ... جواز تقبیل المصحف و اجزاء الحدیث و قبور الصالحین»<sup>۴</sup>. حفصکی، از علمای حنفی (متوفای ۱۰۸۸ ق.) درباره سیره عمر و عثمان در خصوص بوسیدن قرآن می‌گوید: «روی عن عمر أنه کان يأخذ المصحف کل غداة ویقبله ویقول عهد ربی و منشور ربی عز وجل وکان عثمان یقبل المصحف ویمسحه علی وجهه»<sup>۵</sup>.

۱. ابن کثیر، البداية و النهایه، ج ۷، ص ۳۴.

۲. زرکشی، البرهان، ج ۱، ص ۴۷۹.

۳. بدر الدین عینی، عمدة القاری، الجزء التاسع، ص ۲۴۱.

۴. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبل الهدی، ج ۱۲، ص ۳۹۹.

۵. علاء الدین حفصکی، الدر المختار، ج ۶، ص ۷۰۱ و ۷۰۲.

دمیاطی، شافعی مذهب (متوفای ۱۱۱۶ ق.)، درباره استحباب بوسیدن قرآن و احترام به آن می‌نویسد: «ویندب تقبیل المصحف وتطیبه وجعله علی کرسی والقیام له كما قاله النووی»<sup>۱</sup>.

صالحی شامی درباره جواز بوسیدن قرآن و روایات و قبور صالحان به نقل از ابن ابی الصیف می‌گوید: «نقل عن ابن ابی الصیف الیمنی أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبیل المصحف، و أجزاء الحديث، و قبور الصالحين»<sup>۲</sup>.

### بوسیدن دست انسان صالح یا زاهد یا پیرمرد

انصاری، از علمای شافعی (متوفای ۹۲۶ ق.)، در خصوص جواز بوسیدن دست افراد فوق که نزد انسان می‌آیند و اینکه این رویکرد، سیره مسلمانان در همه زمان‌ها بوده، می‌نویسد: «و تَقْبِيلُ الْبِدْرِ لِرُؤْدِهِ أَوْ صَلَاحِ أَوْ كَبْرِ سِنَّ أَوْ نَحْوِهَا مِنْ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ كَشَرْفِ وَصِيَانَةِ مُسْتَحَبِّ اتِّبَاعًا لِلسَّلَفِ وَالْخَلْفِ»<sup>۳</sup>.

بجیرمی، از فقهای شافعی (متوفای ۱۲۲۱ ق.) می‌گوید: «قد تقرر أنه يسنّ تقبيل يد الصالح بل ورجله»<sup>۴</sup>.

### بوسیدن صورت میت

حنفی‌ها و حنبلی‌ها و مالکی‌ها به طور مطلق بوسیدن صورت میت را جایز می‌دانند، ولی شافعی‌ها بوسیدن صورت میت صالح را جایز و غیر او را مکروه می‌دانند: «ذَهَبَ الْحَنَفِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ إِلَى جَوَازِ تَقْبِيلِ وَجْهِ الْمَيِّتِ لِخَيْرِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ قَبْلَ عُثْمَانَ بْنِ مَطْعُونٍ

۱. شهاب‌الدین أحمد بن محمد بن عبد الغنی دمیاطی، إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر، ص ۲۵.

۲. محمد بن یوسف صالحی شامی، سبیل الیهدی، ج ۱۲، ص ۳۹۹.

۳. در برخی از مواضع عبارت انصاری پراتنز وجود داشته که ما آن را برداشتیم.

۴. زکریا بن محمد بن زکریا انصاری، استی المطالب، ج ۲۰، ص ۳۹۹.

۵. سلیمان بن محمد بن عمر بجیرمی، تحفة الحبيب، ج ۳، ص ۲۰۷.

بَعْدَ مَوْتِهِ وَلَمَّا تَبَّتْ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَبِلَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ مَوْتِهِ ... وَ حَخَّصَ الشَّافِعِيَّةُ وَجْهَ الْمَيِّتِ الصَّالِحِ، أَمَّا غَيْرُهُ فَيَكْرَهُ<sup>١</sup>.

بجیرمی تقبیل وجه میت صالح یا عالم را مستحب می داند.<sup>٢</sup>

### جواز بوسیدن هر چیزی که شایسته احترام و تعظیم الهی است

محب طبری می گوید: «و يمكن أن يستنبط من تقبيل الحجر واستلام الأركان جواز تقبيل ما في تقبيله تعظيم الله تعالى فإنه إن لم يرد فيه خبر بالنذب لم يرد بالكراهة»<sup>٣</sup>.  
ابن حجر عسقلانی هم به نقل از برخی علما درباره جواز بوسیدن هر چیزی که شایسته احترام است، می نویسد: «استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الأركان جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمي وغيره»<sup>٤</sup>.  
نظیر همین نکته را زرقانی حکایت می کند.<sup>٥</sup>

### تقبیل صورت مسافر

انصاری می نویسد: «(وَيَسُنُّ تَقْبِيلُ وَجْهِ صَاحِبِ قَدِيمٍ مِنَ السَّفَرِ) أَوْ نَحْوِهِ»<sup>٦</sup>.

### بوسیدن اعیان صالحان و تابوت های آنها

بجیرمی بعد از نقل این سخن ابن صلاح، که سجده عوام در مقابل بزرگان از گناهان بزرگ و شاید حتی کفر باشد، و نظیر آن خم شدن به حد رکوع در برابر امرا می گوید: «قلت: وليس من ذلك تقبيل أعتاب الأولياء وتوايبتهم بقصد التبرك كما أفتى به شيخنا سیدی محمد الشوری تبعاً لفتوى شيخه»<sup>٧</sup>.

١. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٩، ص ٤١٢.

٢. سليمان بن محمد بن عمر بجیرمی، حاشية البجیرمی، ج ٤، ص ٤٠٦.

٣. بدر الدين عيني، عمدة القاری، الجزء التاسع، ص ٢٤١.

٤. ابن حجر، فتح الباری، ج ٣، ص ٤٧٥.

٥. محمد بن عبد الباقي بن يوسف زرقانی، شرح الزرقانی، ج ٢، ص ٤٠٩.

٦. زكريا بن محمد بن زكريا انصاری، اسنى المطالب، ج ٢٠، ص ٤٠٢.

٧. سليمان بن محمد بن عمر بجیرمی، تحفة الحبيب، ج ١، ص ٥٢٣.

شیخ حسین بن سلیم بن سلامة بن سلیمان ابن عوض بن داوود حسینی حنفی (متوفای ۱۲۷۴ ق.) نیز درباره جواز بوسیدن اعیان انبیا و اولیاء الله مجموعه ای به نام «رسالة فی جواز تقبیل اعیان الانبیاء والاولیاء»<sup>۱</sup> نگاشته است.

### شماری از آرای مخالفان لمس و تقبیل قرآن مجید و قبور انبیا و امثال آن

برای جامه عمل پوشاندن به وعده ای که در این مقاله درباره درج آرای کسانی که با لمس و تقبیل بسیاری از اشیا و اماکن مقدس مخالفاند و چنین رویکردهایی را غیر شرعی و بعضاً شرک دانسته اند، باید نمونه هایی را منعکس کنیم. این گروه، که به نظر می رسد بسیار اندک اند، فقط لمس و تقبیل حجرالاسود و رکن یمانی را مشروع می دانند.

ابن قیم جوزیه از جمله کسانی است که در تمامی مواضع کره زمین لمس و بوسیدن چیزی جز حجرالاسود و رکن یمانی را جایز نمی داند: «لیس علی وجه الأرض موضعٌ یشرع تقبیلُه واستلامُه و تحط الخطایا والأوزار فیهِ غیر الحجر الأسود، والرکن الیمانی».<sup>۲</sup>

ابن تیمیه می گوید: «من طاف بقبور الصالحین او تمسح بها کان مرتکباً اعظم المظالم».<sup>۳</sup> و نیز می گوید: «اتفق المسلمون علی أن من زار قبر النبی ﷺ أو غیره من أهل بینه أو غیرهم أن لا یتمسح به، ولا یقبل ما أقیم علیه من الأنصاب».<sup>۴</sup>

در جای دیگری می گوید: «فلا شیء من الأرض یقبل ویتمسح به سوی الحجر الأسود والرکنین الیمانیین»<sup>۵</sup> و می نویسد: «حُجْرَةُ نَبِیِّنَا ﷺ وَحُجْرَةُ الْخَلِیلِ، وَغَیْرُهُمَا مِنْ الْمَدَافِنِ الَّتِی فِیْهَا نَبِیٌّ أَوْ رَجُلٌ صَالِحٌ: لَا یَسْتَحَبُّ تَقْبِیلُهَا وَلَا التَّمَسُّحُ بِهَا بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ، بَلْ مَنِّهَى عَنْ ذَلِكَ».<sup>۶</sup>

۱. اسماعیل بغدادی، هدیه العارفین، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲. ابن قیم الجوزیه، زاد المعاد، ج ۱، ص ۴۸.

۳. عبدالحسین امینی، الغدیر، ج ۵، ص ۱۵۴.

۴. ابن تیمیه، المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الاسلام، ج ۱، ص ۱۹.

۵. مختصر الفتاوی المصریه لابن تیمیه، ج ۲، ص ۴۹.

۶. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۲، ص ۴۴۰.

همچنین می‌گوید: «الْقِيَامُ لِلْمُصْحَفِ وَتَقْيِيلُهُ لَا نَعْلَمُ فِيهِ شَيْئًا مَأْثُورًا عَنِ السَّلَفِ وَقَدْ سُئِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَنْ تَقْيِيلِ الْمُصْحَفِ. فَقَالَ: مَا سَمِعْتُ فِيهِ شَيْئًا. وَلَكِنْ رُوِيَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ: أَنَّهُ كَانَ يَفْتَحُ الْمُصْحَفَ وَيَضَعُ وَجْهَهُ عَلَيْهِ».<sup>۱</sup>

صالح بن فوزان، از معاصران، می‌نویسد: «التبرک بقبور الصالحين كالتبرک باللات».<sup>۲</sup>

### نتیجه و رهیافت

علی‌رغم آنچه ابن تیمیه و هم‌فکران گذشته و حال او درباره بوسیدن و لمس قبر شریف پیامبر ﷺ و قرآن مجید و نظایر آن<sup>۳</sup> اظهار داشته و آن را خلاف اجماع و مخالف فتوای رهبران اهل سنت و از مظاهر شرک و از بزرگ‌ترین گناهان دانسته‌اند، مشخص شد که بسیاری از صحابه و تابعین و علما و شخصیت‌های دینی و فکری اهل سنت و پیشوایان شان - چه قدیمی و چه جدید - با تفاوت‌ها و گرایش‌هایی که دارند،<sup>۴</sup> خلاف آنها نظر و فتوا داده‌اند و عمل کرده‌اند؛ حتی در جواز این کار پژوهش‌هایی هم ارائه شده است. این نکته هم فهمیده می‌شود که تعداد موافقان بسیار بیشتر از مخالفان است.

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۲۳، ص ۶۵.

۲. صالح بن فوزان، مؤلفات الفوزان، ج ۷، ص ۷۷.

۳. البته منظور این نیست که کلیه چیزهایی که گفته شده بوسیدن و لمس آنها شرک است، از نظر اهمیت و ارزش در یک رتبه و مقام قرار دارند.

۴. یعنی اینکه شافعی یا مالکی یا حنفی یا حنبلی‌مذهب هستند یا گرایش‌های دیگری دارند.



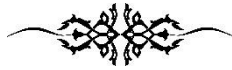
## منابع

۱. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، بی جا: دار الفكر، ۱۴۰۴ق.
۲. —، **فتح الباری**، بیروت: دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.
۳. ابن عساکر، **تاریخ دمشق**، تحقیق: علی شیری، بی جا: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن قدامه، **الشرح الكبير**، بیروت: دار الكتاب العربی، بی تا.
۵. ابن قدامه، **المغنی**، بیروت: دار الكتاب العربی، بی تا.
۶. ابن قیم الجوزیه، محمد بن أبی بکر بن آیوب، **زاد المعاد فی هدی خیر العباد**، بیروت/کویت: مؤسسة الرساله / مكتبة المنار الإسلامیه، چاپ بیست و هفتم، ۱۴۱۵ق.
۷. ابن کثیر، أبو الفداء اسماعیل بن عمر، **البدایة والنهایة**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۷ق.
۸. انصاری، زکریا بن محمد بن زکریا، **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، بی جا: بی نا، بی تا.
۹. بجیرمی، سلیمان بن محمد بن عمر، **تحفة الحبيب علی شرح الخطيب**، بیروت: دار النشر / دار الكتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۰. بجیرمی، سلیمان بن محمد بن عمر، **حاشية البجيرمی علی الخطيب**، بی جا: بی ناف بی تا.
۱۱. بهوتی، منصور بن یونس بن إدريس، **كشاف الفناع عن متن الإقناع**، بیروت: دار الفكر، ۱۴۰۲ق.
۱۲. حفصکی، علاء الدین، **الدر المختار**، بی جا: دار الفكر، ۱۴۱۶ق.
۱۳. حقی بروسوی، اسماعیل، **تفسیر روح البیان**، بیروت: دار الفكر، بی تا.
۱۴. دمیاطی، شهاب الدین أحمد بن محمد بن عبد الغنی، **إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر ویسمی «منتهی الأمانی والمسرات فی علوم القراءت»**، لبنان: دار النشر / دار الكتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۵. ذهبی، شمس الدین، **تذكرة الحفاظ**، هند: مكتبة الحرم المکی، بی تا.
۱۶. زرقانی، محمد بن عبد الباقي بن یوسف، **شرح الزرقانی علی موطأ الإمام مالک**، بیروت: بی نا، ۱۴۱۱ق.
۱۷. زركشی، بدر الدین محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان فی علوم القرآن**، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بی جا: دار إحياء الكتب العربیه، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۱۸. سرخسی، شمس الدین، **المبسوط**، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۰۶ق.
۱۹. شافعی، محمد بن ادريس، **كتاب الام**، بی جا: دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
۲۰. شریینی، محمد، **معنی المحتاج**، بی جا: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷ق.
۲۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف، **سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد**، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الكتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۲. عینی، بدر الدین، **عمده القاری فی شرح صحیح البخاری**، بی جا: دار الفكر، بی تا.
۲۳. کاشانی، ابو بکر، **بدايع الصنایع**، پاکستان: المكتبة الحبیبه، ۱۴۰۹ق.

٢٤. مالك بن انس، *المدونة الكبرى*، مصر: المطبعة السعاده، بي.تا.
٢٥. *الموسوعة الفقهية الكويتية*، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٤-١٤٢٧ق.
٢٦. نووي، محيي الدين، *روضة الطالبين*، بيروت: المكتب الاسلامي، ١٤٠٥ق.

پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳

صفحات: ۱۶۳-۱۷۵



سلسله گزارش‌هایی از آثار اهل سنت در تمدن و هابیت (۱۱)

گزارشی از کتاب احیاء المقبور من اوله جواز بناء المساجد والقباب علی القصور

اثر احمد بن محمد بن محمد بن الصدیق الغماری

قادر سعادت<sup>\*</sup>



### معرفی مؤلف

شهاب‌الدین أبو الفیض أحمد بن محمد بن الصدیق بن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد المؤمن التجکانی المنصوری، الادریسی الحسنی در رمضان ۱۳۲۰ ق. در قبیله بنی سعید، در نزدیکی شهر طنجه، متولد شد. وی حفظ قرآن و دروس متداول علوم دینی کشور مغرب را نزد پدرش فرا گرفت. در ۱۳۳۹ ق. وارد دانشگاه الازهر مصر شد و پس از پنج سال تلاش

مستمر بر تحصیل و تدریس در ۱۳۴۴ ق. به مغرب بازگشت و به مدت چهار سال در آنجا مشغول تدریس و کتابت شد.<sup>۱</sup>

\* پژوهش‌گر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم السلام) و دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

g.saadati110@gmail.com

۱. احمد الصدیق، البحر العمیق فی مرویات ابن الصدیق، ص ۴۸-۵۴.

وی در ۱۳۴۹ق. به مصر بازگشت و در ۱۳۵۴ق. به دلیل فوت پدرش مجبور شد به مغرب باز گردد و در الزوییه به جای پدرش مشغول به تدریس شود. در ماه جمادی الآخر ۱۳۸۰ق. بعد از تحمل درد و رنج مریضی در قاهره درگذشت.<sup>۱</sup>

### اساتید و شاگردان

احمد صدیق غماری از اساتید بسیاری بهره برده است، به طوری که اساتید وی بالغ بر صد استاد می‌شوند. خود او در کتاب البحر العمیق صد و ده نفر از اساتیدش را نام برده است. مشهورترین آنها عبارت‌اند از: ۱. محمد بن صدیق بن أحمد غماری؛ ۲. محمد بن جعفر حسینی ادریسی کتانی؛ ۳. محمد امام بن ابراهیم سقا شافعی؛ ۴. محمد بن سالم شرقاوی؛ ۵. محمد بخت بن حسین مطیعی حنفی صعیدی (مفتی مصر)؛ ۶. محمد بن ابراهیم سمالوطی قاهری مالکی؛ ۷. أحمد بن نصر عدوی؛ ۸. عمر بن حمدان محرسی تونسلی مالکی.

وی از مشایخ بسیاری اجازه سماع و نقل حدیث داشت، از جمله: سید محدث محمد بن جعفر کتانی، سید المحدث محمد بن ادریس قادری، شیخ أحمد بن خیاط زکاری، سید أحمد رافع طهطاوی حنفی، شیخ بدر الدین بیبانی و شیخ عبد المجید شرنوبی الأزهری.<sup>۲</sup>

شاگردان وی نیز بسیار بودند. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: برادرش عبدالله غماری، محمد زمزمی، عبدالحی، عبد الله بن عبد القادر تلیدی ادریسی، محمد منتصر کتانی، شیخ عبد الفتاح أبو غدة حنفی.<sup>۳</sup>

۱. جمع من المؤلفین، الوهابیة المتطرفة: موسوعة نقدیة، ج ۱، ص ۶۱۷.

۲. احمد صدیق غماری، البحر العمیق، ج ۱، ص ۱۵۵-۴۴۶.

۳. جمعی از مولفان، الوهابیة المتطرفة: موسوعة نقدیة، ج ۱، ص ۶۱۷.

## مذهب و تالیفات وی

وی از بزرگان محدثان عصر خود به شمار می‌آمد و در علم حدیث و فقه تبحر داشت. ابتدا تابع مذهب مالکی بود و سپس شافعی شده بود، اما بعدها تابع ادله بود و مقلد هیچ یک از مذاهب فقهی نبود، بلکه هر چیزی را که خودش از ادله استنباط می‌کرد عمل می‌کرد. وی دارای طبع شعر بوده، اشعاری را نیز سروده است. در خصوص اولیا و صالحان و توسل به ایشان و احترام آنها اعتقاد شدیدی داشت و افضلیت بین صحابه به طریق مشهور در بین اهل سنت را نمی‌پذیرفت، بلکه بعد از پیامبر خدا ﷺ، حضرت فاطمه علیها السلام و امام حسن علیها السلام و امام حسین علیها السلام و حضرت علی علیها السلام را افضل از همه صحابه می‌دانست و در مسائل متشابه توقف می‌کرد.<sup>۱</sup>

وی تالیفات فراوانی دارد و کتاب‌های بسیاری در علوم مختلف مانند حدیث، تفسیر، تاریخ، فقه، رجال و درایه تألیف کرده است، به طوری که علمای معاصر وی نیز بر این مطلب اذعان داشته‌اند. برخی از آنها در رد وهابیت و عقاید آنهاست. از جمله تالیفات وی عبارت‌اند از:

۱. إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون؛
۲. الاستعاذة والحسبلة ممن صحح حدیث البسملة؛
۳. إرشاد المربعین إلى طرق حدیث الأربعین؛
۴. إزالة الخطر عمّن جمع بین الصلاتین فی الحضر؛
۵. إحياء المقبور بأدلة بناء المساجد والقباب علی القبور؛
۶. الانسهاب فی الاستخراج علی مسند الشهاب؛
۷. الأخبار المسطورة فی القراءة فی الصلاة ببعض السورة؛
۸. الاستعاذة بحديث وضوء المستحاضة؛
۹. الأربعون المتتالية بالأسانيد العالية؛
۱۰. الاشراف بتخریج الأربعین المسلسلة بالأشراف؛

۱. احمد صديق غمارى، البحر العميق، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۹، این ترتیب تقضیل بین اهل بیت علیهم السلام طبق نظر مؤلف است.

۱۱. إظهار ما كان خفياً من بطلان حديث «لو كان العلم بالثريا»؛
۱۲. الاكتفاء بتخريج أحاديث الشفاء؛
۱۳. الأمالي المستظرفة على الرسالة المستظرفة في أسماء كتب السنة المشرفة؛
۱۴. الاستتناس بتراجم فضلاء فاس؛
۱۵. الالمام بطرق المتواتر من حديثه عليه الصلاة والسلام؛
۱۶. الأجوبة الصارفة لأشكال حديث الطائفة؛
۱۷. إسعاف الملحنين ببيان حال حديث «إذا أَلَّفَ القلب الاعراض عن الله ابْتُلِيَ بالوقعة في الصالحين»، و غيرها؛
۱۸. الجواب المفيد للسائل المستفيد؛
۱۹. فتح الملك العلي؛

### معرفی کتاب

کتاب إحياء المقبور بأدلة بناء المساجد و القباب على القبور در پاسخ به پرسشی نوشته شده است که پرسشگر از مؤلف درباره نحوه جمع بین دو دسته روایت پرسیده است؛ دسته اول روایاتی که بر نهی از تعمیر قبر و نهی از ساختن بنا بر قبور دلالت دارند، مانند روایت ابی الهیاج از امام علی عليه السلام که فرمودند پیامبر خدا صلى الله عليه وآله مرا فرستادند و به من دستور دادند: «لا تدع تمثالا الا طمسته و لا قبرا مشرفا الا سويته»؛<sup>۱</sup> دسته دوم روایاتی که بر جواز حفظ قبر و ساختن قبه و بناء بر روی آن دلالت دارند، مانند روایت صالح بن ابی صالح که گفته است: «رأيت قبر النبي مرفوعا شبرا و أو نحو شبر».<sup>۲</sup>

مؤلف در پاسخ به پرسش مذکور و نحوه جمع بین روایات، این کتاب را نگاشته و در آن با نقد ادله منکران جواز بناء، روایات و ادله جواز بناء بر قبور را ذکر کرده است. این کتاب

۱. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۱؛ هیچ مجسمه‌ای را ره نکن مگر اینکه نابود کرده باشی و هیچ قبر برآمده‌ای را ترک نکن، مگر اینکه صاف کرده باشی.  
 ۲. ابو داوود سجستانی، المراسیل لابی داوود، ص ۳۰۳؛ قبر پیامبر (ص) را دیدم که به اندازه یک وجب یا مثل آن بالا آمده بود.

شامل چهار بخش عمده است: ۱. ادله جواز بناء بر قبور؛ ۲. ادله نهی از بناء بر قبور و بررسی این ادله؛ ۳. ادله نهی از ساختن مسجد بر قبور و بررسی آنها؛ ۴. ادله جواز بناء مسجد بر قبور.

### وضعیت چاپ

این کتاب به همراه کتاب اعلام الراکع الساجد باتخاذ القبور مساجد در مکتبه القاهره مصر بارها به چاپ رسیده است و اخیراً هم مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت علیهم السلام،<sup>۱</sup> در ضمن موسوعه نقد وهابیت با عنوان الوهابیة المتطرفة موسوعة النقدية<sup>۲</sup> همراه با تحقیق و تعلیق منتشر کرده است.<sup>۳</sup>

### مباحث مهم کتاب

#### اقسام بناء بر قبور

مؤلف نخست به تقریر اقسام بناء بر قبور پرداخته است تا در ادامه حکم هر کدام را بررسی کند. وی ابتدا بناء بر قبر را بر دو قسم می‌کند:

**قسم اول:** بناء قبل از دفن میت موجود باشد؛ مانند اینکه میت در خانه یا مسجد و مانند آن دفن شود.

**قسم دوم:** بناء بعد از دفن میت ساخته شود. این قسم خودش صور مختلفی دارد که حکم هر کدام نزد علما مختلف است. گاهی محل دفن ملک شخصی است و گاهی ملک عمومی، گاهی بناء بر روی خود قبر ساخته می‌شود و گاهی در اطراف قبر، گاهی بناء به عنوان مسجد ساخته می‌شود و گاهی به عنوان غیرمسجد، و در هر کدام از این اقسام، میت یا از عموم مردم است یا از اولیای الهی و صالحان.

۱. این مؤسسه در شهر مقدس قم و تحت اشراف آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی در موضوع شناخت و نقد وهابیت فعالیت دارد.

۲. این موسوعه شامل ۲۹ جلد از کتاب‌های اهل سنت است که در نقد وهابیت نوشته شده است.

۳. در این گزارش، مطالب از چاپ قاهره آدرس داده می‌شود.

در قسم اول (وجود بناء قبل از دفن)، همه فقها بر جواز دفن تصریح کرده‌اند؛ غیر از احمد بن حنبل که دفن میت در قبرستان مسلمانان را به دلیل عمل مسلمانان ترجیح می‌دهد. مؤلف با تأکید بر نظر جمهور مبنی بر جواز، نظر احمد بن حنبل را دارای اشکال می‌داند و با استدلال به حدیث «انما تدفن الاجساد حیث تقبض الارواح» دفن در زیر بناء را جایز می‌شمارد.

در قسم دوم (ساختن بناء بعد از دفن میت)، اختلافات بین فقه‌های مذاهب خیلی زیاد است. برخی فقها ملاک جواز را ملک شخصی بودن و ملاک عدم جواز را ملک عمومی بودن محل دفن قرار داده‌اند. برخی دیگر گفته‌اند اگر قصد مباحثات باشد حرام است و گرنه جایز است. عده‌ای ساختن بناء بر روی خود قبر را حرام و ساختن آن در اطراف قبر را جایز دانسته‌اند. بعضی دیگر معتقدند اگر میت از اولیای خدا باشد جایز و الا حرام است (ص ۵).

### علل جواز بناء بر قبور نزد فقها

احمد صدیق غماری در این بخش با ذکر فتاوی فقها از مذاهب مختلف، قول کسانی را که حکم به جواز بناء بر قبور بعد از دفن میت داده‌اند ترجیح داده، فتاوی آنها را با ادله ذکر می‌کند. وی بناء بر قبور را، جایی که میت از صالحان و اولیای الهی باشد، حتی در زمین وقفی نیز جایز دانسته است. از جمله عللی که، علاوه بر استدلال به آیات و روایات، در این حکم ذکر شده عبارت‌اند از:

۱. ساختن بناء بر قبر تعظیم شعائر الهی است.
۲. این کار موجب جلب مصلحت برای بندگان خداست، چون با زیارت اولیا به ثواب و نفع آن نائل می‌شوند.
۳. ساختن بناء بر قبور اولیا باعث دفع مفاسدی مانند حفر و نبش و بی‌احترامی به صالحان است.



۴. ساختن بناء بر قبور از نابودی قبور جلوگیری می‌کند، مانند قبور انبیای الهی که به دلیل عدم بناء از بین رفته‌اند.

۵. ساختن بناء بر قبر صالحان، تبعیت از روش صحابه است، همچنان که حضرت زهراء علیها السلام هر سال قبر حمزه را ترمیم و اصلاح می‌کرد تا از بین نرود (ص ۶-۸).

### حکم وقف برای ضرائح

حکم وقف و نذر برای قبور و قبه‌ها و ضریح‌ها، به مسئله بناء بر قبور بسته است، که اگر بناء بر قبر جایز یا مستحب باشد وقف بر آن نیز مشروع خواهد بود. مؤلف با نقل فتاوی‌ای از ابن حجر و علمای دیگر، وقف بر ضرائح و قبور را یکی از قربات می‌داند. از ادله‌ای که برای این مطلب به آن استدلال شده آیه **﴿يَذُنُّنَ عَلَيْهِنَ مَن جَلَّابِيهِنَّ ذَلِكِ اَدْنٰى اَن يَّعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ﴾**<sup>۱</sup> است. با این تقریر که همچنان که زنان و دختران پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنین، لازم است با پوشش خاص خود از منزل خارج شوند تا شناخته شوند و مورد اذیت و بی‌احترامی قرار نگیرند، اولیای الهی و صالحان نیز بعد از مماتشان بهتر است با ساختن بناء و قبه بر قبورشان، شناخته شوند تا مورد بی‌احترامی قرار نگیرند. لذا وقف اموال و ساخت بناء برای حفظ قبور صالحان مشروع است (ص ۹-۱۰).

### منشأ خلاف در حکم بناء بر قبور

طبق نظر مؤلف، ادله نهی از بناء بر قبر و مسجد قرار دادن آن چند خصوصیت دارد که در استفاده از این ادله باید به آنها دقت کرد: اولاً، این ادله فی‌نفسه عام نیستند و همه زمان‌ها و همه انواع بناء را شامل نمی‌شوند. ثانیاً، این مسئله تعبدی نیست، بلکه موضوع معقول المعنی و معلل به علل است. یعنی با عقل می‌توان علت نهی از بناء را فهمید، که با وجود علت، حکم نهی جاری می‌شود و با انتفاء آن علت، حکم نهی هم منتفی می‌شود. ثالثاً، روایات نهی از بناء بر قبور با روایاتی قوی‌تر از خود معارض است.

۱. سوره الاحزاب (۳۳)، آیه ۵۹: ای پیامبر، به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو: «پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند».

لذا وی علت اختلاف درباره حکم بناء بر قبور را سه چیز می‌داند:

۱. نفهمیدن معنای دقیق دلیل؛
۲. نفهمیدن مراد شارع از آن دلیل؛
۳. لحاظ نکردن ادله معارض (ص ۱۱-۱۳).

### علل نهی از بناء بر قبور

احمد صدیق غماری در ادامه می‌گوید علما و فقهایی که مطلق بناء بر قبور را جایز نمی‌دانند، با استفاده از برخی روایات، هر کدام علت‌هایی را بیان کرده‌اند. این علت‌ها عبارت‌اند از:

۱. گنج و اجر آتش را مس کرده‌اند و شایسته نیست در کنار میت باشند. این علت را از روایت پیامبر ﷺ که چوب تری را با میت دفن کردند و فرمودند: «لعله یخفف عنها ما لم تیسس»<sup>۱</sup> استفاده کرده‌اند و گنج و اجر را که آتش دیده و خشک شده با چوب خشک قیاس کرده‌اند که نباید با میت دفن شود، بلکه چوب تر باید دفن شود.
۲. بناء بر قبر باعث سنگینی بر میت می‌شود، لذا در روایات وارد شده که خاک اضافی بر قبر ریخته نشود و پیامبر ﷺ امر به صاف کردن قبر کردند.
۳. بناء داشتن قبر باعث جدایی و تمییز در بین قبور مسلمانان می‌شود.
۴. بناء بر قبر مانع دفن غیر در آن مکان می‌شود.
۵. بناء بر روی قبر نوعی تشبه به کفار و مشرکان زمان جاهلیت است.
۶. بناء بر قبر زینت دنیوی است و شایسته نیست کسی که به عالم آخرت انتقال یافته با زینت دنیوی زینت داده شود.
۷. بناء بر قبر باعث جلوس بر روی قبر می‌شود، در حالی که از جلوس بر قبر نهی شده است.
۸. بناء حائل بین میت و شنیدن صدا و دعا و ذکر و قرآن است.

۱. شاید عذاب او کمتر شود تا زمانی که این دو چوب تر خشک نشده‌اند.

مؤلف در نقد این ادله می‌گوید اکثر این اشکالات هنگامی پیش می‌آید که بناء بر روی خود قبر باشد، مانند سنگینی، نزدیکی چیزی که با آتش برخورد کرده، تشبیه به کفار، امکان جلوس بر روی قبر، منع غیر از دفن و منع از شنیدن. اما هنگامی که بناء در اطراف قبر باشد که قبر را هم شامل شود، مانند قبه و ضریح، این اشکالات پیش نمی‌آید. اشکال زینت بودن بناء نیز وارد نیست، چون اولاً، بناء بر قبر برای زینت نیست، بلکه برای حفظ از هدم و نابودی و بی‌احترامی است. ثانیاً، اگر برای زینت هم باشد باز اشکالی ندارد و نهی از آن بدون دلیل است. پس ساختن مطلق بناء بر روی قبر اشکالی ندارد (ص ۱۳-۱۷).

### نهی از ساختن مسجد بر روی قبر

در خصوص نهی از ساختن مسجد بر روی قبر دو علت بیان شده است:

۱. این امر منجر به تنجیس مسجد می‌شود، چون غیر قبر پاک‌تر از قبر است. لذا برای مسجد شایسته‌تر است.
۲. این امر منجر به گمراهی و فتنه و عبادت صاحب قبر می‌شود. از طرفی تعظیم قبور صالحان در محلی که سجده می‌شود، شبیه عمل مشرکان است. در این زمینه به حدیث «قاتل الله الیهود و النصارى اتخذوا من قبور انبیائهم مساجد»<sup>۱</sup> استدلال شده است و علت نهی زنان از زیارت قبور هم همین است، یعنی چون زن‌ها از لحاظ ایمان ضعیف و از لحاظ احساسات شدید هستند و زودتر در معرض فتنه و گمراهی واقع می‌شوند، لذا از زیارت آنها نهی شده، پس در مورد ساختن بناء هم، چون ممکن است باعث گمراهی شود، باید منع شود.

دلیل عمده همان علت دوم است و چون عبادت قبور در جاهلیت رواج داشت، اسلام برای پاک کردن آن از اذهان مردم جوانب احتیاط را مراعات، و از عبادت در کنار قبور نهی کرده است. اما اصل مسئله (ساختن مسجد در کنار قبور) اگر ایمان مردم راسخ باشد

۱. خدا یهود و نصاری را بکشد که از قبور پیامبرانشان محس سجده برای خود گرفتند.

و ترس از عبادت قبور نباشد اشکالی ندارد. به عبارت دیگر، حکم حرمت دائر مدار عبادت قبور است و با انتفاء آن منتفی می‌شود (ص ۱۷-۱۸).

مؤلف در پاسخ به این اشکال می‌نویسد:

اولاً، در اسلام کسی یافت نمی‌شود که بر روی قبر مسجد بسازد تا قبر را عبادت کند، یا آن را قبله خود سازد، بلکه غرض از ساختن مسجد در کنار قبور فقط احترام صالحان و حفظ قبور آنها از نابودی است که با زیارت و تبرک آنها مردم منتفع می‌شوند.

ثانیاً، اینکه برخی جهال در کنار قبور اعمالی را شبیه صورت عبادت انجام می‌دهند، باعث نمی‌شود که ساختن مسجد حرمت داشته باشد، چون این کار به دلیل ساختن مسجد نیست، بلکه به دلیل جهل اوست. چنان‌که در قبوری که مسجد یا بنایی هم ندارند، همین کار از برخی جهال سر می‌زند. بلکه برخی این کارهای شبیه عبادت را با اشخاص صالح و متقی در حال حیات هم انجام می‌دهند. اگر قرار باشد با کار جهال مسجد ساختن حرام شود باید مراعات تقوا و صلاح هم حرام باشد، چون منشأ کار جاهلان اعتقاد به صلاحیت و تقوای اولیای الهی است (ص ۱۹-۲۱).

پس آل سعود نباید بناء قبور را تخریب کنند، بلکه باید تقوا و خشیت و ولایتی را که اولیای الهی دارند و با آن در دل مردم نفوذ کرده‌اند تخریب کنند، و الا بعد از تخریب بناء قبور هم مردم به آن اولیاء تبرک می‌جویند (ص ۲۰).

### احادیث معارض با نهی بناء بر قبور

علاوه بر اینکه نفهمیدن مقصود شارع و نفهمیدن فهم دلیل، باعث حکم اشتباه درباره بناء بر قبور شده است، رجوع نکردن به ادله معارض نیز از عوامل حکم به حرمت ساختن مسجد در کنار قبور است. مؤلف از میان ادله به ۱۵ دلیل، که همگی بر جواز ساختن مسجد و بناء در کنار قبور دلالت دارند، اشاره می‌کند. برخی از این ادله عبارت‌اند از:

۱. آیه «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا» چون خداوند در این آیه عمل مؤمنان را نقل کرده و رد نکرده است؛ در حالی که روش قرآن همیشه بر این است که اگر عمل باطلی را از دیگران نقل کند آن را رد می‌کند. لذا از این آیه می‌توان جواز ساختن مسجد بر قبور را استفاده کرد.

**اشکال:** در اینجا پرسشی پیش می‌آید که روایاتی مانند روایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمودند: «قاتل الله اليهود و النصارى اتخذوا من قبور انبيائهم مساجد» با این نوع فهم از آیه معارض است، چگونه با هم جمع می‌شوند؟ مؤلف در پاسخ به این اشکال هفت وجه را بیان می‌کند. یکی از وجوه این است که در آیه قرآن خداوند متعال از مؤمنان نقل می‌کند و مؤمنان این کار را برای تبرک به آثار صالحان و حفظ آن انجام داده‌اند، بر خلاف روایت که از حال یهود و نصاری نقل می‌کند و آنها ساختن مسجد را برای عبادت قبور انجام داده‌اند (ص ۲۱-۳۰).

۲. خداوند در علم خود ساخت مسجد بر روی قبر پیامبرش را مقدر کرده بود، و اگر این کار حرام و شرک بود خداوند قبر پیامبرش را از این آلودگی حفظ می‌کرد (ص ۳۰).

۳. پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر داده بودند که قبر ایشان در مسجد خواهد بود، چنان‌که در روایتی آمده است: «ما بين قبري و منبري روضه من رياض الجنة»<sup>۲</sup> و این ترغیب به این است که قبر در مسجد قرار گیرد. مؤلف در اینجا روایات دیگری را که دال بر این مطلب باشد ذکر می‌کند (ص ۳۱-۳۲).

۴. صحابه و تابعین بر دفن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در خانه خود و در زیر بناء اجماع دارند. (ص ۳۷).

۵. صحابه در حال حیات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر روی قبر مسجد ساختند ولی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امر به تخریب آن نکرد (ص ۳۸).<sup>۳</sup>

۱. الکهف (۱۸)، آیه ۲۱؛ کسانی که بر کارشان غلبه یافتند گفتند: حتماً بر ایشان مسجدی بنا خواهیم کرد.

۲. بین قبر و منبر من باغی از باغ‌های بهشت است.

۳. یکی از اصحاب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از دنیا رفت و ابو جندل او را دفن کرد و بر روی قبرش مسجد کوچکی ساخت. داستان این جریان را مؤلف از کتاب الاستیعاب نقل کرده است.

۶. پیامبر ﷺ خیر از فتح بیت المقدس داده بودند و می دانستند که قبر حضرت ابراهیم و اسحاق و یعقوب علیهم السلام در آن است، ولی امر به تخریب نکردند (ص ۴۰).
۷. صحابه در زمان خلفا شهرهایی را فتح می کردند که در آنها قبور انبیا و صالحان در داخل بناء یا مسجد بود، ولی هیچ کدام را تخریب نکردند (ص ۴۰).
۸. پیامبر ﷺ خودشان روی قبر شهدا، از جمله عثمان بن مظعون، صخره ای را قرار دادند تا نشان آن گم نشود. ساختن بناء بر قبر نیز به همین منظور است (ص ۴۵).

### خاتمه

مؤلف در خاتمه کتاب درباره حدیث ابی الهیاج بحث می کند که حضرت علی علیه السلام فرمودند پیامبر ﷺ مرا فرستاد و فرمود: «لا تدع تمثالا الا طمسته و لا قبرا مشرفا الا سویته»؛ و برای جمع بین این حدیث و احادیثی که ساختن بناء بر قبر را جایز دانسته اند، وجوهی را بیان کرده است و این حدیث را متروک و موضوع آن را قبور مشرکان و معنای آن را مسطح کردن قبر دانسته است.

## منابع

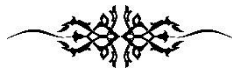
١. قرآن كريم.
٢. جمع من المؤلفين، *الوهابية المتطرفة: موسوعة نقدية*، قم: دارالإعلام لمدرسة اهل البيت عليه السلام، ١٣٩٣ ش.
٣. احمد صديق غماري، *البحر العميق*، قاهره: دارالكتبي، ٢٠٠٧ م.
٤. مسلم بن حجاج نيشابوري، *صحيح مسلم*، بيروت: دارالفكر، بي تا.
٥. ابو داوود سجستاني، *المراسيل لابي داوود*، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بيروت: موسسه الرساله، چاپ اول، ١٤٠٨ ق.





پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر ♦ سال چهارم ♦ شماره ۱۵ ♦ پاییز ۱۳۹۳

صفحات: ۱۷۷-۱۹۲



## گزارشی از کتاب ازین الباطل فی روشة الفرقة الوهابية

علی ملاموسی میبدی\*

توسّل، استغاثه و نذر بر اولیای الهی و شدّ رحال بر زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ از امور معمول بین مسلمانان بوده است و اکثر فقهای مذاهب، چه شیعه و چه سنی، نه تنها از این کار منع نمی‌کردند، بلکه در تأیید این اعمال به نگارش کتاب و رساله نیز همت گماردند، تا اینکه در قرن دوازدهم در منطقه نجد شخصی به نام محمد بن عبد الوهاب بن سلیمان نجدی با تأثیرپذیری از اندیشه ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه، این اعمال را شرک آلود و مرتکب آن را مشرک دانست. او با تعریفی خاص از توحید و ایمان عامّه مسلمانان را به دلیل طلب شفاعت و استغاثه و توسّل به غیر الله، موخّذ ندانسته، بلکه مسلمانان زمان خود را مشرک خطاب کرده است؛<sup>۱</sup> حتّی پا از این فراتر گذاشته، شرک مسلمانان اهل زمانه خود را از شرک مشرکان زمان پیامبر شدیدتر دانسته است.<sup>۲</sup>

\* پژوهش‌گر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسة اهل البيت ﷺ و کارشناسی ارشد مؤسسه مذاهب اسلامی.  
meybodi60@gmail.com

۱. محسن امین، کشف الازتیاب فی اتباع محمد بن عبد الوهاب، ص ۱۳۴؛ به طوری که محمد بن عبد الوهاب در رساله کشف الشبهات، حدود ۴ بار مسلمانان زمان خود را با عنوان «المشركون فی زماننا» یا «شرك اهل زماننا» خطاب می‌کند؛ نک: محمد بن عبد الوهاب، کشف الشبهات، ص ۶ و ۸ و ۱۵ و ۳۳.

۲. فاعلم أن شرک الأولین أخف من شرک اهل زماننا بأمرین:

**أحدهما:** أن الأولین یشرکون ویدعون الملائكة والأولیاء والأوثان مع الله فی الرخاء، وأما فی الشدة فیخلصون لله الدعاء ... فمن فهم هذه المسألة التي وضحها الله فی کتابه، وهی أن المشركین الذین قاتلهم رسول الله (ص) یدعون الله ویدعون غیره فی الرخاء، وأما فی الضراء والشدة فلا یدعون إلا الله وحده لا شریک له وینسون ساداتهم، تبین له الفرق بین شرک اهل زماننا وشرک الأولین.

**الأمر الثانی:** أن الأولین یدعون مع الله أناسا مقربین عند الله. إما أنبیاء، وإما أولیاء، وإما ملائكة، أو یدعون أشجارا أو أحجارا مطیعة لله لیست عاصیة. وأهل زماننا یدعون مع الله أناسا من أفسق الناس، والذین یدعونهم هم الذین یحکون عنهم الفجور من الزنا والسرقة وترک الصلاة وغیر ذلك؛ نک: محمد بن عبد الوهاب، کشف الشبهات، ص ۳۳.

عقیده ابن عبدالوہاب با واکنش شدید از جانب علمای اسلام به خصوص علمای شیعه مواجه می‌شود. محمد بن عبد الوہاب بن داوود ہمدانی، مؤلف کتاب ازہاق الباطل و معروف به امام الحرمین، به همراه شیخ جعفر کاشف الغطاء و سید محسن امین از بزرگان شیعه در قرن سیزدهم بودند که به نقد عقیده ابن عبد الوہاب و عملکرد او در مواجهه با مسلمانان پرداختند و به تنویر اذهان شیعیان در خصوص عقاید وہابیت ہمت گماردند.

### محمد بن عبد الوہاب بن داوود ہمدانی

محمد بن عبد الوہاب بن داوود ہمدانی (متوفای ۱۳۰۳ ق.) از شاگردان شیخ انصاری<sup>۱</sup> و از ادبا و فقہای معروف شیعه در قرن سیزدهم ہجری است. وی متصدی امر قضاوت در شہر کاظمین بود، و در زمان خود از جانب ناصرالدین شاہ قاجار، ملقب به «امام الحرمین» شد.<sup>۲</sup> وی در علوم مختلف از علمای زمانہ خود بهره برد و توانست در علوم مختلف ذوفنون شود. از وی آثار بسیاری در علوم مختلف همچون فقہ، ادبیات عرب، و منطق بر جای مانده، کہ اکثر آنها تا بہ حال مخطوط مانده است.<sup>۳</sup> ایشان از معدود علمای شیعه است کہ در مقابل ہجمہ فکری وہابیت، همچون سید محسن امین و شیخ جعفر کاشف الغطاء و ... دست بہ خلق اثر در این زمینہ زد. وی نام کتابش را ازہاق الباطل فی ردّ شبہ الفرقة الوہابیة نامیدہ است و چنان کہ از نامش پیداست، در ردّ شبہات فرقه وہابیت بہ خصوص رسالہ کشف الشبہات محمد بن عبد الوہاب، بہ نگارش این کتاب ارزشمند می‌پردازد.

۱. اللجنة العلمية في مؤسسة امام صادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۱۴، ص ۵۴۳.

۲. محسن امین، أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۳۹۴.

۳. ر.ک: محسن امین، أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۳۹۵؛ اللجنة العلمية في مؤسسة امام صادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۱۴، ص ۵۴۲.

عبد العزیز بن محمّد آل شیخ<sup>۱</sup> در کتاب دعاوی المناوئین<sup>۲</sup>، محمّد بن عبد الوهّاب بن داوود همدانی را یکی از نخستین کسانی معرفی می‌کند که با دعوت وهابیت به مقابله پرداخته،<sup>۳</sup> و به دلیل اینکه این کتاب حول مسائلی همچون تجویز استغاثه و طلب شفاعت از اموات است و تا به حال مخطوط مانده اظهار خرسندی کرده، خدا را از این جهت شکر می‌کند.<sup>۴</sup>

این کتاب چند نسخه خطی دارد. از این نسخ می‌توان به نسخه کتاب‌خانه مرعشی نجفی در حدود ۱۸۳ صفحه، نسخه کتاب‌خانه کاشف الغطاء نجف در ۲۱۱ صفحه و نسخه مدرسه خیرات خان در مشهد مقدّس اشاره کرد. عبدالعزیز در دعاوی المناوئین نسخه‌ای از این کتاب را در جامعه ملک عبدالعزیز دیده است.<sup>۵</sup>

بحمدالله با تلاش موسسه دار الاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم السلام) این کتاب، با مقابله دو نسخه از کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی و کاشف الغطاء، و تصحیح و تحقیق مؤسسه، در حدود ۳۰۰ صفحه در دست چاپ قرار گرفته و به زدودی در دسترس محققان قرار خواهد گرفت.

### ازهاق الباطل در ردّ رساله کشف الشبهات

تاریخ‌نگاران معتقدند محمّد بن عبد الوهّاب در ابتدای اظهار عقاید خود با مخالفت جدی پدر و برادرش مواجه شد<sup>۶</sup> و تا زمان حیات پدر نتوانست عقایدش را علنی کند. با وفات پدرش در ۱۱۵۳ق. زمینه را برای دعوت خود مناسب دید و دعوت خود را علنی کرد

۱. شیخ عبد العزیز بن محمد بن ابراهیم بن عبد الطیف آل الشیخ، فرزند بزرگ مفتی اعظم عربستان سعودی «محمّد بن ابراهیم آل الشیخ» بود که اولین مدیریت جامعه محمد بن سعود را در عربستان بر عهده داشت.

۲. شیخ عبدالعزیز در این کتاب به دفاع از آرا و اندیشه‌های محمّد بن عبد الوهّاب نجدی، رئیس فرقه وهابیت، پرداخته، از مخالفان دعوت وهابیت در جزیره‌العرب و نقاط دیگر نام برده و در ردّ آرای آنها کوشیده است.

۳. عبد العزیز بن محمّد، دعاوی المناوئین لدعوة الشیخ محمّد بن عبد الوهّاب، ص ۳۷۴.

۴. همان، ص ۵۴.

۵. همان، ص ۱۰۹.

۶. أحمد بن السید زینی دحلان، الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیة، ص ۱۱۲.

و مسلمانان را از عقایدشان بر حذر داشت. او در ابتدای سال‌های دعوتش کتاب التوحید را به نگارش درآورد و مردم حریمله و عیینه و درعیه و ریاض متوجه دعوتش شدند،<sup>۱</sup> اما با این کار موج اعتراضات بر او شدت گرفت.<sup>۲</sup> لذا موقعیت را در این دید که از حریمله روانه عیینه شود. عثمان بن معمر، حاکم عیینه، در ابتدا از او استقبال کرد و با معتقدات او هم‌سو شد. لذا در اولین اقدام قبر زید بن خطّاب را تخریب کرد که در آن زمان به زیارتگاهی برای مسلمانان تبدیل شده بود. خبر این علمکرد ابن عبدالوہّاب به زودی سراسر جزیره العرب را گرفت. علمای منطقه احساء رساله‌ای را به محمد بن عبدالوہّاب نوشتند و آرا و اندیشه‌های او را نقد کردند.<sup>۳</sup>

ابن عبدالوہّاب شبهاتی را که اهل احساء و علمای دیگر بلاد بر یافته‌های او می‌کنند به صورت دوازده شبهه تدوین کرد و در رساله‌ای جداگانه به دفاع از عقیده خود پرداخت<sup>۴</sup> و در معرض عموم مسلمانان قرار داد.<sup>۵</sup> در این رساله برخی شبهات اهل احساء را نیز ذکر کرد. او در فصل دوازدهم از کتابش آورده است: «وهذه هي التي ذكرها بعض أهل الاحساء في كتابه الذي أرسله إلينا».<sup>۶</sup>

اما عبد الله بن عبد الرحمن آل بسّام قائل است که این رساله در پاسخ به اشکالات و شبهاتی است که محمد بن عبد الله بن فیروز احسائی نگاشته است.<sup>۷</sup> از سوی دیگر، صدقی زهاوی قائل است که این رساله را محمد بن عبد الوہّاب برای محمد بن سعود نگاشته است.<sup>۸</sup>

۱. حسین بن غنام، تاریخ نجد، ص ۸۴.

۲. عبد اللطیف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشیخ، منهج التأسيس والتقدیس فی کشف شبهات داوود بن جرجیس، ص ۱۰.

۳. عبد اللطیف بن عبد الرحمن آل شیخ، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، ج ۳، ص ۳۴۰.

۴. نک: مقدمه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم بر شرح کشف الشبهات محمد بن ابراهیم آل شیخ، ص ۱۷.

۵. حسین بن غنام، تاریخ نجد، ص ۲۲۵.

۶. محمد بن عبد الوہّاب، کشف الشبهات، ص ۳۸.

۷. عبد الله بن عبد الرحمن آل بسّام، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج ۱، ص ۱۴۳.

۸. جمیل صدقی زهاوی، الفجر الصادق فی الرد علی الفرقة الوهابية المارقة، ص ۱۵.

این رساله را خودِ محمد بن عبد الوهّاب نام‌گذاری نکرد. عبارات ابن داوود همدانی، مؤلف کتاب ازهاق الباطل هم حاکی از آن است؛ زیرا وی این رساله را در انتهای کتاب خود ذکر می‌کند ولی نامی نمی‌برد. اما با بررسی کلمات سلیمان نوه محمد بن عبد الوهّاب<sup>۱</sup> و ابن بشر<sup>۲</sup> و ابن غنم<sup>۳</sup> می‌توان پی برد که نام این رساله کشف الشبهات است. این رساله کم‌کم جایگاه ویژه‌ای نزد وهابیان پیدا کرد تا حدّی که وقتی به منطقه حجاز در ۱۲۱۸ق. حمله کردند علمای مکه را مجبور کردند که رساله کشف الشبهات را تدریس کنند.<sup>۴</sup>

حملات وهابی‌ها به فرماندهی عبد العزیز بن سعود به منطقه شیعه‌نشین کربلا و نجف در ۱۲۱۶ق. عموم شیعیان را متوجّه حضور وهابیان کرد، و کم‌کم شیعیان با آرا و اندیشه وهابیان آشنا شدند.

محمد بن عبد الوهّاب بن داوود همدانی از علمای شیعه در کاظمین در زمان سکونتش در بغداد متوجّه رساله‌ای از ابن عبد الوهّاب می‌شود که در عین سادگی باعث فریب عوام شیعیان شده است. با مطالعه این رساله، آن را پر از اوهام و اغلاط دید،<sup>۵</sup> و برای دفع شبهات وهابیت و دفاع از مبانی و معتقدات اسلام، به ویژه شیعه، به نقد آرا و اندیشه‌های او در کتابی مجرّاً به نام ازهاق الباطل فی ردّ شبه الفرقة الوهابیة پرداخت.

### تحریف در رساله کشف الشبهات

نکته‌ای که در این نسخ مذکور وجود دارد اندکی تفاوت را در نسخه کشف الشبهات موجود در دست ابن داوود همدانی و نسخه چاپ‌شده فعلی این کتاب نشان می‌دهد.

۱. سلیمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهّاب، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید الذی هو حق الله علی العیبد، ص ۲۰۰.
۲. عثمان ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، ص ۱۸۶.
۳. حسین ابن غنم، تاریخ نجد، ص ۹۰ و ۲۲۵.
۴. محسن امین، کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبد الوهّاب، ص ۲۷.
۵. محمد بن عبد الوهّاب بن داوود همدانی، ازهاق الباطل فی ردّ شبه الفرقة الوهابیة، ص ۱.

محمد بن عبد الوهاب در رساله خود حال مشرکان زمانش را از حال مشرکان دوران جاهلیت به دلیل دو امر بدتر می‌داند:

یکی اینکه مشرکان در زمان جاهلیت فقط در حالت رخاء و راحتی مشرک بودند و اولیاء و اوئان خود را می‌پرستیدند، ولی در بلا و گرفتاری فقط خداوند را عبادت می‌کردند، برخلاف مشرکان زمان وی که در هر دو حالت، رخاء و بلا مشرک‌اند و غیرخدا را می‌پرستند.

دوم اینکه مشرکان زمان جاهلیت کسانی را شریک قرار می‌دادند که صالح بودند و مرتکب گناهی نشده نبودند، اما مشرکان زمان ما کسانی را شریک قرار می‌دهند که علم به فاسق بودن و گنهکار بودن آنها دارند، ولی با این حال از آنها طلب شفاعت و استغاثه می‌کنند.<sup>۱</sup>

محمد بن عبد الوهاب نجدی نتیجه کلام را در آخر کشف الشبهات این‌گونه بیان می‌دارد: «هذا اهل السنّة واما الشیعة فشرک الأولین أخفّ من شرکهم بالأمر الأوّل» (ص ۱۷۷)؛ یعنی این وضعیت مشرکان که با مشرکان جاهلیت مقایسه شد درباره اهل سنّت صادق است، اما شیعه چون قائل به عصمت اولیای خود هستند شرک دوران جاهلیت فقط در مورد اوّل اخفّ از ایشان است» (ص ۱۷۷). لذا با این تعبیر ابن عبد الوهاب قائل است که شرک اهل سنّت از شیعه بیشتر است، اما این عبارت فقط در نسخه‌ای که مؤلف در دست داشته موجود است و در نسخه فعلی کشف الشبهات که در زمان ما منتشر شده این عبارت موجود نیست.

### نقد شبهه‌ای از ابن عبد الوهاب

محمد بن عبد الوهاب نجدی<sup>۲</sup> عبادت، دعا و شفاعت را مختص خدا می‌داند، و می‌نویسد هیچ یک از این موارد برای هیچ مخلوقی جایز نیست و شخص مسلمان از این

۱. همو، کشف الشبهات، ص ۳۳-۳۵.

۲. همان، ص ۷.



نجدی ذکر می‌کند. وی معتقد است ایمان شخص زمانی است که قلب و لسان و عمل در اعتقاد به توحید با هم هماهنگ باشد، و اگر یکی از آنها مختل شود شخص از دایره اسلام خارج خواهد شد.<sup>۱</sup>

**مقدمه هشتم:** اختصاص به معنای «عبادت» دارد و اینکه عبادت مختص خداوند تبارک و تعالی است. وی در این مقدمه برخی تعاریف را که از عبادت شده ذکر می‌کند و بعد اشکالات آن تعاریف را بیان می‌کند. در نهایت هم برخی شبهات را که بر تعریف مختار وارد شده، بیان و نقد می‌کند (ص ۱۶).

**مقدمه هفتم:** در این مقدمه روایاتی درباره نحوه احتجاج پیامبر اکرم و سیره ایشان در برخورد با کفار و مشرکان عصرش بیان می‌کند (ص ۱۹).

**مقدمه هشتم:** در این مقدمه، به استناد محمد بن عبد الوهاب، به تکفیر شدن غالبان به دلیل دیدگاهشان در خصوص حضرت علی علیه السلام اشاره می‌کند<sup>۲</sup> و در پاسخ می‌گوید: «تحریق حضرت امیر علیه السلام به دلیل تعظیم یا حب یا استغاثه آنها نبوده است و هیچ کدام از این موارد کفر نیست، بلکه تحریق به دلیل اعتقاد آنها به حلول خداوند در حضرت علی علیه السلام یا اعتقاد خدایی حضرت علی علیه السلام است و اینکه او خالق و رازق است (ص ۳۷).

**مقدمه نهم:** مؤلف در این مقدمه به حیات برزخی، یعنی بقای روح بعد از مفارقت از بدن اشاره می‌کند، و بعد در ادامه، به بحث سماع موتی، و اینکه کیفیت سماع اولیا در برزخ به چه نحو است می‌پردازد (ص ۴۰). و بعد از اثبات حیات برزخی و تبیین سماع موتی می‌گوید: «هنگامی که به بقای ارواح یقین پیدا کردی دیگر هیچ شکی باقی نمی‌ماند که زیارت و طلب استغفار و طلب حاجت از آنها جایز است» (ص ۴۸).

**مقدمه دهم:** در این مقدمه هم مؤلف بعد از ارائه تعریفی از شفاعت، مقتضای عدالت را فقدان واسطه شخصی در دفع عذاب از کسی دیگر معرفی می‌کند، ولی با این حال

۱. همان، ص ۵۴.

۲. همان، ص ۴۰.



طلب شفاعت برای شخص گنهکار را نه از باب عدل، بلکه از باب تفضل و احسان جایز می‌شمرد (ص ۵۰).

ایشان وجوه پنج‌گانه شفاعت در قیامت را این‌گونه ترسیم می‌کند: «راحتی در احوال موافق در روز قیامت؛ دخول در بهشت به غیر حساب؛ رفع درجه مطیعین و زیادت منافع برای تائبین؛ ادخال کسی که محاسبه شده به جهنم بیفتد ولی با شفاعت وارد بهشت شود؛ کسی که وارد جهنم شده و با شفاعت از آن خارج شود» (ص ۵۱). بعد می‌گوید: «تمامی فرق اسلامی در پذیرش تمامی این وجوه پنج‌گانه مشترک‌اند الا در مورد آخر که معتزلیان منکر آن هستند. آنها برای انکار این نوع از شفاعت به آیاتی تمسک کرده‌اند، که به نظر مصنف این آیات راجع به کفار است نه مسلمانان (ص ۵۲).

و اما ایشان طلب شفاعت در عالم دنیا از انبیا و اولیا را منوط به اذن خداوند نمی‌داند؛ زیرا بعد از علم به جایگاه ویژه آنها در نزد پروردگار، به گونه‌ای که اگر شفاعت کنند شفاعتشان مقبول درگاه الهی است، و همچنان بعد از علم به اذن شفاعت از طرف خداوند به انبیا و اولیا، بر ما جایز است که از ایشان طلب شفاعت کنیم و بگوییم: «اشفعوا لنا عند الله فی قضاء حوائجنا فإنّ لکم عند الله جاهاً وجیهاً وشفاعة مقبولة» (ص ۵۷).

در ادامه به شبهه ابن عبدالوهاب نجدی می‌پردازد که می‌گوید گرچه خداوند به انبیا شفاعت را اعطا کرده است، ولی به حکم آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»<sup>۱</sup> نهی از طلب شفاعت کرده است.

مؤلف در پاسخ به این شبهه می‌گوید: «دعایی که از آن نهی شده، به معنای عبادت است و طالب شفاعت شفیع را عبادت نمی‌کند، بلکه از او می‌خواهد که نزد پروردگار برای او شفاعت جوید؛ همان کاری که یوسف در زندان با یکی از همراهانش کرد و درخواستش عبادت او نبود و یوسف با این کار کافر نشد» (ص ۵۸).

مصنف در آخر این مقدمه بیان می‌کند که هیچ مذهبی در بین مذاهب اسلامی همچون شیعه امامیه توحید کاملی ندارد. شیعه نه در ذات و نه در صفات و نه در عبادت

۱. سوره جن (۷۲)، آیه ۱۸.

خداوند کسی را شریک نمی‌داند، و در این مسئله حساسیت ویژه‌ای دارد. فقهای شیعه نماز خواندن در اتاقی را که آتش افروخته، مکروه می‌دانند، به دلیل اینکه عملش شبیه آتش‌پرستان نباشد؛ نماز خواندن به سوی تصاویر و وجه انسان را مکروه می‌دانند، برای اینکه شبیه کسی که سجده بر آن شخص می‌کند نباشد، همچنان‌که عمل عبادی‌ای که در آن ریا باشد را باطل می‌دانند و ... (ص ۶۰).

مؤلف درباره سجده بر غیر الله می‌گوید: «اگر سجده بر غیر الله به امر خود خداوند، و یا شکراً لله، و یا طاعه لله و تحیه لفلان باشد، یا اینکه به سوی او سجده صورت گیرد ولی این سجده برای خداوند باشد همگی جایز است و در بقیه موارد جایز نیست» (ص ۶۱). بعد از بیان مقدمات ده‌گانه، بحث را متوجه مقالات هفت‌گانه خود می‌کند و در ضمن این مقالات به بیان معتقدات شیعه امامیه راجع به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت گرامی ایشان می‌پردازد تا شیعیان با دانستن و معرفت به جایگاه واقعی معصومین، در مسائلی همچون استغاثه و توسل و زیارت قبور و مسائل دیگر در معرض شبهات وهابیت قرار نگیرند. لذا مؤلف در:

**مقاله اول:** با استدلال به روایات عامه و خاصه اثبات می‌کند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت (ع) گرامی حضرت انوار مقدسه‌ای هستند که موجودات به خاطر آنها خلق شده‌اند (ص ۶۲).

**در مقاله دوم:** عقیده شیعه راجع به عصمت انبیا و اولیا را بیان می‌کند، و به حکم عقل عقیده شیعه درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت گرامی ایشان و دیگر انبیا را مصون از گناهان کبیره و صغیره، عمدی یا سهوی، قبل از بعثت و امامت و در حین آن، می‌داند (ص ۶۵). این حدّ از عصمت جزء منفردات مذهب شیعه امامیه است و مذاهب دیگر تا این حدّ از عصمت را برای انبیا قائل نیستند و معتقدند انبیا در این مسیر دچار لغزش شده‌اند (ص ۶۷).

**در مقاله سوم:** به حکم آیه مودت عقیده شیعه را وجوب محبت به خاندان نبی اکرم می‌داند (ص ۷۱)، و بر این اعتقاد روایاتی را از منابع عامه ذکر می‌کند.

در مقاله چهارم: با استناد به آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» اطاعت اولوالامر را همانند اطاعت رسول خدا واجب می‌داند. ایشان مراد از «اولوالامر» را حضرات ائمه علیهم‌السلام می‌داند و دلیل این تفسیر را روایاتی می‌داند که در منابع شیعه و سنی وجود دارد (ص ۷۵).

در مقاله پنجم: ائمه را هادیان خلق و اهل الذکر و همان ریسمان الهی معرفی می‌کند که خداوند امر به اعتصام آن کرده است (ص ۷۹).

در مقاله ششم: به استعانت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از اهل بیت گرامی در امر مباحله، و استعانت حضرت آدم علیه‌السلام از اهل بیت علیهم‌السلام در قبولی توبه‌اش از جانب خداوند اشاره می‌کند (ص ۸۰). لذا استعانت به غیر خداوند منافاتی با توحید در استعانت ندارد.

در مقاله هفتم: صلاة و سلام بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت گرامی‌اش را از امور مستحب شریعت اسلام بیان می‌کنند (ص ۸۱).

مؤلف بعد از بیان این مقدمات و مقالات، که با دلایل عقلی و نقلی به اثبات رساند، می‌گوید: «آیا می‌توان استعانت و استغاثه به حضرات ایشان را شرک و کفر دانست؟!» (ص ۸۶)؛ و در ادامه به سراغ شبهات ابن عبدالوهاب رفته، بحث را برای پاسخ به شبهات مناسب می‌بیند.

مصنّف در پاسخ ابن عبدالوهاب بر عدم جواز استغاثه<sup>۲</sup> به استغاثه حضرت یوسف علیه‌السلام به هم‌زندانی خود استدلال می‌کند که برای رهایی از زندان از او استعانت می‌جوید، و نیز به استغاثه بنی‌یعقوب از حضرت یعقوب علیه‌السلام برای طلب استغفار از باری تعالی، و همچنین به توسّل پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اهل بیت علیهم‌السلام در جریان مباحله استناد می‌کند، و در ادامه به شبهات حول این مسئله پاسخ می‌دهد (ص ۸۷).

۱. سوره نساء (۴)، آیه ۵۸.

۲. محمد بن عبدالوهاب، کشف الشبهات، ص ۷.

مؤلف در پاسخ به شبهه ابن عبدالوهاب در خصوص روا نبودن دعای به غیر الله، و عبادت محسوب شدن آن<sup>۱</sup> قائل است که ابن عبدالوهاب در مسئله دچار مغالطه شده است. وی بعد از بیان معانی سه‌گانه دعا، وجه مغالطه بودن آن را تبیین می‌کند (ص ۸۷). مؤلف در بحث دیگری به رابطه تعظیم غیر الله و عبادت خداوند اشاره می‌کند و در ردّ ادّعی ابن عبدالوهاب راجع به رابطه مستقیم بین این دو مفهوم، بحث مفصّلی را به این موضوع اختصاص می‌دهد (ص ۹۲).

وی می‌گوید تعظیم، همچون قیام و انحناء، نه تنها جایز است، بلکه برخی مواقع هنگامی که ترک آن باعث اهانت به برادر مؤمن یا دشمنی شود جایز نیست، امّا در خصوص پیامبر اکرم ﷺ امر به گونه دیگری است. زیرا به حکم آیات قرآن همچون ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>۲</sup> و آیات دیگر ما امر به تعظیم پیامبر اکرم ﷺ شده‌ایم، و اینکه ابن عبدالوهاب می‌گوید تعظیم عبادت است و عبادت هم مخصوص خداست، کلامی مردود است؛ چراکه تعظیم اعم از عبادتی است که نهایت درجه خضوع به حساب می‌آید و هیچ‌گاه رابطه تساوی بین این دو وجود ندارد.

وی همچنین در بحث حلف بغیر الله، گرچه قول برخی اصحاب امامیه را بر عدم جواز آن نقل می‌کند، ولی شرک آلود بودن آن را زمانی می‌داند که کسی با اعتقاد به سزاوار بودن تعظیم بر غیر خدا، حلف به غیر الله کند و در غیر این صورت شرک محسوب نمی‌شود (ص ۹۶).

مصنف استغاثه را مطلق طلب غوث معنا می‌کند؛ به این معنا که شخص مستغیث از شخص مستغاث<sup>۳</sup> به طلب فریادرسی کند، و فرقی نیست در این طلب غوث، که به لفظ استغاثه، توسل، شفاعت یا الفاظ دیگر باشد. وی در ادامه می‌گوید: «تمام اقسام استغاثه و توسل و شفاعت چه در زمان قبل از خلقت و چه در زمان بعد از خلقت، چه در دنیا و چه بعد از موت در مدت برزخ باشد، یا بعد از بعثت روز قیامت، تمامی اقسام آن جایز است و

۱. همان.

۲. سوره النور (۲۴)، آیه ۶۳.

قسطلانی، از علمای اهل سنت، در کتاب المواهب اللدنیه و دیگران بر جواز آن تصریح کرده‌اند (ص ۱۰۶).

ایشان در ادامه به این پرسش می‌پردازد که آیا توسل به پیامبر، همان توسل به ذات ایشان است یا توسل به جاه و مقام حضرت برگشت می‌کند. بعد از نقل استدلال مانعین توسل به ذات پیامبر در آخر نظر خود را این‌گونه بیان می‌کند که به نظر من توسل به ذات حضرت نبی ﷺ در رفع گرفتاری‌ها و برآورده شدن حاجات هیچ اشکالی ندارد و نیاز نیست آن را به توسل به جاه برگشت دهیم (ص ۱۱۵).

و در پاسخ به پرسشی درباره اینکه آیا توسل مخصوص به پیامبر اکرم ﷺ است یا توسل به انبیا و اولیای دیگر هم جایز است، ایشان ابتدا اقوال علما را ذکر می‌کند که افرادی همچون ابن ابی العز حنفی فقط توسل به پیامبر اکرم را قبول دارند و قول دوم، که نظر ابن تیمیه و ابن القیم جوزیه است، توسل به پیامبر اکرم ﷺ در زمان حیاتشان را جایز دانسته، و قول سوم، که به نظر ایشان قول حق است، نظر تقی‌الدین سبکی و ابن حجر هیتمی است که معتقدند توسل به انبیا و اولیای الهی جایز است گرچه از حیث قوت و ضعف با هم متفاوت‌اند؛ توسل به اهل بیت گرامی پیامبر هم به دلیل جایگاه ویژه‌ای که دارند اهمیت فراوانی دارد (ص ۱۱۸).

در پایان بحث توسل می‌گوید تمامی مباحثی که مطرح شد درباره حیات پیامبر اکرم ﷺ بود، اما توسل بعد از ممات پیامبر نیازمند اثبات مسئله حیات برزخی و سماع موتی است. لذا مصنف برای اثبات این صورت از توسل، صورت بحث را متوجه اثبات حیات برزخی و سماع موتی از آیات و روایات فریقین می‌کند و به شبهات این حوزه پاسخ می‌دهد (ص ۱۲۸).

و بعد از اثبات حیات برزخی و سماع موتی برای پیامبر اکرم و اولیا، به مشروعیت زیارت ایشان پرداخته (ص ۱۲۸)، روایات مانعه را به دلیل ضعف در ناحیه سند و دلالت مخدوش می‌داند (ص ۱۵۴) و درباره روایات دال بر مشروعیت زیارت می‌گوید: «تمامی روایات در باب زیارت قبر متظافر و متوافر است» و بعد کلامی از قاضی عیاض می‌آورد که

استحباب قبر نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بین مسلمانان مجمع علیها است (ص ۱۵۳)؛ و به عنوان ختم کلام، در باب زیارت می‌گوید: «استحباب زیارت قبر نبی اکرم و همچنین انبیا و اولیا یکی از ضروریات به حساب می‌آید و هیچ قائلی بر عدم استحباب آن وجود ندارد» (ص ۱۵۵).

مؤلف به مناسبت بحث زیارت به مسئله تبرک اشاره کرده، به مستندات مسلمانان بر جواز تبرک می‌پردازد (ص ۱۵۶). همچنین مسئله شد رحال را اختلافی، و دارای دو قول می‌داند:

**قول اول:** قول مالک بن انس و جمعی از اصحاب شافعی و احمد بن حنبل که قائل به حرمت شد رحال هستند. دلیل بر حرمت را حدیثی می‌داند که ابوهریره نقل می‌کند: «لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد».

**قول دوم:** قول برخی از اصحاب شافعی و احمد، که قائل بر جواز شد رحال است. وی روایاتی از منابع اهل سنت را به عنوان دلیل این قول ذکر می‌کند و در ادامه به مستند مانعین شد رحال، که همان حدیث لا تشد الرحال است، پرداخته، آن را بررسی دلالتی می‌کند ولی دلالتش بر حرمت را ثابت نمی‌داند (ص ۱۶۱).

ابن همدانی در آخر به نقد این دیدگاه ابن عبدالوهاب می‌پردازد که می‌گوید «نذر کله لله»<sup>۱</sup> و نذر بر انبیا، اولیا و صالحان جایز نیست و اگر کسی برای غیر الله نذر کند مرتکب شرک شده است. وی می‌نویسد: «آنچه از شیعیان در نذر برای برخی بقاع و مشاهد مشرفه صورت می‌گیرد غیر از آن چیزی است که ابن عبدالوهاب گمان می‌برد؛ زیرا این نذر برای بقاع یا صاحب بقعه یا نحر حیوان به اسم مشهد، یا اسم صاحب مشهد نیست، بلکه نذر فقط برای خداوند تبارک و تعالی است و ذبح هم با نام خداوند صورت گرفته است، و آنچه هست این است که ناذر می‌خواهد نذرش را در این مشاهد شریفه ذبح کند، و این عمل طاعت در طاعت به حساب می‌آید و شرکی در کار نیست (ص ۱۶۶).

۱. محمد بن عبد الوهاب، کشف الشبهات، ص ۷.

مؤلف در پایان کتاب، به نقل از یک واسطه به توصیف شخصیت محمد بن عبد الوهّاب نجدی می‌پردازد و می‌گوید: «در محضر متعب بن الرشید امیر حجاج در کوفه بودم که عده‌ای از اهل حجاز که در بین آنها پیرمرد کهنسالی بود بر او وارد شدند. من از آنها پرسیدم محمد بن عبد الوهّاب حجازی چگونه فردی بود. او در نزد شما در حجاز بود و شما از او خبری دارید؟ وی در ابتدا انکار کرد، و در ادامه آن پیرمرد از او به بزرگی یاد کرد، به طوری که مبهوت گفته‌هایش شدم. وقتی پیرمرد دید اصحابش با امیر کوفه مشغول شده‌اند، قصد صحبت با من کرد و گفت: محمد بن عبد الوهّاب زیاد اهل سخنوری بود و حرف‌هایش کمتر صحیح بود. آدم‌های بادیه‌نشین و پست او را امام عالم می‌دانستند، علم و دیانت سالمی نداشت و همیشه در اشتباه بود و در از بین بردن آثار کوتاهی نمی‌کرد. زبانش بر عقلش سبقت می‌گرفت و از علم نصیبی نداشت، ولی با این حال مردی ساده و آزاد، و دارای اخلاق خوب و خوش‌رو و سخی بود. از او پرسیدم درباره آنچه از سفک دماء و سرقت اموال از او به ما رسیده است؛ آن پیرمرد از پاسخ دادن به این پرسش کراهت داشت. سؤال را تکرار کردم. او آهسته به من گفت: او شخص اعجمی بود که از اصفهان از راه شیراز آمد و باعث فتنه در منطقه حجاز شد و آن کاری که صورت گرفت را انجام داد (ص ۱۶۷).

## منابع

١. ابن بشر، عثمان، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل شيخ، رياض: مطبوعات دار الملك عبد العزيز، چاپ چهارم، ١٤٠٢ق.
٢. ابن غنام، حسين، **تاريخ نجد**، تحقيق: ناصر الدين الاسد، بيروت: دار الشروق، چاپ چهارم، ١٤١٥ق.
٣. آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، **منهاج التأسيس والتقدیس في كشف شبهات داوود بن جرجیس**، رياض: دار الهداية، چاپ دوم، ١٤٠٧ق.
٤. آل بسام، عبد الله بن عبد الرحمن، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، رياض: دار العاصمة، چاپ دوم، ١٤١٩ق.
٥. آل شيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، رياض: دار العاصمة، چاپ سوم، ١٤١٢ق.
٦. آل شيخ، محمد بن ابراهيم، **شرح كتاب كشف شبهات**، رياض: مكتبة ملك فهد الوطنية، چاپ چهارم، ١٤٢٨ق.
٧. آل عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن علي، **دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، الرياض: دار الوطن، چاپ اول، ١٤١٢ق.
٨. امين، محسن، **كشف الارتباب في اتباع محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق: حسن الامين، بی جا: بی نا، چاپ دوم، ١٣٨٢ق.
٩. زهاوی، جميل صدقی، **الفجر الصادق في الرد على الفرقة الوهابية المارقة**، بی جا: دار الصديق الاكبر، ١٣٢٣ق.
١٠. زینی دحلان، أحمد بن السيد، **الدرر السننية في الرد على الوهابية**، دمشق: دار غار حراء، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
١١. سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد**، زهير الشاويش، بيروت: المكتب الاسلامي، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
١٢. محمد بن عبد الوهاب، **كشف شبهات**، عربستان: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، چاپ اول، ١٤١٨ق.
١٣. اللجنة العلمية في مؤسسة امام صادق عليه السلام، **موسوعة طبقات الفقهاء**، اشراف: جعفر سبحاني، قم: مؤسسه امام صادق، ١٤١٨ق.



## ملخص المقالات

ابجداني فكر سيد قطب

محمد رضا باغبان زاده

يعدّ سيد قطب أحد الزعماء المعاصرين للحركات الإسلامية ' و قد أثارت أفكاره و آراؤه موجة شديدة من الكراهية للثقافة الغربية. كان يعتقد بضرورة الجهاد ضدّ الحكومات التي لا تطبق الشرائع الإلهية. لذلك، من خلال توظيفه لمشروعية الجهاد العسكري، بذل قصارى جهده لتأسيس مجتمع يقوم على الشريعة الإسلامية' و بانتماؤه لجماعة الإخوان المسلمين و تأثيره عليها' أحرز عن جدارة لقب «الأب الروحي للحركات المتطرّفة الإسلامية في العالم» و قد ترك تأثيراً عميقاً على الجماعات الجهادية الراديكالية.

يحاول البحث الحاضر تسليط الضوء على آراء سيد قطب المتعلقة بماهية الجهاد و ضرورته و وسائله و العلاقة بين الجهاد و النظام الإسلامي. الكلمات المفتاحية: سيد قطب، الجهاد، الجماعات الجهادية' الإسلام الراديكالي' المجتمع الإسلامي.

## الكفر و الجهاد من منظار حزب التحرير

محمد علي دهقان تفتي

حزب التحرير عبارة عن حركة تأسست قبل عقود في منطقة الشرق الأوسط و البلدان الإسلامية على قاعدة الإسلام' و بهدف إحيائه. حزب التحرير' على غرار الفرق السلفية و جماعات الإخوان المسلمين و القاعدة و طالبان ... إلخ' نمط من الأصولية اتّخذ من محاربة مظاهر الحداثة و النظام الاجتماعي - السياسي للشعوب الغربية نهجاً له' مع

تركيزه على قضية الحكومة السياسية وإحياء الخلافة الإسلامية. السمة الأصلية لحزب التحرير و سلاحه البتار هو الجهاد. يعتبر حزب التحرير الديمقراطية نظاماً كافراً وضعياً لا يبنني على الوحي و تعاليم الأنبياء و يرى أنّ المجتمعات الإسلامية أيضاً على الرغم من إسلامها؛ إلا أنّها خلطت أفكارها بتعاليم الثقافة الغربية و كذا الأفكار القومية و الطائفية؛ و لما كان الكثير من هذه الأفكار مناقضاً تماماً لتعاليم الإسلام و أحكام الشريعة؛ و أنّها ستؤول إلى الجنوح عن الإسلام و السقوط في أتون الكفر لذلك فإنّ الجهاد ضدّ هذه المظاهر؛ هو بالنتيجة؛ أمر واجب. مع ذلك؛ فمن وجهة نظر زعماء هذا الحزب؛ إنّ تعلّم فنون الصناعات العسكرية من الشعوب الغربية على أيّ نحو كان؛ مباح نظراً لعدم وجود نص صريح بحرمة ذلك.

**الكلمات المفتاحية:** حزب التحرير، الشيخ تقي الدين النهباني، دار الكفر، الديمقراطية، الجهاد.

## شَدَّ الرِّحَالِ لَزِيَارَةِ قَبْرِ النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ ﷺ مِنْ مَطَارِ الدِّيُونَدِيَّةِ تَوَابِنِ تَيْمِيَّةٍ عَلَى مَلَأَ مُوسَى مَيْبَدِي

شَدَّ الرِّحَالِ لَزِيَارَةِ قَبْرِ النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ، وَ لَمْ يَعلُنْ أَحَدٌ مَخَالَفَتَهُ لِهَذَا الْعَمَلِ حَتَّى أَوَائِلِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ الْهَجْرِيِّ حِينَ ظَهَرَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ الْحَرَانِي وَ اعْتَبَرَ زِيَارَةَ قَبْرِ النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِدْعَةً مُسْتَنْدَةً بِذَلِكَ إِلَى حَدِيثِ «لَا تَشَدُّوا الرِّحَالِ» الَّذِي نَقَلَهُ الْبِخَارِيُّ وَ مُسَلِّمٌ، وَ زَعَمَ أَنَّ الزَّائِرَ إِذَا تَشَرَّفَ بِزِيَارَةِ الْحَرَمِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَزُورَ بِقَصْدِ الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ فَقَطْ وَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشَدَّ الرِّحَالِ بِقَصْدِ الزِّيَارَةِ، لَقَدْ عَبَّرَ الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ عَنِ مَوَاقِفِ حَادِدَةِ إِزَاءِ هَذِهِ الْفِتْوَى، وَ مَا يَزَالُونَ حَتَّى الْيَوْمِ يَرُدُّونَ عَلَى فَتْوَى ابْنِ تَيْمِيَّةَ وَ أَتْبَاعِهِ مُؤَكِّدِينَ عَلَى جَوَازِ هَذَا الْعَمَلِ أَيَّ زِيَارَةِ قَبْرِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ). فِي هَذِهِ الْأَثْنَاءِ، هُنَاكَ طَائِفَةٌ الدِّيُونَدِيَّةِ وَ هِيَ طَائِفَةٌ مِنَ الْأَحْنَافِ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ

تصدت لفتوى ابن تيمية شأنها في ذلك شأن باقي الفرق الإسلامية. معتبرة أنّ فتوى حرمة شد الرحال مخالفة لإجماع المسلمين، وأنّ تفسير ابن تيمية لحديث «لا تشدوا الرحال» غير صحيحة، و عليه فإنّ زائر المدينة المنورة بإمكانه أن يقصد زيارة الحرم النبوي الطاهر.

**الكلمات المفتاحية:** زيارة قبر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، شد الرحال، ابن تيمية، الديوبنديه

## دراسة وتقدّم للعلاقة بين الدعاء والعبادة من منظار القرآن والوهابية

قادر سعادتى

من خلال دراسة كلمة «الدعاء» في القرآن الكريم والأحاديث والروايات، يتبيّن لنا أنّ الدعاء في المصطلح الديني ينطوي على مفاهيم غير المفهوم اللغوي للكلمة. لذلك، ليس كل دعاء عبادة، و بين العبادة والدعاء علاقة العموم والخصوص المطلق. من هنا، فإنّ زعم الوهابية أنّ الدعاء يعني العبادة، وإنّ الطلب إلى غير الله هو بمثابة عبادة و شرك، و بالتالي وقوعهم في مغالطات جراء محاولتهم لإثبات نظرتهم، كلّ ذلك تحريف ليس له أساس من الصحة. في هذا المقال نحاول توضيح المفهوم الصحيح للدعاء و العبادة ثم نتناول رأي الوهابية بالنقد و التحليل.

**الكلمات المفتاحية:** الوهابية، الدعاء و العبادة، الاستغاثه، التوسل.

## سماع الموتى والتعابّل بين آراء الوهابية وآراء مشايخنا

بيام عبد المللكى

سماع الموتى من القضايا التي يؤمن بها معظم المسلمين، بما في ذلك ابن تيمية و ابن القيم و محمد بن عبد الوهاب الذين وإن اختلفوا مع المسلمين في بعض المسائل،

لكنهم يعتقدون بسماع الموتى. بيد أن الوهابية اليوم، التي تزعم اتباعها لهؤلاء المشايخ تنكر هذا الأمر و تعتبر أن توصل المسلمين و استغاثتهم بعظماء الدين أمر عبث لا طائل من ورائه، و بعضهم يعتبر ذلك شركاً ما يدفعهم إلى القيام بإجراءات ضدّ المسلمين. من هنا لا بدّ من مناقشة هذا الموضوع، لنستبين ما إذا كان الموتى يسمعون أم لا و ذلك بالاستعانة بمختلف الدلائل و البراهين. طبعاً، لا نروم هنا في هذا المقال أن نتصدّى لتلك الدلائل بالنقد، و إنّما نسعى إلى تبيين اختلاف آراء الوهابيين ليس فقط مع علماء المذاهب الإسلامية الأخرى و إنّما مع كبار مشايخهم الموثوقين أيضاً، لنبيّن مدى بعد آراء الوهابيين عن جمهور المسلمين.

**الكلمات المفتاحية:** سماع الموتى، الوهابيون، ابن تيمية، ابن قيم، محمد بن عبد الوهاب.

## المس والتقبيل من مطار أبل السنة

محمد اصغرى نجاد

في هذا المقال، نستعرض فتاوى و آراء أهل السنّة و أفكارهم في مسألة لمس و تقبيل القرآن الكريم و القبر الشريف للنبي الأكرم (صلّى الله عليه و آله و سلّم) و قبور الصالحين و الحجر الأسود و الركن اليماني و وجه الميت و أمثال هذه الأمور. في بعض الحالات استعرضنا آراء مذهبيين أو أكثر في موضوع معين، و في حالات أخرى اكتفينا برأي واحد. لم نناقش في هذا المقال جميع الموضوعات المتعلقة باللمس و التقبيل. مستندات هذا المقال هي في أغلب الحالات الكتب الفقهية لأهل السنّة. و قد برهننا هنا من خلال أدلة و شواهد كثيرة أنه لا يوجد أي منع أو تحريم للمس و تقبيل الأشياء التي من وجهة نظر ابن تيمية تعتبر شركاً، و إنّما هي مستحبة من وجهة نظر بعض فقهاء أهل السنّة و علمائهم.

**الكلمات المفتاحية:** القبر، القبر الشريف للنبي الأكرم ﷺ، القرآن الكريم، التقبيل، المس، الحجر الاسود، الركن اليماني، أهل السنة.

شماره اشتراک:

## فرم اشتراک پژوهش نامه سرچ منیر

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: [serajemonir@darolelam.ir](mailto:serajemonir@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.

tomb of the Prophet Mohammad (P.B.U.H), the tomb of the Righteous, Hajar al-Aswad( the Black Stone), Yamani Corner, the face of the dead and holy things like these. In some cases the opinions of two or more sects about one issue is mentioned and in some cases only one opinion is brought. This article has not discussed all the topics regarding touching and kissing holy things. The references of this article are mostly from the Sunni sources. Bringing a lot of reasons and evidences, we prove that not only there is no prohibition for touching and kissing holy things, (people like Ibn Teymieh considers it polytheism) but also according to Sunni Jurists and scholars this action is recommended.

**Keywords:** tomb, the holy tomb of Prophet Mohammad (P.B.U.H), Quran, kissing, touching, Hajar al-Aswad( the Black Stone), Yamani Corner, The Sunnis

# Hearing of the dead and the contrast between the viewpoints of Wahhabis and their own scholars

Payam Abdolmaleki

Hearing of the dead is an issue that most of the Muslims, even Ibn Teymieh, Ibn Qayyim and Muhammad ibn Abd al-Wahhab, whose ideas are in contrast with the majority of the Muslims, believe in it. However, these days Wahhabis (who consider themselves the followers of Ibn Teymieh, Ibn Qayyim and Muhammad ibn Abd al-Wahhab) denounce this fact and by doing so, they reject intercession and imploration from the holy people. And if other Muslims ask for help from the deceased it is considered polytheism and the take measures against it. Therefore it is plausible to discuss this matter and find out if the dead can hear or not? In this writing, we do not want to mention and criticize the reasons behind this fact, but rather we try to show not only the contrast between their ideas and thoughts of scholars of other Islamic sects, but also the contrast between contemporary Wahhabis and their own trusted scholars. This way, it will be clear how far the Wahhabis from the main stream of Islamic teachings are.

**Keywords:** Hearing of the dead, Wahhabis, Ibn Teymieh, Ibn Qayyim, Muhammad Ibn Abd al-Wahhab.

6

Abstract

## Touching and kissing holy objects in the Sunni point of view

Mohammad Asgharinijad

In this article, we mention the verdicts and opinions of Sunnis about touching and kissing the Holy Quran, the

reasons. Meanwhile, Deobandi, one of Hanafi tribes in Indian Subcontinent, like other Islamic sects stood against this verdict. And regard it contrary to consensus of all Muslims and called Ibn Teymieh's reading of the hadith incorrect. And they maintain that a pilgrim to Medina can have the intention of Ziyarat of the Prophet Mohammad (P.B.U.H) shrine.

**Keywords:** Ziyarat of the Prophet Mohammad (P.B.U.H) shrine, Shadd Rahal, fastening the provisions on the back of camel, Ibn Teymieh, Deobandi.

## **Critique and review the relation between praying and worshipping in the view point of Quran and Wahhabism**

Ghader Saadati

Analyzing the term "praying" in Quran and narrations clarifies the fact that praying has a different meaning in religious terminology than its lexical meaning. Hence, not every kind of praying is worshipping, and there is an absolute generality and peculiarity relation between them. So the claim of Wahhabism that regard prayer equal to worshipping and view requesting from someone rather than Allah, a kind of polytheism, is all wrong. To prove their claim, they resort to using sophistries. In this writing, the concepts of praying and worshipping are made clear. And viewpoint of Wahhabism is criticized.

**Keywords:** Wahhabism, praying and worshipping, imploration, Tawasul (intercession).



believes that the Muslim societies, despite being Muslim have mixed their teachings with those of the west and their own ethnic. And because most of these teachings are against Islam and the rules of the Sharia, this will lead to deviation from Islam and tendency toward disbelief, so jihad against them will be obligatory. However, according to their leaders, learning military industries in any form from west is allowed, since there is no explicit textual injunction regarding forbidding this issue.

**Keywords:** Hizb ut-Tahrir, sheikh Taqi ud-Din Alnebahani, land of disbelief, democracy, Jihad

## **Shadd Rahal, fastening the provisions on the back of camel (getting ready to start a journey) for visiting the shrine (Ziyarat) of Prophet Mohammad (P.B.U.H) in the view point of Duebandieh and Ibn Teymieh**

Ali Mollamosa Meybodi

4

Abstract

Islamic scholars consider traveling for Ziyarat of Prophet Mohammad (P.B.U.H) one of the most valuable deeds. And no one was against this ritual until Ibn Teymieh Harrani in the early eighth century, relying on the hadith of “Shadd Rahal” narrated in Bokhari and Moslim’s books, considered Ziyarat a heresy. He claimed that if a pilgrim makes a pilgrimage to prophetic sanctuary (al-Masjid an-Nabawi), he should only have the intention of visiting the mosque itself not the shrine of prophet Mohammad (P.B.U.H). And it is not allowed to travel with the intention of Ziyarat. Opposing this verdict, many Islamic scholars expressed their deep disapproval and until now they have continually granted the permission of this ritual by refuting Ibn Teymieh and his followers’

## **Jihad in Seyed Qutb's thoughts**

Mohammad Reza Baqbanzadeh

Seyed Qutb is one of the leading contemporary Islamist thinkers whose ideas provoked a wave of intense hatred toward western culture. He considers jihad necessary for toppling governments that divine rules have no place in their governing. He considers military Jihad legal and in the meantime, he puts a lot of efforts into establishing a society based on Islamic sharia or law. By joining Muslim Brotherhood and influencing them a lot, he could receive the title "the father of extremist Muslim movements all over the world". And he influenced the radical jihadist groups. In this research, we try to analyze Seyed Qutb's viewpoint regarding the nature of jihad, necessity of jihad, its means and the relationship between jihad and the Islamic system.

**Keywords:** Seyed Qutb, Jihad, Jihadist groups, radical Islam, Islamic society

## **Disbelief and jihad in Hizb ut-Tahrir's (Party of Liberation) viewpoint**

Mohammad Ali Dehqan Tafti

Hizb ut-Tahrir is a movement founded in Middle East some decades ago. This party is based on Islam and its goal is to revive Islam. This party, like other Salafi groups such as Muslim Brotherhood, Al-Qaeda, Taliban, has adapted a sort of radical policy, and fights against manifestations of modernity and western sociopolitical system. But the main focus of this group is on Islamic governing and revival of Islamic caliphate. The ideology of Jihad is the main criteria and weapon of this party. Considering democracy a system of disbelief and a human system not based on divine revelation, Hizb ut-Tahrir



## Siraj-e-Monir

Journal of Wahhabism Criticism; Siraj-e-Monir  
Fourth Year, No 15, Autumn 2014

**Concessionaire:** Darol-alam 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

**Dr. Ali Allah Bedashti**

Associate Professor of the Qom University

**Akbar Asad Alizade**

Assistant Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture

**Dr. Mahdi Farmanian**

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

**Dr. Hussein Rajabi**

Assistant Professor of the University of Religions and denominations

**Dr. Abdurahim Soleimani Behbahani**

Member of Scientific Group of Islamic Sciences and Culture

**Dr. Mohammad Hasan Zamani**

Member of Scientific Group of Al-mustafa International University

**Internal Manager:** Ahmad Kosari

**Layout:** Mahbub Mohseni

**Editor:** Zeinab Salehi

**English Abstracts Translator:** Seyed Mohammad Hussein Sajjadi

**Arabic Abstracts Translator:** Seyed Hussien Safi

No31, Right Hand, First Alley, Alley 2,  
Shahid Fatemi St, Janbazan Sq, Qom, Iran

Telfax: +98-25-37740729 37742669

Website: [www.darolelam.ir](http://www.darolelam.ir)

Email: [serajemonir@darolelam.ir](mailto:serajemonir@darolelam.ir)

