نقد گفتمان سلفی:
مورد ابن تیمیه

د.رائد سمهوری

مترجم
عدنان فلاحی

خواننده‌ی گرامی،

این نسخه ای‌بوک رایگان کتاب «نقد گفتمان سلفی: مورد ابن تیمیه» مختص خوانندگان ساکن ایران و افغانستان است. ناشر و نویسنده از بخشی از حقوق خود چشم‌پوشی کرده‌اند تا این کتاب رایگان و بدون سانسور در اختیار خوانندگان قرار بگیرد.

اگر خارج از ایران یا افغانستان زندگی می‌کنید، لطفا برای خرید نسخه چاپی کتاب به وبسایت ما مراجعه کنید یا اگر مایلید نسخه الکترونیکی کتاب را مطالعه کنید، لطفا حداقل مبلغ ۵ پوند از طریق وبسایت و گزینه‌ی «حمایت می‌کنم» به حساب نشر واریز کنید. حمایت شما از نشر آزاد و بدون سانسور برای بقای ما و انتشار کتاب‌های رایگان بیشتر برای ایران حیاتی است.

استفاده رایگان از این کتاب و هرگونه چاپ و توزیع آن در خارج از ایران و افغانستان غیرقانونی و غیراخلاقی است و باعث نابودی این نشر بدون سانسور خواهد شد.

اگر در ایران یا افغانستان هستید و کتاب را **رایگان دانلود** کرده‌اید، لطفا توجه داشته باشید که تمامی حقوق کتاب نزد ناشر (نوگام) محفوظ است و **هرگونه کسب درآمد از این کتاب بدون مجوز رسمی از ناشر، غیراخلاقی و غیرقانونی** است. همچنین، داشتن نسخه رایگان کتاب، اجازه جرح و تعدیل، تغییر یا اقتباس از این ترجمه را به خواننده نمی‌دهد. کلیه حقوق معنوی و دیگر حقوق نشأت گرفته از این اثر، در هر رسانه و به هر شکلی متعلق به نوگام و نویسنده/مترجم اثر است.

نوگام به منظور مبارزه با سانسور، توزیع آسان‌تر آثار به زبان فارسی در سراسر دنیا و حمایت از نویسندگان و مترجمان فارسی‌زبان ایجاد شده است. دسترسی آسان به کتاب یکی از راه‌های موثر برای گسترش دانش و فرهنگ در جامعه است و نشر الکترونیک این امکان را برای کتاب‌دوستان مهیا می‌کند. نوگام بستری را برای ارتباط نزدیک‌تر نویسندگان با خوانندگان به وجود می‌آورد و با تشویق همگانی به حمایت از نویسندگان و مترجمان معاصر، امکان ظهور آثار ادبی و فرهنگی‌ای را فراهم می‌کند که به دلایل مختلف، **به‌ویژه سانسور حکومتی**، امکان انتشار در داخل ایران را نداشته‌اند.

اطلاعات بیشتر در مورد نشر و نحوه حمایت از نوگام در وبسایت. ایمیل ما contact@nogaam.com

با مهر و احترام
نشر نوگام (زیرمجموعه نشر خانه نیکان)

e-Book

نقد گفتمان سَلَفی

(دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی آدمیان متفاوت با او)

e-Book

نقد گفتمان سَلَفی

(دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی آدمیان متفاوت با او)

نویسنده:
رائِد السَّمهوری

ترجمه و تحقیق (حواشی و تعلیقات و پیوست‌ها) :
عدنان فلّاحی

نشرنوگام

e-Book

عنوان: نقد گفتمان سَلَفی – دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی آدمیان متفاوت با او
نویسنده: رائِد السَمهوری
ترجمه و تحقیق (حواشی و تعلیقات): عدنان فلّاحی
موضوع: دین‌پژوهی
ناشر: نوگام
چاپ اول: زمستان ۱۴۰۴ (۲۰۲۶)
محل نشر: لندن
شابک: 978-1-913374-19-8
تایپ و صفحه‌آرایی: امید مقدس
اجرای جلد: شعیب ابوالحسنی

این اثر، ترجمه‌ی بخش نخست این کتاب است:
نقد الخطاب السلفي: ابن تيمية نموذجاً
المؤلف: الدكتور رائد السَمهوري (Raed Al-samhouri)
الناشر: طُوى للثقافة والنشر والإعلام ـ لندن
الطبعة الاولى ۲۰۱۰م

***

نشر نوگام زیرمجموعه نشر خانه نیکان، ثبت شده در انگلستان است.
این کتاب با اخذ مجوز رسمی از نویسنده‌ی کتاب به فارسی منتشر شده است. کلیه حقوق ترجمه‌ی فارسی این اثر نزد نشر نوگام و مترجم محفوظ است. هرگونه سوءاستفاده از این ترجمه نقض قوانین بین‌المللی کپی‌رایت و خلاف اخلاق حرفه‌ای است.

لطفا با حمایت از نوگام ما را در انتشار کتاب‌های بیشتر یاری کنید.

www.nogaam.com

◈ فهرست مطالب ◈

◈ **تقریظ استاد محمد علی کوشا..... ۱۱**

◈ **تقریظ دکتر رئوف رهنمون ۱۴**

◈ پیشگفتار مترجم ۱۷

جُستاری کوتاه در زندگانی ابن تیمیة ۱۸

توسل به اموات..... ۲۷

حرمت تکفیر اهل قبله ۳۶

تصحیح یک باور نادرست درباره‌ی ابن تیمیة ۳۸

ابن تیمیة و معذور دانستنِ اخروی مجتهدین ۴۲

پیرامون نویسنده و این کتاب..... ۴۶

نکاتی پیرامون ترجمه‌ی کتاب..... ۵۰

◈ **مقدمه‌ی ویژه‌ی مؤلف برای ترجمه‌ی فارسی ۵۵**

◈ **پیشگفتار مؤلف..... ۵۹**

◈ **دیدگاه ابن تیمیّة درباره‌ی آدمیان متفاوت با او..... ۶۹**

مقدمه ۷۱

◈ **فصل یکم: ابن تیمیة و آدمیان غیرمسلمان ۷۹**

کافر کیست؟ و چگونه با او تعامل کنیم؟ ۸۰

کافران، حق مالکیت اموالشان به عنوان یک دارایی شرعی را ندارند و حق ندارند در آن‌چه در اختیارشان است تصرف نمایند..... ۹۸
جان غیرمؤمنان، جان فرزندانشان، و اموالشان برای مسلمانان مباح است . ۱۰٤
دشمنی با غیرمؤمن، واجب است ولو اینکه به تو نیکی کند..... ۱۱۰
وجوب اهانت به غیرمسلمان و به مقدسات او ۱۱۵
آدمیان یهودی و مسیحی و ایضاً دین آن‌ها، ملعونند ۱۱۸
تحقیر اهل ذِمَّة..... ۱۲۰
ترساندن غیرمؤمن، مصلحت است ۱۲٤
بلکه اکراه در دین، مصلحت است! ۱۲٦

◈ فصل دوم: ابن تیمیة و آدمیان مسلمانِ دارای عقاید متفاوت با او (مسلمان مخالف)..... ۱۲۹

ابن تیمیة و انسان مسلمانِ دارای عقاید متفاوت با او، در نظریه و در تطبیق عملی ۱۳۰
قواعد نظریه‌ای درباره‌ی تعامل با مسلمانِ دارای عقاید متفاوت..... ۱۳۰
تکفیر عده‌ای از مسلمانان توسط گروهی دیگر از مسلمین، بدعتی ناپسند است ۱۳٦
مُتَأَوِّل (تأویل‌گر) ـ اگر مبتدع (بدعتگزار) یا مرتکب گناه کبیره باشد ـ به‌خاطر جهل، معذور است و تکفیر و تفسیق نمی‌شود مگر اینکه که حجت برای او تمام شود..... ۱٤۰
تکفیر و تفسیق مطلق و معیّن..... ۱٤۵
آیا شیخ الإسلام ابن تیمیة، فرد مشخصی را تکفیر کرده است؟ ۱۵۱
چگونه با مبتدعِ متأول (بدعتگزار تأویل‌گر) ، رفتار می‌شود؟..... ۱٦٦
۱.پذیرفتن ظاهر او و دوری از تفتیش عقیده..... ۱٦۷
۲.اگر بدعتش را آشکار کرد، ممانعت او از این‌کار و مجازاتش، واجب

است ۱٦۹
أ ـ دوری جستن از مسلمان مخالف و رویگردانی از او ۱۷٤
ب ـ عزل مسلمان مخالف از منصب صدور فتوا و سایر مناصب..... ۱۷۸
ج ـ محروم کردن وی از حقش در زکات و فَیء و سایر حقوق موجود در اموال مسلمین ۱۸۳
د ـ کتک‌زدن مسلمان مخالفِ متأول و حبس و قتل او..... ۱۸٦
پیوست: زمینه و زمانه‌ی ابن تیمیة ۲۱۲
پیوست: نگاهی گذرا به مجازات داعی به بدعت در تاریخ مسلمانان ... ۲۱۹

◈ فصل سوم: ابن تیمیة و زن [آدمیان غیرمذکّر] ۲۲۹
ابن تیمیة و زن..... ۲۳۰
شوهردادن دختر خردسال ۲۳۵
عَضل زن از ازدواج با کسی که خودِ وی می‌خواهد ۲٤۲
هم‌پایگی اصل و نَسَب ۲٤۳
وجوب دورکردن زن از مراکز فساد ۲٤٤
آموزش زن ۲٤٦
زن در مقایسه با کمال مرد، ناقص است ۲۵۱
زن، عورت است و زنان، بیشترین پخش‌کنندگان اخبار زشتکاری‌ها هستند ۲۵۵
زن، اسیرِ شوهر و مانند برده‌ی مملوک اوست و خدمت و اطاعت نیز بر برده واجب است ۲۵۸
بیشترین وجه شباهت مابین زن و برده‌ی مملوک ۲٦۲

◈ فصل چهارم: ابن تیمیة و آدمیان غیرعرب ۲٦۷
ابن تیمیة و غیر عرب..... ۲٦۸

نژاد عرب، فاضل‌ترین و باهوش‌ترین اُمتهاست و خلاف این سخن، نظر اهل بدعت است ۲۶۸
برتری دادن نژاد عرب [بر غیر عرب] نفاق و کفر نیست، و دوست داشتن عرب، ایمان را زیاد می‌کند ۲۷۶
نگاهی کلی به جایگاه نژاد عجمی و به‌ویژه نژاد فارس در قیاس با نژاد عرب ۲۸۰

◈ فصل پنجم: ابن تیمیة و دیدگاه او پیرامون دانشمندان علوم تجربی ..۲۸۹
ابن تیمیة و دیدگاه او پیرامون دانشمندان علوم تجربی و دانش‌های غیردینی ۲۹۰
کسب فضائل به واسطه‌ی بی‌نیازی از خواندن و نوشتن، کامل‌تر است و با وضعیت نبی اُمّی تناسب بیشتری دارد! ۲۹۲
دانش ریاضیات و نجوم، بسیار ملال‌آور و کم فایده است ۳۰۶
تسلط فلاسفه بر علوم تجربی، قطعاً به سبب جهل آنها نسبت به خداوند است ۳۰۷
کیمیاگران، مشابه فرآیند خلقت خداوند عمل می‌کنند و کیمیا نه در نگاه عقل، صحیح است و نه از نظر شرع، جایز است ۳۰۸
◈ منابع مؤلف ۳۳۱
◈ پیوست۱ (سلفیت یا سلفیت‌ها؟) ۳۳۳
◈ پیوست۲ (منظورتان کدام سَلَف است؟!) ۳۳۷
◈ پیوست۳ (نگاهی به مذهب وهابیت) ۳۴۵
◈ پیوست۴ (حرمت تکفیر قائل به شهادتین از دیدگاه علمای اهل سنت) ۳۵۱
◈ منابع مترجم ۳۵۹

e-Book

این جهد متواضعانه را تقدیم می‌کنم به:

کسانی که به خاطر نوزایی این اُمت، دغدغه‌مند و نگرانند

کسانی که عقل‌هایشان از زنجیرهای تقلید و دنباله‌روی

و قلب‌هایشان از هیبت وهم و خرافه

و وجودشان از نفوذ تقدیس اشخاص و فهم‌های بشری، آزاد شده است

کسانی که جایگاه عقل

و کرامت انسان

و معنای اسلام را می‌فهمند...

رائد السمهوری

e-Book

تقریظ استاد محمد علی کوشا

بسم الله الرّحمن الرّحیم

در جلد سوم «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» که در سال۱۳۶۹ در تهران چاپ ومنتشر شد، مقاله‌ی ممتّع و ارجمند جناب آقای دکتر عبّاس زریاب خویی با عنوان «ابن تیمیه» نظر مرا به سوی خود جلب کرد. این مقاله‌ی ۲۲ صفحه‌ای دوستونی به قطع رحلی، که خود رساله‌ای آکادمیک و تقریباً جامع درباره‌ی ابن تیمیه به حساب می‌آید، مرا بر آن داشت تا نامه‌ای در تشویق نویسنده‌اش که با نگاه علمی و دور از تعصّب آن را نوشته بود به حضورشان بفرستم. در ضمن آن نامه، علّت عدم ذکر تک‌تک آثار ابن تیمیه در مقاله را از استاد زریاب خویی پرسیده بودم!

ایشان طی نامه‌ی بسیار محبت‌آمیزی که در تاریخ ۱۳۷۲/۶/۶ برای اینجانب فرستادند، چنین مرقوم داشته بودند:

« ... ابن تیمیه آثار فراوانی دارد، تا آنجا که "لائوست" یک اسلام‌شناس فرانسوی جلد خاصی را برای فهرست آثار او اختصاص داده است. برای من میسّر نبود که با وجود کمی جا و قلّت فرصت و تعجیل مدیران دائرة

المعارف بیشتر از آن حدّی که در آن کتاب آمده است بنویسم. امیدوارم اگر فرصتی دست دهد در جای دیگری به تفصیل درباره‌ی عقاید و آراء و بررسی آثار او بپردازم...».

سال‌ها پس از نگارش مقاله‌ی آن استاد نامدار که جامع علوم حوزوی و دانشگاهی در رشته‌ی خود بودند، و به حق زیبنده‌ی عنوان «علّامه» را داشتند و اکنون هم سر به تیره‌ی تراب کشیده و با عرضه‌ی آثار مفیدش، نام و یادش جاودان مانده است، در تفحص وتحقیق بودم که آیا کسی جز او و به شیوه‌ی او آثار ابن تیمیه را مورد نقد وبررسی عالمانه قرار داده است یا خیر؟

از قضا چند سال پیش، پس از آشنایی با جناب آقای سیّد عدنان فلاحی، با آثاری از دکتر رائد السمهوری از جمله کتاب معروف ایشان «نقد الخطاب السّلفي» آشنا شدم.

سمهوری در این اثر:

اولاً) اشراف خود را بر مجموعه آثار ابن تیمیه حرّانی به درستی نشان داده است.

ثانیاً) درمحیط بسته‌ی حجاز، جرأت وشهامت خود را در بررسی ونقد آثار این عالِم معروف ـ که به شیخ الاسلام عصر خویش ملقّب گردیده ـ آشکارساخته است.

ثالثاً) نویسنده، به حساسیت‌های نوسلفی‌های حجاز ـ که به وهابیون شهرت یافته‌اند وآثار ابن تیمیه را تکیه‌گاه ایدیولوژی خویش و اساس وپایه‌ی تبلیغی خود می‌دانند وهیچ نقدی را هم بر نمی‌تابند! ـ نیک آگاه بوده است.

رابعاً) احتمال هرگونه برخورد حذفی خود را با عرضه کردن این اثر می داده است.

خامساً) در عین رعایت ادب نقد واحترام به نویسنده، در مقام بیان حقایق بـر آمده و با منطق و استدلال، مطالب ابن تیمیه را به چالش کشیده است.

طبعاً چنین اثر موجز ومفید ومختصری، شایسـتگی آن را داشـته ودارد کـه بـه زبان فارسی ترجمه شود.

با توجه به امتیازات مذکور، نویسنده و مترجم جوان و پرانرژی و سـختکوش و بسیار بااستعداد، دانشور ارجمند و محقق جناب آقای دکتر سـیّد عـدنان فلّاحـی دام اقباله وزاد الله توفیقه، دامن همت به کمـر زدنـد ودر مقـام ترجمـه‌ی ایـن اثـر خواندنی برآمدند و به درستی هم موفّق شدند.

کسانی که واقعاً می‌خواهند آثار ابن تیمیه را به وجه معقول و منطقی در بوتـه‌ی نقد ببینند، لازم است که این اثر را مطالعه کنند.

آری! نقـدی متـین، آرام، بـدون جنجـال، امـا عمیـق، دقیـق واثرگـذار کـه خواستارانش را دانـش افزایـد، و حقیقت‌جویـانش را بـه سـوی شـعور و شَـعَف وآگاهی سوق می دهد.

محمّدعلی کوشا[1]

---

۱. مفسر و مترجم قرآن و از اساتید حوزه

تقریظ دکتر رئوف رهنمون

بسم الله الرحمن الرحیم

هم‌چنانکه پذیرفته‌ایم فقر مادی افراد گاه از فقر فرهنگی آن‌ها ناشی می‌شود؛ باید احتمال داد که عقب‌ماندگی همه‌جانبه‌ی امروز جوامع مسلمانان نیز از عدم بازخوانی و نقد گذشته و گذشتگانِ تأثیرگذار بر این جوامع ناشی شده باشد؛ و ضروری است که به جای اصرار بر تقدیس گذشته، در راه نقد منصفانه و به دور از افراط و تفریط آن گامی اگرچه کوچک برداشت.

هرچند جمله‌ی معروف امام مالک(۱۷۹هـ) که با اشاره به مرقد پیامبر گرامی(ص) بیان کردند: «سخن هر انسانی غیر از پیامبر قابل پذیرش و رد کردن است» شهره‌ی خاص و عام است؛ اما در عمل، عامه‌ی مسلمانان و حتی خواص آن‌ها نه تنها هیچ علاقه‌ای به نقد گذشته ندارند بلکه درخت تقدیس، آن چنان در روان و ناخودآگاهشان ریشه دوانده است که فرد منتقد باید با هزار احتیاط و عباراتِ گنگ و غیر صریح برای نقد گذشته، نقض غرض کند و خود نیز دست‌به‌دامان همان گذشته شود!

با مراجعه به کتاب‌های اصول فقه درمی‌یابیم که فقها برای فهم سخنان خدا و

پیامبر(ص) و عمل به آن، چه اندازه قلم‌فرسایی و موشکافی کرده‌اند که اصطلاحات عام و خاص، مطلق و مقید، صریح و کنایه، نص و ظاهر، حقیقت و مجاز، ناسخ و منسوخ، متواتر و آحاد، صحیح و حَسَن و ضعیف و موضوع، دلالت الفاظ و .... فقط بخش کوچکی از آن است.

هم‌چنین با مراجعه به کتاب‌های فقهی بزرگانی که به شرح اقوال فقهی ائمه‌ی مذاهب خود پرداخته‌اند درمی‌یابیم که بیشتر آن‌ها با چه وسواسی آن را شرح و تبیین کرده‌اند که اصطلاحات: نص صریح، قول مُخَرَّج، أظهر، ظاهر، أصَحّ، صحیح، طریق، وَجه و .. فقط قسمتی از این وسواس علمی را به‌نمایش می‌گذارد.

اما متأسفانه گاه دیده می‌شود که امروزه هر دسته و گروهی از اسلام‌گرایان برای فهم و پذیرش سخنان گذشتگان مورد اعتمادشان از هیچ میزان و معیاری بهره نمی‌برند و عملاً سخن این بزرگان در جایگاهی والاتر از سخنان خدا و پیامبر(ص) می‌نشیند.

واقعیت دیگری که نباید از آن غافل شد این است که به دلیل عدم توانایی عامه‌ی مسلمانان یا عدم فراغتشان برای مراجعه به متون دینی(به معنای اعم) افرادی این وظیفه را برعهده می‌گیرند که به نمایندگی از دیگر مسلمانان به این متون مراجعه و آن را با زبان روز و قابل فهم در اختیار دیگران قرار دهند لکن شوربختانه تعداد زیادی از این افراد با توجه به گرایش‌های فردی یا حزبی و گروهی خود، به تألیفات تعداد معدودی از گذشتگان ـ که به دلایلی سخنانشان سبب ترویج آن گرایش پیش‌گفته می‌شود ـ مراجعه و پس از تنقیح و گاه تصرف در مفاهیم آن؛ فقط به نقل مطالبی اکتفا می‌کنند که برای خواننده‌ی امروزی قابل فهم است و آنان را به سوی گرایشی خاص رهنمون می‌شود و در نتیجه‌ی چنین کاری این بزرگان در نظر خواننده‌ی امروزی مصون از هر اشتباه و بی‌نیاز از هر نقدی تصور می‌شوند و در صورت وارد کردن هرگونه نقدی بر آن‌ها و حتی نقل

اقوالی غیر متعارف از ایشان، فرد منتقد از هـر طـرف آمـاج تـوهین و گـاه افتـرا و نیت‌خوانی و.. قرار می‌گیرد.

کتاب پیش رو که دوست اندیشه‌ورم آن را بـه فارسـی برگردانـده اسـت بـدون شک برای این گروه از خوانندگان و نویسندگان خوشایند نخواهد بود. حتی بـرای کسانی که با دیدگاه‌های ابـن تیمیـه مخـالف هسـتند نیـز بـه دو دلیـل خوشـایند نخواهد بود:

اول اینکه نویسنده نقد خود را با چنـان احترامـی بـه جایگـاه ابـن تیمیـة ارائـه می‌دهد که خواننده را به تعجب وامی‌دارد. و دوم اینکه دیـدگاه‌های ابـن تیمیـة در این کتاب فقط به عنوان نماد و سمبولی از گذشته به نقد کشـیده شـده اسـت؛ بـه عبارت دیگر نویسنده ابن تیمیه‌ی نوعی را نقد می‌کند.

به همین دلیل چنین به نظر می‌رسد که این کتاب فقط خوشـایند خواننـدگانی خواهد بود که افراد را با حق می‌سنجند نه بر عکـس و بـه سـخنان گفتـه شـده(ما قال) بیش از گوینده‌ی آن(مَن قال) اهتمام می‌ورزند.

در پایان گفتنی‌ست با وجـود اینکـه بنـده گـاه و بیگـاه بعضـی از دیـدگاه‌های جناب دکتر فلاحی را نقد می‌کردم؛ ایشان از من خواسـتند کـه ترجمـه را در حـد توان مطالعه و با متن عربی انطبـاق دهـم و در صـورت تمایـل، مقدمـه‌ای بـر آن بنگارم که این امر دلیلی بر بزرگواری ایشان است. این‌جانـب مقدمـه‌ی متـرجم و متن اصلی کتاب را با دقت مطالعه کردم و قسمت‌هایی از متن اصلی را که به نظر مشکل می‌آمد با ترجمه مطابقـت دادم و خوشـبختانه بـا ترجمـه‌ای روان و قابـل اعتماد روبرو شدم. اللهم أرِنا الحقَّ حقاً وأرزِقنا اتباعَه، وأرِنا الباطلَ باطلاً وارزِقنـا اجتنابَه.

د. رئـــوف رهنمـــون[۱]

---

۱. مدرس ادبیات عرب و دکترای فقه و مبانی حقوق شافعی از دانشگاه تهران.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

پیشگفتار مترجم

پیش از هر چیز، خداوند قادر حکیم را شاکرم که به این بنده‌ی ناچیز خود توفیق نوشتن داد. به دلیل اهمیت ویژه‌ی مطالب این کتاب و پیوست‌های آن، صاحب این قلم تصمیم گرفت مقدمه‌ای بنویسد و تا حد امکان در جهت شفاف‌سازی پیام کتاب بکوشد.

گمان نمی‌کنم هیچ انسان فهیمی را بتوان یافت که وجود انواع بحران‌های دردناک در بیشتر جوامع مسلمان را انکار کند. ایضاً شکی نیست که ظهور و بروز پدیده‌های انسانی را نمی‌توان در یک یا چند عامل کلّی خلاصه کرد. بحران‌های کنونی مسلمانان ـ به ویژه در خاورمیانه و آفریقا ـ نیز از این قاعده مستثنی نیستند و عوامل بسیاری اعم از: علل اقتصادی، علل سیاسی، فرهنگ‌های بومی، استبداد داخلی، دخالت‌های خارجی، سیاست‌های استعماری، گفتمان دینی و... در پیدایش و رشد و نمو و افول این پدیدارها تأثیر مستقیم و غیرمستقیم دارند؛ بنابراین نمی‌توان و نباید چنین پدیده‌های انسانی‌ای را زاییده‌ی یک یا چند علت محدود و تک‌بعدی دانست. اما از آن‌جا که فرهنگ،

یکی از علل و سنجه‌های مهم پدیـدارهای انسـانی اسـت و از آن‌جـا کـه بخـش ستبری از فرهنگِ ساکنان این مناطق بحران‌زده، منسوب به دین اسـلام و متـأثر از آن است، نتیجتاً گفتمان دینی نقش بسـیار پررنگـی را در ایجـاد و امحـای چنـین پدیدارهایی بازی می‌کند. کتاب نقد گفتمان سلفی: ابـن تیمیـة تـلاش بـاارزش و مشکوری است که می‌کوشد با توسل به نقد روشمند، مؤدبانه و متکـی بـه منـابع دسته اول ـ و به دور از تعصب‌هـای مـذهبی ـ گـامی در جهـت تنقیـة و پـالایش گفتمان دینی بردارد و الگوهای غبارگرفته‌ی قرآنی‌ای چـون: گفتگـو بـا مخالفـان، مدارا، آزادی عقیدتی، و حق ابراز مسالمت‌آمیز عقاید و باورها را یادآور شود.

نگارنده‌ی کتاب به درستی معتقد است گفتمان دینیِ مسلط بر رسانه‌ها و برخوردار از قدرت تبلیغی، الگوها و سنجه‌هایی دارد که برغم وجود پاره‌ای کاستی‌ها و ضعف‌های جدّی، مرتباً در جهت بازتولید و بازتوجیه آنها می‌کوشد. او معتقد است که در این میان، نقش فقیه حنبلی قرون هفتم و هشتم یعنی ابن تیمیة (۷۲۸هـ) پررنگ‌تر و کارآمدتر از سایر الگوهاست و از این‌رو به نقد مستقیم و بدون واسطه‌ی او روی آورده است.

جُستاری کوتاه در زندگانی ابن تیمیة

اما احمد بن عبدالحلیم ملقب به تقی الدین ابن تَیمیّة و مشهور به ابوالعبـاس، در سـال۶۶۱هـــق. در منطقـه‌ی حَـرّان شـام ـ سـوریه‌ی کنـونی ـ در خـانواده‌ای از علمای دینی چشم به جهان گشـود. دوران او، مصـادف بـا حملـه‌ی دوم مغـول و الغای سلطنت عباسی در بغداد بود. دورانی که از آن با عنوان عصر «مَمالیک» یـا «مَملوکی» نام برده می‌شود و مقارن با تثبیت رونـد عقـب‌افتـادگی و انحطـاط در تاریخ مسلمانان است. (۹۲۲ ـ ۶۵۰هـــق، ۱۵۱۷ ـ ۱۲۵۲م.) امـا از آن رو کـه ابن تیمیة مورد توجه بسیاری از مورخین و سیره‌نویسان قـرار داشـته و کتـاب‌هـای

مفصلی پیرامون زندگی و آثار او تألیف شده است فلذا ما در اینجا قصد ورود به این گستره را نداریم و به فراخور محتوای کتاب به نکاتی در این‌باره اشاره خواهیم کرد.

ابن‌تیمیة با ورود به دمشق، ضمن بهره‌گیری از محضر استادان و مشایخ بزرگ ـ از جمله پدرش که از فقهای حنبلی بود ـ و به واسطه‌ی نبوغ و استعداد ذاتی خویش، موفق شد خیلی زود مراتب علمی را طی کرده و به درجه‌ی فقاهت و إفتاء دست یابد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های برجسته‌ی ابن تیمیة که شاید نقطه‌ی تمایز وی با بسیاری از همسکوتان معاصرش بود، اشراف وی بر بسیاری از شاخه‌های علوم انسانی غیر از تبحرش در فقه و اصول بود. استاد زریاب خویی در مدخل ابن تیمیة از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی می‌نویسد: «ابن تیمیه در اکثر علوم متداول زمان خود از فقه و حدیث و اصول و کلام و تفسیر متبحر بود و در فلسفه و ریاضیات و ملل و نحل و عقاید ادیان دیگر مخصوصاً مسیحیت و یهود نیز اطلاعات فراوان داشت و این معنی در سرتاسر آثار و تصانیف او مشهود است. وی در فقه حنبلی به درجه‌ی اجتهاد رسید و پس از مطالعه و تبحر در مذاهب دیگرِ فقهی فتواهایی داد که با فتاوای مذاهب اربعه اختلاف داشت و بدین سان، استقلال رأی و نظر آزاد خود را در فقه به ثبوت رسانید».[1] اما گرفتاری‌های او نیز از همین‌جا آغاز شد چراکه وی با ارائه‌ی پاره‌ای نظرات فقهی و کلامی، به غضب همکسوتانش از متکلمین صوفی و اشعری، و فقهای شافعی و مالکی و... دچار آمد. استاد محمد ابوزَهرَة[2] در کتاب ابن تیمیة:

---

۱. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۷۲/۳

۲. محمد أحمد مصطفی معروف به أبوزَهرَة (۱۹۲٤ ـ ۱۹۷٤م.) از بزرگ‌ترین و پرکارترین مفسرین، اصولیون، فقها و نویسندگان معاصر اهل سنت بود. تدریس در دانشکده‌ی اصول دین و حقوق دانشگاه قاهره و عضویت در مجمع البحوث دانشگاه الأزهر تنها بخشی از فعالیت‌های ←

حیاته وعصره، آراؤه و فِقهُه مفصلاً به این موارد پرداخته است که ما خلاصه‌وار به آنها اشاره خواهیم نمود.

به تعبیر شیخ ابوزهرة، «محنتِ» نخست ابن تیمیة به سبب مطرح کردن نظرات کلامی مغایر با نظرات اشاعره‌ی اهل سنت ـ در موضوعاتی مانند استواء بر عرش و... ـ بود.[1] لازم به توضیح نیست که اکثریت قریب به اتفاق فقهای بزرگ مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت و کسانی نظیر جوینی (۴۷۸هـ) ، غزالی (۵۰۵هـ) ، فخررازی (۶۰۶هـ) ، قاضی ابواسحاق شیرازی (۴۷۶هـ) ، قاضی ابوبکر باقِلّانی (۴۰۳هـ) ، قاضی ابوالحسن الماوردی (۴۵۰هـ) ، ابن عقیل (۵۱۳هـ) ، قاضی ابوبکر بن العربی (۵۴۳هـ)، قاضی عیاض (۵۴۴هـ) ، ابن جَوزی (۵۹۷هـ) ، ابن صلاح (۶۴۳هـ) ، عز بن عبدالسلام (۶۶۰هـ) ، نَوَوی (۶۷۶هـ) ، تقی الدین سُبکی (۶۸۳هـ) ، قاضی البیضاوی (۶۸۵هـ) ، زین الدین عراقی (۷۲۵هـ)، تفتازانی (۷۹۲هـ) ، الزرکشی (۷۹۴هـ) ، نورالدین هیثمی (۸۰۷هـ) ،ابن هَمام (۸۶۱هـ) ، قسطلانی (۹۲۳هـ) و... دارای مشرب کلامی اشعری هستند، بنابراین دور از انتظار نبود که در چنان جو به دور از مدارای قرآنی و حق پذیرش مخالفان عقیدتی ـ عصر مملوکی ـ ابن تیمیة به بلای انکیزیسیون (تفتیش عقائد) گرفتار شود. استاد ابوزهرة می‌نویسد:

«بسیاری از نظرات ابن تیمیة در حوزه‌ی عقائد، مخالف با نظرات فقها بود و فقها مخالفت با او را از العقیدة الحَمویة آغاز کردند که در پاسخ به پرسش‌های اهل حمَاة در سال ۶۹۸هـ نوشته بود.»[2]

علمی اوست. تألیفات استاد ابوزهرة نزدیک به سی اثر است که گرایش به اندیشه‌های اصلاحی و تقریب بین مذاهب مسلمانان، از ویژگی‌های بارز آنهاست.

۱. ابن تیمیة: حیاته و عصره، صص۴۷ ـ ۵۳

۲. ابن تیمیة: حیاته و عصره، ص ۴۵

نتیجتاً در رمضان سال ۷۰۵هـ او را به مصر منتقل کردند و ضمن تشکیل یک دادگاه عقیدتی در حضور قاضیان و بزرگان حکومت در قاهره، قاضی زین الدین بن مَخلوف (۷۱۷هـ) ـ قاضی القضاة مالکی‌ها ـ او را به حبس محکوم کرد.[۱] حقیقت این است که ابن تیمیة در آثار خویش به ویژه دو کتاب تلبیس الجهمیة و درء التعارض، حملات سنگینی را بر اشاعره و بزرگان آنها نظیر ابوحامد غزالی (۵۰۵هـ) ، امام فخررازی (۶۰۴هـ) و ابن رُشد (۵۹۵هـ) وارد آورده و متأسفانه او ـ عفا الله عنا و عنه ـ گاه ادبیات بسیار تند و ناشایستی را درباره‌ی آنها به کار برده است. چنانکه مثلا امام فخرالدین الرازی شافعی را «المُحاد لله و لرسوله» (دشمن خدا و رسولش) می‌خواند.[۲] یا درباره‌ی فقیه، متکلم و فیلسوف بزرگ مالکی ابن رشد (۵۹۵هـ) می‌گوید:

«اما عقلای این گروهِ باطنیه مثل ابن رشد و امثالش، اینها در حوزه‌ی عِلمیات (اعتقادات) ، معتقد به باطنِ مخالفِ ظاهرند اما در عَمَلیات (فروعات) ، ظاهر را قبول دارند. و این، نظرِ عقلای فیلسوفان منسوب به اسلام است هرچندکه اینها به خاطر وجود مرض و نفاق در قلبشان در التزام به اَعمال شرعی مُردّد هستند.»[۳]

این تندی و تندخویی ابن تیمیة که ردپای آن گاه در ادبیاتش هم هست را برخی شاگردان ابن تیمیة نیز گزارش کرده‌اند. مثلاً الصَفَدی (۷۶۴هـ) که از زمره‌ی شاگردان حاضر در مدارس درس ابن تیمیة است ذیل شرح حال ابن تیمیة و ضمن تمجید از جایگاه علمی استاد خود، می‌نویسد:

«وَكَانَ مغرىً بسبّ ابْن عَرَبِی محیی الدّین والعفیف التلمسانی وَابْن

---

۱. البدایة و النهایة، ٤٣/١٤
۲. بیان تلبیس الجهمیة، ٨٣/٣
۳. همان، ١٦٨،١٦٩/٢

سبعین وَغَیرهم من الَّذین ینخرطون فِی سلکهم وَرُبّمَا صرح بسب الْغَزالِی: او به دشنام دادن به محی الدین ابن عربی و عفیف تلمسانی و ابن سبعین و دیگرانی که به مسلک اینان وارد می‌شدند، دعوت می‌کرد و گاه صریحاً غزالی را دشنام می‌داد.»[۱]

ابن حجر عَسقلانی (۸۵۲هـ) هم در شرح حال ابن تیمیة می‌نویسد:

«وَکَانَ لتعصبه لمَذْهَب الْحَنَابِلَة یقع فِی الأشاعرة حَتَّی أَنه سبّ الْغَزالِی فَقَامَ عَلَیهِ قوم کَادُوا یقتلونه: ابن تیمیة به خاطر تعصبش نسبت به مذهب حنابله، از اشاعره بدگویی می‌کرد تا جایی که غزالی را دشنام داد و به همین خاطر، عده‌ای علیه او برخاستند و نزدیک بود او را به قتل برسانند.»[۲]

زریاب خویی نیز برخی خصوصیات اخلاقی ابن تیمیة را این‌گونه برمی‌شمارد:

«ابن تیمیه بدون شک یکی از بزرگ‌ترین علمای دینی عالَم اسلام در میان اهل سنت است. او از لحاظ دانش، تقوی، شجاعت و اعراض از مقامات و لذات دنیوی از افراد کم نظیر به شمار می‌رود. در سراسر عمر خود جز به بحث و مطالعه و تصنیف و مبارزه به کاری دیگر نپرداخت: زن نگرفت، از امرا و شاهان هدیه و صله نپذیرفت و به کم قناعت کرد... تندخوی بود و در بحث گاه بسیار تند می‌شد و به مخاطب اهانت می‌کرد در برابر کسی خم نمی‌شد و به سلام و مصافحه بسنده می‌کرد. با امرا و شخصیتهای بلند مقام سیاسی استوار و بی‌پروا رو به رو می‌شد. خود را مجتهد می‌دانست و از کسی تقلید نمی‌کرد. در داوری نسبت به بزرگان

---

۱. الوافی بالوَفَیات، ۱۳/۷

۲. الدُرَر الکامنة، ۱۷۹،۱۸۰/۱

دین بی‌پروا بود و گاه بر علما و فقهای مشهور و مسلّم خرده می‌گرفت».[۱]

روشن است که با این تفاصیل، فقهای معاصر وی ـ که اکثراً اشعری مسلک بودند ـ برخورد تندی با وی داشتند و به تکفیر و تفسیق و اضطهاد وی دست یازیدند تا جایی‌که ابن حجر عسقلانی از قاضی ابن مَخلوف مالکی نقل می‌کند که درباره‌ی ابن تیمیة گفت:

«یجب التَّضْیِیق عَلَیْهِ أَن لم یقتل وَإِلَّا فقد ثَبت کفره... وَعَاد القَاضِي الشَّافِعِي إِلَی ولَایَته وَنُودِيَ بِدِمَشْق من اعْتقد عقیدة ابْن تَیْمِیة حل دَمه وَمَاله خُصُوصا الْحَنَابِلَة فَنُودِيَ بذلك وقرىء المرسوم وَقرأَهَا ابْن الشهَاب مَحْمُود فِي الْجَامِع ثمَّ جمعُوا الْحَنَابِلَة من الصالحیة وَغَیرهَا واشهدوا علی أنفسهم أَنهم علی مُعْتَقد الإِمَام الشَّافِعِي: باید بر ابن تیمیة ـ اگر کُشته نشود ـ [دست‌کم] سخت گرفت چراکه کفر او ثابت است... و قاضی شافعی [=ابن صصری] به سرزمین خود بازگشت و در دمشق ندا سر داد که هرکسی ـ خصوصاً حنابله ـ عقیده‌ی ابن تیمیة را داشته باشد جان و مالش حلال است و ابن شهاب محمود، دست‌نوشته را خواند و سپس فقهای حنبلیِ صالحیه و سایر نواحی را جمع کرد و آنها شهادت دادند که همان اعتقاد امام شافعی را دارند.»[۲]

البته این بدان معنا نیست که تمام فقهای اشعری علیه ابن‌تیمیة ایستادند و یا به آزار و اذیت وی پرداختند لکن اینها گوشه‌هایی از دیرینه‌ی تراث مسلمانان است که شوربختانه به آفت تهمت و تکفیر و تفسیق مخالفان عقیدتی آلوده گشته و چنان‌که در ابتدا نیز گفتیم ـ و مؤلف محترم کتاب نیز بر آن تأکید دارد ـ یکی از اصلی‌ترین ریشه‌های بحران‌ها و ناهنجاری‌های معاصر مسلمانان را باید در

---

۱. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۷۷/۳

۲. همان، ۱۷۱/۱

رسوخ همین گفتمان و عدم اهتمام جدی به نقد و پاکسازی آن، جستجو کرد.

باری ابن تیمیة پس از گذراندن شش ماه حبس در قاهره، آزاد شد ولی تصمیم گرفت مدتی را در مصر بگذراند و از این رو مجدداً به تدریس روی آورد. او این‌بار نوک پیکان حمله‌ی خود را به سمت صوفیه و به ویژه محی الدین بن عربی (۶۳۸هـ) نشانه گرفت. ابن تیمیة می‌گوید:

«فَإِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ فُصُوصُ الْحُكْمِ وَأَمْثَالُهُ مِثْلُ صَاحِبِهِ القونوي والتلمساني وَابْنِ سَبْعِينَ والششتري وَابْنِ الْفَارِضِ وَأَتْبَاعِهِمْ... يُسَمَّوْنَ أَهْلَ وَحْدَةِ الْوُجُودِ... علم أَنَّ ما قَالوه أَعْظَمُ مِنْ كُفْرِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى: صاحب کتاب مذکور ـ یعنی فصوص الحِکم ـ و امثال وی مانند همراهش [صدرالدین] قونَوی و تلمسانی و ابن سبعین و شوشتری و ابن فارِض و پیروان آنان... اهل وحدت وجود نامیده می‌شوند... معلوم است که همانا آنچه آنها گفته‌اند از کفر یهودیان و مسیحیان نیز بالاتر است.»[1]

گفتنی است که صوفیه در دوران مملوکی ـ به عکس عصر عباسی ـ قدرتمند بودند بنابراین انتقام انکیزیسیونِ امثال منصور حلّاج (۳۰۹هـ) را که به اشاره‌ی فقهای اهل حدیث به قتل رسید، از امثال ابن تیمیة گرفتند. نتیجتاً وقتی ابن تیمیة به ابن عربی حمله کرد و تا مرز تفسیق و تکفیر وی پیش رفت، ابن عطاءالله اسکندری ـ از فقهای بزرگ صوفیه ـ از او شکایت نمود و صوفیه گردهمایی بزرگی برپا کردند و سلطان مجبور شد دستور دهد تا مجلسی برای مناظره‌ی بین ابن تیمیة و آنها تشکیل شود. نهایتاً ابن تیمیة بین بازگشت به دمشق یا رفتن به اسکندریه ـ تحت شرایطی ـ و یا بازگشت به زندان مخیّر شد که او گزینه‌ی حبس

---

۱. مجموع الفتاوی، ۲/ ۱۲۳ ـ ۱۲۵

را برگزید.[۱] گفتنی است که در این مرتبه نیز مجدداً قاضی القضاة ابن مخلوف ـ برغم مخالفت فقهایی چون شمس الدین تونسی مالکی و نورالدین الزواوی مالکی ـ بر زندانی شدن ابن تیمیة اصرار داشت و مصلحت را در آن می‌دید.[۲] بنابراین ابن تیمیة بار دیگر در سال۷۰۷هـ به زندان رفت. اما طولی نکشید که سلطان ناصر بن قلاوون مملوکی ـ از دوستان ابن تیمیة ـ به قدرت رسید و از ابن تیمیة در مقابل مخالفانش حمایت کرد و مجدداً او را به جایگاه استادی و افتاء برگرداند. ابن تیمیة پس از هفت سال اقامت در مصر، در ذوالقعده‌ی سال ۷۱۲هـ به شام بازگشت و مورد استقبال بسیاری از مردم قرار گرفت.[۳]

اما محنت سوم ابن تیمیة مربوط به فتوای عدم وقوع طلاق به صرف سوگند به آن، و هم‌چنین عدم وقوع طلاق بِدعی[٤] می‌شد. این فتوای ابن تیمیة مخالف مذهب مشهور علمای اهل سنت و موافق با فقه شیعه است.[٥] ابن تیمیة در سال ۷۱۸هـ چنین فتوایی را اعلان کرد که مورد مخالفت شدید فقهای شام و قاضی القضاة آن قرار گفت و در جمادی الاول همان سال از فتوا دادن در این موضوع

---

۱. ابن تیمیة: حیاته و عصره، ص۵۷

۲. البدایة و النهایة، ٥١/١٤

۳. ابن تیمیة: حیاته و عصره، ص٦٦

٤. منظور از طلاق بدعی، سه‌بار طلاق دادن زن در یک مجلس، طلاق زن در ایام حیض، نفاس و یا پس از همبسترشدن با وی در ایام پاکی از حیض است. (ن.ک: فقه السنة، ٢/٢٦٥،٢٦٤)

٥. جمهور فقهای مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت معتقدند که درصورت تعلیق طلاق زن از سوی شوهر بر شرطی و حصول آن شرط، طلاق واقع می‌شود لکن فقهای شیعه و اقلیتی از فقهای اهل سنت مثل ابن حَزم ظاهری، ابن تیمیة و شاگردش ابن قیّم مخالف این نظر هستند. (ن.ک: فقه السنة٣/٢٦١، ترجمه‌ی شرح لمعة٦/٣٨٨) هم‌چنین جمهور فقهای مذاهب اهل سنت معتقدند که شوهر می‌تواند زن را در یک مجلس سه‌طلاق دهد که ایضاً این نظر نیز با مخالفت فقهای شیعه و پاره‌ای از فقهای اهل سنت نظیر ابن تیمیة، ابن قیّم و.. مواجه شده است. (ن.ک: فقه السنة، ٢/٢٦٥ و ترجمه‌ی شرح لمعة، ٦/٣٨٩،٣٨٨)

منع شد.[۱] لکن او مجدداً با سرپیچی از فرمان سلطان، فتوای خود را تکـرار کـرد و در رمضان ۷۱۹هـ مورد عتاب سلطان ناصر بن قلاوون قرار گرفت.[۲]

با تکرار این فتوا از سـوی ابـن تیمیـة، مجلسـی بـا حضـور فقهـای مـذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت تشکیل شد و ضمن متهم کردن وی به نقض اجمـاع، او را در ۲۲رجب سال۷۲۰هـ به زندان قلعه‌ی دمشق بردند که این حـبس، بـه مـدت پنج ماه و هجده روز ادامه یافت و او در ۱۰محرم سال۷۲۱هـ از زندان آزاد شد.[۳]

ابن تیمیة تا سال۷۲۶هـ هم‌چنان به تدریس مشغول بود تا اینکه ماجرای واپسین محنت وی به سبب فتوای او پیرامون حرمت سفر به نیت زیارت قبر پیامبر علیه الصلاة والسلام پیش آمد. هرچند او این فتوا را هفده سال پیش صادر کرده بود لکن مخالفینش آن را دستاویزی برای حبس مجدد وی قرار دادند.[٤] ابن تیمیة بار دیگر وارد زندان قلعه‌ی دمشق شد و تا زمان فوتش در سال۷۲۸هـ هم‌چنان در حبس بود. اما اندیشه‌های ابن تیمیة محصور به زمانه‌اش نشد و با سپری شدن قرون و اعصار، روزبه‌روز بر تعداد مخالفان و موافقان وی افزوده گشت.

گفتنی است نه این کتاب و نه بنده، درصدد بازخوانی و بررسـی تمـام نظـرات فقهی و کلامی ابن تیمیة و بیان مخالفت‌ها و موافقـت‌هـای بـا وی نیسـتیم. البتـه صاحب این قلم لازم می‌داند تا در مورد موضوع «توسل بـه امـوات» توضـیحات مختصری را ارائه دهد لکن این پژوهش، متمرکز بر نقد رویکرد ابن تیمیـة ـ و هـر رویکرد مشابه آن ـ در برخورد با مفهوم «دیگر انسان» به شکل عام است. «دیگـر

---

۱. ابن تیمیة: حیاته و عصره، ص٦٩
۲. همان، ص۷۰
۳. همان، ص۷۱
٤. همان، ص۷۳

انسان» یا «دیگری» هر آن کسی است که با ابـن تیمیـة تفـاوت‌هـای عقیـدتی یـا زبانی یا جنسی دارد و این کتاب از این سـه منظـر بـه نقـد رویکـرد وی پرداختـه است. نکته‌ی مهم دیگری که در مورد ابـن تیمیـة وجـود دارد افـراط و تفـریط در برخورد با وی است چنان‌که عده‌ای او را در جایگاه فرانقد و نزدیـک بـه عصـمت قرار داده و گروهی نیـز بـه دشـنام و تکفیـر وی روی آورده‌انـد. اسـتاد ابـوزهرة در همین‌باره می‌گوید که در میان این دو گروه ـ شیفتگان و مخالفان غالی وی ـ گـروه معتدلی نیز قرار دارند که نه او را از اسلام جـدا مـی‌داننـد و نـه تمـام سـخنانش را صحیح می‌پندارند[1] و استاد عباس زریاب خویی می‌نویسد:

«ابن تیمیه با قطع نظر از عناد و لجاج او با مذهب شـیعه، یکـی از مـردان بزرگ عالم اسلام است».[2]

توسل به اموات

اما در مورد موضوع «توسل به اموات»[3] صادقانه باید گفت که چنین موضـوعی از مسائل اختلافی بین اهل قبله و مذاهب مسـلمانان اسـت و از ایـن رو نمـی‌تـوان احدی از اهل قبله را به بهانه‌ی این قبیل مسائلِ اختلافی، تکفیـر یـا تفسـیق کـرد. متأسفانه پاره‌ای از غالیان اصـرار دارنـد تـا هـر موضـوع اختلافـی را بـه ورطـه‌ی هولناک تکفیر اهل قبله بکشانند فلذا ما ضمن نقل ایـن اختلافـات، بـر حرمـت رویه‌ی زشت تکفیر اهل قبله و قائلین به شهادتین ـ از هر مـذهب و مسـلکی کـه باشند ـ پافشاری می‌کنیم. شیخ محمد ابوزهرة ـ از بزرگ‌ترین منادیان تقریب بـین

---

۱. همان، ص٤٤٠

۲. زریاب خویی، ابن تیمیه و غزالی، مجله معارف، سال١٣٦٣، ش٣، ص٦٩.

۳. مانند اینکه در حق انبیاء یا صالحان گفته شود: «اللهـمّ إنّـی أسـألک بِنَبیـک» یـا «بِجـاهِ نبیک» یا «بحقِّ نبیک» و.. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ١٥٦/١٤)

مذاهب مسلمانان اعم از شیعه و سنی و... ـ با اینکه صراحتاً مخالفت خود را نسبت به موضوع استغاثه از اموات بیان می‌کند لکن بلافاصله پس از آن می‌نویسد:

«اما الحکم بأنه کفر فأحسبه مغالاة: کفرپنداشتن توسل را نوعی غلو و زیاده‌روی می‌دانم.»[۱]

وی در جای دیگری ذیل سخن از فتوای ابن تیمیة پیرامون حرمت زیارت قبور صالحین و نبی صلی الله علیه وسلم می‌نویسد:

«لقد خالف ابن تیمیة بقوله هذا جمهور المسلمین... و نحن قد نوافق إلی حد ما قوله فی زیارة قبور الصالحین و النذر لها ولکن نخالفه مخالفة تامة فی زیارة الروضة الشریفة: ابن تیمیة با این سخنش، با نظر جمهور مسلمانان مخالفت کرده است... ما با سخن او پیرامون زیارت قبور صالحین و نذر برای آنها موافقیم و لکن به شدت با سخن وی درباره‌ی زیارت روضه‌ی شریف [=قبر نبی علیه الصلاة والسلام] مخالفت می‌نماییم.»[۲]

هم‌چنین شیخ محمد الغزالی مصری (۱۹۹۶هـ) ـ از بزرگ‌ترین فقهای معاصر الازهر ـ پیرامون موضوع توسل به پیامبر علیه الصلاة والسلام می‌نویسد:

«الخلاف فی جواز التوسل و عدم جوازه شائع بین الدهماء: اختلاف در جواز و عدم جواز توسل موضوع شایعی میان جمهور است.»[۳]

نیز دکتر یوسف قَرَضاوی از فقهای بزرگ اهل سنت معاصر، در کتاب

---

۱. ابن تیمیة: حیاته و عصره، ص۲۷۲

۲. تاریخ المذاهب الإسلامیة، ص۱۹۵

۳. دستور الوحدة الثقافیة بین المسلمین، ص۱۲۵ (این کتاب با عنوان «مبانی وحدت فکری، فقهی و فرهنگی مسلمانان» به قلم جناب آقای عبدالعزیز سلیمی ترجمه و توسط نشر احسان منتشر شده است.)

الإخوان المسلمون: ۷۰ عاماً في الدعوة والتربية والجهاد[1] درباره‌ی دیدگاه شیخ حسن البَنّا ـ پایه‌گذار سازمان اخوان المسلمین ـ پیرامون موضوع توسل به اموات می‌نویسد:

«امام حسن البنا در رابطه با موضوع متوسل شدن به پیامبر بزرگوار و دیگر انبیاء ـ علیهم الصلاة ـ و فرشتگان وصالحان و دیگر بندگان خوب خداوند می‌فرماید: این موضوع جزء مسائل اختلافی موجود در میان ائمه‌ی دین است. اختلافی که به کیفیت دعا ارتباط پیدا می‌کند و جزء مسائل عقیدتی به شمار نمی‌رود. [پایان نقل قول از حسن البنا] برادران سلفی از این دیدگاه امام حسن البنا ـ علیه رحمة الله و رضوانه ـ به شدت انتقاد می‌نمایند و گاهی در مخالفت و تندی با گوینده‌ی آن، به راه افراط گام می‌گذارند و موضع‌گیری‌های سختی را در پیش می‌گیرند. من نمی‌دانم این همه داد و فریاد به خاطر چیست؟! آن بزرگوار در واقع سخنی را اظهار نفرموده که شایسته‌ی این همه طعن و سرزنش باشد!»[2]

شیخ قرضاوی در ادامه نظر خود را بیان داشته می‌نویسد:

«این موضوع [توسل] اساساً در میان علما موضوعی مورد اختلاف است. کسی که کتاب‌های مشهور مذاهب حنفی، مالکی، شافعی، حتی حنبلی را مطالعه کرده باشد به وضوح به این موضوع پی می‌برد که بسیاری از آنان توسل را به رسول خدا صلی الله علیه وسلم و بندگان خوب خدا اجازه داده‌اند. برخی هم توسل را به ایشان، مکروه و برخی آن را ممنوع دانسته‌اند. هریک از ایشان دارای دلایل یا حداقل برای اثبات نظر خود دارای توجیهاتی هستند. مخالفین ایشان نیز برای نقد و نادرستی

---

۱. این کتاب با عنوان «اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد» به قلم جناب آقای عبدالعزیز سلیمی ترجمه و توسط نشر احسان منتشر شده است.

۲. اخوان المسلمین هفتاد سال دعوت تربیت و جهاد، ص۴۸۲

رأی آنان همچون دیگر مسائل اختلافی به استدلال‌های خاص خویش اشاره می‌کنند.»[۱]

شیخ قَرَضاوی در همان کتاب می‌نویسد:

«از آن‌جا که موضوع توسل یک موضوع فقهی است نه عقیدتی، همه‌ی کتاب‌های فقهی ـ علی‌رغم اختلاف نظرشان ـ در مورد آن سخن گفته‌اند و در دائرة المعارف‌های فقهی به دلیل آن‌که جزو احکام فرعی عملی است و به مباحث فقهی مربوط می‌شود، گنجانیده شده است. برخی از کسانی که از مذهب خاصی هم تبعیت ننموده‌اند، رأیشان بر جواز توسل بوده است از جمله می‌توان از امام شوکانی ـ که سلفی معروف است ـ در کتاب تحفة الذاکرین شرح الحِصن الحَصین نام بردو بعضی هم تنها توسل به رسول خدا صلی الله علیه وسلم را جایز شمرده و متوسل شدن به دیگر پیامبران و صالحان را جایز ندانسته‌اند از جمله می‌توان از امام عزالدین بن عبدالسلام نام برد. اختلاف نظر در مورد این موضوع روشن است. می‌توان در مبحث توسل در مجلد چهاردهم دائرة المعارف فقهی کویت به آن مراجعه نمود.»[۲]

دکتر قَرَضاوی با اینکه خود از مخالفان موضوع توسل به اموات است می‌گوید:

«من به هیچ‌وجه کسی را که از روی اجتهاد قائل به جواز توسل یا تعبد از طریق صلاةالتسبیح و امثال آن است، گناهکار نمی‌شمارم. ممکن است تنها از روی ارشادِ به ارجح و افضل، مورد انتقاد قرار دهم زیرا در عرصه‌ی مسائل اختلافی ـ هم‌چنان که معلوم است ـ جایی برای ملامت و طعن وجود ندارد. شیخ الاسلام ابن تیمیة هرچند با توسل به ذات اشخاص

---

۱. همان، ص۴۸۲

۲. همان، ص۴۸۵

مخالفت نموده این مخالفت او ـ برخلاف آن‌هایی که خود را پیروان مدرسه و اندیشه‌ی او به شمار می‌آورند ـ به حد صدور حکم تکفیر و گناهکار شمردن نرسیده است.»[۱]

اما خود ابن تیمیة ـ چنان‌که شیخ قرضاوی نیز اشاره کرده ـ مخالف تکفیر مخالفان خود در مسأله‌ی توسل است. او می‌گوید:

«فَإِنَّ هَذِهِ مَسْأَلَةٌ خَفِيَّةٌ لَيْسَتْ أَدِلَّتُهَا جَلِيَّةً ظَاهِرَةً وَالْكُفْرُ إِنَّمَا يَكُونُ بِإِنْكَارِ مَا عُلِمَ مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً أَوْ بِإِنْكَارِ الْأَحْكَامِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَالْمُجْمَعِ عَلَيْهَا وَنَحْوِ ذَلِكَ... وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ مَنْ نَفَى التَّوَسُّلَ الَّذِي سَمَّاهُ اسْتِغَاثَةً بِغَيْرِهِ كَفَرَ وَتَكْفِيرُ مَنْ قَالَ بِقَوْلِ الشَّيْخِ عِزِّ الدِّينِ وَأَمْثَالِهِ فَأَظْهَرُ مِنْ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى جَوَابٍ؛ بَلْ الْمُكَفِّرُ بِمِثْلِ هَذِهِ الْأُمُورِ يَسْتَحِقُّ مِنْ غَلِيظِ الْعُقُوبَةِ وَالتَّعْزِيرِ:

همانا موضوع توسل، امری پوشیده است که دلائلش آشکار و ظاهر نیست. و کفر فقط به واسطه‌ی انکار ضروریِ دین یا احکام متواتر و مورد توافق همه‌ی مسلمانان و چیزهایی شبیه به این، رخ می‌دهد. اما کسی که بگوید: هر آنکه توسلی که او استغاثه از غیر خدا می‌نامد را نفی نماید کافر گشته است، و یا موافقان نظر شیخ عزالدین [بن عبدالسلام] و نظیر وی [در عدم جواز توسل جز به نبی علیه الصلاة والسلام] را تکفیر کند، [نادرستی] چنین عملی آشکارتر از آن است که نیازمند پاسخ باشد بلکه شخص تکفیرکننده ـ به خاطر این موارد اختلافی ـ مستحق مجازات و تعزیر شدید است.»[۲]

هم‌چنین دانشنامه‌ی فقهی کویت (الموسوعة الفقهیة الکویتیة) [۳] ـ از

---

۱. همان، ص٤٨٦

۲. مجموع الفتاوی، ١٠٦/١

۳. این دانشنامه‌ی عظیم فقهی ـ که بیش از ٤٠ جلد است ـ به همت وزارت اوقاف کویت و زیر نظر جمع کثیری از علما و فقها طی مدت افزون از ۲۰ سال تدوین شده است.

مهم‌ترین و جامع‌ترین دانشنامه‌های فقهی معاصر ـ ذیل مدخل «التوسل» بحث مبسوط و کاملی را به موضوع توسل به اموات اختصاص داده و ضمن تأکید بر اختلافی بودن این قضیه، به نظرات متفاوت فقهای اهل سنت در این‌باره اشاره کرده است. از جمله می‌نویسد:

«اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَشْرُوعِيَّةِ التَّوَسُّل بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَقَوْل الْقَائِل: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك بِنَبِيِّك أَوْ بِجَاهِ نَبِيِّك أَوْ بِحَقِّ نَبِيِّك، عَلَى أَقْوَالٍ: الْقَوْل الأَوَّل) ذَهَبَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ الْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَمُتَأَخِّرُو الْحَنَفِيَّةِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ إِلَى جَوَازِ هَذَا النَّوْعِ مِنَ التَّوَسُّل سَوَاءٌ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بَعْدَ وَفَاتِهِ:

علما در مشروعیت توسل به نبی صلی الله علیه وسلم پس از وفات ایشان ـ مانند اینکه شخص بگوید: خدایا! من به واسطه‌ی پیامبرت، یا به واسطه‌ی منزلت پیامبرت، یا به حق پیامبرت، از تو می‌خواهم ـ بر چند نظر اختلاف دارند: نظر نخست) جمهور فقهای مالکیه و شافعیه و متأخرین حنفیه و هم‌چنین مذهب حنابله،معتقد به جواز این نوع از توسل ـ خواه در زمان حیات نبی صلی الله علیه وسلم باشد یا پس از وفات ایشان ـ است.»[1]

این دانشنامه‌ی فقهی، سپس آراء علمای این مذاهب در جواز توسل را نقل کرده و حتی از علمای خارج از مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت مانند شوکانی ـ به نقل از کتاب تحفة الذاکرین وی ـ نقل می‌کند:

«وَقَال الشَّوْكَانِيُّ وَيَتَوَسَّل إِلَى اللَّهِ بِأَنْبِيَائِهِ وَالصَّالِحِينَ: شوکانی گفته است که به واسطه‌ی انبیاء و بندگان صالح خداوند، به خدا متوسل

---

۱. الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤/١٥٦

می‌شود.»[۱]

اما نظر دوم در مورد توسل به انبیاء و صالحین پس از مرگشان، از امام ابوحنیفه و برخی دیگر از فقهای حنفی نقل شده که معتقد به کراهت چنین چیزی بوده‌اند.[۲]

و بالاخره نظر سوم درباره‌ی توسل به انبیاء و بندگان صالح پس از وفاتشان، متعلق به ابن تیمیة و پاره‌ای از فقهای متأخر ـ از جمله شیخ محمد عبده و شیخ محمود شلتوت و شیخ محمود ابورَيَّة و علامه احمد امین و استاد جمال البنا و حسن فرحان و سایر منسوبین به مدرسه‌ی اصلاحی شیخ محمد عبده ـ است:

«ذَهَبَ تَقِيُّ الدِّينِ بْنُ تَيْمِيَّةَ وَبَعْضُ الْحَنَابِلَةِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ إِلَى أَنَّ التَّوَسُّلَ بِذَاتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَجُوز: تقی الدین ابن تیمیة و پاره‌ای از متأخرین حنابله، معتقدند که توسل به شخص نبی صلی الله علیه وسلم [پس از فوت ایشان] جائز نیست.»[۳]

ایضاً نظیر همین اختلافات در مورد «سوگند خوردن به غیر خدا» نیز وجود دارد.[٤]

این دانشنامه سپس فتوای پیشین ابن تیمیة ـ که در بالا نقل شد ـ را یادآور می‌شود که خود ابن تیمیة نیز موضوع توسل را جزء مسائل اختلافی بین اهل قبله می‌داند و معتقد است نباید هیچ مسلمانی به خاطر این موضوع اختلافی تکفیر گردد.[٥]

این دانشنامه در پایان ـ با استناد به کتب فقها و علمایی نظیر قاضی ابوبکر بن

---

۱. همان، ۱۵۸/۱٤
۲. همان، ۱٦۰/۱٤
۳. همان، ۱٦۱/۱٤
٤. همان، ۱٦۲/۱٤
٥. همان، ۱٦٤/۱٤

العربی مالکی (۵۴۲هـ) و آلوسی حنفی (۱۲۷۰هـ) و الشوکانی (۱۲۵۰هـ) و... ـ یادآور می‌شود که:

«لاَ يَخْرُجُ حُكْمُ التَّوَسُّلِ بِالصَّالِحِينَ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ عَمَّا سَبَقَ مِنَ الْخِلاَفِ فِي التَّوَسُّلِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حکم توسل به بندگان صالح ـ به جز نبی ـ از همین دایره‌ی اختلافاتی که پیرامون حکم توسل به نبی صلی الله علیه وسلم گذشت، خارج نیست.»[1]

حقیقت این است که نظر ابن تیمیة پیرامون حرمت توسل به خاتم النبیین علیه الصلاة و السلام ـ چنان‌که پیش‌تر آوردیم ـ با مخالفت جمهور فقهای معاصرش مواجه شد و حتی در دوران پس از وی نیز این مخالفت‌ها ـ که متأسفانه گاه توأم با تکفیر و تفسیق و عبارات زشت بود ـ ادامه یافت. برای مثال فقیه بزرگ شافعی ابن حجر الهَیتمی مکّی (۹۷۴هـ) ـ صاحب یکی از مشهورترین کتب فقه شافعی: تحفة المحتاج بشرح المنهاج ـ ذیل سخن از ابن تیمیة و موضوع شبیه‌دانستن خداوند به سایر موجودات (تشبیه)، او و شاگردش ابن قیّم را به گمراهی و هواپرستی و... متهم می‌کند.[2] هم‌چنین کسانی مانند تقی الدین السُبکی شافعی (۶۸۳هـ) در رد نظریه‌ی ابن تیمیة پیرامون حرمت توسل به پیامبر صلی الله علیه وسلم، کتاب و رسالاتی تألیف نموده‌اند.[3] نکته‌ی مهمی که ما درصدد تأکید بر آن هستیم نه تحلیل و بررسی نظرات موافقان و مخالفان با

---

۱. همان، ١٦٤/١٤

۲. ابن حجر الهَیتمی می‌گوید: «ما في كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وغيرهما ممن اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة» (الفتاوى الحديثية للهيتمي، ص١٤٤)

۳. برای مطالعه‌ی بیشتر ادله‌ی موافقان توسل به اموات از میان اهل سنت ن.ک: فتوای دار الإفتاء مصر به تاریخ ۲۰۱۲/۷/۳۰ با عنوان «حكم الإستغاثة بالأنبياء والصالحين، حكم السفر لزيارة قبور الصالحين، حكم الحلف بغيرالله» در پایگاه اینترنتی: dar-alifta.org و هم‌چنین جلد چهاردهم الموسوعةالفقهيةالكويتية ذیل مدخل «التوسل»

توسل، بلکه یادآوری این مهم است که اعتقاد به یکی از این موارد اختلافی از سوی پاره‌ای از مسلمانان نباید منجر به تکفیر آنان از سوی مخالفان آن اعتقاد شود بلکه چنین اعتقادی در بدترین حالت، نهایتاً یک عمل خلاف شرع و گناه محسوب می‌شود و مسلمان مرتکب گناه نیز به خاطر ارتکاب گناهش ـ هرچند بزرگ باشد مثل: زنا، ربا و... ـ تکفیر نشده و بلکه هم‌چنان مسلمان ـ ولو گناهکار ـ است. مثلا شیخ حسن فرحان المالکی ـ که خود وی از منتقدان اندیشه‌ی توسل و استغاثه از اموات است ـ می‌گوید:

«یجب أن یعرف القارئ الکریم أننی مع الشیخ رحمه الله فی إنکار البدع و الخرافات و الأخطاء و الممارسات التی یفعلها بعض المسلمین کالغلو فی الصالحین و تعظیم القبور... أو استشفاع أو توسل و... و لکن انکاری لهذه البدع و الخرافات و ربما الشرکیات فی بعضها لایجعلنی أحکم علی مرتکبها بالشرک و الخروج من ملة الإسلام سواء کان جاهلاً أو عالماً: خواننده‌ی گرامی باید بداند که من در موضوع انکار بدعت‌ها و خرافات و خطاها و اعمالی مانند غلو در مورد صالحان و بزرگداشت قبور... یا طلب شفاعت یا توسل و... که بعضی مسلمانان انجام می‌دهند موافق شیخ [محمد بن عبدالوهاب] رحمه الله هستم... لکن انکار این بدعت‌ها و خرافات و چه بسا شرکیات توسط من، موجب نمی‌شود که بر مرتکب این اعمال ـ خواه جاهل یا خواه عالِم باشد ـ حکم شرک و خروج از دین اسلام دهم.»[1]

---

۱. داعیة و لیس نبیاً: قراءة نقدیة لمذهب الشیخ محمد بن عبدالوهاب فی التکفیر، صص۳۴، ۳۳ (این کتاب با عنوان «مُبلّغ نه پیامبر» با ترجمه‌ی آقای سید یوسف مرتضوی، توسط نشر ادیان منتشر شده است.)

حرمت تکفیر اهل قبله

به هر حال، هدف ما از مطرح کردن ابن بحث ـ که ابعاد بسیار مفصلی دارد ـ فقط و فقط تأکید بر حرمت تکفیر مسلمانان به سبب موضوعات اختلافی بود و لاغیر. و اساساً باید به این نکته‌ی مهم توجه کرد که یکسان شدن عقائد همه‌ی آدمیان ـ از جمله همه‌ی مسلمانان ـ امری ناشدنی بوده و از زمان پیشامد اختلاف در میان بنی آدم و گسسته شدن امت واحد، اراده‌ی خدا بر چنین چیزی قرار نگرفت:

﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

«اگر پروردگار تو می‌خواست قطعاً همه‌ی مردم را اُمّت واحدی قرار می‌داد در حالی که پیوسته در اختلافند.» [۱]

بنابراین گفتگو با مخالفان، تعامل توأم با رواداری و احترام به حق بیان و تبلیغ مسالمت‌آمیز عقائد دیگری به دور از اضطهاد یا به تعبیر قرآن «فتنة» ـ آن‌چنان که برای خود می‌پسندیم ـ هیچ‌گاه به معنای یکسان شدن همگان نبوده و نیست بلکه برای ما مسلمانان مصداق پیروی از این آیه‌ی قرآن کریم است:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

« [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد.» [۲]

نتیجتاً مؤمن به قرآن کریم موظف است تا با تمام دیگر آدمیانی که واجد دو

---

۱. هود۱۱۸ (ترجمه‌ی فولادوند)
۲. الممتحنة۸ (ترجمه‌ی فولادوند)

ویژگی فوق هستند (عدم جنگ‌افروزی به خاطر عقیده، و عدم اقدام به اخراج دیگری از خانه و کاشانه به سبب عقیده) شیوه‌ی نیکوکاری و قسط را در پیش گیرد.[۱]

نکته‌ی مهم دیگری که در سیره‌ی ابن تیمیة ـ عفا الله عنا و عنه ـ به چشم می‌خورد و شایسته است موجبات پندگیری غالیان شیفتگان وی را فراهم سازد این است که خود ابن تیمیة به نقد نظریات پرطرفدار فقهی در زمانه‌ی خویش پرداخت و از همین رو به اتهامات واهی‌ای نظیر مخالفت با اجماع و خروج از جامعه‌ی مسلمانان و... متهم شد چنانکه مثلاً یکی از بزرگ‌ترین فقهای شافعی و قاضی‌القضات شافعیان دوران ابن تیمیة یعنی قاضی تقی‌الدین السُبکی (۷۵۶هـ) درباره‌ی ابن تیمیة نوشت:

«او [= ابن تیمیة] از مسیر پیروی [از اسلام] به سوی بدعتگزاری خارج شده و با مخالفت با اجماع، راه خود را از جماعت مسلمانان جدا کرده است».[۲]

حال چگونه است که پاره‌ای از این غالیان، مخالفان مسلمان خود را به مخالفت با اجماع و خروج از جامعه‌ی مسلمانان متهم می‌کنند در حالی‌که چه بسا نظرات همان گروهی که زمانی اقلیت شمرده می‌شوند، نهایتاً درست از آب درآید؟؟ و مگر نه این است که امام شافعی رحمه الله، خود ـ پیش از هرکسی ـ

---

۱. صاحب این قلم نیک می‌داند که با تمام این تأکیدات باز ممکن است نیت‌خوانی و قدم‌زنی در تاریکی و بازار اتهام‌های مذهبی رونق گیرد، از این رو گفتنی است که ضمن احترام به تمام مذاهب مسلمانان، نظر صاحب این قلم پیرامون موضوع اختلافیِ توسل، مطابق با نظر استاد شیخ محمد عبده (ن.ک: تفسیر المنار۱/۴۹ ـ ۵۱)، شیخ محمود شلتوت (ن.ک: تفسیر القرآن الکریم ص۴۲۷) ـ هر دو از بزرگان جریان بازگشت به قرآن، تقریب مذاهب و مبارزه با اندیشه‌ی سفک دماء و تکفیر ـ است.

۲. الدرة المضیة فی الرد علی ابن تیمیة ص٦

به نقد آراء و نظرات خویش پرداخت و تعدادی از مهم‌ترین نظرات فقهی‌ای که در عراق ارائه داده بود را در مصر تغییر داد؟ و مگر نه این است که محمد بن الحسن الشیبانی و قاضی ابویوسف ـ دو شاگرد بزرگ امام ابوحنیفه رحمه الله ـ با بسیاری از نظرات استاد خود مخالفت کرده و آن را به نقد کشیدند؟ با این تفاصیل آیا می‌توان هیچ دلیل شرعی یا عقلی‌ای علیه انتقاد روشمند از سایر فقها و علما ـ و از جمله از خود ابن تیمیة ـ ارائه داد؟

تصحیح یک باور نادرست درباره‌ی ابن تیمیة

شکی نیست که درگیریِ میان مذاهب کلامی ـ به خصوص شیعه و سنّی ـ محدود به دوران ابن تیمیة نبوده و بلکه تاریخ پیدایش این درگیری‌ها، به قدمت پیدایش این اختلافات است و بنابراین منصفانه باید گفت که ابن تیمیة بنیانگذار این اختلافات نیست لذا این نکته‌ی مهم را نباید فراموش کرد که مقصردانستن و متهم‌کردن او به عنوان یگانه عامل تمام حوادث ناخوشایند و تندروی‌ها، دور از انصاف و عقلانیت است. این درست است که او ـ عفا الله عنا و عنه ـ عبارات بسیار تند و ناشایستی را درباره‌ی مذهب شیعه به کار گرفته است اما این موضوع، مختص به شیعیان نبوده و بلکه گاه درباره‌ی پاره‌ای از بزرگ‌ترین علمای اهل سنت و اشاعره ـ نظیر امام فخر رازی ـ چنان واژگانی را به کار برده که در مورد شیعیان نیز نگفته است. لکن انصاف و عدالت حکم می‌کند بگوییم ـ برغم تمام تندروی‌های موجود در تراث وی ـ نمی‌توان ابن تیمیة را مسئول تکفیرگرایی‌ها دانست. مثلا او ـ در پاسخ به استفتایی ـ صراحتاً درباره‌ی شیعیان می‌گوید:

«وَسُئِلَ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ـ عَنْ رَجُلٍ يُفَضِّلُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى عَلَى الرَّافِضَةِ؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، كُلُّ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ خَيْرٌ مِنْ كُلِّ مَنْ كَفَرَ بِهِ؛ وَإِنْ كَانَ فِي الْمُؤْمِنِ بِذَلِكَ نَوْعٌ مِنْ الْبِدْعَةِ سَوَاءٌ كَانَتْ بِدْعَةَ الْخَوَارِجِ وَالشِّيعَةِ وَالْمُرْجِئَةِ وَالْقَدَرِيَّةِ أَوْ غَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى كُفَّارٌ كُفْرًا مَعْلُومًا بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ. وَالْمُبْتَدِعُ إذَا كَانَ يَحْسَبُ أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مُخَالِفٌ لَهُ لَمْ يَكُنْ كَافِرًا بِهِ؛ وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ يَكْفُرُ فَلَيْسَ كُفْرُهُ مِثْلَ كُفْرِ مَنْ كَذَّبَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

از ابن تیمیة رحمه الله تعالی درباره‌ی شخصی پرسش شد که یهودیان و مسیحیان را از شیعیان بهتر می‌داند؟

او پاسخ داد:

هر کسی که مؤمن به رسالت محمد صلی الله علیه وسلم باشد، از هر کسی که کافر به این رسالت باشد، بهتر است. ولو اینکه در وجود مؤمن به رسالت محمد، بدعتی اعم از بدعت خوارج و شیعه و مُرجِئَه و قَدَریه یا ... باشد. زیرا همانا یهودیان و مسیحیان، کافر بوده و ضرورتاً دچار کفری آشکار نسبت به دین اسلام هستند. و بدعتگزار اگر خود را موافق ـ و نه مخالف ـ رسول صلی الله علیه وسلم بداند ـ ولو اینکه مشخص شود او دچار کفر شده است ـ کافر به اسلام نیست و کفر او به مانند کفر کسی که رسول را تکذیب کرده است، نمی‌باشد.»[1]

او می‌گوید:

«وَقَدْ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْ مُبْتَدِعَةِ الْمُسْلِمِينَ: مِنْ الرَّافِضَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ إلَى بِلَادِ الْكُفَّارِ فَأَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ وَانْتَفَعُوا بِذَلِكَ وَصَارُوا مُسْلِمِينَ مُبْتَدِعِينَ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونُوا كُفَّارًا:

---

۱. مجموع الفتاوی ۲۰۱/۳۵

بسیاری از بدعتگزارانِ مسلمان ـ مثل شیعیان و جهمیه و... ـ به سرزمین‌های کفار رفتند و بسیاری از مردم توسط اینان، مسلمان شده و از هجرت آنها بهره بردند و تبدیل به مسلمانانی بدعتگزار شدند که همین [مسلمان شدن آنان] بهتر از این است که کافر بمانند.»[1]

ابن تیمیة ـ برغم متهم کردن شیعیان به جهل و گمراهی ـ می‌گوید:

«والإمامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير: وجود خیر در میان شیعیان دوازده‌امامی، بسیار است.»[2]

او معترف است که مذهب شیعه در بیشتر مسائل فقهی موافق با اهل سنت است: «وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة أو بعض أهل السنة»[3]

اما یکی از صریح‌ترین نصوص ابن تیمیة درباره‌ی حرمت تکفیر شیعیان، مربوط به مجادله‌ی وی با قاطبه‌ی فقهای اهل سنت پیرامون موضوع طلاق بدعی است که چنان‌که پیش‌تر گفتیم وی ضمن مخالفت با اکثریت فقهای مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت، نظر فقه شیعه دال بر عدم وقوع چنین طلاقی را می‌پذیرد و به همین سبب به حبس و آزار نیز دچار می‌گردد. او در بافتار سخن از تأیید نظر مذهب شیعه در مورد طلاق بدعی ـ و در پاسخ به تقی الدین السُبکی شافعی ـ می‌گوید:

«فإذا كان اسمُ المؤمنينَ و اُمّةُ محمُد صلى الله عليه وسلم يَتَناوَلُهُم، وَلَهُم نَظَرٌ وَاستِدلالٌ وَلَهُم دينٌ يوجِبُ قَصدَهُم الحقَّ، لَم يَبقَ وجهٌ لِمَنعِ الإعتدادِ بِهِم:

تا موقعی که نام مؤمنان و امت محمد صلی الله علیه وسلم با آنهاست

---

۱. همان۹۶/۱۳
۲. منهاج السنة۴۵۲/۳
۳. همان۳۶۹/۲

[=شیعیان] و صاحبِ نظر و استدلال و دینی باشند که قصد رسیدن به حقیقت را برایشان ایجاب می‌کند، هیچ دلیلی برای منع توجه به آنان [در مسائل فقهی] وجود ندارد.»[۱]

باید توجه داشت که تازه این سخن ابن تیمیة، ناظر بر علما و مجتهدان شیعه است که رأی و نظر آنها را مورد توجه و اعتبار قرار می‌دهد؛ و بنابراین واضح است که دیدگاه وی درباره‌ی عوام شیعه و اصطلاحاً مقلدین، بسی گشوده‌تر خواهد بود.

نیز ابن تیمیة در جای دیگری و ضمن بیان انتقادات متکلمین فِرق اسلامی علیه منطق ارسطویی، حسن بن موسی نوبختی متکلم مشهور شیعی سده‌های سوم و چهارم قمری را جزء متکلمین مسلمان به حساب می‌آورد.[۲] نتیجتاً ابن تیمیة ـ باوجود متهم کردن شیعیان به بدعت و... ـ آنان را کافر نمی‌داند.

از قضا ابن تیمیة در مبحث تکفیر معیّن (تکفیر یک شخص یا فرقه‌ی خاص) بسیار دست به عصا است و حتی از تکفیر کسانی چون جهم بن صفوان ـ که برخی بزرگان اهل حدیث پیش از ابن تیمیة او را به شکل معیّن تکفیر کرده‌اند ـ پرهیز و احتراز دارد؛ ابن تیمیة ذیل تعلیق بر سخن ابن کِلاب ناظر بر نزاع مسلمانان درباره‌ی مسأله‌ی عرش الهی، نظر جَهم و پیروان وی را هم ذیل همین اختلافات فِرَق اهل قبله قلمداد می‌کند.[۳] این پرهیز ابن تیمیة از تکفیر معیّن تا جایی است که شاگرد مشهورش شمس‌الدین ذهبی ـ برغم مخالفت با ابن تیمیة در بعضی مسائل ـ درباره‌ی رویکرد وی در مسأله‌ی تکفیر می‌نویسد: «مذهب او [= ابن تیمیة] گستراندن عذر برای مردمان بود و کسی را جز در حالت اقامه

---

۱. الردّ علی السُبکی فی مسألة تعلیق الطلاق ص٦٦٢
۲. الرد علی المنطقیین ص٣٣٧
۳. درء التعارض ٦/٢١٠،٢٠٩

حجت بر او، تکفیر نمی‌کرد».[۱] یعنی ابن تیمیة تا جایی که می‌توانست برای مـردم عذر می‌تراشید که از تکفیر آنها خودداری کند.

ابن تیمیة و معذور دانستنِ اخروی مجتهدین

ابن تیمیه برخلاف بسـیاری از فقهـای اهـل سـنت معتقـد اسـت کـه مجتهـدان مسلمان حتی برغم اشتباه کردن در مسائل اصول و اصطلاحاً عقیـده ـ و نـه فقـط مسائل فروع ـ در پیشگاه خداوند معذور هستند. او می‌نویسد:

«سخن منقـول از عبیداللـه بـن حسـن عنبـری معنـایش ایـن اسـت کـه هیچیک از مجتهدان خطاکار این امت گناهکار شناخته نمی‌شوند: نـه در اصول و نه در فروع. البته جمهور متکلمین و اهل رأی این سـخن عنبـری را رد کرده‌اند اما به غیر از این دو گروه، بقیه می‌گویند کـه سـخن عنبـری همان سخن سلف و ائمه‌ی فتوا مانند ابوحنیفه و شافعی و ثوری و داود بن علی و غیره است که مجتهـد خطاکـار را نـه در مسـائل اصـولی و نـه در مسائل فروعی، گناهکار نمی‌دانند... اینها می‌گویند نظر عنبـری، سـخن معروف صحابه و تابعین و ائمه دیـن اسـت کـه آنهـا احـدی از مجتهـدین خطاکار را نه بابت مسأله عملی [= فروع] و نه مسأله علمـی [= اصـول]، تکفیر و تفسیق نکرده و آنها را گناهکار نمی‌دانند».[۲]

وی در جای دیگری مجدداً بر این سخن خود تصریح می‌کند:

«شکی نیست که خطاکردن در امور دقیـق علـم، بـرای مسـلمانان، قابـل چشم‌پوشی است ولو اینکه این خطا در امور علمی [= اعتقادی] باشـد؛ و اگر غیر از ایـن بـود بیشـتر فضـلای مسـلمین هـلاک می‌شـدند. وقتـی

---

۱. ذیل طبقات الحنابلة ٤/٥٠٦

۲. منهاج السنة ٥/٨٧

خداوند کسی را که از سر نادانی و رشد و نمو در سرزمین جهلْ خَمر را حلال می‌داند، می‌بخشد ـ و تازه این شخص هیچ کوششی هم در طلب علم نکرده ـ پس شایسته‌تر این است که همین خدا، حسنات فاضل مجتهدی که به حسب زمانه و زمینه‌ی خود در طلب علم بوده و تاحد امکان هدفش پیروی از رسول بوده است را قبول کند و او را به سبب اجتهادش اجر دهد و این مجتهد را به سبب خطایی که وی از سر تحقیق و بررسی مرتکب شده است مؤاخذه نکند ».[۱]

و باز می‌گوید:

«پس هرکسی از زمره‌ی مومنان، که مجتهدِ طلب حق باشد و در اجتهاد خویش خطا کند، خداوند خطای او را می‌بخشد و فرقی هم ندارد که خطای اجتهادی وی در مسائل نظری باشد یا مسائل عملی. این چیزی که گفتیم، نظر اصحاب نبی صلی الله علیه و سلم و جمهور پیشوایان اسلام است؛ و اینان، مسائل اجتهادی را به مسائل اصول و فروع تقسیم نکرده‌اند به‌گونه‌ای که انکار اصول به کفر بینجامد و انکار فروع به کفر نینجامد. این تفکیکِ مسائل اجتهادی به مسائل اصول و مسائل فروع، هیچ ریشه‌ای در نظرات صحابه و تابعینِ محسنِ پیرو آنان و پیشوایان اسلام ندارد... گفتنی است که این تقسیم‌بندی، متناقض است چراکه می‌توان به کسی که قائل به دو نوع مساله اجتهادی است گفت: حد مسائل اصول که مجتهد خطاکار در آنها، کافر می‌شود چیست؟ و فرق بین این مسائل با مسائل فروع در چیست؟ پس اگر پاسخ آمد که: مسائل اصول همان مسائل اعتقادی است و مسائل فروع همان مسائل عملی [=فقهی] ، ما مجددا در پاسخ می‌گوییم: مسلمین در اینکه آیا محمد صلی الله علیه و سلم خدای خود را دیده یا نه اختلاف دارند، نیز در اینکه

---

۱. مجموع الفتاوی ۲۰/۱٦٥

آیا عثمان افضل بود یا علی اختلاف دارند، و در بسیاری از مسائل مربوط به تفسیر قرآن و تصحیح بعضی احادیث اختلاف دارند که تمامی این موارد، ذیل مسائل اعتقادی علمی است و امت اتفاق دارند که اختلاف در اینها موجب کفر نیست».[۱]

ابن تیمیه مصداقاً نیز سخن گفته و مثلاً برغم اختلافات فرق اسلامی در موضوع حساس و دامنه‌دار تأویل اسماء و صفات الهی، تمام این فرق را به شرط عدم وجود نفاق در باطنشان، اهل نجات دانسته و می‌نویسد:

«همانا اغلب نمازگزاران، ولو اینکه اعتقادات مختلفی درباره خداوند و صفات خداوند داشته باشند، مؤمن به خدا و رسولش هستند؛ مگر اینکه شخصی منافق باشد و به زبانش اظهار ایمان کند اما در باطنش به پیامبر کافر باشد که چنین شخصی مؤمن نیست. و هر کسی که اسلام را اظهار کند و منافق نباشد پس مؤمن است و به اندازه وسعش بهره ایمانی دارد و از زمره ی کسانی است که اگر حتی ذره ای ایمان در قلبش باشد از آتش خارج می شود. این حکم شامل تمام کسانی است که درباره صفات خداوند و قَدَر دچار اختلاف عقیده هستند. گفتنی است اگر قرار باشد فقط کسانی وارد بهشت شوند که شناختشان از خداوند دقیقاً شبیه شناخت پیامبر(ص) از خداوند باشد، هیچ یک از امت پیامبر داخل بهشت نمی شوند چراکه هیچکدام از مسلمانان ـ یا اکثرشان ـ توانایی نیل به چنان درجه ای از معرفت خداوند را ندارند؛ با این حال همه شان وارد بهشت می شوند و منازل آنها برحسب ایمان و شناختشان از خدا، درجات متفاوتی دارد».[۲]

ابن تیمیه حتی پا را فراتر از اینها گذاشته و معتقد است که تمام نوع بشر ـ

---

۱. مجموع الفتاوی ۳٤٦/۲۳
۲. همان ۲۵۵/۲، ۲٥٤

خداباور یا خداناباور ـ نهایتاً و پس از گذراندن عذاب الهی، با خاموشی آتش جهنم از عذاب نجات می‌یابند![1] صدالبته این دیدگاه ابن تیمیة و شاگردش ابن قیّم، با مخالفت فقهای سلفی معاصر و نیز فقهای معاصر این دو قرار گرفته است. مثلاً ناصرالدین الألبانی از محدثان بزرگ سلفی معاصر می‌نویسد:

«این دو نفر [= ابن تیمیه و ابن قیّم] وقتی برایشان این توهم پیش آمد که برخی صحابه چنین نظری [= فنای آتش جهنم] داشته‌اند، این رأی را برگزیدند».[2]

البته چنان‌که گفتیم این معذور دانستن اجتهاد و مجتهدین و گسترش دامنه‌ی آن از سوی ابن تیمیة، صرفاً نمود اخروی دارد و او اهل مماشات با مخالفان عقیدتی‌اش ـ یا همان بدعتگزاران ـ در این دنیا نیست.[3] از قضا جان هوور[4] استاد برجسته‌ی مطالعات ابن تیمیة(Taymiyyan Studies) در دانشگاه ناتینگهام بریتانیا، مقاله‌ی بسیار عالمانه‌ای دارد که می‌کوشد در مقاله‌اش به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان رویکرد ابن تیمیة در تجویز مجازات‌های خشن تا حد مجازات مرگ برای مخالفان عقیدتی‌اش را با گرایش وی به رستگاری و نجات جهانی نوع بشر از آتش دوزخ، جمع کرد. جان هوور در قسمتی از مقاله‌اش می‌نویسد:

---

۱. این چیزی است که ابن تیمیة در احتمالاً آخرین رساله‌ای که در دوران حیاتش نوشته ـ با عنوان «الرد علی من قال بفناء الجنة والنار وبیان الأقوال في ذلك» ـ بدان تصریح می‌کند و شاگرد معروفش ابن قیم جوزیه هم با پیمودن مسیر ابن تیمیة ادله‌ی این رأی ابن تیمیة را تفصیل داده و قویاً از آن دفاع می‌کند (نک: حادي الأرواح إلی بلاد الأفراح ص٣٦٥ـ).

۲. نک. مقدمه الالبانی بر کتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلین بفناء النار للامیر الصنعانی ص۲۱

۳. این موضوع به تفصیل در فصل دوم همین کتاب بررسی شده است.

4. Jon Hoover

«بحث کلامی ابن قیّم درباره‌ی موضوع فنای آتش جهنم و موضوعات دیگر، با کلام اشعریِ چیره در روزگار ابن قیم تضاد پیدا کرد و واکنش‌های شدید قاضی القضات قدرتمند شافعی‌مذهبِ دمشق یعنی تقی الدین سُبکی(۷۵۶ق/۱۳۵۵م) را موجب شد که به ردیه‌ای از جانب سبکی بر رساله‌ی "فناء النار" ابن تیمیة، در تاریخ۷۴۸ق/۱۳۴۸م نیز انجامید. این ردیه‌ی قاضی سُبکی صریحاً به ابن قیّم اشاره‌ای نمی‌کند اما باتوجه به فوت ابن تیمیة بیست سال پیش از تاریخ نگارش این ردیه، ابن قیّم هدف آشکار غضب سبکی است. سُبکی تلویحاً به ابن تیمیة و ابن قیم می‌تازد که چرا اجماع مسلمین بر جاودان بودن کافران در آتش جهنم را نقض کرده‌اند...».[۱]

پیرامون نویسنده و این کتاب

در ادامه ضمن معرفی کوتاه نویسنده‌ی کتاب، سخن خود را با توضیحاتی پیرامون این ترجمه به پایان می‌بریم.

نویسنده‌ی کتاب دکتر رائد السمهوری، از زمره‌ی پژوهشگران اسلامی و نویسندگان شناخته شده‌ی اهل کشور سعودی است. او اصالتی یمنی دارد و در حال حاضر به عنوان نویسنده و پژوهشگر در یکی از مراکز پژوهشی قطر (المرکز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)، فعالیت می‌کند. رائد السمهوری علاوه بر این کتاب ـ که مشهورترین اثر وی نیز هست ـ کتاب‌هایی چون: علی الطنطاوی

---

۱. مشخصات مقاله‌ی دکتر هوور به قرار زیر است:
Jon Hoover, Reconciling Ibn Taymiyya's Legitimisation of Violence with His Vision of Universal Salvation (In: *Violence in Islamic Thought from the Mongols to European Imperialism*, ed. Robert Gleave and Istvan T. Kristo-Nagy, Edinburgh University Press, 2018, pp. 107-116)

و أعلام عصره، نقد الفکر التکفیری فی ضوء الإمام ابن تیمیة، السلف المتخیل، ابن تیمیة التاریخی والمستعاد و... را نیز در کارنامه‌ی خود دارد.

برترین ویژگی این کتاب ـ علاوه بر نقد جامع و مستند ـ پیروی از ادبیات قرآن در مسیر نقد و گفتگو با مخالفان است آنجا که قرآن کریم به موسی و هارون علیهما السلام دستور می‌دهد تا در سخن گفتن با بزرگ‌مستکبر تاریخ ـ فرعون ـ مسیر ملایمت و نرمی را طی کنند:

﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾

«به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته* و با او سخنی نرم گویید شاید که پند پذیرد یا بترسد.»[1]

هم‌چنین قرآن کریم به خاتم النبیین علیه الصلاة والسلام دستور داده است تا با مخالفان عقیدتی خود به نیکوترین شکل گفتگو کند:

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

«با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای در حقیقت پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است.»[2]

بنابراین نقد و گفتگو ـ حتی با شریرترین آدمیان ـ آن‌گاه مؤثر و مفید است که توأم با ادب و به دور از توهین و دشنام و تکفیر و تفسیق باشد.

خواننده‌ی گرامی باید بداند که این کتاب، به دور از فضای گل‌آلود اتهامات مذهبی و بازی‌های سیاسی، و مبتنی بر اصول اخلاقی و متعالی قرآن حکیم

---

۱. طه٤٤،٤٣ (ترجمه‌ی فولادوند)

۲. النحل١٢٥ (ترجمه‌ی فولادوند)

پیرامون ادب گفتگو و بحث و مناظره، و پایبند به نقد علمی و فرامذهبی است. این همه تأکید از آن روست که متأسفانه و برغم چهارچوب‌های ترسیم شده توسط قرآن کریم برای گفتگو با مخالفان عقیدتی، قاطبه‌ی جوامع مسلمان با «فرهنگ نقادی» بیگانه هستند و هر نقدی را به وادی تاریک و وهم‌آلود اتهامات مذهبی می‌کشانند. بر مصلحین و خیرخواهان و دلسوزانِ مسلمان پوشیده نیست که ویرانی‌ها و کشتارها و تباهی‌های دردناکی که امروزه گریبانگیر مسلمانان شده محصول علل متعددی است که صدالبته یکی از مهم‌ترین این علت‌ها، وجود نقاط غیرقابل دفاع و نیازمندِ به بازنگری در تراث دینی مسلمانان است. و منظور ما از تُراث دینی، کُل دستگاه و سازوکار «فهمِ» نص دینی ـ یعنی قرآن و سنت مُبَیِّن قرآن[1] ـ و «تولید» سایر منابع و فرآورده‌های این دستگاه است که ما آن را از پیشینیان (سلف) به ارث برده‌ایم. بنابراین، تراث دینی ـ برعکس خود دین ـ قداستی برای دینداران ندارد و بلکه بر مؤمنان واجب است که برای دفاع از حقانیت خود، به پاکسازی و تنقیح و تنقیة این تراث روی آورند. آثار ابن تیمیة نیز جزیی از همین تراث است که نیاز به نقد جدی دارد. ایضاً بر پژوهشگرانِ تاریخ و تراث مسلمانان پوشیده نیست که ادبیات و رفتارهای تند با مخالفان، مختص ابن تیمیة نبوده و بلکه نظیر این کنش‌ها و واکنش‌ها، کمابیش در میان تمام مذاهب اهل قبله وجود داشته و دارد[2] چنان‌که خود وی ـ عفا الله عنا و عنه ـ

---

۱. البته پاره‌ای از متفکران و اصولیان برجسته که در کاربرد اصطلاحات و مفاهیم، بسیار دقیق هستند معتقدند واژه‌ی «نص»، فقط بر متن قرآن کریم اطلاق می‌شود. د. طه جابر عَلوانی می‌نویسد: «شایسته نیست نام و توصیف نص، بر چیزی جز قرآن اطلاق گردد و اصولیان ـ بدون نیاز به سیال کردن مفهوم نص و سهل‌انگاری در کاربرد آن ـ این امکان و مجال را دارند که از هر اصطلاح دیگری [به جز نص] برای نامیدن غیرقرآن استفاده کنند.» (إشکالیة التعامل مع السنة النبویة ص۱۳۰)

۲. برای مطالعه‌ی بیشتر، به مجموعه مقالات دهگانه‌ی دکتر رائد السمهوری با عنوان «إنك

←

نهایتاً قربانی همین رفتارهای به دور از مدارای قرآنی شد. مؤلف محترم در انتهای نوشتاری با عنوان «ابن تیمیة وعنف خصومه» (ابن تیمیة و خشونت مخالفینش) ـ که به گزارش گوشه‌ای از برخوردهای شدید علمای معاصر ابن تیمیة با وی و شاگردانش می‌پردازد ـ می‌نویسد: «همانا هر گروهی از گروههای مسلمانان، تراثی دارد که پی‌ریزی خشونت با مخالف، در آن تراث وجود دارد. و بر اَبنای همه‌ی این گروهها واجب است که به تراث خویش توجه کرده و آن را مورد بازنگری قرار دهند. لکن تهمت‌پراکنی و برچسب‌زدن آسان‌ترین کار ممکن است.»

کتاب نقد الخطاب السلفی: ابن تیمیة نموذجاً، از دو بخش متفاوت تشکیل شده است که بخش دوم کتاب به مسائل کلامی مربوط به قضا و قَدَر و تعارض عقل و نقل و... می‌پردازد. شکی نیست که آن موضوعات نیز در جای خود مغتنم و شایسته‌ی بررسی و پژوهش است لکن با توجه به اولویت‌های کنونی گفتمان دینی، صاحب این قلم فقط به ترجمه‌ی جزء نخست کتاب اقدام نمود. نکته‌ی مهم دیگری که می‌توان گفت این است که این کتاب، از آن جنس پژوهش‌های انتقادی‌ای نیست که به نقد برداشت‌ها و تفاسیر متفاوت از ابن تیمیة بپردازد بلکه خواننده را مستقیماً مخاطب وی قرار داده و نصوص وی را عیناً و بدون تفسیر شخصی و فارغ از جهت‌گیری‌های مذهبی یا ایدئولوژیک ارائه می‌دهد. از این نظر کتاب نقد گفتمان سلفی، فی المثل با کتاب استاد علوم اسلامی دانشگاه بغداد دکتر محسن عبدالحمید ـ قواعد التکفیر عند اهل السنة والجماعة: ابن تیمیة نموذجاً ـ تفاوت ساختاری دارد.[1]

امرؤ فیك داعشیة» (تو انسانی هستی که در وجودت داعشی‌گری وجود دارد) ـ منتشر شده در نشریه‌ی التقریر ـ مراجعه فرمایید.

۱. د. عبدالحمید در کتاب خود سعی دارد تا با استناد به نصوص ابن تیمیة، سوءبرداشت ←

نکته‌ی دیگر اینکه این کتاب درواقع اثری است که به قول غربیـان در حـوزه‌ی تـاریخ اندیشـه‌هـا(History of ideas) قـرار دارد. در حـوزه‌ی تاریخنگـاری اندیشه‌ها می‌توان دو رویکرد کلی را لحاظ کرد: اتکا بر متن(text)، اتکا بر بافتـار و سیاق(context). کتاب نقد گفتمان سلفی در واقع ابـن تیمیـة را صـرفاً از روی متون وی مورد بازخوانی قـرار مـی‌دهـد و وارد بافتـار تـألیف و نضـج ایـن متـون نمی‌شود. این موضوع هم می‌تواند نقطه‌ی ضعف و هم نقطه‌ی قوت کتاب باشد: نقطه ضعف از این حیث که متون را مجرد از زمینـه و زمانـه‌اش مـی‌خوانَـد فلـذا شاید نتواند به فهم جامع و مانعی از فحوای این متون نائل شود؛ و نقطـه قـوت از این حیث که بدون تأثیرپذیری از روابـط قـدرت و سیاسـت حـول و حـوش ابـن تیمیة، صرفاً محصولات فکری او را مورد خوانش دقیق قرار می‌دهد.

نکاتی پیرامون ترجمه‌ی کتاب

۱ـ اندک قسمت‌هایی از فصل سوم کتاب که به موضوعاتی چـون قتـل ناموسـی، حلال‌بودن آوازخوانی و دف‌زنی بانوان در مراسم‌های شادی،[1] اختلاط زن و مـرد، و امامت نماز توسط بانوان از دیدگاه ابن تیمیة می‌پرداخت، از ترجمه حذف شـد.

گروه‌های تکفیـری از وی را اثبـات کنـد. او حتـی بـه مفـاهیم فقهـی‌ای ماننـد «التَنَـرُّس» ــ کـه دست‌مایه‌ی فقهی این گروه‌ها در توجیه عملیات انفجاری و انتحاری اسـت ـ نیـز می‌پـردازد لکـن نکته‌ی مهمی که در همان بافتار نقد خشونت، از دیدگاه محسن عبدالحمیـد پوشـیده مانـده اسـت بررسی دیدگاه ابن تیمیة عفا الله عنـا و عنـه، پیرامـون «مسـلمان مخـالف» یـا همـان «مُبتَـدِع» و چگونگی تعامل با وی است. به زعم صاحب این قلم کتـاب د. عبدالحمیـد بـیش از اینکـه در پـی «پالودن تراث» باشد درصدد «توجیه تراث» است.

۱. شاید برای خواننده جالب باشد که بداند ابن تیمیة به جواز غنای حرائر (زنان غیر کنیـز) در مراسم عروسی و حتی عام‌تر از آن در مناسبات شادی (الأفراح) فتوا داده اسـت. (ن.ک: مجمـوع الفتاوی۱۱/ ٥٦٥ و ٥٥٢،٥٥٣/٢٩)

دلیل این‌کار از سوی مترجم عدم ورود به آن دسته از مسائل عمیق فقهی بود که نقد و بررسی نسبتاً کافی آنها نیاز به مجال بیشتری دارد. نتیجتاً فقط به جهت حفظ انسجام کار ـ که علاوه بر ترجمه‌ی صرف، شامل نکاتی انتقادی در پانویس‌ها نیز هست ـ از این موارد جزیی چشم‌پوشی کردیم.

۲ـ مترجم هیچ‌گاه به ترجمه‌ی صرف استنادات مؤلف محترم بسنده نکرده بلکه در تمام موارد مستقیماً به کتب ابن تیمیة رجوع کرده است که در اغلب موارد به علت تفاوت مشخصات چاپ نسخه‌های مترجم و مؤلف، آدرس‌های کتبِ در دسترس مترجم نیز در کنار آدرس‌های مؤلف درون قلابک [] قرار داده شده و از این لحاظ، کار مخاطبان جدی‌تر را آسان نموده است.

۳ـ مترجم نسبت به ترجمه‌ی دقیق و حفظ بافتار متن اصلی وفادار بوده و به جهت امانتداری، تغییری در نوشتار مؤلف نداده است.[1]

---

۱. مؤلف محترم در بسیاری از مواضع کتاب، ابن تیمیة را با پسوند «رحمه الله تعالی» یاد کرده است. گفتنی است طلب رحمت و بخشش گناهان برای مسلمانان ـ ولو مسلمان مخالفِ مذهب ـ جزء عقائد جمهور مذاهب مسلمانان اعم از شیعه و سنی است. ما در این‌جا به نصوصی از علماء و مراجع محترم شیعه اشاره می‌کنیم که مؤید این سخن است. علامه‌ی طباطبایی از بزرگترین مفسرین شیعه ذیل تفسیر آیه۱۱۳ سوره‌ی التوبة می‌گوید: «تارة یفرض الله تعالی عدوا للعبد مبغضا له لتقصیر من ناحیته و سوء من عمله فمن الجائز بالنظر إلی سعةُ رحمةُ الله أن یستغفر له و یسترحم إذا کان العبد متذللا غیر مستکبر، و تارة یفرض العبد عدوا لله محاربا له مستکبرا مستعلیا کأرباب الجحود والعناد من المشرکین، و العقل الصریح حاکم بأنه لا ینفعه حینئذ شفاعةُ بمسألةُ أو استغفار إلا أن یتوب و یرجع إلی الله: یا خداوند به‌خاطر تقصیری که از بنده‌اش سرزده با او دشمن و از او خشمگین است، و یا بنده با خدای تعالی دشمن است؛ اگر فرضاً خدا با بنده‌اش دشمن باشد ولی بنده‌اش با او دشمن نباشد و بلکه اظهار تذلل و خواری کند، در این‌صورت جای این هست که بخاطر سعه‌ی رحمت او آدمی برای آن بنده طلب مغفرت کند، و از خداوند بخواهد که به حال آن بنده‌اش ترحم کند. اما اگر بنده با خدا سر دشمنی داشته باشد ـ مانند مشرکین معاند ـ و خود را بالاتر از آن بداند که به درگاه خدا سر فرود بیاورد، در چنین صورتی عقل صریح حکم می‌کند به اینکه شفاعت و یا استغفار معنا ندارد، مگر بعد از آن‌که آن بنده، عناد را کنار گذاشته، به سوی خدا توبه و بازگشت کند.» (تفسیر المیزان۹/۳۹۷ ـ به نقل از ترجمه‌ی فارسی سید محمد باقر موسوی)

←

۴ـ مترجم به فراخور فحوای کتاب تصمیم گرفت تا به منظور تکمیل مباحث، چندین گفتار را به کتاب پیوست کند که سه فقره از آن‌ها به قلم خود مترجم نگاشته شده و توضیحات لازم پیرامون هر کدام از پیوست‌ها در جای خود آمده است؛ ضمن اینکه مطالب تکمیلی و توضیحات مربوط به مترجم در پانویس‌ها، با علامت «م.» مشخص شده است. و توضیح این مهم، ضروری می‌نماید که پیوست کردن این مطالب به کتاب، به معنای یکسان بودن افکار و نظرات د. رائد السمهوری با مؤلفان آن پیوست‌ها نیست به‌ویژه که خود نویسنده در پیامی که به مترجم داد تأکید داشت که وی مثلاً برغم مخالفت با اضطهاد عقیدتی حسن فرحان مالکی، با افکار وی پیرامون ابن تیمیة همدل نیست. صدالبته دلیل پیوست‌کردن این مطالب از سوی مترجم، کمک به عمیق‌تر کردن فهم خوانندگان از منظومه‌های انتقادی گفتمان سلفیت از دیدگاه متفکران مسلمان ـ با زمینه‌های معرفتی گوناگون و گاه مخالف ـ بود.

در پایان ضمن پوزش بابت کاستی‌ها ونقصان‌های این اثر بشری، جا دارد که از تمام علمای بزرگوار، خیرخواه و دلسوز سنّی و شیعه، که پیش از چاپ این اثر، مخاطب آن قرار گرفتند صمیمانه تشکر کنم و ضمن دعوت خوانندگان محترم به خوانش دقیق و فکورانه و عاری از پیش‌داوری و نیت‌خوانی و ظن، از آنان بخواهم که این بنده‌ی تقصیرکار خدای متعال را از دعای خیر خود محروم ننمایند.

عدنان فلّاحی ـ ۱۳۹۵هـ ش.[۱]

هم‌چنین آیت‌الله خوئی ضمن بیان احکام نماز میّت، می‌گوید: «پس از تکبیر سوم بگوید: اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الأحیاء منهم والأموات (خداوندا! گناهان مردان و زنان مؤمن، و مردان و زنان مسلمان ـ زنده یا مرده‌ی آنان ـ را ببخش) » (توضیح المسائل آیت‌الله خوئی ص۸٤) او در جای دیگری می‌گوید که طلب استغفار و دعای خیر برای همه‌ی مسلمانان غیرشیعه ـ به شرطی که به اهل بیت دشنام ندهند (ناصبی نباشند) و از زمره‌ی خوارج نیز نباشند ـ جائز است. (ن.ک: صراط النجاة فی اجوبة الإستفتائات۲/٤٤۰)

۱. از زمان نگارش این مقدمه تا به امروز (سال ۱٤۰۳ش/۲۰۲٤م) مطالب بسیاری به ←

e-Book

زبان‌های عربی و انگلیسی درباره‌ی ابن تیمیه منتشر شده است (از جمله مقاله‌ای از صاحب این قلم). البته مترجم کوشیده است که در جریان بازنگری‌های مکرر این اثر، برخی از آنها را در مقدمه‌ی خود لحاظ کند اما از آنجا که انتشار این ترجمه به دلایلی سال‌ها به تاخیر افتاد اگر امروز این کتاب را ترجمه می‌کردم قطعا حاشیه‌ها و مطالب بیشتر و دقیق‌تری را در این ترجمه و مقدمه‌ی خود می‌گنجاندم.

e-Book

مقدمه‌ی ویژه‌ی مؤلف برای ترجمه‌ی فارسی

الحمد لله، والصلاة والسلام علی رسول الله، وعلی آله ومن والاه، وعلی الآمرین بالقسط من الناس؛ أما بعد:

بیش از یک دهه از تألیف و انتشار این کتاب می‌گذرد؛ و در همین مدت، دوستی من با مترجم و پژوهشگر کوشا جناب دکتر عدنان فلّاحی ـ که کتاب را به محض انتشار ترجمه کرد و همان موقع بر چاپ ترجمه‌ی کتاب بسیار مشتاق بود ـ آغاز شد. اما من تعلل کردم و با انتشار ترجمه‌ی فارسیِ کتاب موافقت ننمودم، چراکه به سبب این کتاب مورد آزار قرار گرفته و مستقیماً متهم شدم که گماشته‌ی ایران هستم! و جایی که مذهب دینی با گرایش سیاسی درآمیخته شود، این از زمره‌ی تهمت‌های حاضر و آماده‌ای است که متوجه هر کسی که نقدی را شامل هرگونه تراثی نماید خواهد شد؛ فلذا در امتداد و استمرار آنچه که در تاریخ قدیم جریان داشت، هر کس که ناقد مذهب دینی‌ای باشد که [نهاد] سیاست آن را اختیار کرده است، مستقیماً اذهان را به آنجا می‌بَرد که ناقد این مذهب، ایضاً ناقد دولتی است که همان مذهب را به لحاظ سیاسی اختیار کرده است. و مشخص است که درهم‌آمیختگی بین مذهب دینی و سیاسی در جهان اسلام فقط در دو دولت متجلی است: سعودی و ایران. سعودی مبتنی بر مذهب سلفی با قرائت

وهابیت است و ایران از خلال نظریه‌ی ولایت فقیه، مبتنی بر مذهب شیعه‌ی اثناعشری.

ده سال و بلکه بیشتر، از تألیف این کتاب می‌گذرد. در این مدت، ابن تیمیه را بارها و بارها مطالعه و به او مراجعه کردم و متوجه خللی در شیوه‌ی خوانشم ـ یعنی غفلت از جنبه‌ی تاریخی آراء ابن تیمیه ـ شدم: متقدم و متأخر [در آثار ابن تیمیه] کدام است؟ شرایطی که او قواعد کلی‌اش را در آن شرایط جاری کرده کدام است؟ و چرا او چنین گرایشی را برگزیده است؟ و چرا او چنان رأی‌ای را اختیار کرده است؟

الآن فکر می‌کنم که تمام مواضع ابن تیمیه در زمانه‌ی خودش، در گرو واقعیت سیاسی و اجتماعی آن دوران و نیز حنبلی‌بودن وی است. فلذا دیدگاه سلبی او نسبت به تأویل، به مثابه رغبت او برای متحد کردن مسلمین حول مجملات عقاید ـ بدون ورود به تفاصیلِ عاملِ چنددستگی امت ـ بود؛ مثلاً مسلمانان همگی به اینکه خداوند بر هر چیزی قادر است ایمان دارند، اما به لحاظ کلامی بر سر صفت «قدرت» و معنای قیام خداوند تعالی به قدرت، اختلاف دارند: آیا آن گونه که اشعریه و سلفیه می‌گویند، خداوند با قدرتی زائد بر ذات، قدیر است؟ یا اینکه [فقط] خداوند، قدیم بالذات است و بنابراین ـ چنان‌که معتزله و دیگران می‌گویند ـ معانیِ قدیمِ قائم به ذات الهی وجود ندارند؟ و بدین‌سان مسلمانان بر سر حد و مرز تفسیق و بدعت‌انگاری و گمراه‌انگاری ناظر بر این تفاصیل، اختلاف دارند؛ تفاصیلی که نه وحی الهی و نه تنزیل نیستند، بلکه صرفاً اجتهاداتی بشری‌اند. و نظایر اینها را می‌توان در مسائل مربوط به قضا و قدر، گناهان کبیره و حکم مرتکب آنها، دیدگاه‌های ناظر بر صحابه و... برشمرد.

از این رو در خوانش ابن تیمیه، مجدداً بازنگری کردم و پژوهشی تاریخی

تحلیلی را ارائه کردم که ابن تیمیه را در بافتار تاریخی‌اش قرار می‌دهد، چراکه افکار ابن تیمیه برای همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها مناسب نیست. امید که این پژوهش تاریخی به نسبت افکار ابن تیمیه، به یاری خداوند به زودی منتشر شود.[۱]

ابن تیمیه، پیشوایی بزرگ از زمره‌ی پیشوایان مسلمانان است، اما معصوم نیست. انسان عاقل از کل تراث امت مسلمان ـ اعم از تراث سنی و شیعی و... ـ بهره می‌گیرد. و قبلاً علی بن ابی طالب ـ قَدَّسَ اللهُ روحَه ـ گفته است: «انسان‌ها را با حق بشناس! نه اینکه حق را با انسان‌ها بشناسی!» و این همان رویکردی است که می‌بایست هر صاحب عقل و شعوری آن را سرلوحه‌ی خود قرار دهد.

نمی‌خواهم این مقدمه را طولانی کنم، چراکه اگر آن را به درازا بکشانم و هرآنچه که از تحلیل آرای ابن تیمیه و قراردادن آن آراء در بافتار تاریخی‌شان بدانها رسیده‌ام را بیان کنم، این مقدمه ـ در طولانی شدن ـ به چیزی شبیه مقدمه‌ی ابن خلدون تبدیل خواهد شد! لکن به اختصار می‌گویم: کتابی که پیش روی شماست، به وقت انتشار سرو صدایی به پا کرد و مؤلفش به سبب آن آزار دید و با سیلی از اتهامات مواجه شد. با این وجود، این کتاب یک کوشش بشریِ قابل نقد و رد است و من آن‌گاه که جنبه‌ی تاریخی را اِعمال کردم ـ یا به تعبیری فهمم بیشتر شد ـ از برخی نظراتم در این کتاب رجوع کردم و بدین نتیجه رسیدم که ابن تیمیه فرزند زمانه‌ی خویش بود و گمان می‌کنم که اگر او تا زمانه‌ی ما می‌زیست بسیاری از نظراتش را تغییر می‌داد. پس همانا او برخی نظراتش را در همان دوران

---

۱. منظور نویسنده از پژوهش مذکور، کتاب ابن تیمیة التاریخی والمستعاد: مقاربة تاریخیة تحلیلیة فی موقف ابن تیمیة من المختلف الدینی است که در سال ۲۰۲٤ از سوی انتشارات اندیشکده‌ی المرکز العربی در قطر منتشر شده است.

حیاتش تغییر داد: مثلاً چند نفر از مـردم می‌داننـد کـه خـود او فتـوایش دربـاره‌ی نُصَیریه را عملی نکرد و وقتی آنها را دید و بر احوالشان آگاه شد، از برخی از مفـاد فتوای خود برگشت؟ و چند نفر از مردم می‌دانند که او درباره‌ی علمای شیعه ـ کـه ابن تیمیه متهم شد در مسأله‌ی طلاق فتاوای آنها را اخذ کرده است ـ گفته که آنهـا صاحب دین و ایمانی هستند کـه مـانع کـذب اسـت و نظـرات آنهـا در حـوزه‌ی اختلافات فقهی و نیز اجماع معتبر است؟ و...

تمام این مطالب، محل بحثی عمیق [در این کتاب] نبوده و با گردآوری جامع، در بافتار تاریخی‌اش قرار نگرفته‌اند. و نهایتاً من بابت ترجمه‌ی این کتاب، از دوست عزیزم دکتر عدنان فلّاحی سپاسگزارم و خواهان توفیق و راستی او هستم و برای او عطا و موفقیتِ دائم را خواستارم. و از خواننده‌ی محترم هم تقاضا دارم که تسلیم مطلق تمام مطالب این کتاب نشود چراکه این کتاب، اجتهادی بشری است و هیچ دیدگاهی از ضعف بشری مستثنا نیست. و چنان‌که علی بن ابی طالب گفته است: «آنکه باطل را اراده کرده است و به آن می‌رسد شبیه آن کس نیست که در پی حق است اما دچار خطا می‌شود». هذا، والله ولي التوفيق.

رائد السَّمهوري، دوحه قطر

ذوالقعده ١٤٤٢، ژوئن ٢٠٢١

پیشگفتار مؤلف

در حقیقت، دقیقاً نمی‌دانستم که خوانش من از شیخ الإسلام رحمه الله تعالی،[1] به کجا خواهد انجامید. من تا جایی‌که در توانم بود با حالت بی‌طرفی وارد دنیای او شدم و این خوانش من، دلایل متعددی داشت که مهم‌ترین آنها، مناقشاتی بود که بین من و بعضی از برادران رخ داد که هرگاه با آنها وارد بحث می‌شوی سخنان ابن تیمیة را برایت ردیف می‌کنند، کسانی‌که نظراتشان پیرامون مسائل بسیاری ـ به ویژه مسأله‌ی تعامل با مخالف ـ مؤید سخنان ابن تیمیة است.

---

۱. استاد علی‌اکبر دهخدا ذیل مدخل «شیخ الاسلام» ـ به نقل از دائرةالمعارف اسلامی ـ می‌نویسد: «شیخ‌الاسلام لقبی است که در نیمه‌ی دوم قرن چهارم هجری بر علما و شیوخ متصوفه اطلاق می‌شده و در اوائل عهد ممالیک در مصر و شام از القاب تشریفاتی بود نه از القاب رسمی. اما پس از آنکه این لقب بر مفتی اعظم عثمانی اطلاق گردید ارج و منزلتی یافت و جنبه‌ی رسمی پیدا نمود، و در قرن هفتم هجری این لقب بر مفتیان مُتَنفّذ نیز اطلاق می‌شد و در ایران به‌زمان صفویان به کسانی که در رأس قوه‌ی قضائیه قرار داشتند و از طرف صدراَعظم منصوب می‌شده‌اند اطلاق می‌گردید.» (لغت‌نامه‌ی دهخدا/شیخ الاسلام) هم‌چنین در عهد عثمانی، «شیخ الاسلام» لقب عالی‌ترین فقیه و قاضی حکومت بود که توسط سلطان عثمانی تعیین می‌شد. نتیجتاً این لقب، مخصوص به ابن تیمیة نبوده و پیش و پس از وی حتی تا امروز نیز در مورد بسیاری از فقهای سنی و شیعه از جمله: اسماعیل بن عبدالرحمن الصابونی (٤٤٩هـ) از فقهای بزرگ شافعی، صالح بن عمر البُلقِینی (٨٦٨هـ) از فقها و قاضیان مشهور شافعی، زکریا بن محمد الانصاری (٩٢٦هـ) از فقهای بزرگ شافعی، جواد بن سعد البغدادی (١٠٦٥هـ) از فقهای بزرگ شیعه در عصر صفوی و.. به کار رفته است. ـ م.

البته خـوانش و پـژوهش مـن، بـه بـیش از یـک موضـوع تقسـیم مـی‌شـود و موضوعات دیگری نیز در ذهنم باقی ماند که فکر می‌کنم نیـاز بـه بررسـی دارنـد. لکن پس از آنکه پژوهش را در این موضـوعات چهارگانـه‌ای کـه ایـن کتـاب مـن شامل آنهاست، به پایان بردم، به احساسی دچار شدم که شخص پـس از خـوردن یک نوع غذا در یک مدت طولانی، به آن دچار می‌شود، نتیجتا احساس خستگی کردم و به آنچه در این کتاب خواهید دید، بسنده نمودم تا کی زمانی برسد که بـار دیگر ـ امیدوارم و شاید ـ چیزی را بنویسم که دوستدار نوشتن دربـاره‌ی آن هسـتم چراکه شیخ الاسلام، دریای بزرگی است.

و پس از اینکه از نوشتن فارغ شدم، مصـمم شـدم کـه هرآنچـه پیرامـون ایـن موضـوعات گونـاگون نوشـته‌ام ـ موضـوعاتی کـه همـه‌ی آنهـا در اصـل، یـک پژوهش‌اند ـ در یک کتاب واحد گرد آورم و مناسب دیدم که این کتاب را:

نقد گفتمان سَلَفی (ابن تیمیة به عنوان مثال)

بنامم. و وقتی می‌گـویم: گفتمـان سـلفی، منظـورم مجموعـه‌ای از مفـاهیم و ابزارهای به‌کار رفته در نگاه به نص دینی و جهان واقع است که با گفتمان زبانی یـا رفتارها و واکنش‌ها و تعامل و طریقه‌ای در زیستن، بیان می‌شـوند. صـاحبان ایـن مجموعه از ابزارها و مفاهیم و روش‌ها، آن را به «سَلَف» نسـبت مـی‌دهنـد. پـس این کتاب، نقد یک گفتمانِ منتسب به سلف است، و منظورم از این نقد، ضرورتاً خود سلف نیست.

البته خود اصطلاح «سلف» نیز خالی از اشکال نیست، چراکه هر گروهـی از مسلمانان برای خود «سلفی» دارد که به آن منتسب اسـت و آن را «سـلف صـالح خویش» می‌داند، و هر گروهی، بزرگان و علما و محدثین و راویان و کتـاب‌هـا و روش‌های خود را در قبول و رد، و تصور خدا و انسان، و دیدگاه نسبت به وجـود و زندگی و سنت‌هـای آن دارد. و هـر کسـی مـی‌پنـدارد کـه برحـق، و منتسـب بـه

صحابه‌ی بزرگ است. نتیجتاً اینان، «سلف‌ها» هستند و نه یک سلف واحد.

و وقتی‌که مبنا در وصف «سلف» به صالح بودن، «عقیده‌ی صحیح» است و آن عقیده‌ی صحیح، چیزی است که همان گروه که «سلف صالح» نامیده می‌شوند، قبول دارند، و حال که از قواعد پذیرش روایت این است که از بدعتگزارِ مخالف، چیزی که موافق با بدعتش روایت کند، پذیرفته نخواهد شد، سؤال این است: چرا نظر این گروه در مورد عقاید، عقیده‌ی صحیح است و نه آنچه که سایر گروههای دیگر معاصر با این گروه ـ در مورد عقاید ـ دارند؟

پاسخ سنتی و تقلیدی این است: چراکه این گروه، همان سلف صالحند! و وقتی این سؤال مطرح می‌شود که: چرا فقط اینها ـ و نه غیر آنها ـ سلف صالحند؟ پاسخ این است: زیرا عقیده‌شان صحیح است و همین‌طور [این دور باطل تکرار می‌شود:] آنها صالحند چراکه عقیده‌شان درست و صحیح است و عقایدشان درست و مقبول است چون صالحند!

و این، دور باطل منطقیست. تو بطلان سخنان را به واسطه‌ی تناقضشان می‌فهمی و دور منطقی، باطل است چون به تناقض منتهی می‌شود. وقتی دو چیز فرض گرفته می‌شوند که هم‌زمان اوّلیشان بر آخری و آخری بر اوّلی، سابق است، این سخن، غیرمعقول و متناقض بوده و نتیجتاً باطل است.

همانا واژه‌ی «نقد»، جایگاه خوشایندی در دنیای ما [مسلمانان] ندارد چراکه این واژه در ذهن‌هایمان، با خلأ و ایراد و دچار نقصان بودن، مرتبط است. در حالی‌که لزوماً چنین نیست بلکه چه بسا نقد، آشکارکردن جوانب ایجابی ـ به مانند آشکارکردن حوزه‌هایی که نیاز به بازنگری دارند ـ باشد و چه بسا نقد، کشف‌کننده‌ی نکات ناگفته و حوزه‌های نااندیشیده، و چه بسا فقط توصیفی از واقعیت ـ بدون ضرورتاً صدور حکم ـ باشد.

سخن را طولانی نمی‌کنم. برای هر قسمت از این کتاب، مقدمه‌ای

مخصوص به آن را قرار داده‌ام الا اینکه دوست دارم بگویم: وقتی‌که من گفتمان سلفی را نقد می‌کنم، در حقیقت گفتمانی را نقد می‌کنم که در شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله متجلی شده است؛ کسی که استاد راشد غَنوشی[1] در کتابش القَدَر عند ابن تیمیة، او را با عنوان «پدر بیداری اسلامی» توصیف می‌کند. سپس نمودهای این گفتمان ادامه یافت و عقلانیتِ جمعیِ بیشتر جنبش‌های اسلامی معاصر ـ که بر عقل مسلمان امروز غلبه پیدا کرده‌اند ـ را شکل داد. این گفتمان، عقلانیت مسلمان امروزی را متوجه خود کرد و آن را ساخت و با همین مفاهیم و ابزارها و روش‌ها تغذیه نمود و به مانند یک سیل سهمگین از طریق ابزارهای سنتی و غیرسنتی ـ اعم از موعظه‌ها و خطبه‌های منبری و شبکه‌های تلویزیونی و مجلات و نشریه‌های تبلیغی و فرآورده‌های شنیداری و پایگاه‌های اینترنتی و درس‌ها و سخنرانی‌ها و کنفرانس‌ها و همایش‌های گوناگون ـ جاری شد. اینها جنبش‌های اسلامی‌ای هستند که امروزه «مرجعیت فکری» و اساس عقلانیت جمعی امت را نمایندگی می‌کنند، مرجعیت فکری‌ای که با اشتیاق، مورد پذیرش قرار گرفته است و عمیقاً از آن تأثیر گرفته شده و باخشوع به آن گوش فرا داده و با دیده‌ی بزرگی به آن نظر می‌شود. به‌خصوص وقتی‌که این أعمال انسانی و اجتماعی، شایسته‌ی تقدیر و تشکر واقع می‌گردند و مجریان آنها ارج و منزلت پیدا می‌کنند.

هیچ اختلافی در این نکته وجود ندارد که مسلمانان معاصر، با بحران‌های متعدد فکری و تمدنی و سیاسی و اجتماعی و رشدی و تربیتی و آموزشی

---

۱. راشدغنوشی، از مشهورترین فعالان سیاسی مسلمان در تونس و یکی از بزرگترین رهبران فکری جریان اخوان المسلمین معاصر است که پس از سقوط زین العابدین بن علی در تونس، به کشورش بازگشت. او هم‌اکنون رئیس حزب النهضة (به تعبیری اخوان المسلمین تونس) است. ـ م.

دست‌وپنجه نرم می‌کنند. بحران‌های متعددی که روزبه‌روز شدیدتر می‌شوند و این بحران‌ها، چیزی نیست مگر نتیجه‌ی اندیشه‌ی رایج امت. درست است که این اندیشه‌ی رایج، نتیجه‌ی شاکله‌های گوناگونی است: شاکله‌های فرهنگی و اجتماعی و موروثی. لکن عمیق‌ترین چیزی که اندیشه‌ی این امت را تشکیل داده و در آن اثر گذاشته است، بلاشک همان اندیشه‌ی دینی است و اندیشه‌ی دینی، دین نیست بلکه فقط فهمی از دین است و این فهم، چیزی جز یک محصول بشری برآمده از وسائل و ابزارهای بشری نیست. و حال که این اندیشه، یک محصول بشری است بنابراین فراتر از نقد نبوده و شایسته نیست که فوق نقد باشد. و بقا از آن صالح‌ترین است:

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾[1]، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[2]

همانا هیچ شکافی مابین اندیشه و جهان واقع وجود ندارد و واقعیتِ تیره‌ی ما، قطعاً نتیجه‌ی اندیشه‌ای است که بدون هیچ درکی، بر امت حکم می‌راند: اندیشه‌ی بدون درک یا عدم درک فکری. چیزی که در اعماق افراد رسوخ کرده و در قلبهایشان ریشه دوانده است به طوری‌که خودبه‌خود و بر اساس غریزه‌شان، از منظر این اندیشه با واقعیت تعامل می‌کنند.

و از آن رو که رابطه‌ی بین اندیشه و واقعیت، یک رابطه‌ی کنشی/واکنشی است که اندیشه در واقعیت اثر گذاشته و سپس از این واقعیت، اثر می‌پذیرد و همین‌طور این تأثیرگذاری و تأثیرپذیری در یک جدل مستمر ادامه دارد، اگر

---

۱. الرعد۱۷ (اما کف بیرون افتاده از میان می‌رود ولی آنچه به مردم سود می‌رساند در زمین [باقی] می‌ماند /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. الإسراء۸۱ (و بگو حق آمد و باطل نابود شد آری باطل همواره نابودشدنی است /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

اندیشه، برآمده از عقلی باشد که اشیاء را به خاطر علل ایدئولوژیک (اعتقادی) یا اپیستمولوژیک (معرفتی) در جایگاه اصلیشان نبیند ـ و نیاز به بازنگری و حل ریشه‌ای داشته باشد ـ نتیجتا این رابطه به بدترین شکل ادامه می‌یابد.

به این اندیشه بازگردیم. آیا آن، صحیح است؟ یا ـ دست‌کم ـ تمام شاکله‌هایش صحیح است؟ آیا این اندیشه که به گستردگی در عقل‌ها و قلب‌های مسلمانان رسوب کرده، برای برپایی نوزایی‌ای که این روزها بسیار بر زبان‌ها جاری می‌شود، مفید است؟

همانا جاهل مرکب، کسی است که جهل می‌ورزد و در عین حال نسبت به این جهل‌ورزیدنش هم جاهل است [نمی‌داند که نمی‌داند] و نتیجتاً خود را برحق می‌داند! تا جایی که این جهل او را به این وامی‌دارد که واقعیتی را که با دو چشمش می‌بیند و با دودستش لمس می‌کند، مُنکِر شود و تکذیب نماید. و در همین‌حال که در میل‌طلبی و سراشیبی می‌ماند، او را مُصِر بر عقیده‌اش می‌یابی که به شدیدترین شکلی به آن چسبیده است و هرگاه که مشکل، بیشتر می‌شود، پایبندی او نیز به عقیده‌اش بیشتر و بیشتر می‌شود بلکه حتی حرص او در عمق‌بخشیدن به مُسَلّماتی که حاضر نیست از آنها دست بکشد افزون می‌گردد و به جای اینکه متوجه خویشتن شود و خودش را مورد بازنگری قرار دهد و در خاستگاه‌های خلل و نقصان، تأمل کند ـ و با وجود واقعیت یقینی‌ای که هر روز بطلان عقیده و عدم کارکردش را نشان می‌دهد ـ باز هم او با این موضوع از سر عنادی شدید و با بیشترین خشونت و حدّت و طفره‌روی و تشنج برخورد می‌نماید.

ما به بررسی چیزی از «کندوکاو معرفتی» و فکریِ این ابزارها و شیوه‌ها و مفاهیمی نیاز داریم که بر ما حاکم هستند و ما را خلاف جهت می‌رانند ـ و این، کاری است که ما قصد کردیم در این کتاب انجام دهیم هرچند که این کندوکاو

معرفتی برای من به جایی رسید که می‌توان با کندوکاو عمیق‌تر و عمیق‌تر بر آن افزود، لکن ابزار من از کندوکاو بیشتر از این، بازماند ـ تا شاید به ریشه‌های این میوه‌هایی که ما از آنها تغذیه می‌کنیم برسیم؛ همان میوه‌هایی که با حرص فراوان از آنها می‌خوریم و با شوق بسیار قبولشان می‌کنیم بدون اینکه بدانیم شامل چه عناصری هستند: آیا قابل خوردن هستند یا بلعکس؟ و گاه این غذا، برای نوعی از مردم و در شرایط خاصی مناسب است لکن در شرایط دیگری بیشترین ضرر را دارد. و گاهی هم در تمام شرایط مضر است بدون اینکه مردم ضرر آن را بدانند، چراکه آنها این کار را از روی عادت ادامه می‌دهند و یا به تعبیر صحیح‌تر از روی «به خود قبولاندن».

اما کتابی که پیش روی شماست، چهار قسمت دارد:

یکم: از دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی «دیگرانسان» سخن می‌گوید.[1]

دوم: به روش ابن تیمیة در باب توحید و اینکه او چگونه صفات الهی را می‌فهمد، می‌پردازد.

سوم: این قسمت را به موضوع قَدَر در اندیشه‌ی ابن تیمیة اختصاص داده‌ام.

اما قسمت چهارم: به این معضل می‌پردازد: آیا عقل، بر نقل مقدم است؟ و این قسمت، خوانشی در کتاب دَرْءُ التعارض است.

و به هر کدام از قسمت‌های کتاب، مقدمه‌ی ویژه‌ای را اختصاص داده‌ام که بایستی بخوانید چراکه این مقدمه‌ها بعضی از مطالبی را که ما به شکل موجز در هر قسمت آورده‌ایم تفصیل می‌دهد.

گمان ندارم که توانسته باشم حق این موضوع را به طور کامل ادا کنم و

---

۱. خواننده‌ی محترم توجه دارد که ما قسمت نخست کتاب را ترجمه کرده‌ایم و اگر عمری باقی باشد و خداوند توفیق دهد شاید به ترجمه‌ی قسمت‌های بعدی نیز بپردازیم. ـ م.

هم‌چنان بسیاری از مسائلی که احساس می‌کنم نیاز به تاباندن نور بر آن از جوانب متعدد را دارد، در سینه‌ام باقی مانده است. از جمله دو موضوع مهم که اگر خستگی‌ام در این زمان ـ که در ابتدا شما را از آن باخبر کردم ـ نبود، حقیقتا دوست داشتم درباره‌شان بنویسم. اولین این دو موضوع: نظریه‌ی سیاسی ابن تیمیة، که موضوعی ارزشمند است و ای کاش یک نفر با بی‌طرفی در آن پژوهش کند و دومی: نظریه‌ی اصلاح اجتماعی در اندیشه‌ی ابن تیمیة که این نیز، موضوعی جذاب و سودمند است.

و دوست دارم که شما خواننده‌ی عزیز بدانی که این‌طور نبوده که من، شب‌های متعددی دستانم را به هم بسایم و سرم را بخارانم تا برای ابداع شیوه‌ای که با آن، نافرمانی خدای متعال را در پیش بگیرم یا بندگانش را از صراط مستقیم گمراه کنم، بیندیشم!

و تو ای برادر گرامی باید بدانی که وقتی من اینها را نوشته‌ام، درواقع چیزی را نوشته‌ام که معتقدم حق است و شناخت حق، مسئولیتی است که کسی را که حق برایش آشکار شده، ملزم به این می‌کند که آن را تبلیغ نماید، هرچند که یک مسئولیت بزرگ و دشوار و توأم با رنج و نگرانی و اضطراب و حسرت و تلاش شخصی و جمعی و ذهنی و انزوای فرهنگی و فکری و برخورد با مُسلّمات دیگران باشد.

پس ای برادر! مطمئن باشد که والله من دوستدار خدا و رسولش هستم و به دنبال غضب خداوند بزرگ نیستم و نمی‌خواهم که با پای خودم ـ العیاذ بالله ـ وارد آتش دوزخ شوم، چنان‌که دوست ندارم محبوب صلی الله علیه وسلم از من آزرده شود و من معتقدم که بدون حمل شمشیر یا خمپاره‌انداز و موشک‌انداز و کمربند انفجاری، و بلکه با قلم و کلمه و برهان، از دینش دفاع می‌کنم.

امیدوارم هرگاه در کتابم چیزی دیدی که خوشایند تو نبود و مرا به گمراهی و

گمراه‌کردن یا بدعت و انحراف متهم کردی، این سخنم را به یاد بیاوری. هرچند چه بسا برای آنچه که من «سلف صالح» می‌خوانم، «سلف صالح» دیگری نیز باشد که بر اوّلی چیره گردد!

چه بسا خواننده‌ی گرامی، در عرضه‌ی پاره‌ای مسائل و تقریر آنها، شاهد تکرار باشد که این، به سبب ایراد روش نوشتاری من است؛ پس شما از این موضوع نیز، با سعه‌ی صدر خود چشم‌پوشی کنید.

خدایا! تو می‌دانی که من فقط خواستار تنزیه تو و رسولت صلی الله علیه وسلم و دفاع از دینت هستم. و می‌دانی که من حرفی از حروف این کتاب را ننوشتم مگر اینکه گمان کردم حقی است که تو را راضی می‌کند و ادای دینی از این امت است که بر دوش من می‌باشد و من نیز یکی از افراد این امت هستم.

خدایا! پس اگر من بر مسیر حق هستم، ثابت قدمم کن و اگر بر مسیر خطا و گمراهی هستم، هدایتت را طلب می‌کنم و خواستار لطفت هستم. و تو لطیف خبیر هستی. حق را نشانم بده و پیروی از آن را برایم آسان نما. باطل را نشانم بده و در دوری از آن کمکم نما. وَصلِّ اللهم علی النبی الکریم وآله واصحابه.

رائد السمهوری

جَدة: ۲۰۰۹/۱۲/۱۵

e-Book

دیدگاه ابن تیمیّة دربارهٔ آدمیان متفاوت با او

«نگاهی به ریشه‌های فرهنگی رایج بین ما،
پیرامون هم‌زیستی با دیگر آدمیان»

e-Book

«چه کسی جز من در مواقع نیاز، در دفاع از اسلام به پا خاست؟ و چه کسی [جز من] دلایل اسلام را آشکار و تبیین کرد و با دشمنانش جهاد نمود و وقتی مسیر اسلام منحرف شد، آن را برپا کرد در حالی که همگان، پا پس کشیده بودند؟ و هیچ‌کس با برهان اسلام، سخن نمی‌گفت و در راه اسلام مجاهدت نمی‌نمود و [در همان‌حال] من به عنوان آشکارکننده‌ی برهان اسلام و مجاهد راه آن و دوستدار اسلام برخاستم»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۱۰۷/۳

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۶۳/۳]

«اگر من کُشته شوم، از زمره‌ی بلندمرتبه‌ترین شهدا هستم و رحمت و رضوان تا روز قیامت همراه من است و لعنت دائم در دنیا و عذاب در آخرت، بر کسی است که مرا به قتل برساند.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۱۳۸/۳

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۱۵/۳]

مقدمه

الحمدلله وسلام علی عباده الذین اصطفی، وسلام علی الآمرین بالقسط من الناس، و بعد:

همانا ـ چه بخواهی و چه نخواهی ـ اندیشه‌ی شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله، عموماً جزء بزرگ‌ترین سرچشمه‌های تغذیه‌کننده‌ی فرهنگ دینی رایج در جوامع اسلامی، و خصوصاً بزرگ‌ترین جنبش‌های اسلامی[1] ـ اگر بزرگ‌ترینشان نباشد ـ است.

واقعه‌ی یازده‌ی سپتامبر، تمام دنیا را لرزاند و انتشار اتهامات علیه مسئولین این رخداد، آغاز شد و از آن رو که عاملان این رخداد، مسلمان بودند نتیجتاً تیرهای اتهام متوجه اسلام شد.

صداهایی در باب لزوم بازنگری روش‌های آموزشی و اِعمال‌نظر بر مدارس و مراکز دینی، شروع به بلندشدن کردند. و پژوهش‌هایی آشکار شدند که روش‌های آموزشی را به نقد می‌کشیدند و دعوت به گفتگو وارد صحنه شد و نداهای جدید و بسیاری ظاهر شدند که نظریه‌ی تسامح و تعامل با دیگری را در اسلام، ریشه‌یابی می‌کردند، چنان‌که قلم‌هایی در نشریات عربی شروع به انتقاد از روش‌ها و فعالیت‌ها و علمایی کردند که تو به این صورت، نمی‌توانی آشکارا زبان به نقدشان بازکنی. بلکه حتی منسوبان به جنبش‌های اسلامی، شروع به ردوبدل کردن اتهامات مابین خودشان کردند و واکنش و حمله و دفاع و بی‌انصافی و انصاف‌ورزی، آغاز شد.

---

۱. استاد راشد غنوشی در کتابش القدر عند ابن تیمیة تصریح می‌کند که ابن تیمیة، «پدر بیداری اسلامی» است پس در این توصیف تأمل کن. [توضیح مترجم: این وصفی است که غنوشی در مقدمه‌ی ویژه‌ی چاپ دوم کتاب «القدر عند ابن تیمیة» به سال۱۹۹۹م. از ابن تیمیة می‌کند.]

و یکی از بارزترین کسانی که مورد انتقاد قلم‌های پاره‌ای از نویسندگان نشریات و زبان‌های دانش‌پژوهانی که با روش او موافق نبودند قرار گرفت، شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی بود و مدافعان سینه‌چاک وی نیز با این منتقدان مقابله کردند و هرکس، هرآنچه از سخن شیخ الاسلام را که موافق روشش بود ـ بدون توجه تام و تمام به کل آن ـ گلچین می‌کرد.

گفتنی است که شیخ الاسلام، الهام‌بخش تمام مؤیدان و مخالفان خویش است چنان‌چه هرکس می‌خواهد از خشونت و شدت‌عمل و حتی جنگ و قتل مخالف عقیدتی سخن گوید، آنچه از سخنان شیخ الاسلام را که مناسب این عقیده است ـ بدون توجه به سایر سخنانش ـ گلچین می‌کند. و هرکس که می‌خواهد از همبستگی و ازاله‌ی وحشت از قلوب و دعوت به میانه‌روی و خردورزی و مراعات مصالح سخن بگوید آنچه از کلام شیخ الاسلام که به آن استشهاد می‌کند را بدون توجه به سایر سخنانش، گلچین می‌نماید.

در سوی دیگر، می‌بینیم که ابن تیمیة الهام‌بخشِ تروریست نقابدارِ صاحب تفنگ و بمب و گفتمان انفجار و قتل است و ایضاً الهام‌بخش شخص میانه‌رُویِ صاحب عبا و بوی عطر و گفتمان قلم و کتاب است.

الهام‌بخشِ اندیشه‌ورزِ بررسی کننده‌ی کلیات ذهنی و الهام‌بخش فعال مشغول به جزئیات معیّن.

یک بار با برادری کت‌وشلواری نشسته بودم. سخن از شیعه به میان آمد و او بلافاصله گفت: شیعیان کافرند! به او گفتم: از آنچه گفتی مو بر بدنم سیخ شد! چه‌طور آنها را تکفیر می‌کنی در حالی‌که به لا اله الا الله و محمّد رسول الله شهادت می‌دهند و فرائض اسلام را به جا می‌آورند؟[1] شیعیان ـ هرچند که از

---

۱. ما در انتهای کتاب، نظرات بزرگ‌ترین اندیشه‌پردازان کلاسیک اهل سنت را پیرامون ←

زمره‌ی مخالفین عقیدتیِ [اهل سنت] هستند و پاره‌ای از آنها صحابه را دشنام می‌دهند ـ لکن با این چیزها کافر نمی‌شوند به خصوص که صاحب تأویل هستند. این چیزی است که من می‌دانم. و آن شخص به سرعت پاسخ داد: آیا چیزی که شیخ الاسلام درباره‌ی آنها گفته نخوانده‌ای؟ گفتم: چیزی که من می‌دانم این است که شیخ الاسلام در مناظره و توصیف، نسبت به آنها ـ و ایضاً سایرین ـ شدت عمل داشته لکن نمی‌دانستم که آنها را تکفیر کرده است. او پاسخ داد: پس باید آنچه شیخ الاسلام درباره‌ی شیعیان گفته کاملاً بخوانی تا بدانی که آنها کافر هستند. نتیجتاً من ساکت شدم و هیچ چیزی نگفتم زیرا بر تمام گفته های شیخ الاسلام آگاه نبودم و شاید او سخنی غیر از آن چیزی که من آموخته‌ام دارد.

هم‌چنین با یکی از برادران فاضل صاحب اَشمغة[1] و بدون سربند (و نه لباسهای فرنگی) ملاقاتی داشتم. او شروع به مدح شیخ الاسلام کرد و بهره‌های خود را از عقلانیت منحصربه‌فرد و افکار بیدارگرانه‌ی وی یادآور شد و اینکه اندیشه‌ی ابن تیمیة، یک اندیشه‌ی پویای قابل پیشرفت و قابل پیاده‌سازی و شایسته‌ی دوره‌های زمانی است و... او شروع به بیان پاره‌ای از نظرات فقهی ابن تیمیة کرد و اینکه دایره‌ی آسان‌گیری و مباح در فقه شیخ الاسلام ـ در عبادات و معاملات ـ گسترده است. ایضاً باز من ساکت شدم و هیچ چیزی نگفتم چراکه تمام چیزهایی که شیخ الاسلام مکتوب کرده است را نخوانده بودم.

اما پس از آن، دیگر نتوانستم صبر کنم و به تراث شیخ الاسلام روی آوردم و مشغول آن شدم.

حرمت تکفیر اهل قبله و شخصی که شهادتین را بر زبان جاری کرده است آورده‌ایم. ـ م.

۱. اشمغة، دستار بزرگی است که عربها به سر کرده و عِقال (سربند) را روی آن می‌بندند. در فارسی، «چپیه» و در کُردی آن را «جامانه» می‌خوانند. ـ م.

ملاقاتی با یکی از برادران ـ با سربند [لباس عربی] ـ داشتم. بحث از انفجارهای هولناکی که در اسپانیا رخ داده بود، به میان آمد و من گفتم: چنین اَعمالی مشمول اِفساد در زمین است و خداوند فساد را دوست ندارد و این کارها علاوه بر تثبیت فضای بحران، به منظور خدشه‌دار کردن چهره‌ی اسلام و مسلمانان انجام می‌گیرد بگذریم که هیچ پیروزی و فایده‌ای نیز به حال اسلام و مسلمانان ندارد. اما ناگهان آن برادر سخن مرا به شدت رد کرد و شروع به استناد به سخنان شیخ الاسلام ابن تیمیة نمود تا این جنایت زشت در قالب آن سخنان توجیه شود.

این مواضع و گفتگوها و نظیر آنها، علت روزافزونی بود که باعث می‌شد شک را با یقین جایگزین کنم. پس تراث شیخ الاسلام رحمه الله را با اهتمام فراوان مطالعه کردم تا در نظریه‌ی ابن تیمیة و پی‌ریزی آن در مبحث تعامل با دیگری، تأمل نمایم لذا مجموع الفتاویٰ، منهاج السنة، بیان تلبیس الجهمیة، النبوات، درء التعارض العقل والنقل، و رسالة فی السیاسة الشرعیة، رسالة فی مقاتلة الکفار و تفسیر آیات اشکلت را مطالعه کردم و مشاهده نمودم که بسیاری از تک کتب عرضه‌شده در بازارها، در واقع اجزایی از مجموع الفتاویٰ هستند مثل: العقیدة الواسطیة، الفتوی الحمویة، کتاب الایمان الکبیر، کتاب الایمان الاوسط، تفسیر الآیات اشکلت و...

و پس از این سیر در محصولات فراوان شیخ الاسلام، تا حد امکان هرآنچه از سخنان این امام پیرامون تعامل با دیگری را در این پژوهش گرد آوردم و آن را «دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی دیگرانسان» نامیدم و بسیار حریص بودم که شیخ الاسلام، کسی باشد که در این پژوهش سخن می‌گوید و فقط به پاره‌ای از تعلیقات بر آنچه که می‌گوید ـ به شکل طرح سؤالات یا اشکالات یا مناقشه و نقد و رد به شکل تأیید یا تأکید ـ بسنده نمودم لکن بیشتر آنچه که در این کتاب

وجود دارد فقط سخنان خود اوست چراکه چه کسی بهتر از خود ابن تیمیة می‌تواند ریشه‌شناسی دیدگاه ابن تیمیة پیرامون تعامل با دیگری را برایمان توصیف کند.

و پس از اینکه از خوانش شیخ الاسلام فارغ شدم، تمام رسائل و فتاوای علامه العُثَیمین[1] رحمه الله تعالی را نیز مطالعه کردم که تا الآن به بیست و شش جلد می‌رسد.

آثار علامه العثیمین را به این وصف که او شاگرد وفادار شیخ الاسلام رحمه الله است، مطالعه کردم بلکه تا آنجا که می‌دانم شاید وی، بارزترین خوانشگر ابن تیمیة در این زمان و واجد بیشترین تأثیرگذاری باشد. این علامه‌ی جلیل، وزنی دارد که در عالم اسلامی قابل انکار نیست چنانکه تأثیرگذاریِ آشکار در طالبان علم و خطیبان مساجد و افراد بانفوذ در جامعه دارد. به اضافه‌ی اینکه او به مقبولیت نزد خیل عظیمی از دوستداران و پیروان در انحای جهان اسلامی به شکل عام، دست یافته است زیرا او پیشوایی از پیشوایان دعوت و علم در این زمان است.[2]

از این رو، گاه آرای شیخ علامه ابن عثیمین را در صورت امکان، به آرای شیخ الاسلام ابن تیمیة اضافه کرده‌ام و شما می‌بینید که علامه العثیمین در طرح پاره‌ای

---

۱. محمد بن صالح بن محمد العُثَیمین النجدی (۱۹۲۵ ـ ۲۰۰۱م) ـ مشهور به ابن عثیمین ـ از مفتیان بزرگ سعودی و عضو هیئت علمای کِبار سعودی بود. خطیب مسجدالحرام در مکه و ریاست دانشگاه شریعت محمد بن سعود ایالت قصیم، از دیگر مناصب وی است. او از بزرگ‌ترین شارحان افکار ابن تیمیة و شاگردش ابن قیّم الجوزیة و از پیروان سرسخت محمد بن عبدالوهاب ـ بنیانگذار جریان وهابیت حنبلی ـ بود. برای خوانش انتقادی از آراء و فتاوای وی ن.ک: نصیحة لشباب المسلمین فی کشف غلو العلماء المعاصرین: حسن فرحان المالکی ـ م.

۲. جایگاه ویژه‌ی ابن عثیمین نزد جریان سلفیت قابل انکار نیست لکن تسری دادن این جایگاه به همه‌ی طوایف و فرقه‌های مسلمان، غلوآمیز است. ـ م.

از نکات، مستقل عمل می‌کند و لکن باید اشاره کنیم که خاستگاه فکری او و ابن تیمیة، یکی است.

من این پژوهش درباره‌ی «دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی دیگرانسان» را به شما عزیز خواننده تقدیم می‌کنم. پژوهشی که فکر می‌کنم کسی پیش از من نتوانسته با این تفصیلی که می‌بینید، به شرف کتابت آن نائل گردد. و من این کتاب را به پنج فصل تقسیم کردم:

یکم: این فصل را به سخن‌گفتن درباره‌ی دیگرانسان غیر مسلمان ـ در حالی که ابن تیمیة مسلمان است ـ اختصاص داده‌ام.

دوم: این فصل را به دیگرانسان مسلمان ـ در حالی که ابن تیمیة یک سُنّی سلفی است ـ اختصاص داده‌ام.

سوم: این فصل را به زن ـ در حالی‌که ابن تیمیة مرد است ـ اختصاص داده‌ام.

چهارم: این فصل را به انسان غیرعرب ـ در حالی‌که ابن تیمیة عرب است ـ اختصاص داده‌ام.

پنجم: این فصل را به دانشمندان علوم طبیعی ـ در حالی‌که شیخ الاسلام یک عالِم دینی است ـ اختصاص داده‌ام.

و من در این کتاب، بیشتر از به سخن درآوردن شیخ الاسلام ابن تیمیة و سپس تعلیق بر آنچه که می‌گوید، کار دیگری نکرده‌ام چراکه گلچین کردن این جمله یا آن جمله، یا این دیدگاه و آن دیدگاه از سخنان و دیدگاههای شیخ الاسلام رحمه الله و غفلت از سخنان یا دیدگاههای دیگر، انصاف نیست.

و شما ای برادر بزرگوار، ان شاء الله مرا چنین خواهی یافت که ذره‌ای در ارائه‌ی شیخ الاسلام ـ آن‌چنان که هست ـ کوتاهی نکرده‌ام: با شیرینی و تلخیش، با شدت و آرامیش، با عقلانیت و تهورش، با هجوم و دفاعش، با حلم و خشمش، با انسجام و تناقضش. چراکه شیخ الاسلام کسی نیست مگر انسانی

که دچار خطا و صواب می‌گردد و به مانند سایر بزرگـان مصـلحین، راه مـی‌رود و دچار لغزش می‌شود. البته ما نمی‌توانیم انسان را از جو فرهنگی‌ای که در آن رشـد کرده جدا کنیم. لذا آگاه شدن از چیزهایی که عجیب می‌دانی، تـو را دچـار تـرس نکند زیرا دوره‌ای که شیخ الاسلام در آن ظاهر شد، دوره‌ای مالامال از تناقضـات بود.

پژوهشم در این موضوع را به شما تقدیم می‌کنم، چـه بسـا گـاه در آن، مسـیر صواب و گاه مسیر خطا رفته باشم. البته برایم همـین کافیسـت کـه در جسـتجوی حق بودم پس اگر به حقیقت رسیده باشم نعمتی از جانب خداست، و اگـر دچـار خطا شده باشم کسی که در جستجوی حق باشد و خطا کنـد هـیچ‌گـاه بـه ماننـد کسی نیست که در پی باطل است و به باطل می‌رسد. خطای من، از آن من است و به خصوص خدا و رسولش و علمای امت و شیخ الاسلام، از ایـن خطـای مـن بری هستند.

نهایتاً از خدای متعال می‌خـواهم کـه مـا را بـا شـیخ الاسـلام و پیـروان او از علمای امت، در اعلی علیّـین محشـور کنـد و از خـدای متعـال بـرای او و تمـام علمای اسلام ـ خواه آنها که اجتهاد کرده و به مسیر درست رفتند یا اجتهاد کـرده و دچار خطا شدند ـ مغفرت و رحمت و قبول، طلب می‌کنم.

e-Book

فصل یکم: ابن تیمیة و آدمیان غیرمسلمان

«وَلْيُعْلَمْ أَنَّ الْمُؤْمِنَ تَجِبُ مُوَالَاتُهُ وَإِنْ ظَلَمَك وَاعْتَدَى عَلَيْك وَالْكَافِرُ تَجِبُ مُعَادَاتُهُ وَإِنْ أَعْطَاك وَأَحْسَنَ إلَيْك:

و باید دانسته شود که دوستی با مؤمن واجب است ولو اینکه بـه تـو ظلـم کند و دست‌درازی نماید، و دشمنی با کافر واجب است ولـو اینکـه بـه تـو بخشش کند و نیکی نماید.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۱۱۸/۲۸

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۹/۲۸]

کافر کیست؟ و چگونه با او تعامل کنیم؟

سخن خود در این‌باره را با سخن شیخ الاسلام آغاز می‌کنیم: «وضعیت کافر از این دو حالت خارج نیست که یا رسالت را متصور است یا نه. پس اگر رسالت را تصور نکند در غفلت و عدم ایمان به آن به سر می‌برد چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[1] و: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[2]»[3]

نتیجتاً کافر از دیدگاه شیخ الاسلام دو نوع است:[4]

۱ـ یا رسالت را متصور است و او کسی است که رسالت به او رسیده است (در ادامه سخن از چیستی تبلیغ [رسالت] و ضابطه‌ی آن خواهد آمد.)

۲ـ و یا اینکه تصوری از رسالت ندارد که در این حالت، او در غفلت محض از آن به سر می‌برد.

لکن سؤال این است: وجه استشهاد ابن تیمیة به دو آیه‌ی پیشین در بافتار

---

۱. الکهف۲۸ (از آن کس که قلبش را از یاد خود غافل ساخته‌ایم و از هوس خود پیروی کرده و [اساس] کارش بر زیاده‌روی است اطاعت مکن/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. الأعراف۱۳٦ (سرانجام از آنان انتقام گرفتیم و در دریا غرقشان ساختیم چرا که آیات ما را تکذیب کردند و از آنها غافل بودند/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. مجموع فتاویٰ ابن تیمیة، تحت نظر: عامر الجزار و انور الباز، چاپ دوم (قاهره: دار الوفاء للنشر والتوزیع، ۱٤۲۱هـ) ج۲،ص٥٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۸/۲]

٤. گفتنی است که کفر و اسلام در گفتمان قرآن کریم، علاوه بر معنای عقیدتی، واجد معنای سلوکی (رفتاری) نیز هستند. یعنی مثلا اصطلاح «مؤمن» هم به معنای شخصی است که از نظر عقیدتی، معترف به وجود خدا و روز قیامت و.. است (ایمان عقیدتی) و هم به معنای کسی که مردم از دست و زبان او احساس آرامش و امنیت می‌کنند (ایمان سلوکی) . برای تفصیل این مطلب ن.ک: مقاله‌ی «اسلام دین صلح و سلام» در کتاب: قرآن کریم رو در روی فقه خشونت/انتشارات زانست. در اینجا بحث بر روی معنای عقیدتی ـ و نه سلوکی و رفتاری ـ از کفر و ایمان متمرکز است. ـ م.

شخص غافلی که حجت به او نرسیده و تصوری از رسالت ندارد، چیست؟ از آن رو که واضح است که دو آیه‌ی پیشین قطعاً در حق غافلِ غفلتِ عمدیِ برآمده از تکذیب و اعراض است و نه غافلِ غفلتِ حقیقیِ برآمده از جهل حقیقی و عدم علم. لکن شیخ اجازه نمی‌دهد که ما در این‌باره دچار حیرت شویم و می‌گوید:

«غفلت محض فقط از آن کسی است که رسالت به او رسیده است و کفری که به خاطر آن عذاب داده می‌شود فقط پس از ابلاغ رسالت به وجود می‌آید. از این‌رو تکذیب با غفلت، قرین شده است. و اگر آنچه که رسول آورده را تصور نکرده است و از آن، روی برتافته باشد، پس او از رسالت رسول رویگردان است چنانکه خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى*وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه۱۲۴،۱۲۳] [1] **و چنانکه می‌گوید: (رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا) [النساء۶۱]** [2] **و چنانکه می‌گوید: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا) [البقرة۱۷۰]** [3]**»** [4]

نتیجتاً بدون ابلاغ رسالت، عذابی وجود ندارد و نتیجتاً غافلِ مورد سرزنش و شخص رویگردان مورد سرزنش، کسی است که رسالت به او رسیده است و او از آن روی برتافته است.

اما ما حق داریم سؤال کنیم:

---

۱. اگر برای شما از جانب من رهنمودی رسد هر کس از هدایتم پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه تیره‌بخت*و هر کس از یاد من دل بگرداند در حقیقت زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت و روز رستاخیز او را نابینا محشور می‌کنیم /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۲. منافقان را می‌بینی که از تو سخت روی برمی‌تابند /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۳. و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید می‌گویند نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

٤. مجموع الفتاوی٢/٥٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٢/٧٨]

حد ابلاغ رسالت چیست؟ و چگونه حقیقتاً بدانیم که رسالت، ابلاغ شده است؟ از آن‌جا که بلوغ، رسیدن به غایت است، گفته می‌شود: بلغت کذا یعنی: به آن رسیدم. پس درباره‌ی کسی که رسالت اسلام مثلاً به شکل مغشوش به او رسیده است می‌توان گفت که رسالت قطعاً به او رسیده است و حجت بر او تمام شده است؟[1] و حتی اگر رسالت [به شکل تام و تمام] به او رسیده است ولکن آن را تصدیق و تکذیب نکرده است چه؟ و اگر هم‌چنان در برابر شبهات قوی و مخالفت‌های عقلی قدرتمند، با حالت تردید ـ و بدون شناخت رسالت آن‌چنان که باید باشد ـ متحول گردد یا نیازمند زمان برای تفکر و بررسی و پژوهش باشد، آیا چنین شخصی نیز کافر است؟

شیخ الاسلام می‌گوید:

«اگر با وجود ابلاغ رسالت، بهره‌ای نداشته باشد، نه تکذیب کننده و نه تصدیق کننده و نه دوستدار و نه دشمن باشد، پس او در رَیب قرار دارد چنانکه خداوند چنین چیزی را در مورد وضعیت بسیاری از کفار و منافقین و غیره، خبر داده است. می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّه وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة٤٥] [2] و چنانکه موسی گفت: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّهُ جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُواْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ*قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ

---

۱. همین پرسش را می‌توان در بافتار رخدادهای معاصر نیز مطرح کرد: آیا می‌توان ادعا کرد کسانی که نام اسلام را فقط از طریق اَعمال سفاکانه شناخته‌اند، رسالت به آنها ابلاغ شده و حجت دین بر آنها تمام گشته است؟؟ ـ م.

۲. تنها کسانی از تو اجازه می‌خواهند [به جهاد نروند] که به خدا و روز بازپسین ایمان ندارند و دلهایشان به شک افتاده و در شك خود سرگردانند /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ*قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَعلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [ابراهیم۹ ـ ۱۱] [1] **پس خداوند اولاً از مناظره‌ی کفار با رسولان پیرامون ربوبیت خبر داده است ـ چراکه آنها در مورد خدایی که رسولان آنها را به سوی او دعوت می‌کردند در شک بودند ـ و ثانیاً مناظره پیرامون نبوّت: (إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا) [ابراهیم۱۰] و این، عیناً همان بحث کافرانِ فلاسفه است.»** [2]

نتیجتاً این شخصِ مردّدِ شک‌کننده نیز از نظر ابن تیمیة، کافر و مستحق عذاب است و شیخ الاسلام بین «شک روشیِ» علمی و بی‌غرض که نقطه‌ی پرتابی برای اندیشه و استدلال است و بین «شک عبثیِ» مغرضانه، فرقی نگذاشته است یعنی تفاوت بین شک به خاطر خود شک یا شک فقط از روی عناد که به شکل حقیقی بیانگر یک وضعیت جدی نیست که صاحب شک را به شناخت حق و رسیدن به آن رهنمون کند. و به سبب خَلط این دو معنای متفاوت از شک،

---

۱. آیا خبر کسانی که پیش از شما بودند قوم نوح و عاد و ثمود و آنانکه بعد از ایشان بودند [و] کسی جز خدا از آنان آگاهی ندارد به شما نرسیده است فرستادگانشان دلایل آشکار برایشان آوردند ولی آنان دستهایشان را [به نشانه اعتراض] بر دهانهایشان نهادند و گفتند ما به آنچه شما بدان ماموریت دارید کافریم و از آنچه ما را بدان می‌خوانید سخت در شکیم*پیامبرانشان گفتند مگر در باره خدا پدید آورنده آسمانها و زمین تردیدی هست او شما را دعوت می‌کند تا پاره‌ای از گناهانتان را بر شما ببخشاید و تا زمان معینی شما را مهلت دهد گفتند شما جز بشری مانند ما نیستید می‌خواهید ما را از آنچه پدرانمان می‌پرستیدند باز دارید پس برای ما حجتی آشکار بیاورید*پیامبرانشان به آنان گفتند ما جز بشری مثل شما نیستیم ولی خدا بر هر یك از بندگانش که بخواهد منت می‌نهد و ما را نرسد که جز به اذن خدا برای شما حجتی بیاوریم و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند/ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲/۵٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۹/۲]

ابن تیمیة فلاسفه‌ی مشغول به شناخت ذات حقـایق در مسـأله‌ی رُبوبیـت را، بـه مشرکین و منافقینی ملحق می‌کند که پس از اینکه حق را شناختند و نسبت بـه آن، جَحد نشان دادند،[1] به انبیا کفر ورزیدند. البته این سخن من، بـه منزلـه‌ی دفـاع از فلاسفه نیست اما اصل این است که فلاسفه فی نفسه، پژوهشگران حقیقتند یعنی عمل و روش آنها چنین است و جستجوی حقیقت، شالوده‌ی فلسفه اسـت لکـن این به معنای تبرئه‌ی فلاسفه از گناه یا پیراستن آنها از کفر نیست چراکـه فیلسـوف نیز به مانند سایر آدمیان است و چه بسا حق را بشناسد و آن را جحد کند یـا اینکـه

---

۱. گفتنی است که «جحد» با «انکار» تفاوت دارد. زیرا جاحد (جَحدکننده) با وجود علم بـه حقانیت چیزی، آن را انکار می کند اما منکر کسی است که دچار شبهه شده و انکـار او بـر عکـس انکار جاحد، نه از روی لجاجت، که از سر ناآگاهی است. لـذا هـر انکـار کننـده‌ای لزومـاً جاحـد نیست. و این، نکته‌ی مهمی است که زبان‌شناسان عرب در فرق بین جحد و انکـار بیـان کرده‌انـد. برای مثال الجوهری (۳۹۳هـ) ذیل مدخل جحد می‌نویسد: «جحود: الإنکـار مـع العلـم: جحـود یعنی انکار توأم با علم» (الصحاح تاج اللغة۳/۴۵۱) در همین راستاسـت کـه اسـتاد شـیخ محمـود شلتوت رحمه الله می‌گوید: «حکم دادن به اینکه چنین شخصی نزد خداوند کافر است، منـوط بـر این است که انکار وی نسبت به کلیت ـ یا بخشی از ـ عقائد اسلام، پس از ایـن باشـد کـه دیـن بـه شکل صحیحش به او رسیده باشد و شخص در باطن خویش نسـبت بـه حقانیـت آن قـانع شـده باشد اما [با وجود پی بردن به این حقانیت] ـ به خاطر عناد و استکبار، یا بـه علـت طمـع در مـالی زائل یا جاهی زائف، یا ترس از سرزنشی فاسد ـ از پذیرفتن آن امتناع ورزد. پس اگر ایـن عقائـد بـه او نرسیده باشد یا به صورت نفرت‌آور رسیده باشد یا اینکه به وی رسـیده باشـد لکـن نـه از جانـب اهل نظر، یا از جانب اهل نظر به وی رسیده باشد لکن وی با آن موافقت نکند و هم‌چنان با حالـت طلب حقیقت، به تفکر و اندیشه مشغول باشد و در همین اثنا فوت کند، چنین کسـی کـافر نیسـت که مستحق جاودانگی در آتش باشد. از این‌جا آشکار می‌شود ملل دوردسـتی کـه عقیـده‌ی اسـلام به آنها نرسیده یا اینکه به شکل زشت و نفرت‌آور رسیده یا اینکه به سبب اجتهـاد در بررسـیدن ایـن عقائد، پی به حجت اسلام نبرده‌اند، تمامی این‌گونه افراد، از مجـازات اخـروی کـافران نجات‌یافتـه هستند و اسم کفر بر آن‌ها اطلاق نمی‌گردد. آن شرکی که در قرآن آمـده خداونـد آن را نمـی‌بخشـد، شرک ناشی از عناد و استکبار است که خداونـد دربـاره‌ی ایـن مشـرکان می‌گویـد: وَجَحَـدُوا بِهَـا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا [النمل۱۴: با آنکه در دل به آن یقین آورده بودنـد، ولـی از روی سـتم و برتری‌جویی انکارش کردند/ترجمه‌ی آیتی] » (الإسلام عقیدة وشریعة صص۲۰،۱۹) ـ م.

به عللی از علتها از آن رویگردان شود. ولی من چنین می‌پندارم که جنس فلاسفه، از جنس جاحدان نیست و اصل این است که هدف آنها همانا شناخت حقیقت بماهو حقیقت می‌باشد. و غالب شک‌های آنها، شکهای علمی و روشی است که به هدف شناخت حقیقت بماهو حقیقت، صورت می‌گیرد و چه بسا آنها پا در مسیر درست بگذارند و چه بسا راه اشتباه را بروند و چه بسا به مجرد جحود، نسبت به حقیقت جحد ورزند. از این رو، بناکردن این اصل یا کلیت یا قاعده‌ی مطلق که بنیان در فلاسفه بر کفر است، محل چون و چرا می‌باشد.[۱]

ابن تیمیة، پس از ذکر این انواع پیشین: متصور رسالت، غافل از آن و تشکیک‌کننده در آن، نوع چهارم را نیز ذکر می‌کند و می‌گوید:

«اگر او تکذیب‌کننده‌ی رسالت بود، این کار، تکذیب است و تکذیب، اخص ار کفر است چراکه تمام کسانی که نکذیب‌کننده‌ی رسالتِ رسولانند کفار هستند اما همه‌ی کافران، تکذیب‌کننده نیستند بلکه شاید پس از اندیشه در رسالت یا رویگردانی بدون اندیشه، مردّد باشند. و شاید غافل از رسالت بوده و در هیچ حالتی آن را تصور نکرده باشند لکن عقوبت این افراد، موقوف بر تبلیغ رسالت است»[۲]

نتیجتاً واژه‌ی (کافر) تمام کسانی را که مؤمن به رسالت نیستند ـ خواه درکی از رسالت داشته باشند یا نه، و خواه با حالت غفلتی محض از آن غافل باشند و

---

۱. و چرا محل چون و چرا نباشد در حالی‌که پاره‌ای از بزرگ‌ترین فقها و دانشمندان مسلمان، از زمره‌ی بزرگ‌ترین فلاسفه نیز بودند و به فلسفه‌ورزی خویش افتخار می‌کردند. کسانی چون: امام فخر الرازی و امام ابن رشد الحفید که اوّلی از زمره‌ی بزرگ‌ترین متکلمان و مفسران و اصولیان شافعی بود و دومی از نامورترین فقها و قاضیان مالکی. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲/۵٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۹/۲]

رسالت به آنها نرسیده باشد یا اینکه رسیده باشد و آنها در آن دچار شک و تردید شده باشند ـ در بر می‌گیرد و شیخ الاسلام تفاوتی بین شک علمی بدون غرض، و شک ناشی از هوا و هوس ذکر نمی‌کند. یا اینکه اگر شخص بدون اندیشه در رسالت، از آن رویگردان شد ـ یعنی او در حالتی رویگردان شد که پیرامون بررسیدن رسالت اندیشه نکرد ـ چنین شخصی نیز از نگاه شیخ الاسلام، کافر است.

و هر آن‌کس که وصف (کافر) بر او منطبق شود، از نگاه ابن تیمیة مستحق عقوبت در آخرت است مگر شخص غافل از روی غفلتِ محض که مجازات چنین شخصی، موقوف به ابلاغ رسالت است هرچند که او نیز کافر خوانده می‌شود و در دنیا، احکام کافران بر او جاری می‌گردد. احکامی که ابن تیمیة ـ به مانند سایر فقها ـ تفصیل مشهوری در آن دارد.

کفر ـ چنان‌که وی می‌گوید ـ واژه‌ای عام‌تر از تکذیب است و هر تکذیب‌کننده‌ای کافر است اما هر کافری، تکذیب‌کننده نیست. پس واژه‌ی کافر، از نگاه شیخ الاسلام رحمه الله شامل هر کسی که رسول را تکذیب کرده یا نکرده باشد، می‌شود.

خلاصه از آن‌چه گذشت معلوم شد که کافر از نگاه شیخ الاسلام چند نوع است:

۱ـ تکذیب‌کننده‌ی رسالت.

۲ـ شخص دچار تردید، خواه به سبب بررسی حقیقت مردّد باشد یا از روی هوا و هوس.

۳ـ شخص غافل از رسالت خواه رسالت به او ابلاغ شده باشد یا نباشد. البته مجازات اخروی فقط برای کسی است که رسالت به او ابلاغ شده باشد اما در دنیا، تمام این انواع یکسانند و احکام کفار بر آنها جاری می‌شود.

با توجه به اهمیت این موضوع، پرسش دیگری را در اینجا مطرح می‌کنم و می‌گویم:

آیا «ابلاغ رسالت» فقط علم اجمالی ـ و بدون جزئیات ـ به این است که رسولی وجود دارد؟ یا اینکه ابلاغ رسالت، علم به جزئیات رسالت و معجزه‌ی رسول است؟ و اگر ابلاغ رسالت، علم به جزئیات رسالت و معجزه‌ی رسول باشد، آیا خالی بودن از شبهات و مخالفت‌های عقلی به منظور تحقق حقیقی علم به آن ـ و اینکه در صورت وجود این شبهات، رسالت و علم به آن، چنان که هست، ابلاغ نشده است ـ شرط می‌شود یا نه؟

بنابراین ما نیازمندیم بدانیم که معنای «ابلاغ رسالت» چیست، زیرا علم به آن، چیزی است که برای ما «ضابطه‌ی» وصف غیرمسلمان به کافر را آشکار خواهد نمود. پس اگر منظور از ابلاغ رسالت، معنای نخست بود (یعنی مجرد علم اجمالی به اینکه رسولی وجود دارد) آیا کسی که در آن اندیشه نکرده یا از آن رویگردانی کرده است، کافر شمرده می‌شود؟

اگر پاسخ، مثبت باشد پس شاید یکی از آنها چنین اعتراض کند که کفر، به معنای مخفی بودن و پوشاندن دلیل ـ به واسطه‌ی عدم اندیشه یا رویگردانی از آن ـ است؛ پس اگر کفر، مخفی بودن دلیل باشد و انسان از چیزی که برای آن دلیلی سراغ ندارد رویگردان باشد، نتیجتاً چه‌طور چنین کسی کافر خوانده می‌شود و آنچه از احکام دنیا و آخرت که برای کافران جاریست بر آنها نیز جاری می‌شود؟

و اگر کفر، جَحدِ حقیقت باشد پس چه‌طور کسی که اساساً حق را نمی‌شناسد یا اینکه رسالت را در نفس الامر حق نمی‌داند، آن را جحد می‌کند؟ [چون جحد یعنی انکار توأم با علم] نتیجتاً کسی که رسالت، حقاً به او ابلاغ نشده است، اگر مطلقاً «جاهل» یا غافل نامیده شود بهتر از این است که «کافر» خوانده شود و بلکه می‌توان او را با نام آیینش خواند و به او گفت: وثنی، مشرک،

کتابی، بودایی، هندو، یهودی یا نصرانی و... پس هرگاه حق را آن‌چنان که هست، شناخت و سپس آن را جحد کرد یا از آن، روی برگرداند، در این هنگام است که کافر خوانده می‌شود.[۱]

اگر سخن ما درست باشد، دانستیم که شیخ الاسلام گروههایی را به کفر توصیف کرده که می‌توان آنها را از آنچه گذشت، استثنا نمود و نتیجتاً احکام کفر یا بعضی از احکامی که شیخ الاسلام تعیین کرده است، بر آنها منطبق نیست. این احکام عبارتند از:

۱ـ غافلِ غفلت مطلق، به این معنا که او مطلقاً از رسالت خبر ندارد.

۲ـ غافل به این معنا که او رسالت را به شکل مجمل و بدون برانگیختن چیزی که باعث شود او در رسالت تأمل نماید، شناخته است.

۳ـ شخصِ دچار تردید به خاطر جستجو دربارهٔ حقیقت و نه به سبب جحود.

این استثنا، مربوط به حالتی است که ابلاغ رسالت را به معنای نخستینش ـ یعنی علم مجمل به رسول ـ بدانیم.

اما اگر ابلاغ رسالت، به معنای دومش ـ یعنی ارائهٔ رسالت به جستجوگر به شکل تفصیلی ـ باشد، و شخص به شکل تفصیلی در دلیل، تأمل نماید و در رسالت اندیشه کند ـ در حالی‌که وی در شناخت حقیقت و پیروی از آن حریص باشد ـ لکن بین او و پیروی از رسالت، شبهاتی قدرتمند و مخالفت‌هایی عقلی حائل شود که باعث شود او به اطمینان نرسد، آیا چنین شخصی نیز کافرِ جاحد و رویگردان از حق شمرده می‌شود؟ اگر پاسخ، مثبت باشد قطعاً چنین اعتراض می‌شود که حجت به شکل کامل، بر او تمام نشده است چراکه بین «روشن

---

۱. مشخص است که من در اینجا از کفر اعتقادی سخن می‌گویم و نه کفر عملی.

شدنِ» حجت و «اقامه‌ی» حجت فرق وجود دارد. پس اگر حجت، واضح باشد لکن به سبب مخالفت‌های عقلی قدرتمند، بر شخص ناظر اقامه نگردد، او تکذیب‌کننده و جاحد نیست و دشوار است که چنین شخصی را کافر نامید به خصوص که در قرآن کریم، کافر تماماً به آتش و عذاب، وعید داده شده است.

اگر سخن ما درست باشد، می‌توان ایضاً چنین شخصی را نیز کافری به شمار نیاورد که احکام کفر بر او جاری می‌شود؛ زیرا ما نمی‌توانیم بگوییم که او حقیقتاً، حق را شناخته و با این وجود، آن را جحد کرده و از آن پیروی نکرده است.

و چه بسا شخص پرسش‌گر سؤال کند: پس درباره‌ی این سخن خداوند چه می‌توان گفت: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ*لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ*أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة/۷۲ ـ ۷٤][1]

در این آیات، به کفر کسانی که گفتند خداوند، یکی از سه خدا است، تصریح شده است و کفر، حکمی شرعی است پس ما کسی را که خداوند، کافر

---

۱. کسانی که گفتند خدا همان مسیح پسر مریم است قطعا کافر شده‌اند و حال آنکه مسیح می‌گفت ای فرزندان اسرائیل پروردگار من و پروردگار خودتان را بپرستید که هر کس به خدا شرك آورد قطعا خدا بهشت را بر او حرام ساخته و جایگاهش آتش است و برای ستمکاران یاورانی نیست*کسانی که [به تثلیث قائل شده و] گفتند خدا سومین [شخص از] سه [شخص یا سه اقنوم] است قطعا کافر شده‌اند و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست و اگر از آنچه می‌گویند باز نایستند به کافران ایشان عذابی دردناك خواهد رسید*چرا به درگاه خدا توبه نمی‌کنند و از وی آمرزش نمی‌خواهند و خدا آمرزنده مهربان است /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

خوانده است، تکفیر می‌کنیم.

می‌توان به این سؤال این‌گونه پاسخ داد: شایسته نیست که جمله‌ی قرآنی را گلچین کرده و از بافتارش جدا کنیم چنانکه جایز نیست این آیات را از روش کلی قرآنی و ارتباط تمام آیات با یکدیگر، جدا نماییم. در این آیات تهدیدی برای کسانی وجود دارد که از این سخن [=تثلیث] دست نکشیده‌اند و چه‌طور خدای متعال کسی را تهدید کرده و به عذاب شدید و خلود در جهنم وعید می‌دهد که حق را نمی‌داند؟ و چه‌گونه کسی را به توبه و بازگشت به حق دعوت می‌کند که اساساً حق را نشناخته است؟ آیا این تکلیف بما لایُطاق [= تکلیف خارج از توان فرد] نیست؟ و آیا تکلیف بما لایطاق قبیح نیست؟[1]

از این رو می‌دانیم که شایسته نیست این آیه را به دور از روش قرآنی‌ای که از محکماتش این سخن خدای متعال است: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[2] فهم کنیم. نتیجتاً کسانی که خداوند آنها را به کفر توصیف کرده است، گروهی هستند که حجت به آنها رسیده است و حق را شناخته‌اند لکن جحد ورزیده و از حق پیروی نکردند و توبه ننمودند و با علم به ناحق بودن اعتقادشان،

---

۱. موضوع تکلیف بمالایطاق، از موضوعات اختلافی بین مذاهب کلامی مسلمانان است. می‌توان گفت که اشاعره آن را پذیرفته‌اند اما معتزله و شیعه به شدت آن را رد کرده‌اند. مثلا قاضی عبدالجبار معتزلی شافعی (٤١٥هـ) می‌نویسد: «خدای متعال بندگان را به چیزی که فراتر از توانشان است، مکلف نمی‌کند. و چیزی که دلالت دارد که خدای متعال بندگان را به بیش از توانشان تکلیف نمی‌کند این سخن او عزوجل است: لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا: خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند [البقرة٢٨٦] .. و از جمله چیزهایی که دلالت دارد خداوند بنده را به فراتر از توانش تکلیف نمی‌کند این است که جایز نیست او کسی را که مالی ندارد به پرداخت زکات امر کند چراکه پرداخت زکات فقط در صورت وجود مال درست است و ایضاً کافری که قدرت ایمان آوردن ندارد را به ایمان امر نمی‌کند چراکه ایمان جز در صورت وجود قدرت، جایز نیست.» (الاصول الخمسة ص٧٩) ـ م.

۲. الإسراء ۱۵ (ما تا پیامبری برنینگیزیم به عذاب نمی‌پردازیم/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

از این سخن خطیر [=تثلیث] دست نکشیدند.

علی ای حال، نظر ابن تیمیة چیزی نیست که فقط او گفته باشد بلکه دیگر علمای امت نیز چنین چیزی را بیان کرده‌اند لکن پژوهش من ویژه‌ی شیخ الاسلام مضاف بر نظر علامه العُثَیمین ـ نه ضرورتاً به خاطر مقایسه ـ است؛ چراکه این پژوهش، به آن میزان که توصیفی/نقدی است، تطبیقی نیست فلذا آن را به اندازه‌ی شامل شدن سخنان سایر مصلحان بزرگ، گسترش نمی‌دهم.

در مورد چگونگی ابلاغ رسالت، شیخ الاسلام می‌گوید:

«به واسطه‌ی کتاب و سنت و اجماع، ثابت شده است که هرکسی که رسالت نبی صلی الله علیه وسلم به او رسیده ولی او ایمان نیاورده باشد، کافر است و به خاطر آشکارشدن ادله‌ی رسالت و نشانه‌های نبوت، عذر اجتهاد از وی مقبول نیست. و از آن رو که عذر خطا، حکمی شرعیست و چنان‌که گناهان به کبیره و صغیره، و واجبات به ارکان و غیرارکان تقسیم می‌شوند، ایضاً خطا نیز به قابل بخشش و غیرقابل بخشش تقسیم می‌شود. و نصوص، رفع مؤاخذه به سبب خطا از این امت را واجب کرده‌اند و حال که چنین است، خطاکار در پاره‌ای از این مسائل ـ باوجود تفاوت در عامه‌ی اصول ایمان ـ یا به کفارِ مشرکین و اهل کتاب ملحق می‌شود و یا به خطاکاران در مسائل ایجاب و تحریم ـ که این مسائل نیز از اصول ایمانند ـ می‌پیوندد؛ چراکه ایمان به وجوب واجباتِ آشکار و متواتر، از زمره‌ی بزرگ‌ترین اصول ایمان و قواعد دین بوده و جاحد آن‌ها به اتفاق، کافر است در حالی‌که اجتهادکننده‌ی در پاره‌ای از این مسائل با وجود ارتکاب خطا، به اتفاق کافر نیست»[1]

---

۱. مجموع الفتاوی۱۲/ ۲٦٥ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲/ ٤۹٦]

گویا شیخ رحمه الله به این نظر مایل است که ابلاغ رسالت، به معنای نخستی است که اندکی قبل مطرح کردم یعنی: علم مجمل به وجود رسول بدون تأمل تفصیلی در طلب وثاقت. و چیزی که بر این موضوع تأکید می‌کند این است که ابن تیمیة برای کسی که تأمل کرده و دچار تردید شده یا رسالت را به حق نشناخته است، خطای اجتهادی را در مسأله‌ی عدم ایمان به این رسالت نمی‌پذیرد. و از این رو، کسی که در اجتهادش دچار خطا شود و معتقد نباشد که اسلام، دین صحیح است، و کسی که دچار شک و تردید گردد، هر دوی اینها از دیدگاه ابن تیمیة، کافرانِ جاحدِ مستحقِ عقوبت هستند.

دلایلی که شیخ الاسلام در اینجا به آنها استدلال می‌کند، اینهاست:

۱ـ دلایل رسالت و نشانه‌های نبوت، آشکارند.

۲ـ همانا خطا، یک حکم شرعیست و مؤاخذه‌ی خطا فقط برای این امت ـ و نه سایر امت‌ها ـ بخشیده شده است.

می‌توان با امام، پیرامون این دو دلیل مناقشه کرد و گفت:

اینکه دلایل رسالت و نشانه‌های نبوت ـ چنان‌که ابن تیمیة می‌گوید ـ آشکار هستند، خود شیخ الاسلام در جای دیگری می‌گوید:

«گاهی خفا و ظهور، از امور نسبیِ اضافی هستند چراکه گاه برای بعضی افراد یا شخص، چیزی آشکار می‌شود که در زمانی دیگر یا برای شخص دیگری ظاهر نمی‌گردد که در این هنگام [و به واسطه‌ی این آشکارشدن]، از قسمتی از حدود و دلایل بهره‌مند می‌گردد که شخص دیگر در زمانی دیگر از آن بهره‌مند نمی‌شود.»[1]

حال که امام معترف است که ظهور و خفا، دو موضوع نسبی هستند پس چرا

---

۱. دَرءُ التعارض۲/۱۵٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۳۳۰]

ظهور دلایل رسالت و نشانه‌های نبوت، امری نسبی نباشد که مردم در آن اختلاف دارند؟ کسانی هستند که این موضوع فقط چندین ثانیه آنها را دچار تردید می‌کند و کسانی نیز وجود دارند که به سالها زمان نیاز دارند تا به حقیقت برسند.

بلکه حتی شیخ الاسلام رحمه الله، درباره‌ی موضوع خفا و ظهور چیزی بیش از این می‌گوید:

«همانا شرط نیست که تک‌تک جزئیات قضایای ضروری برای همگان روشن باشد.»[1]

این سخن ابن تیمیة، در مورد قضایای ضروری است که به عنوان قضایای عقلی‌ای شناخته می‌شود که انسان نمی‌تواند در صورت تصور تک‌تک جزئیاتش، آن را رد کند حال وضعیت موضوعات استدلالی و نظری چیست؟ بلکه حتی شیخ الاسلام رحمه الله معترف است که چه بسا آدمی علومی ضروری را برپا کند که خود از این عملش، بی‌خبر باشد![2]

پس حال که وضعیت ضروریات[3] چنین است، وضعیت نظریات و استدلالیاتِ قطعی یا ظنی ـ که در مرتبه‌ی پایین‌تر از ضروریات هستند ـ چگونه خواهد بود؟

---

۱. مجموع الفتاوی ۱۸۲/۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹۶،۲۹۷/۵]

۲. مجموع الفتاوی ۱۹۵/۱۶ [توضیح مترجم: به منظور استفاده‌ی بیشتر خوانندگان جدی‌تر، عین عبارت ابن تیمیة را نقل می‌کنیم: «أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَقُومُ بِنَفْسِهِ مِنْ الْعُلُومِ وَالْإِرَادَاتِ وَغَيْرِهَا مِنْ الصِّفَاتِ مَا لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ فَإِنَّ قِيَامَ الصِّفَةِ بِالنَّفْسِ غَيْرُ شُعُورِ صَاحِبِهَا بِأَنَّهَا قَامَتْ بِهِ.» مجموع الفتاوی بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۴۰،۳۴۱/۱۶]

۳. منظور از ضروریات، قضایای عینی یا آفاقی (objective) هستند که همگان در تصدیق و نفی آنها، یکسان هستند مانند: قضایای منطقی و ریاضی. در مقابل این امور، قضایای ذهنی یا اَنفُسی (subjective) قرار دارند که رد یا تصدیق این قضایا، برای همگان و به یک شکل رخ نمی‌دهد. ـ م.

شناخت خداوند از دیدگاه شیخ الاسلام، جزء امور ضروری است در حالی‌که از دیدگاه متکلمین، جزء امور نظری است لکن ضروری بودن آن به معنای وضوح برای همگان نیست.

و حال که چنین است، سخن شیخ الاسلام رحمه الله در عدم عذر مجتهد خطاکارِ طالبِ حقیقت، درست نیست ولو اینکه شناخت این حقیقت، قضیه‌ای ضروری باشد.

اما پیرامون دلیل دوم ـ یعنی اینکه خطا، یک حکم شرعیِ بخشوده شده فقط برای این امت است ـ شیخ الاسلام در اینجا دلیلی شرعی را که به طور صریح و قطعی وجود عذر خطا را فقط در این امت محصور کند، بیان نکرده است و آیات و احادیث وارد شده در این باب نیز صراحتاً مفید چنین چیزی نیست که نتوان پیرامون یا در نقض و اعتراض بر آن اجتهاد نمود.[1]

لکن شاید آنچه که غلو سخن پیشین شیخ الاسلام را تخفیف می‌دهد، این سخن او باشد:

«همانا کفر، عدم ایمان به خدا و رسولانش است خواه از روی تکذیب باشد یا از روی شک و رَیب یا رویگردانی از تمام اینها به سبب حسد و تکبر یا پیروی از بعضی هواهای دورکننده از اِتباع رسالت. و اگر کافر، تکذیب‌کننده‌ی رسالت باشد کفر او بیشتر است و ایضاً در مورد جاحدِ تکذیب‌کننده که با وجود حصول یقین به صدق رسولان، کفر می‌ورزد حسد او بیشتر است و خطاب سوره‌های مکی تماماً به این دسته از افراد

---

۱. گفتنی است که هیچ آیه‌ای از قرآن در تأیید چنین ادعایی وجود ندارد و تمام دلیل امثال ابن تیمیة، استناد به پاره‌ای اخبار آحاد مثل: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ: خطا و فراموشی از امت من بخشوده شد.» است که این خبرواحد توسط بسیاری از محدثان بزرگ مردود شناخته شده است: ن.ک: المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث۱/۳۷۱،۳۶۹ ـ م.

می‌باشد.»[۱]

می‌بینیم که ابن تیمیة در این بیان، قید اِعراض از روی حسد و تکبر و پیروی از شهوات را بدون نام‌بردن از تردید و شک علمی و روشی ـ که در پی رسیدن به حق، از طریق یقین و رضایت بی‌طرفانه و بدون غرض است ـ را ذکر می‌کند. لکن او در جای دیگر، شفافیت این سخن خود را مکدر کرده و می‌گوید:

«کفر به اتفاق مسلمانان یعنی عدم ایمان؛ خواه شخص به نقیض آن معتقد باشد و آن را بیان کند یا اینکه به چیزی اعتقاد نداشته باشد و سخنی نیز نگوید. و در این موضوع، هیچ فرقی بین مذهب اهل سنت و جماعت ـ یعنی کسانی که ایمان را قول و عمل در باطن و ظاهر می‌دانند ـ و کسانی که ایمان را فقط اعتقاد قلب می‌دانند مثل جَهمیه و بیشتر اشاعره، یا کسانی که ایمان را اقرار زبان می‌دانند مثل کرامیة، یا کسانی که ایمان را اقرار زبانی و اعتقاد قلبی توأماً می‌دانند مثل فقهای مُرجئه و بعضی اشعریه، وجود ندارد. تمام این گروهها به اضافه‌ی اهل حدیث و جمهور فقهای مالکی و شافعی و حنبلی و بیشتر صوفیه و گروههایی از متکلمین اهل سنت و متکلمین غیر اهل سنت اعم از معتزله و خوارج و ... متفقند که کسی که پس از قیام دلیل، به رسالت ایمان نیاورد، کافر است و فرقی هم ندارد که تکذیب‌کننده‌ی رسالت یا شک‌کننده یا رویگردان یا مستکبر یا مردّد یا غیر اینها باشد.»[۲]

نتیجتاً کفر یعنی عدم ایمان و کافر ـ بر اساس این تصور ـ یعنی هرکسی که مؤمن نیست.

ایضاً به موضوع قیام دلیل و ابلاغ رسالت برمی‌گردیم. دیدیم که شیخ الاسلام

---

۱. مجموع الفتاوی۱۲/۱۸۱ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲/۳۳۵]
۲. مجموع الفتاوی۲۰/۵۱ به بعد [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰/۸۷،۸۶]

شخص مردّد در مورد رسالت را معذور نمی‌داند چراکه رسالت ـ به نظر ابن تیمیة ـ واضح و آشکار است و از این رو اگر شخص، اجتهاد کرده و دچار خطا شود و به سبب اجتهادش ایمان نیاورد، نتیجتاً غیرمعذور است زیرا رفع مؤاخذه از شخص خطاکار، یک امر شرعی و ـ از دیدگاه شیخ الاسلام ـ فقط منحصر به امت اسلام[1] است و بنابراین، این خطا غیرمقبول و صاحب خطا نیز ـ اگر جزء امت اسلام نباشد ـ غیرمعذور است و ما در سطور پیشین موارد قابل نقد بر این سخن شیخ الاسلام را تبیین کردیم.

این در حالی است که شیخ الاسلام یرحمه الله می‌گوید: «شبهه‌ای که موجب زائل شدن دلیل می‌گردد، گاه می‌تواند در ظاهر به عنوان یک عذر محسوب شود.»[2]

و این سخن، پیرامون ایجاد شبهه‌ای که به زائل شدن دلیل ـ برای کسی که امر بر او مشتبه شده است ـ می‌انجامد روشن است و آن شبهه، عذری برای شخص است. لکن آیا این قاعده‌ی عذر کسی که شبهه‌ای قوی مانع بین او و پیروی از حق گشته است، شامل همه‌ی انسان‌هاست؟ یا فقط مختص مسلمانان است؟ در واقع اگر این قاعده را بر سخن پیشین ابن تیمیة حمل کنیم که عذرِ خطا را فقط مختص مسلمانان می‌داند، نتیجتاً فقط مخصوص مسلمانان بوده و غیر آنها را شامل نمی‌شود.

پس خلاصه‌ی آنچه گذشت، این است:

---

۱. قرآن کریم، همه‌ی رسالات توحیدی ـ و نه فقط رسالت محمد علیه الصلاة والسلام ـ را «اسلام» می‌خواند. (آل عمران۱٦ ـ ۱۹) چنانکه مثلا موسی علیه السلام نیز پیروان راستین خود را «مسلمان» خطاب می‌کند. (یونس۸٤) ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲/۲۹۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤۸٦/۲]

کافر از نگاه شیخ الاسلام هرکسی است که ایمان نیاورد خواه رسالت به او رسیده باشد یا نه، و خواه تکذیب‌کننده‌ی رسالت باشد یا نه، و خواه مردّد یا دچار شک یا رویگردان از تأمل به دلیلی از دلایل باشد، یا اینکه اجتهاد کرده و در شناخت حقیقت، خطا کند یا حتی به شکل مطلق، در غفلت باشد. واژه‌ی «کافر» بر تمام چنین کسانی منطبق است و احکام کافر در دنیا و آخرت بر آنها جاری می‌گردد مگر در مورد غافلِ غفلت مطلق که مجازات او در آخرت، موقوف بر ابلاغ رسالت است هرچند که در دنیا، از زمره‌ی کافران است.

شاید مناسب باشد به این اعتبار که علامه العثیمین رحمه الله از جمله‌ی مشهورترین و عمیق‌ترین خوانشگران ابن تیمیة است که در این زمان از او تأثیر پذیرفته‌اند، سراغ نظر وی برویم. او درباره‌ی شخصی مورد پرسش واقع می‌شود که واژه‌ی کفر را بر یهود و مسیحی اطلاق نمی‌کند؛ سپس پاسخ می‌دهد:

«این سخن [که یهود و مسیحی کافر نیستند] گمراهی و شاید هم کفر باشد چراکه چنین شخصی قرآن را تکذیب کرده که واژه‌ی کفر را بر یهود و مسیحی اطلاق کرده است» تا آنجا که می‌گوید: «لازم است چنین شخصی برای تمام مردم تبیین کند که یهود و مسیحی کافرند چراکه حجت برای آنها اقامه شده و رسالت به آنها ابلاغ گشته است ولکن از روی عناد، کفر ورزیدند.»[1]

سؤال این است: همانا بیشتر ساکنان زمین، جزء اهل کتابند که زبان‌های گوناگون و نژادها و مذاهب مختلفی دارند و تعداد آنها به چندین میلیارد می‌رسد. پس علامه العثیمین بر چه مبنایی بر تمام این چند میلیارد انسان حکم کرده که رسالت با تمام ویژگی‌ها و خلوص و زیباییش به آنها ابلاغ شده است و آنها از آن

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل العثیمین ۲۱/۳

روی گردانده و از روی عناد، کافر شده‌اند؟و چه‌طور این گونه باشد در حالی‌که شرایط امت اسلامی و اخلاق مسلمانان به گونه‌ای نیست که مردم را در پذیرفتن اسلام تشویق کند؟ مشخص است که مردم، بین اندیشه‌ها و روزمره‌ی صاحبان این اندیشه‌ها ارتباط قائل می‌شوند و گفته می‌شود: اگر اینان برحقند پس چرا حال و روزشان این گونه است.

حال که این موارد را دانستیم، می‌توانیم به پاره‌ای از مسائل مربوط به پی‌ریزی تعامل با غیرمسلمانان که در سخن شیخ الاسلام ابن تیمیة وارد شده است، بپردازیم. طبعاً در اینجا موارد مرتبط با احکام فقهی رایج و معروف را ذکر نمی‌کنم چراکه شیخ الاسلام به سبب فقیه بودنش، تقریباً اختلاف چندانی با آنچه که فقهای مسلمان در کتاب‌هایشان مکتوب کرده‌اند ندارد و کتاب بی‌ادعای من نیز، به هیچ وجه کتاب فقه نیست.

کافران، حق مالکیت اموالشان به عنوان یک دارایی شرعی را ندارند و حق ندارند در آن‌چه در اختیارشان است تصرف نمایند

شیخ الاسلام ابن تیمیة به ما می‌گوید که «کافر» ـ یعنی هر آن‌کس که طبق تصور پیشین وی، غیر مؤمن است ـ هیچ چیز از مباح‌ها برایش حلال نیست چراکه خدای متعال، چیزهای مباح را فقط برای مؤمنین خلق کرده است تا از آن استفاده کنند! او می‌گوید:

«اما خداوند، خوردن هیچ چیزی را به کفّار اجازه نداده و چیزی را برایشان حلال نکرده و چیزی را به آنها نبخشیده است تا از آن بخورند بلکه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ پس در مورد چیزی که می‌خورند شرط حلال‌بودن را ذکر کرده است و حلال، از ناحیه‌ی خدا و رسولش، مجاز واقع شده است و خداوند در مورد خوردن،

جز به مؤمنان اجازه نداده و به غیرمؤمنین ـ جز در حالتی که ایمان آورند ـ اجازه‌ی خوردن نداده است. از این رو، اموال آنها، داراییِ شرعی نیست زیرا داراییِ شرعی، مُقدّر بر تصرفی است که شارع صلی الله علیه وسلم مباح کرده و شارع برای کفار، تصرف در اموال را جایز ندانسته است[1] مگر به شرط ایمان آوردن»[2]

نتیجتاً برای شخص غافلِ از روی غفلت مطلق، و شخص مردّد و شک‌کننده و... تمام کسانی که ابن تیمیة آنها را به عنوان کفار خوانده است، حلال نیست که چیزی از رزق خداوند را بخورند. یعنی هندوی فقیری که در روستایی از روستاهای هندوستان زندگی می‌کند و خبر از هیچ چیز ندارد، و هم‌چنین بودایی‌ای که در نقاط مرتفع کوهستان‌های تبت زندگی می‌کند، و فردی از قبایل اسکیمو، و شخصی از قبایل کوتوله‌ی آفریقا، و هر آن کس که مسلمان نباشد ـ ولو اینکه تکذیب‌کننده‌ی رسالت نیز نباشد ـ برای او حلال نیست که از رزق خدای متعال بخورد؛ زیرا شرط حلال بودنِ [رزقِ] مباح، ایمان است. پس رزقِ مباحِ خدای متعال برای غیرمؤمنان حرام است و بایستی مسلمان شوند تا این رزق، برایشان حلال گردد.[3]

---

۱. بیشتر پیش‌فرض‌های ابن تیمیة که او آنها را جزء مسلّمات انگاشته است، در واقع از موارد اختلافی میان فرقه‌های مختلف مسلمان ـ و حتی خود اهل سنت ـ بوده و هستند. مثلا او در اینجا، رسول را شارع ـ و نه تبیین‌کننده ـ می‌داند در حالی‌که بسیاری از فقها و اصولیون سلف و خلف، نقش رسول را فقط در تبیین رسالت می‌دانند و نه در تشریع حکم در کنار خدا. و امام شافعی این دسته از علما را با وصف «اهل العلم» خطاب کرده است. (ن.ک: الرسالة ص۹۱) ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۳٤/۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤۷/۷]

۳. این فتوای ابن تیمیة در تضاد آشکار با آیه‌ای ۱۲٦البقرة است که خداوند وعده می‌دهد کافران را نیز از امکانات دنیایی بهره می‌دهد: «وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ». و یا در جای دیگری می‌فرماید: «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ* فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ: و زمین را برای مردم نهاد* در آن میوه [ها] و نخلها با خوشه‌های غلاف دار» (الرحمن۱۱،۱۰/ترجمه‌ی فولادوند) در این آیه می‌گوید ←

سپس شیخ الاسلام درباره‌ی کافران می‌گوید:

«اموال آنها [برای مسلمانان] مباح است. پس هرگاه گروهی از کافران گروهی را که از نگاه عقیده‌شان جنگ با آنها حلال است، شکست دهند و اموالشان را بگیرند، این اموال نیز به مانند اموال کافران مباح است و مسلمانان اگر بر این اموال چیره شوند و به غنیمت بگیرند، شرعاً آن را تصاحب کرده‌اند چراکه خداوند، غنایم را فقط برای مسلمانان ـ و نه غیر آنها ـ مباح گردانیده است.»[1]

مشخص است که در اینجا بین مطلق کافر (هر آن‌کس که غیرمؤمن است) و کافر جنگی (حَربی) خلط صورت گرفته است زیرا غنایم، چیزی است که به وسیله‌ی جنگ از غیرمسلمانان اخذ می‌شود. پس چرا ابن تیمیة این موضوع را برای همه‌ی کافران تعمیم داده است؟ غنایم ـ بر اساس آنچه ابن تیمیة روایت کرده است ـ چیزی بود که از دشمنان انبیا گرفته می‌شد سپس آتشی از آسمان نازل شد و این غنایم را بلعید و با وجود آنکه این غنایم، اموال کافران است که حق مالکیت آن را به عنوان یک دارایی شرعی ندارند و این اموال ـ به زعم ابن تیمیة ـ برای مؤمنان مباح است، لکن تا پیش از نبی صلی الله علیه وسلم، برای انبیا و پیروانشان حلال نبود. و غنایم فقط برای رسول علیه الصلاة والسلام مباح شد و جزء چیزهایی بود که فقط به ایشان ـ و نه انبیای پیشین ـ اختصاص یافت. حال اگر این اموال از آن رو برای مسلمانان حلال است که از کفار گرفته شده است ـ و اگر فقط به این سبب حلال است ـ پس چرا خداوند این اموال را برای

زمین را برای «الأنام» قرار دادیم. فراهیدی (حدود۱۷۰هـ) در قدیمی‌ترین معجم عربی می‌گوید: «الأنام: یعنی تمام مخلوقاتی که بر روی زمین وجود دارند.» (العین۸/۳۸۸) نتیجتاً خداوند، زمین را برای تمام مخلوقاتش و از جمله تمام آمیان ـ فارغ از عقیده‌ای که دارند ـ قرار داده است. ـ م.

۱. مجموع الفتاوی۷/۳٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷/٤۷]

انبیا و پیروانشان پیش از نبی صلی الله علیه وسلم حرام کرد؟ اگر علت مباح بودن این اموال، یکسان است و آنها فی نفسه [برای مؤمنان] حلال هستند پس چرا فقط برای رسول الله ـ و نه سایر انبیا ـ حلال شد؟ و اگر این اموال فقط از آن رو برای مؤمنین حلال و مباح باشد که در اختیار کافرانی است که حق تملیک آن را به عنوان یک دارایی شرعی ندارند، پس چرا این اموال برای انبیای پیش از نبی و پیروان مؤمنشان حرام بود؟ نتیجتاً استدلال شیخ الاسلام در اینکه هرآنچه در اختیار کفار است ـ به علت مباح بودن برای مؤمنان ـ جزء دارایی شرعی آنها محسوب نمی‌شود، یک استدلال علیل و نامنسجم است.

ابن تیمیة سپس ادامه می‌دهد:

«مسلمانان مجازند آنچه بعضی کفار از بعضی دیگرشان به واسطه‌ی جنگی که آن را در مرامشان درست می‌دانند، گرفته‌اند، معامله نمایند و مسلمان می‌تواند از بعضی کافران، کسانی را که از کافرانِ دیگر برده کرده‌اند، بخرد چرا که این‌کار به منزله‌ی استیلای او بر مباحات است و از آن رو خداوند آنچه از اموال کافران که به مسلمانان می‌رسد، فَیء نامیده است زیرا خداوند این اموال را به مستحقینش فَیء می‌کند یعنی آن را به مؤمنینی که او را می‌پرستند و از رزق او در راه عبادتش کمک می‌گیرند، برمی‌گرداند. چراکه همانا خداوند مخلوقات را آفرید تا او را عبادت کنند و همانا رزق را برایشان آفرید تا در راه عبادت وی، از آن رزق و روزی کمک بگیرند.»[1]

نتیجتاً دارایی غیرمؤمنین در اصل برای مؤمنین آفریده شده است و از این رو ـ

---

۱. همان‌جا

به زعم ابن تیمیة ـ خداوند آن را فیء[1] نامیده است چراکه این مال، به صاحبان حقیقی و مستحقین شرعی‌اش که همان مؤمنانند فَیء می‌شود (یعنی برمی‌گردد) . آشکار است که ابن تیمیة با همان منطق «غنیمت» با «فیء» برخورد می‌کند و از سخن او معلوم می‌شود که علت مباح بودن غنایم و فیء، فقط کفر است و نه کفر توأم با جنگ‌افروزی و تجاوز و ظلم. و شکی نیست که بین مجرد کفر و کفر توأم با جنگ‌افروزی و تجاوز و ظلم، تفاوت وجود دارد.

و حال که این تفاوت ثابت شد، برایمان آشکار می‌شود که دلیل مباح بودن غنیمت و فیء برای مؤمنان ـ به خلاف آن‌چه ابن تیمیة می‌گوید ـ فقط مجرد کفر نیست بلکه کفر توأم با جنگ‌افروزی و تجاوز است.

ایضاً «فیء» ضرورتاً به معنای بازگشتن نیست. چراکه یکی از معانی فیء، حرکت و انتقال است و از این رو سایه، فیء خوانده شده است زیرا در رفت‌وآمد بوده و خورشید دم به دم آن را تغییر می‌دهد. بنابراین وقتی گفته می‌شود: خداوند این مال را به رسولش فیء کرد یعنی این مال، دچار انتقال و تغییر شد و پس از اینکه از آن کافران متجاوز بود به ملکیت مؤمنین درآمد.

و وقتی در کتاب خدای متعال نظر می‌کنیم می‌بینیم که خداوند در آیات بسیاری کافران را مخاطب قرار می‌دهد و بر آنها منت می‌گذارد که آنها را رزق داده و آفریده و اسباب معیشت را در زمین برایشان قرار داده است. پس اگر این رزق و روزی برای غیرمؤمنان، مباح و پاک نبود، آیا خداوند کافران را مخاطب قرار می‌داد و بر ایشان منت می‌گذاشت؟

و ایضاً اگر اموال کافر، دارایی او نیست پس چرا قاضی مسلمان در جدال بین

---

۱. منظور از فیء، خراج و مالیات و اموالی است که خارج از غنایم جنگ‌های دفاعی به دست می‌آید. ـ م.

مسلمان و کافر، اگر ثابت شود چیزی‌که نزد کافر است، مال اوست، به نفع کافر و علیه مسلمان حکم می‌دهد؟ آیا قاضی برای کافر ،حکم به تملّک چیزی می‌دهد که شرعاً حق تملّکش را ندارد؟

بنابراین، این سخن شیخ الاسلام رحمه الله که چیزهای مباح، برای کافران حرام است چراکه شرط حلال و پاک بودن آنها این است که کافران ایمان بیاورند، محل مناقشه بوده و صریح قرآن کریم، خلاف سخن ابن تیمیة است. و همانا مباح بودن اموال کافران برای مؤمنان، امری عارضی و استثنایی بوده که در جریان جنگ [تحمیلی کافران علیه مسلمانان] رخ می‌دهد نه اینکه ـ به خلاف آنچه خطاب شیخ الاسلام اشاره می‌کند ـ قاعده باشد.

و چه بسا در این موضوع، پرسشی از نتایج عملی‌ای که سخن ابن تیمیة به آن منجر می‌شود مطرح گردد: آن هنگام که یکی از ما غیرمسلمانی را می‌نگرد و می‌بیند که او شایسته‌ی لقمه‌ای که می‌خورد نیست و این لقمه برای او حرام است چراکه در اصل، از آنِ مؤمن است و لکن این کافر بر آن لقمه جسته و به غیرحق آن را خورده زیرا اصل، این است که هرآنچه شخص کافر می‌خورد، حلال و پاک نیست چراکه شرط حلال بودن، ایمان می‌باشد و مؤمن نسبت به داراییِ کافر، مُحِق‌تر از خود اوست. و یا اگر کافری مقداری از مالش را به یک مسلمان قرض دهد چه می‌شود؟ آیا این کافر حق مطالبه‌ی مال خود را دارد یا اینکه مسلمان، به سخن ابن تیمیة استناد خواهد کرد که کافر حق تملک و تصرف در اموالش ـ به صورت یک دارایی شرعی ـ را ندارد زیرا چنان‌که ابن تیمیة گفته:

«داراییِ شرعی، مُقدّر بر تصرفی است که شارع صلی الله علیه وسلم مباح کرده و شارع برای کفار، تصرف در اموال را جایز ندانسته است مگر به شرط ایمان آوردن»

من می‌گویم: این تفکر اگر در عقل‌ها و قلب‌ها رسوخ کند، به چه نتیجه‌ای

خواهد انجامید؟ و در آن صورت چه فرقی بین ما و یهودیان آن هنگام که می‌گویند: (**لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**) وجود دارد؟[۱] و چه فرقی بین ما و کسانی وجود دارد که خداوند درباره‌شان فرمود: ﴿**وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾[۲]

جان غیرمؤمنان، جان فرزندانشان، و اموالشان برای مسلمانان مباح است

جهان در فقه تقلیدیِ[۳] [منسوب به] اسلامی، دو قسمت است: یا «دار حرب» یا «دار اسلام». البته گاه «دار کفر غیر حرب» ـ در صورت وجود عهد و پیمان میان آنها و مسلمانان ـ نیز به این دو قسمت نخست افزوده می‌شود.[٤]

---

۱. در منطق قرآن کریم، هیچ قومی سراسر سیاه یا سراسر سفید تصویر نشده‌اند. آیه‌ای که نویسنده‌ی محترم قسمتی از آن را ذکر کرده همه‌ی اهل کتاب را با یک چوب نرانده است بلکه می‌فرماید: «وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ: و از اهل کتاب کسی است که اگر او را بر مال فراوانی امین شمری آن را به تو برگرداند و از آنان کسی است که اگر او را بر دیناری امین شمری آن را به تو نمی‌پردازد مگر آنکه دائما بر [سر] وی به پا ایستی. این بدان سبب است که آنان [به پندار خود] گفتند در مورد کسانی که کتاب آسمانی ندارند بر زیان ما راهی نیست و بر خدا دروغ می‌بندند با اینکه خودشان [هم] می‌دانند.» (آل عِمران۷۵/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. البقرة۱۲۰ (و هرگز یهودیان و ترسایان از تو راضی نمی‌شوند مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. واژه‌ی عربی «التقلیدی» را در فارسی معمولاً به «سنتی» ترجمه می‌کنند. اما به نظر بنده این ترجمه، تمام نیست چراکه در دل فقه سنتی نظرات دیگری هم وجود دارد لکن تقلید از نظریات مشهور ـ بدون توجه کافی به ادله و استدلالات آنها ـ آنها را رسوخ بخشیده است. لذا ما «التقلیدی» را به همان تقلیدی ترجمه می‌کنیم. ـ م.

٤. گفتنی است که نام اصلی «دار الحرب»، «دار الکفر» است. ممکن است خواننده تصور کند که منظور از «دار الحَرب» یا «دار الکفر» از دیدگاه فقه عباسی، سرزمینی است که با مسلمانان در حال جنگ است در حالی که چنین نیست و «دار الکفر» یا «دار الحرب»، به هر

←

جایی اطلاق می‌شود که مسلمان نبوده و با مسلمانان نیز پیمان صلح موقت یا پرداخت جزیه ندارند. اساساً مفهوم حرب در «دار الحرب = دار الکفر» عصر عباسی با همین مفهوم در قرآن کریم، تفاوت بسیار دارد چرا که حرب (جنگ) در بافتار آیات قتال در قرآن به معنای «رویارویی نظامی» و «تجاوزگری» غیرمسلمانان است که نهایتا مسلمانان مجاز و بلکه مأمور به دفاع از جان خویشند: «وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: و در راه خدا با کسانی که با شما آغاز کارزار می‌کنند کارزار کنید، ولی ستمکار [و آغازگر] نباشید، چرا که خداوند ستمکاران را دوست ندارد.» (البقرة۱۹۰/ترجمه‌ی خرمشاهی) روشن است که اگر مسلمانان، دست به جنگ‌افروزی و تجاوزگری بزنند و بنای تجاوز به غیرمسلمانان ـ به صرف داشتن عقیده‌ی متفاوت ـ را داشته باشند مصداق این قسمت آیه هستند: «ان الله لایحب المعتدین». معیار تعامل با تمام بنی آدمیان در سوره‌ی مدنی الممتحنة ـ که در دوره‌ی قدرت نظامی مسلمانان نازل شد ـ آمده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ: [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد* فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون‌راندنتان با یکدیگر همپُشتی کرده‌اند و هر کس آنان را به دوستی گیرد آنان همان ستمگرانند» (الممتحنة۸،۹/ترجمه‌ی فولادوند) . اما چنان‌که گفتیم «دار الحرب» در گفتمان عصر عباسی، به معنای سرزمین در حال جنگ با مسلمانان نیست بلکه «دار الحرب» (یا به تعبیر صحیح‌تر: دار الکفر) هرجایی است که غیرمسلمانان در آنجا ساکنند و به مسلمانان جزیه و خراج نمی‌دهند.. فقیه بزرگ شافعی الماوردی (٤٥٠هـ) ـ از قاضیان مشهور عباسی ـ می گوید:

«وَالْمُشْرِكُونَ فِي دَارِ الْحَرْبِ صِنْفَانِ: صِنْفٌ مِنْهُمْ بَلَغَتْهُمْ دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ فَامْتَنَعُوا مِنْهَا وَتَابُوا عَلَيْهَا، فَأَمِيرُ الْجَيْشِ مُخَيَّرٌ فِي قِتَالِهِمْ بَيْنَ أَمْرَيْنِ يَفْعَلُ مِنْهُمَا مَا عَلِمَ أَنَّهُ الْأَصْلَحُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَأَنْكَأُ لِلْمُشْرِكِينَ؛ مِنْ بَيَاتِهِمْ لَيْلًا وَنَهَارًا بِالْقِتَالِ وَالتَّحْرِيقِ وَأَنْ يُنْذِرَهُمْ بِالْحَرْبِ وَيُصَافَّهُمْ بِالْقِتَالِ. وَالصِّنْفُ الثَّانِي: لَمْ تَبْلُغْهُمْ دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ، وَقَلَّ أَنْ يَكُونُوا الْيَوْمَ؛ لِمَا قَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ مِنْ دَعْوَةِ رَسُولِهِ.. فَإِنْ قَامُوا عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ ظُهُورِهَا لَهُمْ حَارَبَهُمْ، وَصَارُوا فِيهِ كَمَنْ بَلَغَتْهُمْ الدَّعْوَةُ:

مشرکین دارالحرب دو دسته اند: به گروهی از آنها دعوت اسلام رسیده است ولی آنها از اسلام آوردن امتناع کرده و از آن برگشته‌اند. نتیجتاً فرمانده‌ی ارتش مسلمانان در [شیوه‌ی] جنگ با آنها، بین دو چیز مُخیّر است که هرکدام را بیشتر به مصلحت مسلمانان و به ضرر مشرکین می‌داند انجام دهد: اعم از شبیخون و حمله‌ی ناغافل روزانه یا شبانه به وسیله ی جنگ رودررو و سوزاندن آنها و یا اینکه به آنها اعلان جنگ کند و با جنگ رودررو به مصافشان رود. و گروه دوم از ساکنان دارالحرب، کسانی هستند که دعوت اسلام به آنها نرسیده است ـ و وجود چنین گروهی امروزه [قرن پنجم] نادر است چراکه خداوند دعوت رسولش را آشکار کرده است ـ.. پس اگر این

←

بر اساس این تقسیم‌بندیِ جهان از نگـاه فقهـای مسـلمان، احکـام فقهـی‌ای مترتب می‌شود که به این دیدگاه برمی‌گردد، لکن من در اینجا مـایلم کـه نصـی از شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله پیرامون تعامل با ساکنانِ مقیم (شـهروندان) در «دار الحرب» ـ و نه افراد ساکن در دارالکفر غیرالحـرب کـه «دار العهـد» نامیـده می‌شود ـ نقل کنم. امام می‌گوید:

گروه، بعد از ظهور اسلام بر کفر خود ماندند، مسلمانان حق دارند که بـا آنهـا بجنگنـد و وضـعیت این گروه مانند کسانی می شود کـه دعـوت اسـلام بـه آنهـا رسـیده اسـت.» (الأحکـام السـلطانیة ص۷۲) ملاحظه می‌شود که در تفسیر قاضی القضات سلطنت عباسـی ـ یعنـی امـام مـاوردی ـ از دارالحرب، هـیچ اشـاره‌ای بـه جنـگ‌افروزی یـا تجـاوز غیرمسـلمانان نشـده اسـت بلکـه صـرف غیرمسلمان بودن و وجود کفرعقیدتی، سرزمین آنهـا را بـه دارالحـرب یـا بـه تعبیـر صـحیح‌تر «دار الکفر» تبدیل می‌کند. این دیدگاه، عیناً همان تفسیری است که مفتیان جریان موسوم بـه وهابیـت، از آرای ابن تیمیة پیرامون تعامل با دارالحرب یا دارالکفر دارند که نویسـنده‌ی محتـرم در ادامـه، نظـر ابن عثیمین را خواهد آورد. البته اگر همـین غیرمسـلمانان ـ از اهـل کتـاب ـ سـرزمین خـود را بـه عنوان خراج و جزیه در اختیار مسلمانان قرار دهند، دیگر جنگی وجـود نـدارد و سـرزمین آنهـا بـه «دار العهد» تبدیل می شود. (ن.ک: الأحکام السـلطانیة ص۲۱٦) نهایتـاً نکتـه‌ای کـه به‌جاسـت مجدداً تکرار کنیم این است که تفسیر دارالحرب یا دارالکفر به هر سرزمین صلح‌طلبی کـه مسـلمان نیست و جزیه هم نمی‌پردازد از بدیهیات گفتمان عباسیان است. از این رو به منظور تأکیـد بیشـتر، نصوص دیگری از علمای بـزرگ اهـل سـنت را در ایـن مـورد نقـل مـی‌کنیم. ابـن قُدامـه حنبلـی (٦۲۰هـ) ـ از اساتید ابن تیمیة ـ می گوید: «أن الاعتبار بالأکثر بدلیل أن دار المسلمین الظاهر فیهـا الإسلام لکثرة المسلمین بها وعکسها دار الحرب لکثرة من بها من الکفار: اعتبار، بـه کثـرت اسـت چراکه سرزمین مسلمین جایی است که اسلام در آنجا به خاطر فزونی مسـلمانان، آشـکار اسـت و عکس آن دارالحرب است چراکه کفار در آن بیشترند.» (المغنی فـی الفقـه۲/٤۰٤) شـمس الـدین سرخسی (٤۸۳هـ) ـ از فقهای بزرگ حنفـی ـ می‌گویـد: «وتعتبـر الـدار، دار کفـر لظهـور أحکـام الکفر فیها، وإن کان جل أهلها من المسلمین: سرزمین، وقتی دارالکفر شمرده می‌شود کـه احکـام کفـر در آن‌جـا ظـاهر گـردد هرچنـد کـه بیشـتر سـاکنانش نیـز از زمـره‌ی مسـلمین باشـند» (المبسوط۱۰/۱٤٤) هم‌چنین ابن قَیِّم الجَوزیة (۷۵۱هــ) ـ از مخلص‌تـرین شـاگردان ابـن تیمیـة ـ می‌گوید: «قَالَ الْجُمْهُورُ: دَارُ الْإِسْلَامِ هِيَ الَّتِي نَزَلَهَا الْمُسْلِمُونَ، وَجَرَتْ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ، وَمَا لَمْ تَجْرِ عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ لَمْ يَكُنْ دَارَ إِسْلَامٍ: جمهـور گفته‌انـد دار الاسـلام جـایی اسـت کـه مسلمانان آنجا هستند و احکام اسلام در آن جاری است اما جایی‌که احکام اسلام در آنجـا جریـان ندارد، دار الاسلام نیست.» (احکام اهل الذِّمَّة۳/۷۲۸) ـ م.

«هرگاه مسلمان، بدون امان‌نامه وارد دارالحرب شود و فرزندانشان را از آنها خریداری کند و آنها را به دارالاسلام منتقل نماید، به اتفاق تمام پیشوایان فقهی، این افرادِ خریداری شده، جزء دارایی او خواهند بود و او می‌تواند آنها را با مسلمانان معامله کند و جایز است که آنها از او خریداری شوند و مشتری باید تمام قیمت را پرداخت کند. هم‌چنین اگر یک کافر حربی [=ساکن دار الکفر] خودش را به شخص مسلمان بفروشد و به همراه او از دارالکفر خارج شود، در این حالت نیز به طریق اولی، ملک او خواهد بود بلکه حتی اگر کافران، فرزندان خود را بدون دریافت پول، به شخص مسلمان ببخشند و آن شخص، فرزندانشان را از سرزمینشان خارج کند، جزء دارایی مسلمان خواهند شد حال چه رسد به اینکه کافران، فرزندانشان را بفروشند.»[1]

شما نمی‌توانید عامل زمانی‌ای که شیخ الاسلام رحمه الله در آن می‌زیسته است، نادیده بگیرید چراکه هر انسانی فرزند زمانه‌ای است که در آن زندگی می‌کند؛ و دورانی که ابن تیمیة در آن می‌زیست، فی الجمله جزء دوران‌های قابل ستایش ـ چه از نظر علمی و تاریخی و اجتماعی ـ نبود که بر این امت گذشت.[2]

در نص پیشین، شیخ الاسلام از برده‌گیری و خرید وفروش انسان‌ها سخن می‌گوید و این، موضوعی است که شاید قابل توجیه باشد چراکه آن دوران، چنین چیزی را تولید می‌کرد و به یک سازوکار بین‌المللی بی‌اشکال شبیه بود.

---

۱. مجموع الفتاوی۲۹/ ۱۲٤ [بر اساس نسخه‌ی درستی اشاره کرده است چراکه با آغاز قرن ششم هجری، شکوفایی تمدن مسلمانان متوقف شد و به تدریج سیر نزولی به خود گرفت. زمانه‌ی ابن تیمیة (قرن هفتم و هشتم) ـ مقارن با سقوط سلطنت عباسی و دوران پس از حمله‌ی مغولان ـ یکی از سیاه‌ترین دوران‌های قرون میانی مسلمانان است که با دوران انحطاط و آغاز عقب‌افتادگی تاریخی مسلمانان توأم شد و می‌توان تجلی این انحطاط را ـ فی الجمله ـ در آثار ابن تیمیة به عنوان فرزند خلف دوران خویش یافت. ـ م.

لکن به ابن تیمیة گوش می‌دهیم که در ادامه‌ی سخن خویش می‌گوید: «هم‌چنین اگر شخص مسلمان، کافران یا فرزندانشان را برباید یا به نحوی از انحا بر آنها مسلط شود، اشکالی ندارد زیرا جان‌ها و اموال کافران حربی [= ساکن دار الحرب یا دار الکفر] برای مسلمانان مباح است. پس اگر به طریقی مشروع بر اموال آنها چیره شوند، این اموال را صاحب شده‌اند.»[۱]

نتیجتاً هرکسی که بدون عقد امان، وارد دارالحرب شود، اگر اموال ساکنانش را سرقت کند یا آن را مباح بداند و به هر شیوه‌ای بر آن مسلط شود، گناهی مرتکب نشده است چراکه جان‌ها و اموال شهروندان دارالحرب ـ چنان‌که شیخ الاسلام رحمه الله تعبیر کرده و بین جنگاوران و غیر جنگاوران آنها فرقی نگذاشته ـ برای مسلمانان مباح است.

چه بسا این فتوا، یک معضل باشد. و چه بسا فقط شیخ الاسلام به آن فتوا نداده باشد لکن نباید جانب زمان و چهارچوب و جو فرهنگی‌ای که شیخ الاسلام در آن جو، به چنین چیزی فتوا داده است را فراموش کنیم. البته معضل حقیقی در پاره‌ای جوان‌های معاصر است که این سخن ابن تیمیة را سرچشمه‌ی مُسَلَّمات می‌گیرند و حقیقتاً اگر نبود یکی از جوان‌های پرشور که به هنگام سخن از انفجارهای اسپانیا، در حضور من به این فتوا استشهاد کرد ـ و به واسطه‌ی آن تأیید کرد که اسپانیا، دارالحرب و اموال و جان‌های شهروندان آنجا مباح است و انفجارهایی که در آنجا رخ داده به سبب غیرمسلمان بودن شهروندانش و هم‌چنین موضع حکومت اسپانیا در قبال جنگ عراق، شرعاً درست است، ـ وقتی که من این فتوای شیخ الاسلام را خواندم متوجه این معضل نمی‌شدم. ولی آن جوان به این کلمات شیخ الاسلام استناد کرد و این، چیزی بود که مرا به سوی

---

۱. مجموع الفتاوی۲۹/۱۲٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹/۲۲٤]

فتاوای ابن تیمیة کشاند. البته من سخنان آن جوان را تصدیق نکردم تا اینکه خودم این فتوا را خواندم و آن لحظه، زمان سرنوشت‌سازی برای من بود تا به خوانش نوشته‌های شیخ الاسلام ـ به شکل خوانشی روشمند ـ روی آورم و به این وسیله، تلاش‌مندانه خواستار نزدیکی به اندیشه‌ی امام رحمه الله شوم.

در اینجا باید بگویم که شیخ الاسلام رحمه الله معتقد است که مباح بودن جان این کافران ـ از آن رو که اهل حرب هستند ـ فقط به سبب تجاوزگری و جنگیدن ـ و نه کفرشان ـ است و شیخ ابن تیمیة، کتابی دارد که به بررسی همین موضوع اختصاص داده است.[1]

اما در همین حال، می‌بینیم که علامه العثیمین، معتقد است که جنگ با کافران، فقط به سبب مصلحت راجح در سوق دادن آنها به اسلام است و اینکه شرک و کفر آنها ـ و نه مجرد جنگیدن و تجاوزکاریشان ـ دلیلی است که جانشان را مباح می‌کند.[2] العثیمین معتقد است که منظور از کافران محارب، کسانی

---

۱. اشاره‌ی نویسنده به رساله‌ی قاعدة فی قتال الکفار است. ابن تیمیة در آن رساله، جنگ با کفار را منوط به تجاوزگری آنها می‌داند و نه صرف کفرشان: «أن قتال من لم یقاتلنا عدوان: جنگیدن با کسی که با ما نمی‌جنگد، ستم است.» (قاعدة مختصرة فی قتال الکفار ص۹۲) البته او این سخن را در چند جای دیگر هم تکرار کرده است. (ن.ک: الصارم المسلول ص۲۸۲) حقیقتاً این سخنان وی در تناقض با سخنان دیگر اوست که صریحاً جان و مال شهروندان دارالحرب را مباح می‌داند. مثلا او در جای دیگری ـ و در ضدیت با گفته‌هایش در رساله‌ی قاعدة فی قتال الکفار ـ می‌گوید: «الْكُفْرُ مَعَ الْمُحَارَبَةِ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ كَافِرٍ فَجَازَ اسْتِرْقَاقُهُ كَمَا يَجُوزُ قِتَالُهُ: کفر توأم با جنگیدن، در همه‌ی کافران موجود است، بنابراین برده‌گرفتن آنها به مانند جنگ با آنها جایز است.» (مجموع الفتاوی۳۱/۳۸۰) نتیجتاً او در جاهای مختلف، سخنان مختلف و متضاد را بیان کرده است که پی بردن به نظر حقیقی او را دشوار می‌کند. اما شاید نوع برخورد وی با مسلمانِ مخالف و فتوا به قتل مسلمان مخالفی که مُبلّغ اندیشه‌ی خویش است (داعی به بدعت)، در روشن شدن دیدگاه حقیقی وی نسبت به مباح بودن جان و مال آدمیان مؤثر باشد. ـ م.

۲. به مجموع فتاوی و رسائل العثیمین۱۶/۷ و ۱۰۶۸/۱۰ مراجعه شود.

هستند که به کفر خود تصریح کرده و آن را اعلان نموده‌اند.[۱]

دشمنی با غیرمؤمن، واجب است ولو اینکه به تو نیکی کند

شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله به پی‌ریزی تعامل با کافر پرداخته است و می‌گوید:

«و باید دانسته شود که دوستی با مؤمن واجب است ولو اینکه به تو ظلم کند و دست‌درازی نماید، و دشمنی با کافر واجب است ولو اینکه به تو بخشش کند و نیکی نماید. زیرا خدای سبحانه رسولان را مبعوث نمود و کتاب‌ها را نازل کرد تا دین، از آن خدا گردد و دوست‌داشتن و بزرگداشت و ثواب از آن دوستدارانش، و دشمنی و اهانت و عِقاب از آن دشمنانش، باشد.»[۲]

نتیجتاً اصل در تعامل با کافر، دشمنی با وی است ولو اینکه به ما نیکی و بخشش نموده باشد و ما را تکریم کند. و از یاد نبرید که کافر از دیدگاه شیخ الاسلام، هر کسی است که بنا بر سخنی که پیش‌تر آوردیم، غیر مؤمن باشد. و بر اساس آن‌چه در این متن ابن تیمیة وارد شده است، هر آن‌کس که غیرمؤمن باشد دشمن خدا و رسولش و مؤمنین بوده و دشمنی و کینه‌ورزی و اهانت نسبت به وی، واجب است.

بر اساس همین تفکر علامه ابن عثیمین رحمه الله از امام احمد [حنبل] نقل

---

۱. به شرح باب الجهاد در کتاب الشرح الممتع، مراجعه شود. [توضیح مترجم: همان‌طور که پیش‌تر و در بخش یکم این فصل، مفصلا بیان شد، کافر در گفتمان سلفی به هر شخص غیرمسلمان ـ اعم از مسیحی یا یهودی یا .. ـ اطلاق می‌شود.]

۲. مجموع الفتاوی۱۱۸/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۹/۲۸]

می‌کند که گفت:

«هرگاه یک مسیحی را ببینم، به سبب کراهت دیدن دشمن خدا، چشم خود را می‌بندم.»[۱]

شیخ العثیمین در تعلیق بر این سخن احمد حنبل می‌گوید:

«امروزه بسیاری از مردم بین مسلمان و کافر فرق نمی‌گذارند و نمی‌دانند که غیرمسلمان، دشمن خدای عزوجل بوده و بلکه خداوند نیز دشمن اوست.»[۲]

پس کافیست که آدمی، غیرمسلمان باشد تا به عنوان کافر و دشمن خدای متعال و دشمن مؤمنین توصیف گردد ولو اینکه او جاهل یا غافل یا مردّد و دچار شک باشد، یا اینکه یک هندو یا بودایی یا مجوسی باشد که در روستایی دوردست زندگی می‌کند و هیچ چیز جز آن‌چه که از اجدادش آموخته و در زندگی روزمره‌اش ـ بدون داشتن هیچ ذهنیتی نسبت به دشمنی با خدا و رسول و این معانی‌ای که علامه ابن عثیمین مطرح کرده ـ انجام داده است، نمی‌داند.

با این وجود، هیچ دلیلی وجود ندارد که بر این دیدگاه «غلوآمیز» ـ اگر درست باشد ـ در مسأله‌ی بستن چشمان از دیدن مسیحیِ «دشمن خدا» تعلیق بزنم! چراکه رسول الله صلی الله علیه وسلم، چشمانش را ـ نه در حالت صلح و نه جنگ ـ بر دیدن یهودیان ساکن مدینه و... نبست.

البته می‌بینیم که ابن عثیمین رحمه الله، جایز دانسته که مسلمان، به خاطر خویشاوندی مثلاً، کافر را دوست داشته باشد. او در تفسیر این سخن خدای متعال: **(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ)**[۳] می‌گوید: «جایز است که مسلمان، از

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل الشیخ العثیمین۱۰/۶۳۷

۲. همان‌جا

۳. القصص۵۶ (در حقیقت تو هر که را دوست داری نمی‌توانی راهنمایی کنی/ترجمه‌ی ←

روی محبتِ خویشاوندی، کافر را دوست داشته باشد و این محبت، با محبت شرعی منافاتی ندارد و من دوست دارم که این کافر هدایت شود هرچند از نظر شخصی، به خاطر کفرش از او متنفرم.»[1] پس شیخ ابن عثیمین در اینجا بین اینکه شخص، کافر را به خاطر دینش دوست داشته باشد یا اینکه به هر علت دیگری ـ مثل خویشاوندی یا خوش‌اخلاقی یا... ـ دوست بدارد فرق قائل شده است و این، چیزی است که شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله بیان نکرده زیرا او از اینکه شخص مسلمان، کافر را دوست داشته باشد ـ ولو به او نیکی کند ـ نهی کرده است.

لکن با وجود این سخن علامه ابن عثیمین، می‌بینیم او از اینکه مسلمان در سلام‌کردن به غیرمسلمان ـ ولو بدون گفتن عبارت شرعی سلام ـ پیش‌قدم شود، نهی کرده است. پس مثلاً جایز نیست که شخص با گفتن مثلا: اهلاً وسهلاً یا صباح الخیر یا... به غیرمسلمان سلام کند: «چراکه در این کار، اِکرام و بزرگداشتِ کافر و تحقیر مسلمان وجود دارد.»[2]

بنابراین علامه العثیمین، پیشدستی در سلام و درود گفتن به غیرمسلمانان را ذلتی برای مسلمین به حساب می‌آورد که شایسته نیست انجام شود.

بلکه وی حتی به این موضوع می‌پردازد که مسلمان نباید تا موقعی که غیرمسلمان دستش را جلو بیاورد، آغازگر دست‌دادن باشد و اگر غیرمسلمان دستش را دراز کرد آن‌گاه مسلمان با او دست می‌دهد. در چهارچوب همین موضوعِ دست‌دادن، ابن عثیمین مسلمان را ـ در صورتی که شغل خدمت‌گزار دارد ـ از خدمت به غیرمسلمان ـ مثلا با آوردن یک فنجان چای ـ نهی می‌کند و

فولادوند) ـ م.

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۹/۳٤۱

۲. همان، ۳/۳٤

معتقد است بایستی مسلمان فنجان را بر میز قرار داده و سپس بـدون دسـت‌دادن، برود.[۱]

وقتی علامه العثیمین درباره‌ی حُسن برخورد با غیرمسلمانان مورد پرسش واقع می‌شود، پاسخ می‌دهد:

«شکی نیست که بایستی مسلمان، از دشمنان خدا متنفـر باشـد و از آنهـا تبری بجوید. زیرا این، شیوه‌ی رسولان و پیروانشان است.»

سپس می‌گوید:

«اما اگر از روی امید به مسلمان و مؤمن شدنِ کافران، با نرمی و مـدارا بـا آنها تعامل نماید اشکالی ندارد چراکه این‌کار، به سبب نزدیک کـردنِ آنهـا به اسلام است و لکن اگر از مسلمان شدن آنها نااُمید شد باید بـه شـیوه‌ای که مستحق کافران است با آنها تعامل نماید.»[۲]

نتیجتاً، اصل بر تنفر از دشمنان خدا ـ مگر در صورت امید به اسلام آوردنشان ـ است. پس هرگاه مسلمان، از آنها نااُمید شد به شیوه‌ای که مستحقشان است بـا آنها تعامل می‌نماید و آن‌چه شایسته‌ی کفار است، خلاف نرمی و مدارایی اسـت که به هنگام امید به مسلمان شدنشان با آنها در پیش گرفته می‌شد.

با این وجود، علامه ابن عثیمین رحمه الله، از دعاکردن علیه کافران نهی کـرده و بلکه به دعاکردن به منظور هدایت آنها، فرامی‌خواند.[۳] هرچند که می‌گوید:

«کراهت از دشمنان خدا ـ که در حقیقت دشمنان شخص مسلمان هستند ـ بر مسلمان واجب است و این کراهت، شامل همـه‌ی کـافران و هـر کفـری ـ اعم از یهودی یا مسیحی یا مجوسی یا بی‌دینی که به هـیچ چیـزی ایمـان

---

۱. همان، ۳٤/۳
۲. همان، ۳۱/۳
۳. همان، ٤۸۹/۲۵

ندارد ـ می‌شود. پس کراهت از آنها، بر مسلمان واجب است.»[۱]

ایضاً شیخ العثیمین می‌گوید:

«تسلیت‌گفتن به اهل کتاب و هم‌چنین شرکت در تشییع جنازه‌ی آنها جایز نیست چراکه همه‌ی کافران، دشمن مسلمانند و مشخص است که نباید به واسطه‌ی راه‌رفتن با دشمن، زمینه‌ی همدردی با او یا دلخوشی وی را فراهم کرد.»[۲]

این سخن شیخ العثیمین در حالی است که خود وی تصریح نموده که پذیرفتن تسلیت غیرمسلمانان برای درگذشتگان ما، جایز است[۳] و ادامه می‌دهد:

«نظر راجح این است که اگر از تسلیت گفتن به کافران، بزرگداشت و اکرام آنها احساس شود، این کار حرام است و در غیر این صورت، بر اساس مصلحت عمل می‌شود.»[٤]

بنابراین، اصل بر عدم جواز تسلیت به غیرمسلمانان است چراکه در این‌کار، نوعی اکرام آنها وجود دارد.

ایضاً در همین بافتار، شیخ العثیمین از اینکه جلسه‌ی تودیع برای همکار غیرمسلمان برپا شود، نهی کرده است چراکه این کار، از باب «اکرام کافر» می‌باشد:

«ممکن نیست انسانِ حقیقتاً مؤمن، یکی از دشمنان خدای متعال را تکریم کند. و بر اساس نص قرآن، کافران دشمنان خدا هستند. خدای متعال می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ

---

۱. همان، ٤٨٦/٢٥
۲. همان، ۳۵۱/۱۷
۳. همان، ۳۵۱/۱۷
٤. همان، ۳۵۱/۱۷

فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[۱]»[۲]

ابن عثیمین درباره‌ی آداب راه ـ اگر یک یا تعداد بیشتری از کفار از روبه‌روی ما آمدند ـ می‌گوید:

«رسول علیه الصلاة والسلام به ما چنین آموخته که هرگاه کافران را در راه دیدید آنها را به عبور از تنگ‌ترین مسیر مجبور کنید. پس هرگاه یهود و مسیحی شما را ملاقات کردند ـ ولو اینکه تعداد آنها هزار و تعداد شما ده نفر باشد ـ باید صف آنها را به هم بزنیم و راه را برایشان فراخ نسازیم بلکه آنها را به تنگ‌ترین مسیر بکشانیم و به آنها نشان دهیم که عزت، در دینمان است نه در خود ما ـ زیرا هم ما و هم آنها انسان هستیم ـ و برایشان روشن شود دین اسلام و شخص متمسک به اسلام، قدرتمند است.»[۳]

و من می‌پرسم: آیا یهود و مسیحی این گفتاری که علامه ابن عثیمین رحمه الله در آن اندیشیده است، درک می‌کنند؟ یا اینکه فقط به شکل گونه‌ای از سوءرفتار و آزار و برتری‌خواهی به آن نگاه خواهند کرد؟

وجوب اهانت به غیرمسلمان و به مقدسات او

با بازگشت به شیخ الاسلام ابن تیمیة می‌بینیم که او به چیزی بیش از این عنوان معتقد است و می‌گوید: «همانا هرچیزی ـ اعم از مکان یا زمان یا سنگ یا درخت ـ که به باطل، بزرگ شمرده شوند، اراده‌ی اهانت به آن واجب می‌شود چنان‌که بت‌های عبادت شده، مورد اهانت قرار می‌گیرند هرچند که عبادت آنها به مانند سایر سنگ‌ها نباشد.»[٤]

---

۱. البقرة۹۸ (هر که دشمن خدا و فرشتگان و فرستادگان او و جبرئیل و میکائیل است [بداند که] خدا یقینا دشمن کافران است/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. همان، ۲۰۵/۱٦

۳. همان، ۱۹٤/۸

٤. إقتضاء الصراط المستقیم۵۳۵/۱ [توضیح مترجم: ایضاً در مجموع الفتاوی۳۲۱/۲۵]

پس شیخ الاسلام به واسطه‌ی این قاعده‌ی مطلقی که بیان کرده است، حکمی شرعی را تعیین می‌نماید: همانا اراده‌ی اهانت به مقدسات دیگران واجب است؛ خواه این مقدسات، مکان‌هایی مثل: کلیساها و معابد و بعضی رودخانه‌ها و... یا ایامی مثل: عید کریسمس یا نوروز یا شَعانین[1] یا خلاف اینها، یا سنگ‌ها و درختانی مثل: صلیب‌ها و مجسمه‌ها و کتیبه‌ها و درختانِ عید میلاد [مسیح] و... باشد.

برغم اینکه اصل، «وجوب اراده‌ی اهانت به کافر و مقدساتش، از آن‌رو که دشمن خداست و مقدساتش باطل می‌باشد»، است می‌بینیم که شیخ الاسلام ـ به مقتضای امر ـ «مایل» است و بلکه «واجب» می‌داند که در صورت ضررِ مخالفت با کفار، شخص در پاره‌ای اوقات به ظاهر مسلک آنها درآید و می‌گوید:

«اگر مسلمان در دار حرب یا دار کفر غیر حرب باشد، به سبب وجود ضرر، مأمور به مخالفت با کفار در مسلکِ ظاهرشان نیست[2] بلکه گاه برای شخص مستحب یا واجب است که در صورت وجود یک مصلحت دینی ـ اعم از دعوت آنها به دین و اطلاع از باطن امورشان در جهت خبردادن به مسلمین یا دفع ضرر آنها از مسلمین و سایر اهداف صحیح ـ احیاناً در ظاهر مسلکشان مشارکت کند.»[3]

بنابراین، اصل بر وجوب اراده‌ی اهانت به کفار و مقدسات آنها ـ مگر در حالت ترس از ضرر و وضعیت ضعف ـ است. پس اگر ما ضعیف بودیم، اظهار

---

۱. از اعیاد مسیحیان. ـ م.

۲. در اینجا شخص فقط، مأمور به مخالفت نیست [فقط نباید مخالفت کند]، اما در مورد اهانت به کافران و مقدساتشان چه می‌توان گفت؟

۳. اقتضاء الصرط المستقیم ۴۷۱/۱

دوستی کردن با کافران، مستحب و چه بسا واجب است. اما اگر قدرت گرفتیم، اهانت به آنها و مقدساتشان واجب است و این، مبنای تعامل ما با کافران خواهد بود. از این رو ابن تیمیة می‌گوید:

«مخالفت با کفار جز در وضعیت ظهور و قدرت دین به واسطه‌ی جهاد و الزام آنها به جزیة و خواری، صورت نمی‌گیرد. از این رو وقتی مسلمانان در ابتدای امر، ضعیف بودند مخالفت با کافران تشریع نشد اما وقتی که دین، کامل و آشکار گشت و قدرت یافت، چنین چیزی تشریع شد.»[۱]

نتیجتاً حاصل این است: اگر ما در حالت ضعف بودیم، به آنها اهانت و تجاوز نمی‌کنیم چراکه چنین چیزی به ضررمان خواهد بود بلکه احیاناً به شکل و شمایل مسلک ظاهرشان در می‌آییم؛ اما اگر ما در حالت قدرت بودیم بر ما

---

۱. همان، ۴۷۱/۱ [توضیح مترجم: دراینجا ابن تیمیة از چند مقدمه‌ی درست، نتیجه‌ی نادرست می‌گیرد. مسلمانان چه در هنگام ضعف و چه قدرت، مأمور به تحقیر و اهانت به مخالفان خود نبودند. بلکه حتی جنگ دفاعی نیز به سبب ظلم به آنها تشریع شد نه به خاطر قدرت یافتنشان: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا: به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده رخصت [جهاد] داده شده است» (الحج۳۹/ترجمه‌ی فولادوند) علاوه بر این آیه، اخبار آحادی نیز در دسترس است که بر ماهیت کاملا دفاعی جنگ در اسلام تأکید دارد. از جمله حاکم نیشابوری از ابن عباس و.. نقل کرده که این آیه، اولین آیه‌ی نازل شده پیرامون جنگ است. (ن.ک: المُستَدرَک علی الصحیحین: ۳٤٦۹،۲۹٦۸،۲۳۷٦) نکته‌ی دیگر اینکه نخست مشرکین بودند که بنای تجاوز و آزار و اذیت مسلمانان ـ که به تبلیغ مسالمت‌آمیز اندیشه‌ی خویش مشغول بودند ـ را گذاشتند و مثلا سمیّه مادر عمّار را به جرم مسلمان بودن به شهادت رساندند. این نکته به وضوح حتی در روایات منقول از صحابه نیز آمده است که علت درگیری فیزیکی با مشرکین، تجاوز و آدم‌کُشی آنها بود نه عقیده‌شان. مثلا عبدالله بن عمر رحمه الله می‌گوید: فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ الإِسْلاَمُ قَلِيلًا، فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ: إِمَّا قَتَلُوهُ، وَإِمَّا يُعَذِّبُونَهُ، حَتَّى كَثُرَ الإِسْلاَمُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ: ما در زمان رسول الله چنین می کردیم [=جهاد بر ضد دشمن متجاوز] و آن هنگام اسلام ضعیف بود و بنابراین مسلمان به خاطر دینش دچار عذاب (فتنه) می‌شد یعنی یا او را [به خاطر عقیده‌اش] به قتل می‌رساندند و یا آزارش می‌دادند تا اینکه اسلام فزونی یافت و فتنه‌ای نماند.» (صحیح البخاری/کتاب التفسیر: باب وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین لله...) برای مطالعه‌ی بیشتر ن.ک: محمود شلتوت: الاسلام عقیدة و شریعة صص٤٥۳ ـ ٤٥٥]

واجب است که به آنها اهانت کرده و ادیان و مقدساتشان را تحقیر کنیم.

آدمیان یهودی و مسیحی و ایضاً دین آن‌ها، ملعونند

در این مورد نیز می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله با مبنایی که پیش‌تر درباره‌ی اهانت به غیرمسلمانان ـ مثلا اهل کتاب ـ مطرح کرده بود، جداً هماهنگ است. از او سؤال می‌شود:

«درباره‌ی کسی که یهود و دینشان را لعنت کند و تورات را دشنام (سَبّ) دهد چه می‌گویید؟ آیا برای مسلمان جایز است که کتاب یهودیان را دشنام دهد؟»

ابن تیمیة پاسخ می‌دهد:

«کسی حق ندارد تورات را لعنت کند بلکه هرکس که تورات را لعن نماید از او طلب توبه می‌شود، اگر توبه کرد که هیچ، وگرنه به قتل می‌رسد. و اگر آن شخص بداند که تورات از جانب خدا نازل شده و ایمان به آن واجب است ـ بر اساس دیدگاه ظاهرتر از میانِ دو دیدگاه علما در این‌باره ـ به خاطر توهینش به تورات به قتل می‌رسد و توبه‌اش قبول نیست. [= توبه، جانش را حفظ نمی‌کند.] »[1]

سپس شیخ ادامه می‌دهد:

«اما اگر کسی این دین فعلی یهود در این زمان را لعنت کند، اشکالی ندارد چراکه یهودیان و دینشان، ملعون هستند... الخ»[2]

نتیجتاً در این‌جا می‌بینید که شیخ ابن تیمیة از مسلمانی که دین یهود را دشنام داده است حمایت می‌کند و از این رو اشکالی ندارد که دین یهودی در این زمان

---

۱. مجموع الفتاوی ۱۲۱/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۰/۳۵]
۲. همان، ۱۲۱/۳۵

مورد لعنت قرار گیرد چراکه یهودیت، دینی باطل بوده و هیچ احترامی ندارد.

ایضاً شیخ ابن تیمیة همان شیوه را درباره‌ی مسیحیان در پیش می‌گیرد یعنی تعدادی از اعیاد آنها را ذکر کرده و می‌گوید که گروههایی از مسلمانان همراه مسیحیان در این اعیاد شرکت می‌کنند، سپس می‌گوید:

«و من تعدادی از منکرات دین مسیحیت را برشمردم از آن رو که دیدم گروههای از مسلمین دچار این منکرات شده‌اند و خبر ندارند که این‌ها برگرفته از دین ملعون مسیحیت و معتقدان به آن است... الخ»[۱]

پس این تجویزی از شیخ برای کسی است که در موضوع لعنت کردن دین یهود و مسیحیت ومعتقدان به این دو دین، به او اقتدا می‌کند. اما تکلیف ادیان دیگر چیست؟ البته خود شیخ این روش را در پیش گرفته و به لعن مسیحیان و دینشان تصریح کرده است.[۲]

از جمله اهانت‌های وی به اعیاد و مقدساتِ زمانی دیگران، می‌توان به اهانت وی به عیدی اشاره کرد که مسیحیان «پنج‌شنبه‌ی کبیر» می‌نامند، لکن شیخ الاسلام ـ بر اساس اهانتی که آن را اصلی واجب می‌داند ـ این عید را «پنج‌شنبه‌ی حقیر»[۳] یا «پنج‌شنبه‌ی صغیر»[٤] خطاب می‌کند.

---

۱. اقتضاءُ الصراط المستقیم۱/٥۳٤، هم‌چنین: مجموع الفتاوی۱۷۱/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۲۰/۲۵]

۲. گفتنی است در بعضی آیات قرآن(مثل المائدة٦٤ و...) یهودیان و مسیحیان و غیرمؤمنان لعنت شده‌اند منتها باید دانست که از بدیهیات فهم نص قرآنی ـ چنانکه اصولیان هم متذکر شده‌اند ـ توجه به مفهوم عام و خاص، و مطلق و مقید است. یعنی گاهی لفظی به شکل عام آمده ومراد، لفظ خاص است. قرآن در جای دیگری صریحاً می‌گوید که همه‌ی اهل کتاب مثل هم نیستند(آل عمران۱۱۳) فلذا همه‌ی آنها را لعنت نکرده است. ـ م.

۳. اقتضاء الصراط المستقیم۱/٥۳٥ [توضیح مترجم: ایضاً در مجموع الفتاوی: ۳۱۸/۲۵، ۳۱۹، ۳۲۰،۳۲۱]

٤. همان، ۳٥۷/۱ [توضیح مترجم: ایضاً در مجموع الفتاوی: ۳۱۹/۲۵]

تحقیر اهل ذِمَّة[1]

به خاطر دلایل فوق، شیخ الاسلام رحمه الله به پی‌ریزی تحقیر اهل ذِمَّة می‌پردازد و انواع شرط‌هایی را که برای اقامت آنها در سرزمین مسلمانان و هم‌زیستی با مسلمانان برایشان لازم است، ذکر می‌کند. ابن تیمیة تفکیک از مسلمانان را یکی از این شرط‌ها می‌داند.[2] هم‌چنین شرطی را بیان می‌کند که به مخفی‌کردن مناسک دینی آنها برمی‌گردد از جمله:

«هرچیزی که به ترک اکرام آنها و ملزم‌کردنشان به خوارداشتی که خدای متعال تشریع کرده است [بینجامد] »[3]

در این بافتار، امام از ابوالشیخ اصفهانی نقل کرده که با سندی از عمر بن الخطاب رضی الله عنه نقل می‌کند که عمر نوشت:

«مبادا با اهل ذمة مکاتبه کنید و مابینتان محبت ایجاد شود. آنها را

---

۱. عباسیان به غیرمسلمانانی که ذیل سلطنت عباسی زندگی می‌کردند «اهل الذمة» می‌گفتند. ـ م.

۲. اگر این تمییز، به وسیله‌ی لباس خاص و داغ‌کردن پیشانی و شیوه‌ی [خاص] سوارشدن بر چهارپایان و برخاستن در مجلس به هنگام ورود مسلمان باشد ـ که من هیچ‌کدامشان را درست نمی‌دانم ـ چنین رفتاری در دوران ما چه نامیده می‌شود؟ [توضیح مترجم: گفتنی است که اصرار بر تمییز اهل ذمه از مسلمین برای نخستین بار در عصر عباسی و توسط المتوکل آغاز شد. شمس الدین الذهبی می‌نویسد: «وَفِی سَنَةِ ۲۳۵: أَلْزَمَ المُتَوَکِّلُ النَّصَارَی بِلُبْسِ العَسَلِی.. وفِی سَنَةِ سِتٍّ وَثَلاَثِینَ: هَدَمَ المُتَوَکِّلُ قَبْرَ الحُسَینِ رَضِی اللهُ عَنْهُ: در سال ۲۳۵هـ متوکل مسیحیان را مجبور کرد لباس عسلی بپوشند [جهت تحقیر] .. و در سال ۲۳۶هـ قبر حسین رضی الله عنه را ویران کرد.» (سیَر اَعلام النُبُلاء ۱۲/۳۵) گفتنی است غالیان اهل حدیث، متوکل را به سبب این جهت‌گیری‌های عقیدتی ـ در تکریم حنابله و اهل حدیث و فشار و آزار دگراندیشان عقیدتی آنها ـ مورد مدح قرار داده‌اند. لکن بیشتر مواضع سلاطین عباسی نه از سر دین‌دوستی بلکه به خاطر تأمین منافع سیاسی آنها بوده است. در اثبات سوء اخلاق خلفایی چون متوکل عباسی به این نقل قول سیوطی درباره‌ی وی بسنده می‌کنیم: «وکان منهمکاً فی اللذات والشراب، وکان له أربعة آلاف سُرية ووطئ الجميع: متوکل غرق در لذت‌ها و [نوشیدن] شراب بود و او چهارهزار معشوقه داشت که با تمامشان همبستر شد» (تاریخ الخلفاء ص۲۷۷)]

۳. اقتضاء الصراط المستقیم ۱/۳۶۹

تحقیر کنید اما در حقشان ستمی روا نکنید. به زنان اهل ذمة دستور دهید که زُنّار[۱] ببندند و پیشانی و ساقشان را نپوشانند تا پوششان از زنان مسلمان تفکیک شود. و اگر از این دستور سرپیچی کردند باید خواسته یا ناخواسته مسلمان شوند.»[۲]

این شرط‌ها و نظایر آن ـ در این‌جا مجال پرداختن به این احکام نیست چراکه سخن و نقد پیرامون آنها بسیار بوده و در وسع این کتاب نمی‌گنجد ـ شروطی است که شیخ الاسلام ابن تیمیة اعتقاد دارد کسی که آنها را تجدید و برای اهل ذمة احیا نماید، «**از والیان امور مسلمین است که خداوند او را توفیق داده است.**» پس تحقیر اهل ذمة و احیای این شرط‌ها برای آنها، ناشی از توفیق خدای متعال است.

بلکه الزامی کردن این شروط تحقیرکننده، دربردارنده‌ی چیزی جز «کل خیر» برای مسلمانان نیست هرچند که برای اهل ذمة دربردارنده‌ی «مشکلات» باشد. شیخ الاسلام می‌گوید:

«همانا مسلمانان، ساحل شام را فتح کردند و این فتح، از زمره‌ی بزرگ‌ترین مشکلات برای آنها (یعنی مسیحیان)[۳] بود. مسلمانان آنها را مجبور به پوشیدن لباس غِیار[٤] کردند و این، از زمره‌ی بزرگ‌ترین مشکلات برای آنها بود و بیشتر از آن، اینکه مغولان تمام کلیساهایشان

---

۱. کمربندی که غیرمسلمانان در عصر عباسی می‌بستند تا از مسلمانان تفکیک شوند. ـ م.
۲. همان، ۳٦۷/۱ ـ م.
۳. منظور اهل ذِمَّة است.
٤. یعنی لباسی که به خاطر شمایل و رنگش، آنها را از مسلمانان تفکیک می‌کند. [توضیح مترجم: این اصرار ابن تیمیة بر متمایز کردن غیرمسلمانان از مسلمانان، حتی در مجالس رسمی نیز نمود پیدا می‌کرد و در شوّال سال ۷۰۹هـ. در مجلس سلطان الناصر بن قلاوون، ابن تیمیة او را مورد انتقاد قرار داد که چرا به غیرمسلمانان اجازه داده است تا با عمامه‌هایی به رنگ عمامه‌های مسلمین در مجلس وی حضور یابند! (ن.ک: ابن تیمیة حیاته و عصره ص٦۲)]

را تخریب کردند. نوروز رحمه الله تعالی[1] آنها را به پوشیدن لباس غیار و پرداخت جزیه و تحقیر، وادار کرد و این، از زمره‌ی بزرگ‌ترین مشکلات برای آنها بود. با این همه، این اَعمال، چیزی جز خیر نصیب مسلمین نکرد.»[2]

«و هیچ‌کس حاکم مسلمانان را نسبت به اِظهار مناسک مسیحیان یا تقویت وضعیتشان ـ به نحوی از انحاء ـ در سرزمین مسلمانان، توصیه نمی‌کند مگر شخص منافقی که در باطن جزء آنها است ولی به ظاهر ادعای اسلام دارد، یا شخصی که هدف فاسدی دارد مانند اینکه به او رشوه داده باشند یا اینکه خواسته یا ناخواسته او را تطمیع کرده باشند، و یا شخص جاهلی که در نهایت جهل است و چیزی از سیاستِ شرعیِ الهی نمی‌داند.»[3]

بلکه حتی ابن تیمیة معتقد است جایز نیست در روستایی که مسیحیان و مسلمانان باهم زندگی می‌کنند و مسلمانان در آن‌جا مسجدی ساخته‌اند، هیچ کلیسایی وجود داشته باشد. او می‌گوید:

«هم‌چنین در مورد روستایی که اهالیش مسیحی باشند و هیچ مسلمان و مسجدی در آن‌جا نباشد، در این صورت اگر مسلمانان اجازه‌ی بقای کلیساهایشان را دادند ـ چنان‌که تاکنون داده‌اند ـ وجود آنها جایز است، اما اگر مسلمانان در آن روستا سُکنا گزیدند و مساجد خویش را بنا نمودند در این صورت نبی صلی الله علیه وسلم فرموده است: دو قبله در یک سرزمین با هم صلح نمی‌کنند.[4] و در روایت دیگری آمده است: خانه‌ی

---

۱. نام یکی از والیان امور
۲. مجموع الفتاوی۳٤۹/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦٤١/٢٨]
۳. مجموع الفتاوی۳٤۹/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦٤٢/٢٨]
٤. محقق کتاب مجموع الفتاوی می‌گوید: این خبر را ابوداود روایت کرده و الألبانی ضعیف دانسته است.

رحمت و خانه‌ی عذاب با هم جمع نمی‌شوند.»[۱]

بلکه حتی شیخ الاسلام معتقد است:

«حاکمانی مثل عمر بن عبدالعزیز و هارون الرشید و شبیه این دو که کلیساهای مسیحیان را نابود کردند، مورد تأیید و یاری‌شده بودند و حاکمانی که خلاف اینها رفتار کردند، شکست‌خوردگانی مغلوب بودند.»[۲]

و:

«صلاح الدین بر صلیبی‌ها پیروز نشد مگر پس از اینکه مسیحیان را از هر سِمَت و منصبی بیرون کرد.»[۳]

به همین خاطر است که شیخ العثیمین می‌گوید:

«به هیچ وجه جایز نیست که مؤمن به غیر مؤمن اعتماد کند ولو اینکه غیرمؤمن، اظهار محبت و خیرخواهی نماید. همانا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾[٤] و به نبی خود می‌گوید: (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ)[٥] ...»[٦]

---

۱. مجموع الفتاوی۲۸/۳٤۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦۳۹/۲۸]

۲. مجموع الفتاوی۲۸/۳٤۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦۳۹/۲۸]

۳. مجموع الفتاوی۲۸/۳٤۷ [توضیح مترجم: ابن تیمیه عفا الله عنا و عنه، نابودی تمام اماکن عبادی غیرمسلمانان در سرزمین «عَنوَة» ـ یعنی جایی که با جهاد فتح شده است ـ را در صورت دستور خلیفه، جایز می‌داند و جان و مال مقاومت کنندگان در برابر چنین عملی را مباح می‌خواند. (ن.ک: مسألة فی الکنائس صص۱۰۲،۱۰۱) صدالبته این فتوا، با آیه‌ی هشتم سوره‌ی الممتحنة در تضاد آشکار است.]

٤. النساء۸۹ (همان گونه که خودشان کافر شده‌اند آرزو دارند [که شما نیز] کافر شوید/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۵. البقرة۱۲۰ (و هرگز یهودیان و ترسایان از تو راضی نمی‌شوند مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٦. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۱۳/۳ [توضیح مترجم: آیاتی که ابن عثیمین به آنها ←

شیخ الاسلام ابن تیمیة تصریح می‌کند که اگر یکی از مسیحیان، کلیسایی ـ به خلاف شرط‌های بین او و مسلمانان ـ بسازد، بر اساس یکی از دو نظر علما، عهد خود را شکسته است و از این رو جان و مالش ـ و هرآن‌چه از دشمنان جنگی حلال باشد ـ حلال می‌گردد[1] یعنی می‌توان خودش یا همسر و فرزندانش را به بردگی گرفت و اموالش را از او ستاند.

همانا تحقیر اهل ذمة و خوارداشت آنها، چیزی است که شیخ الاسلام از شرع خداوند می‌فهمد و خوارداشت آنها را جزء «شروط هم‌زیستی» بین اهل ذمة و مسلمانان می‌داند! و این، چیزی است که در موضوع «اراده‌ی تحقیر کافر و اهانت به مقدسات و دشنام و لعن او و دینش» وارد می‌شود. تازه این‌ها در مورد اهل ذمه‌ی اهل کتاب است پس تکلیف بقیه‌ی غیرمسلمانان چیست؟ لکن شاید شرایط سیاسیِ بی‌رحمانه‌ای که در آن زمان ساری و جاری بوده است، شیخ رحمه الله را به این درجه از قساوت رسانده باشد که ما به آن اشاره کردیم. باشد که خدای متعال از ما و از او ببخشاید.

ترساندن غیرمؤمن، مصلحت است

بلکه حتی شیخ الاسلام رحمه الله سخنان پاره ای از علما در موضوع «اجاره دادن» یا فروشِ خانه به ذِمّی [= اهل ذمة] را ذکر می‌کند که ماحصل این سخنان، چنین است: خودداری از اجاره‌دادن یا فروش این امکانات به ذمی. چراکه او در این خانه‌ی اجاره‌ای یا فروخته شده، ناقوس‌ها را به صدا درخواهد آورد و به خداوند کفر خواهد ورزید. البته ابن تیمیة از یکی از پیشینیان به نام عبدالله بن

استناد کرده است کم یا زیاد ربطی به تعامل با غیرمسلمانان ندارد بلکه سخن آیات، این است که مسلمانان باید از باورهای دینی خود پیروی کنند و فریفته‌ی باورهای آنها نشوند.]

۱. مجموع الفتاوی۳۵۲/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦٤٧/٢٨]

عَون الهلالی نقل کرده که اموالش را فقط به ذمی‌ها اجاره می‌داد تا به واسطه‌ی گرفتن اجاره، آنها را بترساند![1]

و چه بسا امام احمد [حنبل] در مورد گرفتن اُجرت از ذمی مورد پرسش واقع می‌شد و با اشتیاق به ابن عون استناد می‌کرد، و شیخ الاسلام دلیل این شیفتگی امام احمد [به عمل عبدالله بن عون] را فقط به «حُسن هدف و نیت صحیحِ ابن عون» تفسیر می‌کند. (در ادامه خواهیم دید که منظور از نیت صحیح چیست.)

هرچند که ابن تیمیة، کراهتِ امام احمد از اجاره‌دادن به غیرمسلمانان را فهمیده است ـ تا این کار موجب یاری به کفر و فسق آنها نشود ـ لکن ما در این‌جا به دنبال شرح این موضوع نیستیم چراکه چنین چیزی هدف ما نیست، بلکه منظور ما در این‌جا چیزی است که شیخ الاسلام بیان می‌کند:

> **«میان اجاره‌دادن و فروختن [به غیرمسلمانان] فرق وجود دارد. چراکه وجود مفسده‌ی کمک به کفار در اجاره‌دادن، با مصلحت دیگری تعارض پیدا می‌کند که همانا وجود ترس از مطالبه‌ی اجاره توسط مسلمان، و رسوخ آن ترس به جان کفار است.»**[2]

نتیجتاً اجاره‌دادن به ذمی، هم مفسده و هم مصلحت دارد. مفسده‌اش این است که موجب کمک به کفر و فسق وی می‌شود و اما مصلحتش صرف ترساندن وی از مسلمان به سبب گرفتن اُجرت و وارد کردن این ترس به جان آن کافر است.

بنابراین دیدگاه‌های صاحبان امکانات اجاره‌ای، دو گونه است:

یکم) عده‌ای از اجاره دادن امکانات به ذمی‌ها اِبا می‌ورزند تا بدین وسیله آنها

---

۱. اقتضاء صراط المستقیم۲/۲۲ ـ م.
۲. همان، ۲/۲۸

را در مسیر کفر و فسقشان یاری نداده باشند. پس این گروه از این مفسده دوری کرده و فقط به مسلمانان اجاره می‌دهند.

دوم) این گروه، از اینکه چیزی را به مسلمانان اجاره دهند اِبا دارند تا مبادا به واسطه‌ی طلب اُجرت، آنها را دچار ترس و خوف کنند. از این رو، امکاناتشان را به ذمی‌ها ـ ولو اینکه باعث کمک به کفر و فسقشان شود ـ اجاره می‌دهند تا این ترس و ارعاب از مسلمانان به کافران منتقل شود. و این مصلحتی است که در مقابل مفسده‌ی کمک به اهل ذمه‌ی کافر، محقق می‌گردد. حال سؤال این است: چه مصلحتی در پس ترساندن مستأجر غیرمسلمان وجود دارد؟

بلکه اکراه در دین، مصلحت است!

برغم قطعیت سخن خدای متعال: (**لا اِکراهَ فِی الدِّینِ**)، می‌بینیم که شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله در مورد اجبار در دین، سخن را تفصیل داده است و می‌گوید:

> **«اجبار، گاهی اجبار به حق است و گاهی اجبار باطل. اولی[1] مثل: مجبورکردن کسی که واجبات دینی را انجام نمی‌دهد، اجبار کافر حربی به مسلمان شدن یا پرداخت جزیة با خواری، اجبار مرتد به بازگشت به اسلام، اجبار مسلمان به خواندن نماز و پرداختن زکات و روزه‌ی رمضان و حج و...» و در ادامه می‌گوید: «و ما اجبار غیرحق مانند: اجبار انسان به کفر و معاصی. و این، اجباری است که پاره‌ای بندگان نسبت به بعضی دیگر انجام می‌دهند»[2]**

و این، پی‌ریزی شیخ الاسلام رحمه الله برای اکراه در دین است. پس درست

---

۱. منظور اجبار به حق است.
۲. مجموع الفتاوی۸/۲۷۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۸/۴۶۳]

است که لا اکراه فی الدین، لکن اگر اجبارِ «به حقی» بر کسی وارد شود، شیخ الاسلام رحمه الله در این حالت معتقد است که این اجبار برای شخص مورد اجبار، الزام‌آور است. یعنی اگر کافر، به اسلام مجبور شود حق ندارد مخالفت کند وگرنه به عنوان مرتد، کُشته می‌شود. او می‌گوید:

«اما در مورد اجبار به حق مانند اجبار شخص حربی [=کافر] به اسلام، چنین اجباری به اتفاق علما برای او الزام‌آور است.»[1]

حال که موضوع اجبار و نظر شیخ الاسلام را در این مورد، بیان کردیم، مناسب است ذکری هم از موضوعی که این روزها با عنوان «آزادی عقیده» نامیده می‌شود به میان آوریم. و شیخ علامه ابن عثیمین رحمه الله، نظر واضحی در این موضوع دارد که در این فتوا بیان می‌کند و ما آن را نقل می‌کنیم:

«از شیخ سؤال شد: واژه‌ی آزادی اندیشه را می‌شنویم و می‌خوانیم، که دعوت به همان آزادی عقیده است. تعلیق شما بر این موضوع چیست؟

شیخ العثیمین پاسخ می‌دهد: تعلیق ما این است که هرکسی انسان را آزاد بداند که هر دینی را برگزیند، کافر است. زیرا هر کسی معتقد باشد که آدمی می‌تواند دینی به‌جز دین محمد صلی الله علیه وسلم را برگزیند، کافر به خدای عزوجل بوده و از چنین شخصی طلب توبه می‌شود. اگر توبه کرد که هیچ، وگرنه قتلش واجب است. و ادیان، افکار نیستند بلکه وحی خدای عزوجل می‌باشند که بر رسولانش نازل کرده تا بندگانش را بر آن اساس راهنمایی نمایند. و این واژه‌ای که ـ منظورم واژه‌ی فکر است ـ از آن، دین برداشت می‌شود باید از قاموس کتاب‌های اسلامی حذف شود چراکه به این برداشت فاسد [=آزادی عقیده] می‌انجامد. اگر به اسلام و

---

۱. همان، ۲۹٦/۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم:۵۰٤/۸]

مسیحیت و یهودیت، فکر گفته شود، چنین چیزی به این می‌انجامد که شرایع فقط افکاری زمینی هستند که هرکسی خودش بخواهد، به این افکار، گردن می‌نهد. اما واقعیت این است که ادیان آسمانی، دین‌های آسمانی از جانب خدای عزوجل می‌باشند و انسان اعتقاد دارد که این‌ها وحی‌ای از جانب خدا هستند که بندگانش به آنها تعبد می‌ورزند و جایز نیست که بر این ادیان، واژه‌ی کفر اطلاق گردد.»

سپس ابن عثیمین ادامه می‌دهد:

«خلاصه‌ی جواب این است:

هرکس معتقد باشد که کسی می‌تواند هر دینی را خواست برگزیند و در دینداری‌اش آزاد است، چنین کسی کافر به خدای عزوجل است؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)[1] و: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)[2] پس هیچ‌کس حق ندارد معتقد باشد که جایز است آدمی به دینی غیر از اسلام متعبد گردد. بلکه اگر کسی چنین اعتقادی داشته باشد، اهل علم تصریح کرده‌اند که او چنان کافر گشته است که کفرش، او را از دین اسلام خارج می‌کند.»[3]

---

۱. آل عمران۸۵: و هر که جز اسلام دینی [دیگر] جوید هرگز از وی پذیرفته نشود/ترجمه‌ی فولادوند [گفتنی است که خداوند ابراهیم علیه السلام را مسلمان می‌داند. (آل عمران٦٧) ایضاً حواریون، خود را مسلمان می‌خواندند (آل عمران٥٢) (المائدة١١١) حتی فرعون به هنگام غرق شدن خود را مسلمان می‌خواند (یونس٩٠) نتیجتاً اسلام ـ از نگاه قرآن کریم ـ یعنی تسلیم حق بودن و خدای متعال تمام انبیای الهی و پیروان حقیقی آنها را «مُسلم» خوانده است.]

۲. آل عمران۱۹ (در حقیقت دین نزد خدا همان اسلام است/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۳/۹۹

فصل دوم: ابن تیمیة و آدمیان مسلمانِ دارای عقاید متفاوت با او (مسلمان مخالف)

«و من از زمره‌ی بزرگ‌ترین افراد نسبت به همگرایی قلوب مسلمین و خواهان اتفاق کلمه‌ی آنان و پیروی از چنگ‌زدن به ریسمان خداوند هستم. و بیشترِ جدایی و تفرقه‌ی موجود در افراد را زایل کردم.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۱۴۵/۳

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۲۷/۳]

«دعوتگر به بدعت (داعی به بدعت) به اتفاق مسلمانان مستحق مجازات است و مجازات وی، گاه قتل و گاهی پایین‌تر از قتل است. چنان‌که سلف، جَهم بن صَفوان و جَعد بن درهم و غَیلان قَدَری و دیگران را به قتل رساندند.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۲۴۲/۳۵

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۱۴/۳۵]

ابن تیمیة و انسان مسلمانِ دارای عقاید متفاوت با او، در نظریه و در تطبیق عملی

پس از اینکه مختصری از رابطه‌ی ابن تیمیة با دیگرْانسانِ «غیرمسلمان» را نقل کردیم، در این‌جا به رابطه‌ی ابن تیمیة با دیگرانسانِ «مسلمان» می‌پردازیم. و منظور از مسلمانِ دیگر، مسلمانی است که عقاید مخالف ابن تیمیة دارد و مصطلح است که چنین مسلمانی، از زمره‌ی «اهل أهواء و بِدَع» [اهل هواها و بدعت‌ها] خوانده می‌شود.

البته بسیار مهم است که در بافتار سخن از دیگرْمسلمان، پی‌ریزی شیخ الاسلام نسبت به قواعد کلی تکفیر یا تفسیق مخالف را بیان کنم که به شکل ذیل است:

قواعد نظریه‌ای درباره‌ی تعامل با مسلمانِ دارای عقاید متفاوت

امر به جماعت و نهی از جدایی و اختلاف

یکی از بنیان‌های نظری شیخ الاسلام رحمه الله، امر به جماعت و نهی از فُرقَة [=جدایی] و اختلاف در دین و تفریق مسلمانان است. پس اهل سنت و جماعت، از آن رو به این نام، نامیده شده‌اند زیرا آنها

«اولاً رهپویان احادیث رسول الله و سنت ایشان هستند و به جماعتی [=وحدتی] که ضد جدایی و اختلاف است، دعوت می‌کنند.» در ادامه می‌گوید: «سپس از جمله‌ی روش اهل سنت و جماعت این است: پیروی باطنی و ظاهری از احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم، و پیروی از راه سابقون اَوّلون از مهاجرین و انصار، و پیروی از وصیت رسول الله صلی الله علیه وسلم که فرمود: (بر شماست پیروی از سنت من و سنت خلفای راشدین هدایت شده‌ی پس از من، به سنت متمسک شوید و آن را با دندان‌هایتان محکم بگیرید، و هشدار به شما از امور نوپدید! چراکه هر

امر نوپدیدی، بدعت[۱] است و هر بدعتی هم گمراهیست.)[۲] اهل سنت می‌دانند که صادق‌ترین سخن، سخن خداوند و بهترین هدایت، هدایت محمد صلی الله علیه وسلم است و سخن خداوند را بر سخن غیر او از سایر مردم، برتری می‌دهند و هدایت محمد صلی الله علیه وسلم را بر هدایت هر کس دیگری مقدّم می‌شمارند و از این رو، اهل کتاب و سنت نامیده شده‌اند. هم‌چنین اهل جماعت نامیده شده‌اند چراکه جماعت، همان اجتماع و ضد آن، جدایی است. و واژه‌ی جماعت به نامی برای گروهِ جمع‌شده تبدیل گشت، و اجماع، همان سومین اصلی است که [پس از قرآن و سنت] در علم و دین به آن اتکا می‌شود. »[۳]

بنابراین آنها به خاطر پیروی از سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم و اصحاب ایشان، اهل سنت، و به سبب اجتماع و مخالفت با تفرقه، اهل جماعت هستند.

لکن همه‌ی فرقه‌ها [ی مسلمان] چنین ادعایی دارند! هر فرقه‌ای محدثین و رِجال و سندهای روایی خود را دارد، و هر فرقه‌ای ادعا می‌کند که نسبت به همگرایی و وحدت، حریص است، و هر فرقه‌ای بدعت را به سنجه‌ای غیر از سنجه‌ی فرقه‌های دیگر می‌سنجد. نتیجتاً مبنای بحث [=دوری از بدعت] ، مورد

---

۱. مفهوم بدعت، از مفاهیم تفصیلی تراث مسلمانان است که تعریف آن در چند خط نمی‌گنجد، لکن به اجمال می‌توان گفت: بدعت عبارت از هر امرنوپدیدِ منسوب به دین است در حالی‌که فاقد مبنای اصیل دینی باشد.و پرواضح است که بر اساس این تعریف، هر فرقه‌ای عقاید مخالف یا مغایر عقاید خود را که در سایر فرقه‌ها مقبول است، بدعت می‌شمارد و قس علی هذا. ـ م.

۲. قسمت نخست این خبر واحد (علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین...) علاوه بر تضاد با آیات قرآن (الانعام۵۰، الأعراف۱۸۸) از دیدگاه محدثانی چون بخاری و مسلم نیز به درجه‌ی صحت نرسیده است و پاره‌ای از محدثین بزرگ نظیر ابن القطّان الفاسی (٦٢٨هـ) به بطلان آن (علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین) تصریح نموده‌اند. (ن.ک: تهذیب التهذیب٦/٢٣٨) ـ م.

۳. مجموع الفتاوی٣/١٠٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ١٥٧/٣]

اتفاق تمام مسلمانان است لکن اختلاف در مصداقیت آن است.

هدف ما از این توضیح این بود که شیخ الاسلام رحمه الله، دائماً به اتحاد دعوت کرده و از تفرقه و اختلاف بازمی‌دارد. شیخ الاسلام بافتار مناظره‌ای را که بین او و مخالفینش پیرامون «العقیدة الواسطیة» رخ داده است، برایمان نقل می‌کند، آن‌جا که شیخ الاسلام و بعضی از شیوخ اشعریِ آن دوره در حضور والی حاضر شدند و شیخ الاسلام سخن گفتن را آغاز کرد... اجازه دهید خود ابن تیمیة ماجرا را تعریف کند. او می‌گوید:

«وقتی گرد آمدیم ـ در حالی که من آن‌چه در پاسخ سؤالات پیشینشان نوشته بودم حاضر کرده بودم و آنها خواستار به عقب انداختن این پاسخ تا امروز بودند ـ با خطبه‌ی ابن مسعود رضی الله عنه، خدا را حمد گفتم [=سخن را آغاز کردم]. سپس گفتم: همانا خدای متعال ما را به اتحاد و ائتلاف امر کرده و از جدایی و اختلاف باز داشته است. و خداوند در قرآن خطاب به ما می‌فرماید: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ) [آل عمران۱۰۳] [1] و: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) [الأنعام۱۵۹] [2] و: (وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ) [آل عمران۱۰۵]. [3] و خدای ما و کتاب ما و نبی ما، یکی هستند. اصول دین نیز پذیرای چنددستگی و اختلاف نیست و من چیزی را که موجب اتحاد بین مسلمانان و مورد توافق بین سلف است، می‌گویم. پس اگر کسی با جماعت موافقت کرد، الحمد الله! در غیر این

---

۱. و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۲. کسانی که دین خود را پراکنده ساختند و فرقه فرقه شدند تو هیچ گونه مسؤول ایشان نیستی /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۳. وچون کسانی مباشید که پس از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد پراکنده شدند /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

صورت اگر کسی ـ پس از اینکه اسرار را برایش آشکار کردم و پرده‌ها را کنار زدم و مذاهب فاسدی که ملت‌ها و دولت‌ها را فاسد کرده‌اند تبیین کردم ـ با من مخالفت کرد، پیکی را نزد حاکم وقت می‌فرستم و او را از موضوعاتی که در این مجلس نخواهم گفت، آگاه می‌کنم. چراکه صلح، اقتضای سخن ویژه‌ی خود، و جنگ نیز اقتضای سخن مخصوص به خود را دارد [=هر سخنی جایی دارد] .»[1]

پس بیندیش که چگونه شیخ، خطاب خود را دعوت به جماعت و اتحاد و یادآوری اینکه کتاب و نبی و اصول ما واحد است، آغاز می‌کند. سپس بیندیش که چگونه می‌گوید:

«همانا اگر کسی ـ پس از اینکه اسرار را برایش آشکار کردم و پرده‌ها را کنار زدم و نزد سلطان رفتم ـ با من مخالفت کرد، پس در آن صورت، صلح، اقتضای سخن ویژه‌ی خود، و جنگ نیز اقتضای سخن مخصوص به خود را دارد.»

از این رو آدمی از خود می‌پرسد: ابن تیمیة در سایه‌ی این جو سنگین ـ که اشاره کردیم در آن، تهدید واضح و هشدار قطعی به کسی که با او مخالفت کند، وجود دارد ـ به کدام اتحاد و ائتلافی دعوت می‌کند؟

شیخ ادامه می‌دهد:

«گفتم: شکی نیست که مردم در حال مخالفت با یکدیگرند. یکی می‌گوید من حنبلی هستم و دیگری می‌گوید من اشعری هستم و بین این دو، تفرقه‌ها و فتنه‌ها واختلاف در موضوعاتی که حقیقتِ آن را نمی‌دانند، جاری می‌شود. و من، مواردی را حاضر کردم که تبیین‌کننده‌ی توافق

---

۱. مجموع الفتاوی۳/۱۱۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۱۸۲،۱۸۱]

مذاهب در موضوعاتی که ذکر نمودم، است. و کتاب تبیین کذب المفتری فیماینسب الی الشیخ ابی الحسن الاشعری رحمه الله، تألیف حافظ ابوالقاسم ابن عَساکِر رحمه الله را حاضر کردم و گفتم: تاکنون کتابی مثل این پیرامون اخبار نیکوی اشعری، تألیف نشده است و همان عبارتی که در کتاب الإبانة[1] ذکر شده، در این کتاب نیز بیان شده است. وقتی که سخن، به ذکر معتزله رسید، امیر از معنای معتزله سؤال کرد. و من گفتم: مردم در زمان‌های قدیم پیرامون معنای فاسق ملّی [فاسقِ مسلمان] دچار اختلاف شدند و این، نخستین اختلافی بود که در امت رخ داد که آیا فاسق، مؤمن است یا کافر؟[2] خوارج گفتند: فاسق، کافر است. و گروهی گفتند: فاسق، مؤمن است. و گروه دیگری هم گفتند: چنین شخصی، نه مؤمن و نه کافر، بلکه فاسق است و ما او را در جایگاهی میان کفر و ایمان قرار می‌دهیم. این گروه، فاسق را برای همیشه در آتش می‌دانستند و از حلقه‌ی درس حسن بصری ـ رحمه الله تعالی ـ و اصحابش کناره گرفتند و به همین خاطر، معتزله[3] نامیده شدند.

و شیخ دارای ردا و عبای بزرگ گفت: این گونه که تو می‌گویی نیست و نخستین موضوعی که مسلمانان در آن دچار اختلاف شدند، موضوع

---

۱. اشاره به کتاب «الإبانة عن اصول الديانة» تألیف ابوالحسن الاشعری (۳۲٤هـ)، مؤسس جریان کلامی اشاعره‌ی اهل سنت ـ م.

۲. گفتنی است در اینکه مسلمانان، نخست در چه موردی اختلاف پیدا کردند، سخنان بسیاری ایراد شده است وابن تیمیة در این‌جا، نظر خود را می‌گوید. اما مثلا ابوالحسن اشعری نظری مغایر با نظر ابن تیمیة دارد و می‌گوید: «وأول ما حدث من الإختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة: نخستین اختلافی که میان مسلمین ـ پس از پیامبرشان صلی الله علیه وسلم ـ رخ داد، اختلاف آنها در امر امامت [در اینجا به معنای حکومت] بود.» (مقالات الاسلاميين و اختلاف المُصَلّين۱/۲۱) سپس او به ماجرای انتخاب خلیفه‌ی نخست در سقیفة و حواشی آن اشاره می‌کند. ـ م.

۳. «مُعتَزِل» از مصدر اعتزال، به معنای کسی است که عزلت و کناره‌گیری از جمع را پیشه کرده است. ـ م.

کلامِ [الهی] بود و متکلمین به خاطر سخن گفتن درباره‌ی کلام، متکلم نامیده شدند و نخستین کسی که پیرامون کلام سخن گفت، عمرو بن عُبَید بود، سپس پس از مرگ وی، عطاء بن واصل[1] در این باره سخن گفت... و این شیخ همین‌طور ادامه داد.

من خشمگین شدم و گفتم: اشتباه می‌کنی! و این سخن تو، کذب و مخالف اجماع است. به او گفتم: نه ادب و نه فضیلتی نداری! در گفتگوی با من ادب را رعایت نکردی و در پاسخگویی هم، پاسخ درست ندادی.»[2]

پس بیندیش که در این‌جا شیخ ابن تیمیة ـ در حالی‌که هم‌چنان از وحدت و اختلاف سخن می‌گوید ـ چگونه شخصی را با تعبیر «شیخِ با عبا و ردای بزرگ» مخاطب قرار داده و او را به عدم ادب و فضیلت وصف می‌کند! (لا ادب و لا فضیلة) مضاف بر اینکه آن شخص را به کذب و مخالفت با اجماع ـ بر سر نخستین اختلافی که در امت پدیدار شد ـ متهم می‌نماید. در حالی که حقیقتاً بر سر این موضوع هیچ اجماعی وجود نداشته[3] و بین پژوهشگران، اختلاف بر سر

---

۱. شیخی که ابن تیمیة در این‌جا از وی نقل می‌کند دچار اشتباه شده و «واصل بن عطاء» را عطاء بن واصل خوانده است. ابن تیمیة در ادامه‌ی سخنش، این اشتباه را به او گوشزد کرده است. (ن.ک: مجموع الفتاوی۳/۱۸٤) ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۳/۱۱۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۱۸۳،۱۸۲]

۳. متأسفانه ادعای اجماع در تراث مسلمانان، به ابزاری برای سرکوب آرای مخالفان تبدیل شده است و هر گروهی مخالفین خود را به مخالفت با اجماع متهم می‌کند. این در حالی است که امام شافعی (۲۰٤هـ) به عنوان بنیانگذار و نظریه پرداز اصل اجماع در اصول فقه اهل سنت، خود درباره‌ی اجماع می‌گوید: «نه من و نه هیچ‌یک از اهل علم نمی‌گوییم فلان حکم مورد اجماع است؛ مگر در مورد حکمی که هر عالِمی را پیدا کنی همان حکم را برای تو بگوید و ایضاً همان حکم را از پیشینیان نقل نماید مانند: چهار رکعت بودن نماز ظهر، حرمت خَمر و چیزهایی شبیه به این» (الرسالة ص٥٣٤) برای مطالعه‌ی بیشتر در این‌باره ن.ک: دانشنامه‌ی اجماع در اصول فقه (به همت: علی عبدالرازق/ترجمه و تحقیق: عدنان فلاحی، نشر احسان) ـ م.

آن، هم‌چنان تا امروز نیز ادامه دارد.

حال، پرسش این است: چگونه بین این خطاب نظری زیبا [= دعوت به اتحاد و جماعت] ، و این رفتار عملیِ ابن تیمیة جمع کنیم؟

در این‌جا دوست دارم که تأکید کنم همانا شیخ الاسلام رحمه الله، بشری از ابنای بشر است که دچار خطا و صواب می‌شود و انسان کاملی نیست. و هرگاه که او در شرایط دشواری قرار گرفته باشد ـ به مانند این وضعیتی که ملاحظه کردیم او به سبب نظراتی که تبلیغ می‌کند در جایگاه متهم قرار می‌گیرد ـ پس چه بسا به خاطر این شرایط ویژه او را معذور بدانیم و افراد دیگری غیر از وی نیز ممکن است نظیر همین رفتار و یا بیشتر از آن را بروز دهند، لکن منظور در این‌جا این است که همانا شیخ در خطاب نظری‌اش دائماً به اتحاد و ائتلاف دعوت می‌کرد و از تفرقه و اختلاف بر حذر می‌داشت. و گمان می‌کنم آن‌چه در این قسمت نقل کردم کافی باشد و موارد بیشتری در کتب شیخ رحمه الله وجود دارد که او همین معنا را بیان کرده است.

تکفیر عده‌ای از مسلمانان توسط گروهی دیگر از مسلمین، بدعتی ناپسند است

شیخ الاسلام در این‌باره می‌گوید:

«از جمله بدعت‌های ناپسند، اقدام گروهی از مسلمانان نسبت به تکفیر گروهی دیگر و مباح‌دانستن جان‌ها و اموال آنهاست. چنان‌که می‌گویند: این پدیده، یک بذر بدعت‌آمیز است و... پس همانا تکفیر، از دو جنبه، امر خطیری است:

نخست: شاید بدعت این گروه تکفیرشده، بزرگ‌تر از بدعت گروهِ تکفیری نباشد بلکه گاه بدعت گروه تکفیری، شدیدتر یا به همان شکل و یا کمتر

است. و این، وضعیت عامه‌ی اهل بدعت است که بعضیشان بعضی دیگر را تکفیر می‌کنند. پس اگر معلوم شود که بایستی بدعتگزار تکفیر گردد، هر دو دسته باید تکفیر شوند [هم گروه تکفیری و هم گروهی که به خاطر بدعت تکفیر شده‌اند] و اگر مشخص شود که بدعتگزار تکفیر نمی‌شود نتیجتاً هیچ‌یک از این دو گروه نباید تکفیر شوند. بنابراین وجود گروهی که گروه دیگر ـ و نه گروه خودشان ـ را تکفیر می‌کنند، ناشی از جهل و ظلم است و چنین افرادی، مشمول کسانی هستند که خدای متعال درباره‌شان می‌گوید: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ)[1]

دوم: به فرض که یکی از این دو گروه، اهل بدعت باشد. لکن چنین نیست که اهل سنت هر کسی را که سخن خطایی می‌گوید، تکفیر کنند. همانا خدای سبحانه می‌فرماید: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)[2] و در خبر صحیح آمده است که خداوند [در پاسخ] گفت: قطعاً چنین کردم.[3] و خدای متعال فرمود: (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ)[4] و از نبی صلی الله علیه و سلم روایت شده است که ایشان فرمود: همانا خداوند به خاطر من، از خطا و فراموشی اُمتم درگذشت. و این، حدیث حَسَنی[5] است که ابن ماجه و... نقل کرده‌اند. و صحابه و سایر پیشوایان مسلمانان اجماع

---

۱. الأنعام۱۵۹ (کسانی که دین خود را پراکنده ساختند و فرقه فرقه شدند تو هیچ گونه مسؤول ایشان نیستی /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. البقرة۲۸٦ (پروردگارا، اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم بر ما مگیر /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. صحیح مسلم۲۰۰ ـ م.

٤. الاحزاب۵ (و در آنچه اشتباها مرتکب آن شده‌اید بر شما گناهی نیست. /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۵. خبر «حَسَن» خبر واحدی است که سند آن، مرتبه‌ای بالاتر از ضعیف و مرتبه‌ای پایین‌تر از صحیح دارد. برای مطالعه‌ی تفصیلی: ن.ک: ترجمه‌ی فارسی التقریب والتیسیر فی اصول الحدیث ص۳۰ به بعد ـ م.

دارند که هرکسی در سخنی، دچار خطا شود ـ ولو اینکه مخالف سنت باشد ـ تکفیر نمی‌گردد و تکفیر هر شخص خطاکاری خلاف اجماع است، لکن مردم در مورد خود پدیده‌ی تکفیر اختلاف دارند... خلاصه منظور این است که هیچ گروه منتسب به شیخ یا شیوخ یا پیشوایی از پیشوایان، نمی‌تواند مخالفان خود را تکفیر کند.»[1]

چنان‌که می‌بینید این نص، در اوج وضوح و ثبات و ایضاً قطعیت است. پس همانا تکفیر گروهی از مسلمانان به دست گروه دیگر، ویژگی اهل بدعت است و هرکسی که تکفیر را بر گروههای مسلمان اطلاق نماید، در حقیقت به اهل بدعت اقتدا کرده و در این بدعت [=تکفیر مسلمانان] ، با بدعتگزاران مشارکت نموده است، پس از این منظر، هیچ فرقی بین خود او و گروههای بدعتگزار وجود ندارد.

اما از سوی دیگر، این نص شیخ الاسلام صراحت دارد که تکفیر یا تفسیق گروهها ـ چنان‌که بیشتر مردم می‌پندارند ـ از جنس تکفیر و تفسیقِ مطلق نیست[2] که احکام کفر یا فسق را به شکل گزافه بر فرقه‌های اسلامی اعم از شیعه و معتزله و إباضیه و... ـ بر اساس این گمان که تفسیق گروهها، همان تفسیق مطلق آنهاست و نه تفسیق اعضای مشخصی از آن گروهها ـ اطلاق کند. این، یک گمان اشتباه است چراکه تکفیر یا تفسیق، متوجه یک گروهِ کاملاً مشخص و نتیجتاً شامل اعضای مشخص آن است و ان شاء الله بیان این موضوع، در وقت خود خواهد آمد.

---

۱. مجموع الفتاوی۷/۴۱۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷/ ۶۸۵،۶۸٤]

۲. منظور از تفسیق یا تکفیر مطلق، آن است که عده‌ای را به دلیل داشتن پاره‌ای ویژگی‌ها ـ بدون نام بردن از افراد واجد این ویژگی‌ها و تعیین مصداق ـ کافر دانست. این نوع از تکفیر، در مقابل تکفیر معیّن قرار دارد که عین خود فرد، تکفیر می‌شود. البته پاره‌ای از علما به استناد آیاتی از قرآن، مطلقاً کسی را تکفیر نمی‌کنند. (ن.ک: الحِسبَة صص۵۷ ـ ۷۰) ـ م.

اما منظور امام در جای دیگری، بیشتر روشن می‌شود:

«جایز نیست که مسلمان، به سبب گناه عملکردش و اشتباه در مسائلی که اهل قبله بر سر آن مسائل اختلاف دارند، تکفیر گردد.»[۱]

ابن تیمیة سپس به امام علی رضی الله عنه اشاره می‌کند و اینکه او چگونه با خوارج برخورد کرد و با خوارج ـ نه بر سر عقایدشان ـ بلکه به خاطر طغیانگریشان، جنگید. سپس می‌گوید:

«وقتی این‌هایی که گمراهیشان، با نص، ثابت است [=خوارج] و باوجود دستور خدا و رسولش صلی الله علیه وسلم به جنگ با آنها، تکفیر نشده‌اند، پس وضعیت گروههای مختلفی که در موضوعاتی، حق بر آنها مشتبه شده است ـ که داناتر از آنها هم در این مسائل دچار اشتباه می‌شوند ـ چیست؟ پس برای هیچ‌کس از گروههای مسلمان جایز نیست که گروه دیگر را تکفیر کند و جان و مالش را حلال بداند، هرچند که این گروه، دارای بدعتی معلوم باشند. چراکه چه‌طور گروهی می‌تواند اینان را تکفیر کند در حالی‌که خود آن گروه تکفیری نیز، بدعتگزار است؟ و چه بسا بدعت این گروه تکفیری، شدیدتر نیز باشد و غالباً آنها به حقایقی که در موردش اختلاف دارند، جاهل هستند.»[۲]

پس حال که خوارج ـ و آنها از زمره‌ی کسانی هستند که مسلمانان را به خاطر ارتکاب به گناهان، تکفیر کرده و جان‌هایشان را حلال می‌دانند و حتی علی رضی الله عنه را نیز تکفیر نمودند، لکن با این وجود علی آنها را تکفیر نکرد بلکه حتی با آنها نیز نجنگید مگر وقتی‌که خوارج دست به سلاح بردند و فساد بسیاری به پا

---

۱. مجموع الفتاوی۳/۲۸۲ ـ م.
۲. مجموع الفتاوی۳/۱۷٦ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم۳/۲۸۲،۲۸۳]

کردند[1] ـ برغم گمراهیشان و ثبوت احادیث در این‌باره، جایز نیست که تکفیر شوند، پس وضعیت سایر اهل قبله اعم از شیعه یا معتزله یا اشعریه یا ماتُریدیه یا... چگونه است؟

مُتَأوِّل (تأویل‌گر)[2] ـ اگر مبتدع (بدعتگزار) یا مرتکب گناه کبیره باشد ـ به‌خاطر جهل، معذور است و تکفیر و تفسیق نمی‌شود مگر اینکه که حجت برای او تمام شود

شیخ الاسلام در این‌باره می‌گوید:

«در مذهب اهل سنت و جماعت ـ بر اساس آن‌چه که کتاب و سنت بر آن دلالت دارد ـ چنین مقرر شده است که اهل سنت، هیچ‌یک از اهل قبله را به خاطر ارتکاب گناه، تکفیر نمی‌کنند و کسی را به خاطر انجام دادن عملِ مورد نهی واقع شده‌ای ـ مثل زنا و دزدی و شُرب خَمر ـ که متضمن ترک ایمان نباشد، از اسلام، خارج نمی‌دانند. اما اگر شخص، مرتکب عملی شد که متضمن ترک آن‌چه که خداوند ایمان به آن را امر کرده است،

---

۱. کتب مختلف تاریخی اتفاق دارند که امام علی بن ابی طالب، پس از اینکه خوارج فرد بیگناهی به نام «عبدالله بن خباب» ـ که پدرش از صحابه‌ی مشهور پیامبر علیه الصلاة والسلام بود ـ را ناجوانمردانه سر بریدند و کنیزش را نیز شکم دریده و به قتل رساندند، به سوی آنان شتافت و خواستار قصاص قاتل یا قاتلین شد. لکن خوارج از این کار امتناع کرده و اعلام کردند که همه‌ی ما قاتلیم! این‌جا بود که ایشان دستور جنگ با خوارج داد. (ن.ک: ترجمه‌ی تاریخ طبری٦/٢٦٠٤ ـ ٢٦١٠) از جمله نقل شده که ایشان به خوارج گفت: «چرا شمشیرهایتان را به دوش نهاده‌اید و راه کسان را می‌بندید و گردنشان را می‌زنید و خونشان را می‌ریزید که این خسرانیست عیان؟ به خدا اگر بر سر این‌کار مرغی را بکشید خدا کشتن آن را خوش ندارد، چه رسد به انسانی که کشتنش به نزد خدا حرام باشد.» (همان٦/٢٦١٠) ـ م.

۲. منظور از مُتَأوِّل (تأویل‌گر) کسی است که ضمن اشتراک با ما در پذیرش کلیت یک نص یا اعتقاد دینی، در فهم آن نص یا اعتقاد ـ چه به طور کلّی یا جزئی ـ با ما اختلاف دارد. از این رو ما فهم خود را «عین حقیقت» و فهم او را «تأویلی از آن حقیقت» ـ که نادرست است ـ می‌دانیم. ـ م.

بود ـ مثل ایمان به خدا و ملائکه و کتب و رسولان و رستاخیز پس از مرگ ـ به این سبب تکفیر می‌شود. هم‌چنین شخص به سبب عدم اعتقاد به وجوب واجباتِ آشکارِ متواتر و عدم اعتقاد به حرمتِ مُحرَّماتِ آشکارِ متواتر، تکفیر می‌گردد.»

تا آن‌جا که می‌گوید:

«سخن، فقط بر سر اموری است که شخص به واسطه‌ی ترک ایمان نسبت به وجوب و تحریم این امورِ متواتر، معذور دانسته نمی‌شود [و تکفیر می‌گردد.] اما کسی که به واسطه‌ی تأویل[1] یا جهل و بی خبری به انجام یا ترکِ یکی از این امور، ایمان نداشته باشد، چنین شخصی معذور شمرده می‌شود. نتیجتاً سخن پیرامون ترک این اعتقاد از سوی او، به مانند سخن درباره‌ی فعل یا ترک او از روی تأویل یا جهلی است که به سبب آن، معذور دانسته می‌شود.»[2]

پس تکفیر یکی از مسلمانان به سبب ارتکاب گناه یا ایراد سخن یا نظری که اهل قبله در مورد آن اختلاف دارند، روش اهل سنت نیست، و چنان‌که **«نبود عقل، عذری برای سلب مسئولیت و مجازات است»**، ایضاً **«شبهه‌ای که موجب زائل شدن دلیل می‌گردد، گاه می‌تواند در ظاهر به عنوان یک عذر محسوب شود.»**[3]

شیخ الاسلام مقرّر می‌کند که:

«سخنانی که باعث تکفیر گوینده‌اش می‌شود، گاه به این سبب است که

---

۱. منظور از تأویل در این‌جا ـ و ایضاً در ادامه‌ی کتاب ـ تفسیر یا توجیهی است که شخص بدعتگزار برای بدعت خود دارد هرچند که این تفسیر یا توجیه، باطل باشد؛ لکن او به سبب صحیح پنداشتن دلیل خود، به مقتضای آن عمل می‌کند و نتیجتاً از دیدگاه ابن تیمیة ـ تا موقعی که حق برایش روشن نشده است ـ معذور خواهد بود. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲۰/ ۵۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰/ ۹۱،۹۰]

۳. همان، ۲/ ۲۹۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲/ ٤٨٦]

نصوصِ موجبه‌ی شناخت حق، به او نرسیده است و گاه به این خاطر است که شاید این نصوص به او رسیده ولی از نظر وی، صحت این نصوص به اثبات نرسیده است یا توانایی فهم آنها را ندارد، و گاه به سبب این است که شبهه‌هایی برای او پیشامد کرده است که خداوند به خاطر این شبهه‌ها او را معذور می‌دارد؛ زیرا هرکدام از مؤمنان که در طلب حق، مجتهد باشد و خطا کند، خداوند خطای او را می‌بخشد؛ فرقی هم نمی‌کند که خطای او در مسائل نظری باشد یا مسائل عملی. این، چیزی است که اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم و جمهور پیشوایان اسلام به آن اعتقاد دارند و آنها موضوعات دین را به مسائل اصول ـ مسائلی که شخص به واسطه‌ی انکارشان کافر می‌شود ـ و مسائل فروع ـ که شخص با انکارشان کافر نمی‌شود ـ تقسیم نکرده‌اند. و این جدایی و نامگذاریِ بینِ یک نوع از موضوعات دینی ـ مسائل اصول ـ و نوع دیگر ـ مسائل فروع ـ چنین تفاوتی، هیچ مبنایی نزد صحابه و تابعینِ پیروی کننده از صحابه به شیوه‌ی نیکو، و پیشوایان اسلام ندارد. بلکه این تقسیم‌بندی قطعاً برگرفته از معتزله و اهل بدعتِ امثال آنهاست. و آن دسته از فقهایی که این تقسیم‌بندی را در کتبشان ذکر کرده‌اند، آن را از همین گروههای اهل بدعت دریافت نموده‌اند.»[1]

این، سخن واضحی است که هرکسی در مسائل اصول یا فروع خطا کند، به سبب اجتهادش ـ بنا بر دلایلی که شیخ الاسلام شرح داده است ـ معذور است و اجماع صحابه و تابعین و پیشوایان مسلمانان، این است که شخصِ خطاکار، تکفیر نمی‌شود. پس هرکسی خواستار رسیدن به حق باشد و دچار خطا گردد، به مانند کسی نیست که خواستار باطل باشد و به آن برسد. و هیچ شخص مؤمن به

---

۱. همان، ۱۹۵/۲۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳٤٦/۲۳]

الله ـ به عنوان خدا ـ و محمد صلی الله علیه وسلم ـ به عنوان نبی و رسول ـ وجود ندارد که بخواهد با پاهای خویش، وارد آتش شود!

پس آیا واصل بن عطاء[1] شب خویش را ـ در حالتی که چانه‌اش را می‌خاراند ـ در این فکر می‌گذراند که چگونه مردم را گمراه کند یا از دینشان منحرف گرداند؟ و آیا عبدالله بن إباض[2] خود را مشغول اختراع سخنی می‌کرد که با آن سخن، مردمان را فریب دهد؟ و آیا فخرالدین الرازی برای گمراه کردن بندگان خدا از صراط مستقیم، برنامه‌ریزی می‌کرد؟ نظیر همین سخن را می‌توانی درباره‌ی ابومنصور ماتُریدی، قاضی عبدالجبار [معتزلی] ، ابوالحسین بصری، جُوَینی، غزالی، ابن فُورَک، آمِدی و سایر علمای اسلام گفت: آیا اینان از پی نظراتشان، به دنبال گمراه‌کردن بندگان بودند؟

این چنین نبوده است، بلکه آنها ـ فارغ از اینکه دچار خطا یا صواب شده‌اند ـ کسانی جز علمای مجتهدی نبودند که رسیدن به حق را طلب می‌کردند و سیره‌ی شخصیشان، به صلاح و عبادت و تقوا و حرص نسبت به خدمت به دین و هدایت مسلمین، اشاره دارد.

اما سخن صحیح از نظر شیخ الاسلام، [پیرامون تکفیر] این است:

«همانا هرکسی از امت محمد صلی الله علیه وسلم که اجتهاد کند و در پی حق باشد ولکن دچار خطا گردد، تکفیر نشده بلکه خطاهایش نیز بخشیده می‌شود. و هرکسی که پیام رسول برای وی روشن گردد و او پس از اینکه مسیر هدایت برایش روشن شد، به مخالفت با رسول و پیروی از

---

۱. ابوحُذَیفة واصل بن عطاء (۱۳۱هـ) از بزرگان متکلمین و علمای مسلمان و از پدران فکری جریان معتزله است. (ن.ک: فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة۲۳٤ ـ ۲٤۱) ـ م.

۲. عبدالله بن إباض التمیمی (۸٦هـ) که فرقه‌ی اباضیة منسوب به وی است. (ن.ک: الأعلام٤/٦۲،٦۱) ـ م.

راهی غیر از راه مؤمنان روی آورد، چنین شخصی کافر است. و هرکسی که از هوای نفسش پیروی کرده و در طلب حقیقت، کوتاهی کند و بدون دانش سخن بگوید، چنین شخصی عاصی و گناهکار است و ممکن است فاسق گردد یا اینکه خوبی‌هایی داشته باشد که بر بدی‌هایش چیره شود.»[۱]

و شیخ الاسلام برای ما روشن کرده است که [تکفیر، به فراخورِ] وضعیت شخص، مختلف است:

«پس هر خطاکار و بدعتگزار و جاهل و گمراهی، لزوماً کافر نیست بلکه حتی لزوماً فاسق یا عاصی هم نیست... الخ»[۲]

ابن تیمیة تأکید می‌کند که تکفیر، یک حکم شرعی و مرجع آن، کتاب و سنت ـ و نه هواها و سلایق ـ است. از این رو او سخن کسی را که می‌گوید: «هرکس مرا تکفیر کند، تکفیرش می‌کنم!»، با این استدلال رد می‌کند:

« [اعلان] کفر، حق اینان نیست بلکه حقی از آن خداست و آدمی حق ندارد برکسی که به او دروغ می‌بندد، دروغ بندد؛ چنانکه حق ندارد با کسی که با خانواده‌ی او مرتکب فاحشه شده است، او نیز با خانواده‌ی آن شخص مرتکب فاحشه گردد. بلکه حتی اگر کسی او را به لواط مجبور کرد، او حق ندارد [به تلافی] ، آن شخص را به لواط مجبور کند.» تا جایی که می‌گوید: «اگر یک مسیحی، پیامبرمان را دشنام داد، حق نداریم مسیح را دشنام دهیم.»[۳]

بنابراین، تکفیر، یک حکم شرعی است و جای هیچ افراط یا سلایق

---

۱. مجموع الفتاوی۹۹/۱۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم۱۸۰/۱۲]
۲. همان‌جا
۳. منهاج السنة النبویة۱۲۷/۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲٤٤/۵]

شخصی‌ای در آن وجود ندارد. و حتی اگر یکی از ما از جانب بعضی جاهلانِ عجول، تکفیر شدیم، جایز نیست که تکفیر را با تکفیر پاسخ دهیم چراکه تکفیر، حق ما نیست بلکه حق خدای متعال است.

البته جا دارد بپرسیم: شیخ الاسلام گفته که موضوع تکفیر باید به کتاب و سنت برگردد [=بر اساس کتاب و سنت باشد] که البته هیچ اعتراضی بر این سخن وارد نیست ولکن با کدام فهم باید به کتاب مراجعه کرد؟ و با کدام خوانش و شروط، به سنت مراجعه کرد؟ اگر پاسخ داده شود: با فهم سلف صالح. ما پرسش را بار دیگر تکرار خواهیم کرد: چرا فقط این سلف ـ و نه دیگران ـ صالح هستند؟ پس گفته می‌شود: زیرا عقاید اینان صحیح است. و پاسخ داده می‌شود: آیا اینان که عقایدشان صحیح است، فقط همان کسانی هستند که این عقاید را نقل کرده و بر اساس شروط خود پذیرفته‌اند و احادیث غیر از خود را ـ اگر با عقاید و شروطشان مخالف باشد ـ رد نموده‌اند؟ پس چرا فقط روایتِ این‌ها ـ و نه دیگران ـ باید پذیرفته شود؟ در جواب گفته خواهد شد: چون عقاید اینان صحیح است! و همین‌طور به دور منطقیِ ناممکن برمی‌گردیم، و [برای خارج شدن از این دورِ منطقی] چاره‌ای جز بازگشت به آن دسته از عقلیات و شرعیاتی که همگان بر سرش توافق دارند، نداریم تا گفتگویی را از این خاستگاه مشترک ـ به منظور رسیدن به عقیده‌ی صحیح ـ آغاز کنیم.

تکفیر و تفسیق مطلق و معیّن

شیخ الاسلام، توجه خود را معطوف به تفاوت بین تکفیر مطلق وتکفیر معیّن ـ و هم‌چنین تفسیق مطلق و تفسیق معیّن ـ می‌کند. زیرا چه بسا شریعت، احکام را بر مطلقات حمل می‌کند لکن اطلاق این احکام بر شخص معیّن نیاز به وجود شروط و نبود موانعی دارد. و آن‌چه که از سلف صالح پیرامون تکفیر کسی که

چنین و چنان بگوید، یا تکفیر مطلق جَهمیه[۱] یا تکفیر مطلق قَدَریة[۲] یا تکفیر کسی که رؤیت خداوند در روز قیامت را منکر است[۳] و... نقل شده است، تمام این سخنان به شکل مطلق بیان شده‌اند و برای تطبیق این احکام بر یک فرد معیّن، نیاز به وجود شروط و نبود موانع است. امام، پیرامون شیوه‌ی سلف در اطلاق واژه‌ی کفر می‌گوید:

«هیچ‌یک از سلف، هر بدعتگزاری را تکفیر نکرده است بلکه روایات نقل شده از آنها، خلاف این را می‌گوید. لکن از بعضی سلف نقل شده که گوینده‌ی پاره‌ای از سخنان را تکفیر کرده است، ولی منظورش از این تکفیر این بوده که این سخن، کفر است تا مردم از آن دوری کنند نه اینکه لازم بیاید هر کسی که این سخن کفر را ـ به سبب جهل یا تأویل ـ بگوید، تکفیر شود. چراکه ثبوت کفر در مورد یک نفر، به مانند ثبوت عذاب آخرت درباره‌ی وی است و این، شروط و موانعی دارد.»

تا جایی‌که می‌گوید:

«و اگر این بدعتگزاران، فی نفسه کافر نباشند، منافق هم نیستند و از جمله‌ی مؤمنین خواهند بود که برایشان استغفار شده و مورد ترحّم واقع می‌شوند. و هرگاه مؤمن بگوید: (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ)[٤] منظورش هر کسی از قرون پیشین امت است که پیش‌تر از او

---

۱. فرقه‌ای از مسلمانان و نمازگزاران اهل قبله منسوب به جهم بن صفوان (ن.ک: مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین۱/۲۱۹،۲۲۰) ـ م.

۲. فرقه‌ای از اهل قبله که به آزادی اراده و اختیار ـ و نه جبر ـ اعتقاد داشتند. قدریة را می‌توان پدران فکری معتزله نیز نامید. (ن.ک: فجرالاسلام ص۲۸۳) ـ م.

۳. موضوع امکان رؤیت خداوند در آخرت، از موضوعات مورد اختلاف اهل قبله است. تمامی معتزله و شیعه، و عده‌ایی از مُرجِئة و خوارج، و پاره‌ای از علمای بزرگ تابعین مثل «مجاهد بن جبر»، منکر رؤیت خداوند در آخرت هستند. ـ م.

٤. الحشر۱۰ (می‌گویند پروردگارا بر ما و بر آن برادرانمان که در ایمان آوردن بر ما پیشی

←

ایمان آورده است و اگر در تأویلی، دچار خطا شده و با سنت مخالفت کرده یا مرتکب گناهی شده باشد، با این وجود نیز از برادران وی محسوب می‌شود که در ایمان از او پیشی گرفته است و در عموم این آیه وارد می‌شود.»[1]

بنابراین، بین تکفیر مطلق و تکفیر معین، فرق وجود دارد و از کفربودنِ سخن یا عملی، لازم نمی‌آید که فاعل آن، کافر باشد چرا که چه بسا مُتَأَوِّل [=تأویل‌گر] یا جاهل یا فراموش‌کار یا مجبور یا... ـ از جمله موانعی که مانع اطلاق کفر بر شخص معینی می‌شود ـ باشد. و وقتی‌که مسلمان، برای کسانی که در ایمان از او پیشی گرفته‌اند دعا می‌کند، دعای او ممکن است شامل حال مخالفین عقیدتی وی نیز باشد که اجتهاد کرده و دچار خطا شده‌اند.

بلکه حتی ابن تیمیة از امام شافعی نقل می‌کند که وقتی حفص گفت: قرآن مخلوق است، شافعی به وی گفت: «**به خدای عظیم کفر ورزیدی**» و شیخ الاسلام این سخن شافعی را تکفیر حفص، به شمار نمی‌آورد بلکه تبیینی از ناحیه‌ی امام شافعی می‌داند که هرکس چنین چیزی بگوید، این سخن، کفر است. ابن تیمیة در ادامه می‌گوید:

«شافعی به مجرد همین سخن، به ارتداد حفص حکم نداد چراکه حجتی که او به آن کفر ورزید را پیش‌تر برایش تبیین ننموده بود. و اگر شافعی

گرفتند ببخشای/ترجمه‌ی فولادوند) [توضیح مترجم: البته در این آیه به سبقت ایمانی اشاره می‌کند (سبقونا بالایمان) و نه سبقت زمانی. و ایمان هم امری درونی و قلبی است که جز خداوند هیچ‌کس از حقیقت آن خبر ندارد. (الله اعلم بایمانکم) نتیجتاً منظورِ آیه، این نیست که هرکسی پیش‌تر از ما ادعای مسلمانی کرده است، حتماً بخشیده می‌شود بلکه ما فقط درباره‌ی ایمان ظاهری یا سلوکی افراد می‌توانیم قضاوت کنیم و نه ایمان درونی یا اعتقادی]

۱. منهاج السنة النبویة ۵/ ۱۲٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵/ ۲٤۱،۲٤۰]

اعتقاد می‌داشت که حفص، مرتد است، به قتل وی اقدام می‌کرد.[۱] و امام شافعی در کتبش به پذیرش شهادت اهل هواها و بدعت‌ها تصریح کرده است.»[۲]

بلکه حتی ابن تیمیة از امام احمد [حنبل] نقل می‌کند که وی برغم اطلاق کفر بر جَهمیه، برای والیان اموری که مخالفین خود را تحت فشار گذاشتند، دعای خیر می‌کرد[۳] و بر آنها ترحّم می‌نمود و لعنتشان نمی‌کرد چراکه آنها جاهلانی بودند که از کسی که این سخن [=خلق قرآن] را به ایشان دیکته کرده بود، تقلید می‌کردند.[٤]

و اگر به گزافه، حکم به اطلاق تکفیر هرکسی که سخنی گفت، بدهیم باید بزرگان سلف صالح را تکفیر کنیم، چراکه بعضی از سلف این سخن خدای متعال را انکار می‌کنند: **(أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا)** و آن را به شکل: اَفَلَم یتَبَیّن، قرائت می‌کنند و قاضی شُریح این سخن خدای متعال ـ به فتح ت ـ (بَل عَجِبتَ) را منکر بود و آن را به شکل بَل عَجِبتُ ـ به ضم ت ـ قرائت می‌کرد. و بعضیشان وجود مُعَوَّذَتَین [=سوره های الفلق و الناس] در قرآن را انکار می‌کردند[٥] ولی با

---

۱. این سخن ابن تیمیة دلیل خوبی برای ادعایش نیست چراکه ـ فارغ از صحت این نقل قول از شافعی ـ شاید تعریف مرتد از نگاه شافعی به مانند تعریف مالک و پاره‌ای دیگر از فقهای حنفی و مالکی بوده باشد که مرتد را به مجرد تغییر دین، مستحق مجازات ندانسته بلکه شرط محاربه و جنگ‌افروزی را نیز به آن اضافه کرده‌اند. و اساساً بسیاری از فقهای سلف و خلف، پذیرای حدالردة [=مجازات مرتد] نیستند. برای مثال ن.ک: مراتب الاجماع ص١٤٦ ـ م.

۲. مجموع الفتاوی١٩٦/٢٣ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٣٤٩/٢٣]

۳. منظور، سلاطین عباسی: مأمون و معتصم و واثق هستند که در پی قبولاندن اجباری نظریه‌ی خلق قرآن بر اهل حدیث ـ و از جمله احمد حنبل ـ بودند و در این مسیر، به آزار و اذیت اهل حدیث دست زدند. ـ م.

٤. مجموع الفتاوی١٩٦/٢٣ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٣٤٩/٢٣]

٥. این، چیزی است که توسط اخبار آحاد به صحابی عبدالله بن مسعود نسبت داده شده است هرچند بزرگانی مانند نووی، ابن حزم، فخررازی، باقِلّانی و.. منکر صحت چنین اخباری ←

این وجود ـ به سبب ایجاد شبهات قوی یا جهل به تواتر و چیزهای شبیه به این ـ تکفیر بزرگان آنها جایز نیست.[۱]

منظور این است که ابن تیمیة یرحمه الله، فرق بین تکفیر مطلق و تکفیر معین را برای ما روشن کرده است و برای اطلاق حکم تکفیر یا تفسیق معین، نیاز به وجود شروط و نبود موانع و اقامه‌ی دلیل در جهت کفربودن سخن یا عمل مربوطه، است:

«پس هرکسی که علم به آن [=سخن یا عمل کفرآمیز] به او نرسیده باشد، به مانند کسی است که قوانین اسلام به او نرسیده است ولی اگر از روی جحود، پس از رسیدن علم، بر نظر خود اصرار کرد، آن‌گاه او کافر است.»[۲]

و لکن پرسش این است: معنای ابلاغ علم یا حجت چیست؟ آیا به مجرد بیان امر برای مخالف، حجت بر وی اقامه شده است؟

واقعیت این است که تا زمانی‌که شبهات و دلایلِ معارض قدرتمند، برای مسلمانِ مخالف وجود داشته باشد نمی‌توان گفت که حجت برای او اقامه شده است. و درنگ مخالف، در مناظره، دلیل نمی‌شود که بگوییم برای او اقامه‌ی

بودند (ن.ک: الاتقان فی علوم القرآن۱/۲۷۱،۲۷۰) لکن پاره‌ای از بزرگان اهل حدیث مثل ابن تیمیة، ابن حجر، طَبَرانی، البزّار و.. این اخبار را صحیح می‌دانند. (همان۱/۲۷۲،۲۷۱) متأسفانه این ذهنیت روایی ـ که در بیشتر مواضع، اثرات سوء خود را بر تراث مسلمانان نهاده است ـ تا محدثین متأخر نظیر ابن حجر عسقلانی نیز نفوذه کرده است و او منکرین این خبرواحد را شماتت می‌کند و می‌گوید: «الرِّوَايَةَ الصَّحِيحَةَ الصَّرِيحَةَ الَّتِي ذَكَرْتُهَا تَدْفَعُ ذَلِكَ حَيْثُ جَاءَ فِيهَا وَيَقُولُ إِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ.. وَالطَّعْنُ فِي الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ بِغَيْرِ مُسْتَنَدٍ لَا يُقْبَلُ بَلِ الرِّوَايَةُ صَحِيحَةٌ وَالتَّأْوِيلُ مُحْتَمَلٌ: روایتِ صحیح صریحی که ذکر کردم، این احتمالِ [تأویل] را رد می‌کند چراکه در این روایت آمده است که [ابن مسعود] می‌گوید این دو سوره، جزء کتاب الله نیستند.. و طعن در روایات صحیح، بدون مستند، پذیرفته نمی‌شود بلکه این روایت، صحیح است و احتمال تأویل آن نیز وجود دارد.» (فتح الباری شرح صحیح البخاری۸/۷٤۳) ـ م.

۱. همان، ۱۲/۲٦٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲/٤۹۳،٤۹۲]

۲. همان، ٦/۲۹۱ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦/٤۸٦]

حجت شده است، زیرا شاید طرفی که حق با اوست احیاناً به سبب خستگی یا پریشانی ذهن یا یک مغالطه‌ی هوشمندانه ـ که قادر به کشف آن نشده است ـ یا سبب‌های دیگر، ساکت شود. از این رو، اقامه‌ی حجت، موضوعی است که جز خود شخص مخالف، کسی آن را درک نمی‌کند، فقط اوست که می‌داند آیا حجت بر وی اقامه شده است یا نه. پس اگر در نفس خویش، وجه حقیقت را دانست و برایش آشکار شد ولی بر کفر اصرار کرد، آن‌گاه او کافر است. اما چه کسی جز خداوند بر آن‌چه در باطن وجود دارد، آگاه می‌شود؟[1] نتیجتاً این موضوع، به این آسانی نیست.

و موضوعی دیگر:

حتی تکفیر مطلق هم نیازمند دلیل قطعی‌ای است که اشاره کند کسی که چنین و چنان می‌گوید کافر است. چراکه چه بسا بر اعمال و سخنانی، کفر اطلاق گردد که این اعمال و سخنان فی نفسه کفر نباشند. بنابراین تکرار می‌کنم که موضوع تکفیر در اوج مخاطره است.

علامه ابن عثیمین می‌تواند آن‌چه را مربوط به تکفیر یا تفسیقِ معیّن است، برایمان خلاصه کند. او می‌گوید:

«اطلاق کفر یا شرک یا لعنت، علیه کسی که مرتکب چنین کاری می‌شود (شرک یا گناهان کبیره)، جایز نیست چراکه حکم تکفیر در این موارد و موارد دیگر، دارای اسباب و موانعی است. مثلا ما به کسی که مال رِبا می‌خورد، نمی‌گوییم ملعون؛ زیرا گاه مانعی مثل جهل یا شبهه و شبیه این‌ها، از ورود لعنت علیه وی جلوگیری می‌کند.

ایضاً شرک نیز چنین است و ما ویژگی شرک را بر هر کسی که مرتکب

---

۱. آیات متعددی از قرآن کریم تصریح می‌کنند که فقط خداوند، دانای به ذات الصدور (حقیقت باطن‌ها) است: الزمر۷، غافر۱۹، فاطر۳۸ و... ـ م.

عمل شرک شود، اطلاق نمی‌کنیم چراکه شاید به سبب کوتاهی علمایشان، بر وی اقامه‌ی حجت نشده باشد. چنان‌که می‌گوییم: هرکس رمضان را از روی خلوص روزه بگیرد تمام گناهان پیشینش، مورد بخشش قرار می‌گیرد. در این مورد نیز، ما بر شخص معینی حکم نمی‌کنیم [بلکه می‌گوییم هرکس رمضان را به پا دارد... الخ] بنابراین، حکمِ منوط به اوصاف، جز در صورت تحقق شروطِ انطباق و نبود موانع آن، بر اشخاص منطبق نمی‌شود.»[1]

آیا شیخ الإسلام ابن تیمیة، فرد مشخصی را تکفیر کرده است؟

شیخ الاسلام می‌گوید:

«من و هرکسی هم که با من نشست و برخاست کرده است می‌داند که دائماً از زمره‌ی بیشترین نهی‌کنندگان از این موضوع هستم که شخصِ معیّنی به تکفیر و تفسیق و معصیت، منسوب گردد مگر اینکه معلوم شود قطعاً حجت رسالت ـ که هرکس با آن مخالفت کند گاه کافر و گاه فاسق و گاه عاصی می‌شود ـ بر وی اقامه شده است. و من شرح دادم که همانا خداوند خطاهای این امت را بخشیده است و این بخشش، شامل خطای در موضوعات خبریِ قولی و موضوعات عملی می‌شود.»[2]

شیخ به ما می‌گوید که از تکفیر مخالف، جداً پرهیز دارد مگر اینکه حقیقتاً معلوم شود که حجت بر وی اقامه شده است. لکن یک موضوع باقی می‌ماند: چه‌طور بدانیم که حجت، بر مخالف اقامه شده است؟ آیا روشن کردن حقیقت

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۹/۳۸

۲. مجموع الفتاوی۳/۱٤۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۲۲۹]

برای مخالف ـ یا آن‌چه که ما معتقدیم حق است ـ کافیست که ما بگوییم قطعاً حجت را بر وی اقامه کرده‌ایم؟ پس از کجا معلوم وقتی‌که مخالف، دیدگاهش را برای ما طرح می‌کند و دلایلش را می‌آورد، حجت بر ما اقامه نگردد؟ و بنابراین مخالف ما معتقد خواهد بود که حجت، برای ما اقامه شده است نه وی؟ علاوه بر این‌ها، حجت برای کسی که شبهات قدرتمندی دارد ـ که این شبهات در جایگاه معارض آنچه ما دلیل می‌دانیم قرار می‌گیرد ـ اقامه نمی‌شود؛ و چه راهی برای اثبات اینکه حجت، حقیقتاً برای مخالف اقامه شده است وجود دارد جز اینکه خود وی از عمق وجودش پی ببرد که آن‌چه ما می‌گوییم حق است و اگر با آن مخالفت کند، حکم تکفیر یا تفسیق بر وی منطبق می‌شود. لکن ما چگونه به این موضوع پنهان شده در قلب‌های بندگان خدا ببریم؟ قلب‌هایی که جز خدای متعال هیچ‌کس از خَبایا [=پوشیده‌ها] و خفایای آن خبر ندارد؟ نتیجتاً ما چگونه می‌توانیم عملاً شخص معینی را به کفر نسبت دهیم؟ پس اگر ورود او به اسلام از روی یقین بوده است [=اگر ما ابتدا به ساکن یقین داریم که وی مسلمان است] ، جایز نیست که به واسطه‌ی ظن از اسلام اخراج گردد.

اما ثانیاً: همانا می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله به شدت از تکفیر پرهیز دارد و به ما خبر می‌دهد که او از زمره‌ی افراد با بیشترین احتیاط در منسوب کردن کفر به شخص معیّن است، لکن در اینجا ـ صرف نظر از تکفیر معیّن ـ یک اشکال حقیقی از دو جهت پیرامون خود تکفیر مطلق نیز وجود دارد:

جهت یکم: تکفیر گروهی که عیناً در جهان خارج وجود دارد ـ برای مثال: تکفیر جهمیه یا قَدَریه یا معتزله یا... ـ آیا خود، نوعی تکفیر معیّن محسوب نمی‌شود؟ تکفیر گروه معیّنی در جهان خارج؟ تکفیرِ یک مجموعه‌ی معیّن نه فرد! و تکفیر یک جمع و نه یک فرد؟ مثلاً وقتی می‌گوییم: مسیحیان کافر! این سخن ـ خلاف گمان بعضی مردم ـ تکفیر تک‌تک آنهاست لکن به شکل

گروهی، و لکن وقتی می‌گویم: قطعاً کسی که بگوید خدا یکی از خدایگان سه‌گانه است [=عقیده‌ی تثلیث] ، کافر است، این سخن، حقیقتاً یک تکفیر مطلق است که متوجه یک گروه معیّن نیست بلکه متوجه هر کسی است که این سخن را به شکل مطلق ـ و بدون مشخص کردن گروهی خاص ـ بیان می‌کند. پس در این موضوع بیندیش!

جهت دوم: آیا تکفیر مطلق ـ از آن حیث که مطلق است ـ همیشه درست است؟ به این معنا که مثلاً اگر ما معتقد به تکفیر کسی باشیم که رؤیت خداوند در روز قیامت را منکر است، آیا در این‌جا نصی وجود دارد که حقیقتاً این مطلب را افاده کند که منکر رؤیت خداوند با چشم، کافر است؟ یا اینکه چنین اعتقادی [=رؤیت خداوند در آخرت] جزء ضروریات دین است و بنابراین منکرش، کافر است؟ به دیگر سخن، عرب بادیه‌نشینی که می‌آمد تا مسلمان شود و رسول الله اسلام را به وی بیاموزد، آیا پیامبر [علیه الصلاة والسلام] به او می‌فهماند که واجب است ایمان داشتی باشی که ذات خدای متعال، عیناً در روز قیامت دیده می‌شود؟ آیا این اعتقاد، از زمره‌ی اصول ایمان است که تارک آن کافر شود؟ و آیا رسول الله وجوب اعتقاد به دجّال را به آن عرب بادیه‌نشین، می‌فهماند؟ یا اعتقاد به مهدی منتظَر؟ و وجوب اعتقاد به معراج مثلاً؟ و اینکه معراج با جسم صورت گرفته [یا در خواب بوده است] ... الخ؟[1]

هم‌چنین می‌توان کسی که نصوص را تأویل می‌کند، تکذیب‌کننده‌ی نصوص دانست؟ چنان‌که شیخ الاسلام درباره‌ی تأویل‌کنندگان نصوص می‌گوید:

---

۱. چیزی که در قرآن به آن تصریح شده، «إسراء» است و نه معراج. و لکن در پاره‌ای روایات به معراج نیز اشاره شده است. اما پیرامون اینکه آیا معراج و اسراء، یکی بوده یا اینکه دو رخداد مختلف بودند و هم‌چنین در چند و چون این رخداد، اختلافات بسیاری در میان مسلمانان وجود دارد. مثلا ابن تیمیة معراج و اسراء را یکی می‌داند. (ن.ک: مجموع الفتاوی۲/۳۳٦) ـ م.

«اگر شخص، لفظ (نص) را پذیرفت لکن از معنایی که رسول تبیین کرده است، رویگردانی نمود یا به واسطه‌ی فنون تحریف، آن لفظ را به معناهایی تأویل کرد که بافتار خطاب، بر آن دلالت ندارد و رسول چنین معنایی را ایراد نکرده است، این رویکرد، در حقیقت، تصدیق لفظ نیست بلکه به تکذیب نزدیک‌تر است.»[1]

پس آیا کسی که نصوص را مطابق زبان عربی تأویل می‌کند، در حقیقت تکذیب‌کننده‌ی نص است؟ و آیا تأویل در اصل خود، به منزله‌ی تکذیب نص است؟

این‌ها دو اشکال واقعی در موضوع تکفیر مطلق هستند که به بررسی و سنجش نیاز دارند.

اما درباره‌ی تکفیر معیّن، در تمام کتب شیخ الاسلام که مطالعه کردم، نص صریحِ بدون چون و چرایی، پیرامون تکفیر معیّن نیافتم. لکن وی در کتاب بیان تلبیس الجهمیة، ویژگی «مُحادٌ لله ورسوله» (مخالف خدا و رسولش) را بر امام فخرالدین الرازی، اطلاق کرده و می‌گوید:

«شگفتا که این مرد مخالف خدا و رسولش، متوجه اخبار مستفیض منقول از رسول الله صلی الله علیه وسلم که پیشوایان دین و وارثان انبیاء و مرسلین، آن اخبار را به ارث برده و تمام آگاهان، بر صحتش توافق دارند شده، و در این اخبار طعنی مشابه طعن زنادقه‌ی منافق زده است و سپس در اصول دین، به سخن ابو مشعر ـ یکی از مؤمنان به طاغوت و پیشوایان شرک و گمراهی ـ استدلال کرده است و ما از شرها و سخنان اینان، به خدا پناه می‌بریم که خدا از آن‌چه آنها توصیف می‌کنند بی‌نیاز

---

۱. دَرءُ التعارض ۳/۱۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵/۲۲۳]

است.»[1]

این وصف «المحادة لله ولرسوله» [=مخالف خدا و رسولش] در قرآن کریم، فقط برای منافقین و کافرین به کار رفته است.[2] پس آیا امام فخرالدین الرازی رحمه الله، حقیقتاً مخالف خدا و رسولش بود؟ و آیا این شدت، با پی‌ریزی لطیف و زیبای شیخ الاسلام در مورد برحذر داشتن از تکفیر یا تفسیق ـ مگر در صورت اقامه‌ی حجت ـ و تشویق به اتحاد و نهی از اختلاف، هم‌خوانی دارد؟ و آیا حقیقتاً حجت بر رازی اقامه شده تا او به این ویژگی، توصیف گردد؟ و اگر حقی بر امام فخررازی اقامه شده، شیخ الاسلام از کجا به آن پی برده است در حالی‌که رازی تقریبا ٦٠ سال پیش از تولد ابن تیمیة، از دنیا رفت؟ و اگر شیخ الاسلام رحمه الله به رازی منسوب کرده است که او در پایان عمرش پشیمان شد، آیا در این حالت، جایز است که امام رازی به مخالف با خدا و رسولش، توصیف گردد؟

و این، یک مثال است. اما مثال دیگری هم هست که به تکفیر معیّن اشاره دارد و آن، در یکی از فتواهای ابن تیمیة موجود است. از وی درباره‌ی شخصی سؤال شده است که گمان می‌کند خدای متعال به هنگام ندا دادن به موسی علیه السلام، کلام را در درخت خلق کرده است. ابن تیمیة پاسخ می‌دهد:

«این سخن، درست نیست. و چنین شخصی ـ به اتفاق سلف امت و پیشوایانش ـ گمراه و دروغگوست. بلکه حتی کافر است که باید از او طلب توبه گردد، اگر توبه کرد که هیچ، وگرنه کُشته شود. و هرگاه بگوید:

---

۱. بیانُ تلبیسِ الجَهمیة١/٤٥٩، بتکمیل و تصحیح وتعلیق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الاولی (مکتبة ابن تیمیة، بدون مکان نشر، طبعة الحکومة فی مکة، ١٣٩٢هـ) [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٣/٨٣]

۲. التوبة٦٣ ـ م.

من لفظ قرآن را تکذیب نمی‌کنم که می‌گوید: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا) [النساء۱۶۴] بلکه به حق بودن چنین لفظی اعتراف کند لکن معنا و حقیقتش را نفی نماید، چنین شخصی از قماش جَهمیه است که سلف و پیشوایان، اتفاق دارند اینان، از زمره‌ی شرورترین اهل هواها و بدعت‌ها هستند تا جایی که بسیاری از پیشوایان، جهمیه را از هفتاد دو فرقه [ی منسوب به اسلام] خارج دانسته‌اند... الخ»[1]

این فتوا، به تکفیر معیّن چنین شخصی ـ که در مورد او پرسش شده است ـ توسط ابن تیمیة، اشاره می‌کند و شیخ الاسلام به هیچ فرضی ـ یعنی مانعی مثل جهل یا تأویل که از اطلاق کفر علیه آن شخص بازمی‌دارد ـ توجه نکرده است.

لکن در مقابل، می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله درباره‌ی شخصی مورد پرسش قرار می‌گیرد که یهود و مسیحیان را از رافضة [=شیعه] بهتر می‌داند. ابن تیمیة پاسخ می‌دهد:

«هر کسی که مؤمن به رسالت محمد صلی الله علیه وسلم باشد، از هر کسی که کافر به این رسالت باشد، بهتر است. ولو اینکه در وجود مؤمن به رسالت محمد، بدعتی اعم از بدعت خوارج و شیعه و مُرجِئَه و قدریه یا ... باشد. زیرا همانا یهودیان و مسیحیان، کافر بوده و ضرورتاً دچار کفری آشکار نسبت به دین اسلام هستند. و بدعتگزار اگر خود را موافق ـ و نه مخالف ـ رسول صلی الله علیه وسلم بداند ـ ولو اینکه مشخص شود او دچار کفر شده است ـ کافر به اسلام نیست و کفر او به مانند کفر کسی که رسول را تکذیب کرده است، نمی‌باشد.»[2]

و درباره‌ی نکاح با رافضه می‌گوید:

---

۱. مجموع الفتاوی۲۶۹/۱۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۰۲/۱۲]
۲. همان، ۱۲۲/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۱/۳۵]

«رافضه‌ی خالص، اهل هواها و بدعت‌ها و گمراهی هستند و شایسته‌ی مسلمان نیست که زنی که ولایتش را به وی سپرده است، به ازدواج رافضی درآورد، البته اگر مرد با زن رافضی ازدواج کند و امید داشته باشد که زن توبه کند، نکاح، صحیح است وگرنه ترک نکاح با آن زن بهتر از این است که فرزند او را فاسد کند.»[1]

پس شیعه‌ی اثناعشری، از نگاه شیخ الاسلام کافر نیستند بلکه جزء اهل هواها و بدعت‌ها و گمراهی می‌باشند و به زودی نصی که مفید سخن ابن تیمیة درباره‌ی جنگ با پیشوایان رافضه است، خواهد آمد هرچند که آنها کافر نباشند.

در همین چهارچوب، شاید مناسب باشد که مثال‌هایی نیز از علامه ابن عثیمین ـ که پیش‌تر پرهیزِ شَدید وی از تکفیر معیّن را نقل کردم ـ بیاورم، شاید که ما بر میزان انسجام بین شباهت و تطبیق در موضوع تکفیر مطلق و تکفیر معیّن، آگاه شویم.

مشخص است که شیخ ابن عثیمین، تارکُ الصلاة ـ که کاملا نماز را ترک کرده است ـ را تکفیر می‌کند. پس این، حکمی کلی (مطلق) است و نمی‌توان آن را بر شخص معیّنی ـ جز در صورت فراهم آمدن شروط و انتفای موانع ـ تطبیق داد. حال که چنین چیزی ثابت شد، بیایید در این فتوا تأمل کنیم:

«از شیخ ابن عثیمین درباره‌ی زنی پرسش شد که می‌گوید: شوهری دارم که نه در خانه و نه به همراه جماعت، نماز نمی‌خواند و من او را نصیحت کردم لکن نصیحتم اثری نداشت، و پدر و برادرم را از این موضوع آگاه کردم ولی آنها نیز اعتنایی نکردند. من به شما می‌گویم که خود را از نزدیکی با وی منع کرده‌ام. حال، حکم این کار من چیست؟ و من چه

---

۱. همان، ۴۳/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۶۱/۳۲]

کنم؟ ضمن اینکه ما فرزندی هم نداریم.

شیخ ابن عثیمین پاسخ می‌دهد:

اگر وضعیت شوهر طوری باشد که نه در خانه و نه با جماعت، نماز نخواند، او کافر بوده و نکاح شما با وی، فسخ است تا اینکه خداوند او را هدایت کند و نماز بخواند. و بر خانواده و پدر و برادرانت واجب است که به این موضوع توجه نمایند و از شوهرت، بازگشت به اسلام و یا فسخ نکاح را بخواهند. و امتناع شما ـ چه امتناع از همبستری یا پایین‌تر از آن ـ از همین روست چراکه تا موقعی که او به اسلام برگردد تو بر او حرام هستی و نظر من این است که نزد خانواده‌ات بروی و پیش او برنگردی. و هرآنچه داری ببخش که از دست وی خلاص شوی و به مانند فرار از دست شیر، از دست وی فرار کن.

و من نصیحتی هم به آن آقا دارم: توصیه می‌کنم که به اسلام برگردد و تقوای خدایش را پیشه نماید و نماز بخواند. پس اگر نماز نخواند، کافر و جاودان در آتش جهنم است و با فرعون و هامان و قارون و اُبَیّ بن خلف، محشور می‌شود. و اگر او با همین حالت بمیرد، حقی بر گردن مسلمین ـ اعم از غسل و کفن و نماز و دعا ـ نخواهد داشت و قطعاً در چاله‌ای انداخته می‌شود تا مردم به سبب بوی بد جسدش، اذیت نشوند. پس باید از خدای عزوجل بترسد و به دینش بازگردد و نماز و سایر ارکان اسلام را به جای آورد... الخ»[1]

پس این فتوا، تکفیر واضح و حکم به ارتداد یک شخص معیّن ـ یعنی مشخصاً شوهر آن زن ـ است و تمام احکام مرتد اعم از مباح بودن جان و مال و

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۱۲/۵۷

احکام ارث بر وی مترتب می‌شود.[۱] بلکه حتی اگر کسی این فتوا را بشنود و شوهر آن زن را به قتل برساند، این فتوا به مثابه‌ی توجیه و دلیل برای قاتل خواهد بود چراکه این مرد، مهدور الدم است.[۲] علامه ابن عثیمین به مجرد شنیدن از این زن، حکم داده است. او بدون اینکه وجود شروط و نبود موانع تکفیر را بررسی نماید و از خود آن مرد سؤال کند یا بداند که دلایل ترک نماز وی چیست مستقیماً به ارتداد شوهر این زن فتوا داده است. شاید ترک نماز آن مرد، به دلیلی باشد که مجبور بوده است آن را از همسرش پنهان کند و شاید از بیماری‌ای رنج می‌بُرده که از همسرش مخفی نموده است و شاید معتقد بوده که به دلیلی، نمازش غیرمقبول است یا از وسواسِ در نماز، رنج می‌بُرده و گمان کرده است که نماز بر وی واجب نیست و به همین خاطر، آن را ترک کرده است. و شاید... و شاید... و هر کسی که با عوام درآمیزد و بنگرد که آنها چگونه می‌اندیشند، از دیدن تصوّرات و افکار آن‌ها شگفت‌زده نخواهد شد.

این امر [=تکفیر معیّن] ، بیش از یک‌بار از سوی شیخ ابن عثیمین تکرار شده است و این، فتوای دیگری است که در اطلاق حکم کفر و ارتداد شخص معیّن، مشابه فتوای نخست است:

«از شیخ درباره‌ی زنی پرسش شد که شوهرِ جوانش در حادثه‌ی رانندگی،

---

۱. گفتنی است که احکام مربوط به مرتد از موارد اختلافی بین فقها بوده و این احکام، مورد توافق همه‌ی علما نیست. ـ م.

۲. قتل تارک الصلاة (به معنای مسلمانی که نماز نمی‌خواند) از آرای مشهور فقهای حنابله، مالکیه و شافعیه است و فقط فقهای حنفی و نوادری چون المُزَنی و یا ابن رشد مالکی، با آن مخالفت کرده اند. (ن.ک: الفقه علی المذاهب الاربعة۵/ ۴۰۱) (ن.ک: بدایة المجتهد۱/ ۹۸) البته از میان گذشتگان، ابن حزم ظاهری معترف است که اصولا هیچ نصی دال بر قتل تارک الصلاة وجود ندارد. (.ن.ک: المُحَلّی۱۱/ ۳۷۹) گفتنی است بر اساس چنین حکم مخالف قرآنی‌ای، تعداد زیادی از مسلمانان کنونی را باید به قتل رساند! ـ م.

فوت کرده است و شوهر او در کودکی ـ و حتی پس از ازدواجش ـ اهل عبادت بود لکن از چهارسال پیش از مرگش، نماز نمی‌خواند و روزه نمی‌گرفت و به حج هم نمی‌رفت. و [همسرش می‌گوید:] وقتی او را نصیحت می‌کردم، پاسخش این بود: کسی که خداوند او را هدایت نمی‌کند، مردم نیز توانایی هدایتش را ندارند. این خانم سؤال می‌کند: آیا شوهرش در حالت کفر و گمراهی درگذشته است؟ و آیا برای او، طلب رحمت و بخشش کند؟ و آیا به جای او نماز و روزه و حج را قضا کند؟ و آیا قربانی‌ای که او نیت ذبحش را داشت، قربانی کند؟ و آیا شوهرش از آن رو که در حادثه جان باخته، شهید است؟ و حکم آرزوی مرگ این خانم برای پیوستن به او چیست؟ و آیا این خانم باید برای مرگ شوهرش إحداد[1] کند؟»

خواننده می‌تواند از این پرسش، به میزان ناراحتی این زن و اندوه او نسبت به [مرگ] شوهرش و میزان عشق وی به او، پی ببرد طوری‌که ـ از شدت وجد و ناراحتی ـ از حکم آرزوی مرگ برای پیوستن به شوهرش سؤال می‌کند. و شوهر او مردی است که به لا اله الاّ الله و محمّد رسول الله، شهادت داده است. هم‌چنین از این سؤال معلوم می‌شود که او نیت داشته تا برای رضای خدای متعال، گوسفندی را قربانی کند و به تطبیق این نیت خود، سوگند خورده است. و شاید چند دقیقه پیش از مرگ، در دل، توبه کرده باشد و شاید نیت داشته که نماز بخواند ولی مرگ، این اجازه را به او نداده است. هم‌چنین این مرد ـ آن‌چنان که از پرسش همسرش برمی‌آید ـ گمان می‌کرده که هدایت، مطلقاً از جانب خدا ـ و نه کوشش بشری ـ است و خداوند این هدایت را در قلب او به وجود نیاورده است؛

---

۱. منظور از «إحداد»، خودداری زن از آرایش و زینت، در دوره‌ی عِدّه‌ی مرگ شوهرش است. ـ م.

نتیجتاً او یک جاهلِ مُتأوِّل است و این، اندیشه‌ای است که خود علامه العثیمین برگزیده است زیرا او عدم مرگ ابوطالب در حالت ایمان به خدا را این‌چنین تفسیر می‌کند: «**خدای مقلّبُ القلوب، ایمان را در قلب وی به وجود نیاورده بود.**»[۱] پس شاید این جوان هم، همین جمله یا نظیر آن را از شیخ یا دیگران شنیده باشد و همان چیزی را که همسرش در این سؤال مطرح کرده است، از آن فهمیده باشد و بنابراین شاید معتقد بوده که خدای متعال هدایت را در قلبش به وجود آورده و سپس آن را از قلبش بیرون کشیده است و منتظر بوده که خداوند، هدایت را بار دیگر در قلبش، به وجود بیاورد!

لکن برغم وجود تمام این موانع فوق، علامه العثیمین به این بانوی بیوه‌ی محزون، پاسخ داده است و می‌گوید:

> «**اگر شوهرت، در حالتی فوت کرده باشد که نماز نمی‌خواند و روزه نمی‌گرفت، قطعاً به عنوان کافر درگذشته است و ما از شرایط وی، به خدا پناه می‌بریم چراکه ترک نماز، باعث خروج از اسلام است.**»

این، نخستین ضربه‌ای است که شیخ العثیمین به آن زن ناراحت و بی‌تابِ شوهرش، وارد می‌آورد. سپس ـ بعد از اینکه دلایل کفر تارک الصلاة را بر می‌شمارد ـ می‌گوید:

> «**نه برای والدین این شخص و نه غیر آنها، جایز نیست که جهت بخشش و رحمت وی دعا کنند زیرا کسی که در حالت کفر بمیرد، بر اساس سخن خداوند که خلاف وعده نمی‌کند، از اصحاب جهنم خواهد بود. بنابراین درخواست بخشش از خداوند برای او، تجاوز در دعا است زیرا خواسته‌ای**

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین ۳۵۰/۹ [توضیح مترجم: این نظر ابن عثیمین، برگرفته از یک خبر واحد است که بر اساس آن، ابوطالب عموی پیامبر علیه الصلاة والسلام، بدون اینکه مسلمان شود، از دنیا رفت.]

است که اجابت آن، امکان ندارد. هم‌چنین ناراحتی و دلتنگی برای کسی که نماز نمی‌خوانده است، جایز نیست و او نباید غسل یا تکفین شود و نباید بر جنازه‌اش نماز خوانده شود یا در گورستان مسلمانان دفن گردد زیرا وی از زمره‌ی مسلمانان نیست و با مسلمانان محشور نمی‌شود. بلکه با پیشوایان کفر ـ فرعون و هامان و قارون و اُبیّ بن خلف ـ محشور می‌گردد.» سپس می‌گوید: «برای او نماز نخوان و روزه نگیر و حج نرو چراکه نماز کسی که فوت کرده است قضا ندارد و روزه و حج هم برای کسی که در حالت کفر درگذشته است، قضا نمی‌شود زیرا عمل صالح، به حال کسی که در حالت کفر فوت کرده است، سودی نمی‌بخشد.» و می‌افزاید: «بلکه بر تو واجب است که از فکر کردن به او، رویگردان باشی.» و ادامه می‌دهد: «اگر کسی در وضعیتی که تو بیان کردی، فوت کند، شایسته نیست که مؤمن، نگران چنین شخصی باشد.» و ابن عثیمین فتوای خود را با این سخن پایان می‌برد: «اما درباره‌ی إحداد، من معتقدم که چنین چیزی بر تو واجب نیست زیرا اهل علم می‌گویند: اگر شوهر از اسلام مرتد شود و پیش از زمان عِدّه‌ی همسرش ـ بعد از ارتداد ـ به اسلام برنگردد، نکاح خود را از هنگام ارتداد فسخ کرده است. و تو گفتی که شوهرت حدود چهارسال، نَه نماز می‌خوانده و نه روزه می‌گرفته است؛ بنابراین، تو از زمانی‌که نمازش را ترک کرد، شرعاً همسر او نیستی و نتیجتاً إحداد هم بر تو واجب نیست.»[۱]

پس این فتوا، تکفیر یک شخص معیّن ـ یعنی شوهر این زن ـ است و تمام لوازمی که شیخ در این فتوا (فتوای تکفیر شوهر این بیوه) ذکر کرده است بر آن شخص تطبیق می‌شود. بر همین اساس، ابن عثیمین در راستای رأی به ارتداد

---

۱. همان، ۸۱/۱۲

شوهر این زن، به این لوازم فتوا داده است. پس برای نزدیکان وی جایز نیست که برای او طلب رحمت نمایند و برای همسرش جایز نیست که دل‌نگران او باشد بلکه باید از فکرکردن به شریک زندگیش رویگردانی کند و بلکه حتی إحداد نیز بر او واجب نیست چراکه از زمان ترک نماز، ازدواج آن مرد، شرعاً فسخ گشته است و بنابراین، همخوابگی زنش ـ یا فرضاً زنش ـ و معاشرت و نکاح با وی، نکاحی شرعی نیست. پس با این تفاصیل، این نکاح در حقیقتِ امر چه نامیده می‌شود؟!

و اگر هر ترک‌کننده‌ی نماز، کافر باشد و ما ـ چنان‌که علامه العثیمین فتوا داده است ـ هر شخص معیّنی را بدون تحقیق از علل ترک نماز، تکفیر کنیم و حکم نماییم که عقد او با همسرش، شرعاً فسخ است و العیاذ بالله، رابطه‌ی او با همسرش مصداق یک ازدواج شرعی نیست، پس پرسش این است: به نظر شما چند نفر از افراد جامعه‌ی خود را به ارتداد محکوم خواهیم کرد؟ و بر چند نفر، احکام متعلق به ارتداد ـ مثل فسخ عقد و اینکه رابطه‌ی آنها نکاح شرعی نیست و عدم ارث‌بَری و... ـ جاری خواهد شد؟

من در این‌جا می‌گویم: ما در جامعه‌ی خود از معضل درک و شناخت، رنج می‌بریم. چه بسا بیمارانِ با مشکلات روانی حادّ که هم خود و هم اطرافیانشان به سبب آنها رنج می‌برند، و در عین حال خودشان چنین چیزی را متوجه نمی‌شوند زیرا ما هنوز به این فرهنگ و درک نرسیده‌ایم. و اگر بسیاری از ترک‌کنندگان نماز را به دانش روانشناسی ارجاع دهیم خواهیم دید که عللی روانی موجب این فرار از نماز گشته است، علی الخصوص اگر تربیت خانواده، یک تربیت خشنِ شَدید، و به ویژه دعوت به نماز، توأم با ترش‌رویی و اخم و چه بسا کتک و توهین بوده باشد.

و چه‌طور چنین نباشد؟ در حالی‌که پرسشگری از علامه العثیمین رحمه الله

پیرامون تکلیف خانواده در قِبال فرزندانی که نماز نمی‌خوانند، پرسش می‌کند. او پاسخ می‌دهد:

«اگر خانواده فرزندانی دارد، بر آنها واجب است که فرزندانشان را ـ با سخن یا دستور یا کتک ـ به نماز ملزَم نمایند، چراکه پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: [اگر فرزندانتان نماز نخواندند] از دَه سالگی آنها را بزنید.[1] پس اگر کتک زدن هم فایده نکرد، به منظور الزام آنها به ادای نماز، باید این موضوع به قسمت‌های مسئول در حکومت ـ که خداوند آنها را توفیق دهد ـ ارجاع گردد... الخ»[2]

اگر تربیت اولاد و ترغیب آنها به نماز، این‌گونه باشد،[3] آیا غیرطبیعی خواهد بود که افرادی با مشکلات روانی بیابیم که چه بسا از نماز کراهت دارند؟ تازه به همین هم بسنده نشود و به مجرد یک پرسش یا فتوا ـ و بدون بررسی وجود شرایط و نبود موانعی که فقها وَفَّقَهم الله، بنیان نهاده‌اند ـ ترک‌کنندگان نماز تکفیر شوند؟

و باز تکرار می‌کنم که عوام، تصورات عجیب و غریبی دارند که ناشی از جهل است. من خود شاهد بودم که یکی از نزدیکانم یک سال کامل نماز نخواند و

---

۱. خبر واحدی که با الفاظ مشابه توسط ابوداود روایت شده است. (ن.ک: سنن ابی داود٤٩٥) ـ م.

۲. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین ۱۲۵/۱۳

۳. اعتراض ما، بر حدیث نبی صلی الله علیه وسلم نیست، بلکه دستور به کتک زدن، به این معنا نیست که این کار، یگانه ابزار دعوت به نماز ـ آن‌هم به شیوه‌ی علامه العثیمین رحمه الله ـ است. [توضیح مترجم: در اینجا نویسنده‌ی محترم بدون در نظر گرفتن اصل مسلّم ارائه‌ی اخبار آحادِ منسوب به پیامبر علیه الصلاة والسلام به قرآن، حکم به صحت این خبر واحد داده است. کافیست به همین آیه‌ی قرآن اشاره کنیم: لا اکراه فی الدین.. و از ایشان بپرسیم: وقتی نمی‌توان کسی را مجبور به پذیرفتن کلیت دین کرد چه‌طور می‌توان با توسل به اجبار و اکراه، شخصی را وادار به خواندن نماز ـ که از فروع دین است ـ نمود؟ و آیا اساساً چنین نمازی ـ نماز از سر زور و اجبار ـ ارزش ایمانی و اخروی دارد؟؟]

وقتی علت را از وی جویا شدم، عذرهای واهی‌ای تراشید. و وقتی‌که نسبت به این موضوع اصرار کرده و بر پرسشم پافشاری نمودم، معلوم شد که او از افراط خروج باد معده رنج می‌برد که باعث بطلان وضو می‌شود واو فرد بسیار باحیایی بود و خجالت می‌کشید که این موضوع را با کسی در میان بگذارد و به همین سبب، نماز را ترک کرده بود!

منظورم در این‌جا این است که شیخ ابن عثیمین رحمه الله، خود را به حسن ظن یا درنظرگرفتن این احتمالاتی که جزء موانع تکفیر معیّن به شمار می‌آیند، ملزم ندانسته و او ـ که خدا از وی و ما ببخشد ـ در حکم به ارتداد بر فلان و بهمان شخص، عجله نموده است. و این‌ها، فقط دو نمونه [از فتواهای وی] هستند وگرنه موارد دیگری افزون بر این دو مثال وجود دارد که به آنچه گذشت، اضافه می‌شود.

علامه ابن عثیمین رحمه الله تعالی، مقرر کرده که کافر اصلی، به مانند مرتد نیست:

«می‌توانیم کافر اصلی را به دین خودش رها کنیم و به او چیزی نگوییم اما از مرتد می‌خواهیم که به اسلام برگردد. پس اگر از این کار اِبا نمود، قتلش واجب است و جایز نیست که بر روی زمین بماند. و نبی صلی الله علیه وسلم فرمود: هر کس دینش را عوض کرد او را به قتل برسانید.[1] و

---

۱. در این‌جا شیخ ابن عثیمین عفا الله عنا و عنه قطعاً ادعا کرده که پیامبر علیه الصلاة والسلام این عبارت را گفته است در حالی‌که این خبر واحد علاوه بر وجود مشکل ـ و به قول محدثین: علت ـ در متن که به علت مطلق بودن لفظ آن طبعاً شامل مسیحیان و یهودیان هم می‌شود، و تضاد با دهها آیه‌ی قرآن، از لحاظ سندی هم مشکل دارد و در سند این خبر واحد، «عِکرِمَة مولی ابن عباس» قرار دارد که خود از خوارج تکفیری بوده و از سوی اکثریت محدثین و علمای رجال مورد جرح قرار گرفته است. (ن.ک: الضعفاء الکبیر ۳/ ۳۷۳ ـ ۳۷۶) ـ م.

کافر اصلی گاه احکامی مثل حلال بودن ذبیحه‌ی اهل کتاب دارد، اما ذبیحه‌ی تارک الصلاة، حلال نیست و اگر مرتد اقدام به ذبح حیوانی کند و خون حیوان جاری شود، این ذبیحه‌ی وی، به مثابه‌ی مردار ناپاک است.»[1]

بنابراین، ارتداد، از کفر بدتر است و مرتدین از کفار هم بدترند و احکام متعلق به آنها، از احکام کافر اصلی شدیدتر است. و وقتی در این سخن ابن عثیمین: «جایز نیست که بر روی زمین بماند» تأمل می‌کنیم و آن را به حکم او بر ارتداد شوهر آن زن، مربوط می‌نماییم، نتیجه این می‌شود که جایز نیست آن مرد بر روی زمین بماند.

چگونه با مبتدعِ متأول (بدعتگزار تأویل‌گر) ، رفتار می‌شود؟

بر اساس آنچه گذشت، به مبدأ اندیشه‌ی شیخ الاسلام در تکفیر پی بردیم و دانستیم که تکفیر، موضوع بزرگی است که بازیچه‌ی دست هیچ‌کس نیست که بر هر کسی خواست، اطلاق نماید. بلکه تکفیر فقط یک حکم شرعی است که باید ذیل حکم کتاب و سنت قرار گیرد و منوط به سلایق و هواهای مختلف نیست.

چنان‌که شیخ الاسلام به ما گفت، بین تکفیر مطلق و تکفیر معیّن، تفاوت وجود دارد و نمی‌توان بر متأوِّل، حکم کفر و فسق اطلاق کرد بلکه گاه ـ که چنین شخصی قصد رسیدن به حق را داشته اما خطا کرده است ـ حتی نمی‌توان او را به گناه هم متهم نمود. این، سخنی است که میزان تسامحی را که شیخ الاسلام رحمه الله ـ به شکل نظری ـ با مخالف، نشان می‌دهد، آشکار می‌کند. لکن پرسش در این‌جا این است:

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۱۲/۱۱۱

چگونه با بدعتگزار متأوّلی که در جستجوی حقیقت بوده اما دچار خطا شده است، رفتار نماییم؟

ابن تیمیة از طریق اَشکالی که می‌توان آنها را در چند عنوان برشمرد، به ما می‌آموزد که چگونه با مسلمان مخالف، رفتار کنیم:

۱.پذیرفتن ظاهر او و دوری از تفتیش عقیده

ابن تیمیة وقتی در مورد پاره‌ای افراد مورد پرسش قرار می‌گیرد که زیر پوشش مذهبِ سلف پنهان شده‌اند اما در حقیقتْ سلفی نیستند، به پرسشگر می‌گوید:

«اگر منظورت از پنهان شدن زیر پوشش سلف، این است که آنها خود را ذیل این عنوان مخفی کرده و به آن تظاهر می‌کنند تا جایی که وقتی یکیشان مورد خطاب قرار می‌گیرد، می‌گوید: من بر مذهب سلف هستم ـ و این چیزی است که او اراده کرده است والله اعلم ـ به او [=پرسشگر] گفته می‌شود: اشکالی ندارد که کسی به مذهب سلف تظاهر کند و خود را به آن منسوب بداند، بلکه به اتفاق، باید سخن او را پذیرفت. و مذهب سلف چیزی جز حقیقت نیست، پس اگر باطناً وظاهراً با مذهب سلف موافق بود، چنین شخصی به منزله‌ی مؤمنی است که باطناً و ظاهراً بر حق می‌باشد. و اگر ظاهراً ـ و نه باطناً ـ با مذهب سلف موافق بود، چنین شخصی به منزله‌ی منافق، و ظاهر او مقبول است و باطنش به خدا سپرده می‌شود؛ زیرا ما مأمور نشده‌ایم که به قلوب مردم نقب بزنیم [=آنها را تفتیش عقیده نماییم] .»[1]

پس وقتی‌که بدعتگزار، تقیه پیشه کند ما خواهان تفتیش عقیده‌ی وی نیستیم

---

۱. مجموع الفتاوی٤/ ٩١ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤/ ١٤٩]

بلکه ظاهرش را ملاک قرار می‌دهیم و خدای متعال متولّی رازهای پنهان است.

اما وقتی این قسمت از سخن شیخ الاسلام را نقل می‌کردم، به فکرم رسید که فرض کنم صاحب این سخن، یک عالِم شیعه‌ی اثناعشری است که در مورد کسی که زیر پوشش مذهب «اهل بیت» مخفی شده است، مورد پرسش قرار می‌گیرد. سپس این عالِم شیعه نیز همان پاسخ ابن تیمیة را می‌دهد ولی می‌گوید: مذهب اهل بیت چیزی جز حقیقت نیست...الخ. یا بیایید فرض کنیم که گوینده‌ی این سخن، مثلاً یک مسلمان إباضی باشد، او نیز خواهد گفت که مذهب اهل استقامت [=إباضی] ، چیز جز حقیقت نیست...، یا یک مسلمان معتزلی خواهد گفت: همانا مذهب اهل عدل و توحید [=معتزله] چیزی جز حقیقت نیست... الخ. پس اگر این قسمت را یکی از مخالفین بخواند، چه تأثیری روی او خواهد گذاشت؟

می‌بینی که شیخ از اینکه مردم، از گرایش‌های فرقه‌ای مورد پرسش قرار گیرند، نهی می‌کند و معتقد است که تقوا، به فرقه‌گرایی و گرایش‌های حزبی مختلف و نام‌های مطلق و ویژگی‌ها ـ ولو هرچه باشند ـ نیست و بزرگ‌ترین مردم نزد خداوند، فقط باتقواترین آنهاست؛ و می‌گوید:

«ما از نام‌هایی که خداوند بر ما نهاده است به سمت نام‌هایی که قومی به وجود آورده‌اند و خود و اجدادشان را به آن نامیده‌اند ـ در حالی‌که خداوند هیچ دلیلی در این نامگذاری برایشان نازل نکرده است ـ مایل نمی‌شویم. بلکه نام‌هایی که نامیدن با آنها، تجویز می‌شود مانند انتساب به یک پیشوا ـ مثل حنفی و مالکی و شافعی و حنبلی ـ یا یک شیخ ـ مثل قادری و عَدوی و... ـ یا مانند انتساب به قبایل ـ مثل قیسی و یمانی ـ و سرزمین‌ها ـ مثل شامی و عراقی و مصری ـ برای هیچ‌کسی جایز نیست که کسی را در مورد این نسبت‌ها مورد بازخواست قرار دهد و به خاطر این نام‌ها با او دوستی و دشمنی نماید. بلکه بزرگ‌ترین مردم نزد خداوند،

باتقواترین آنهاست و فرقی هم نمی‌کند که از چه گروهی باشد.»[۱]

۲.اگر بدعتش را آشکار کرد، ممانعت او از این‌کار و مجازاتش، واجب است

برغم نظریه‌ی تسامح‌آمیزی که شیخ الاسلام رحمه الله، بنیان می‌نهد که [بر اساس این نظریه] خطاکار به سبب جهل و تأویل و شبهاتِ مانع اقامه‌ی حجت، معذور است، برغم تمام این‌ها، شیخ الاسلام معتقد به وجوب مخالفت با بدعتگزار (کسی که بدعتش را آشکار می‌کند یا داعی به بدعت) است چنان‌که مجازات وی را واجب می‌داند و این مجازات به صورت‌های گوناگون است که کم‌ترین آن ـ ولو اینکه آن شخص، متأوّل باشد ـ دوری از او تا وقتی‌که بدعتش را ترک کند است؛ و به زودی سخن در این‌باره خواهد آمد.

نتیجه اینکه، شیخ مجازات مسلمان مخالف را واجب می‌داند، فرقی هم نمی‌کند که او، متأول و حجت بر وی اقامه نشده باشد ـ و چه بسا حجت وی، حتی آشکار [تر از حجت مخالفینش] باشد ـ بلکه کافیست که در هرحال، مخالف سلف صالح رضی الله عنهم باشد زیرا مذهب آنها، حق است.

شیخ الاسلام درباره‌ی مجازات دعوت‌کننده‌ی به بدعت می‌گوید: «**کسی که به بدعتی دعوت می‌کند که برای دین مردم ضرر دارد، مجازات می‌گردد ولو اینکه او فی نفسه به سبب اجتهاد یا تقلید معذور باشد.**»[۲]

این مجازات در مورد دعوتگر به بدعتی است که خودِ شخص، بدعتش را حق، و شیخ الاسلام آن را بدعتی منکر می‌داند. و حال که شیخ الاسلام به

---

۱. همان، ۲۵۵/۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۱۶/۳، ۴۱۵]
۲. همان، ۲۱۷/۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۵/۱۰]

مجازات شخصی فتوا می‌دهد که نبیذ[1] را حلال می‌داند ـ و این، از مسائل اختلافی بین فقهاست ـ و آن شخص، کسی را به خوردن نبیذ دعوت نکرده بلکه خودش نوشیده است، پس دیدگاه ابن تیمیة پیرامون بدعت و دعوت به آن چگونه است؟ مثلا او می‌گوید:

«ایضاً ما بر کسی که نبیذ ـ که در مورد حرمتش اختلاف وجود دارد ـ نوشیده است، حد جاری می‌کنیم ولو اینکه فرد صالحی باشد. پس خوب بیندیش که چگونه گروههایی ـ به خاطر دفع ضرر عملشان در دنیا ـ به سبب عملِ حرامِ آشکار در دین و دنیا، مجازات می‌شوند ولو اینکه، معذور باشند، چنان‌که مجازات شرعی، بر کسی‌که پس از بردن وی نزد قاضی، از عمل خود توبه کرده باشد نیز جاری می‌شود ولو اینکه او توبه‌ی نصوح کرده باشد.»[2]

پس فلسفه‌ی مجازات از دیدگاه ابن تیمیة، حمایت از اجتماع در برابر ضرر در دین و دنیا است و چنین نیست که بدعتگزار در درجه‌ی نخست، مستحق مجازات باشد. هرچند که من مقایسه‌ی شخص متأول در موضوع نبیذ یا عقاید را، با کسی‌که به خاطر حدی از حدود واضح خداوند در قرآن کریم به نزد قاضی برده می‌شود، عجیب می‌دانم![3]

گفتنی است این کسانی که از نظر مخالفانشان بدعتگزار هستند و شیخ الاسلام خواهان مجازات کردن آنهاست، از آن رو که اعتقاد دارند دعوت به

---

۱. نوع خاصی از عصاره‌ی خرما یا کشمش یا.. است که برخلاف خمر، پخته می‌شود. ابوحنیفه آن را حلال می‌داند. (ن.ک: نیل الاوطار۸/۲۰۰) ـ م.

۲. همان، ۲۱۷/۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷٦/۱۰]

۳. در این‌جا این پرسش پیش می‌آید که آیا قراردادن چنین مجازاتی از سوی ابن تیمیة برای مسلمان مخالف با وی ـ مجازاتی که فاقد ریشه‌ی قرآنی است ـ خود مصداق نوعی بدعتگزاری در دین نیست؟ ـ م.

روششان، همان دعوت به هدایت ـ و نه گمراهی ـ است، نتیجتاً خود آنها نیز معتقدند مخالفینشان، بدعتگزار و گمراه هستند. پس اگر آنها در سرزمینی یا در دوره‌ای، قدرت را به دست بگیرند، چه خواهند کرد؟ آیا شیخ الاسلام راضی می‌شود که روش او در تطبیق مجازات مخالف و راندن وی، بر خود او یا یکی از پیروانش تطبیق شود؟[1]

با این وجود و برغم سخن شیخ الاسلام پیرامون مجازات مجتهد متأوّل در دنیا، ابن تیمیة معتقد است که عذر این مجتهد، باعث نجاتش از مجازات آخرت می‌شود اما هرکس که نص را به گونه‌ای مغایر با فهم ما، درک کرده و شروع به دعوت مردم به سوی آنچه که حق می‌داند، کند بایستی در همین دنیا مجازات شود ولو اینکه برای آنچه که به شکل مناظره و مجادله بیان کرده است، ادله‌ی خود را ارائه نماید. در هرصورت واجب است که این متأوّل مخالف، در همین دنیا با انواع مجازات‌ها روبه‌رو شود اما در آخرت، حساب او با خدای عزوجل است[2] چراکه:

---

۱. در واقع این همان رخدادی بود که برای خود ابن تیمیة پیش آمد و فقهای اهل سنت معاصرش ـ و حتی فقهای بعدی ـ با گرایش‌های اشعری و صوفیانه، او را به بدعتگزاری و فسق متهم کرده و به زندان انداختند. دکتر احمد صبحی منصور در همین‌باره می‌نویسد: «در زمانه‌ی ابن تیمیة، هم‌چنین در دوران پیش از او، مسلمانان، با هم اختلاف‌نظر داشتند و اختلافات بین شیعه و سنی هم‌چنان وجود دارد. چنان‌که خود مذهب شیعه و اهل سنت نیز به چند فرقه و مذهب تقسیم شده‌اند و تصوف سنی و تصوف شیعه هم وجود دارند. این‌ها را به فرقه‌های کلامی دیگر اعم از اشاعره، ماتُریدیه، معتزله، مُرجِئَة، مُجبرة، قَدَریة و.. و صدها فرقه و دهها هزار اختلاف داخل فروع مذاهب و فروع برآمده از همین فروع، اضافه کنید.. خود ابن تیمیة وقتی که به خاطر اعتراض بر صوفیه و تکفیر آن‌ها، محاکمه شد و به خاطر عقایدش، متهم و داخل زندان گشت، در واقع قربانی همین اختلاف فکری شد.» (الحِسبَة ص۳۰) ـ م.

۲. این سخن ابن تیمیة در تضاد آشکار با دستوری است که قرآن کریم مرتباً به خاتم النبیین علیه الصلاة والسلام داده است: (قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ: بگو بار الها ای پدیدآورنده‌ی آسمان‌ها و زمین [ای] دانای نهان و آشکار. تو خود در میان بندگانت بر سر آنچه اختلاف می‌کردند داوری می‌کنی)

←

«مجازات در دنیا، بر بزرگی و کوچکی گناه دلالت ندارد، چراکه دنیا، دار مجازات نیست و دار مجازات فقط آخرت است. لکن مجازات‌هایی در دنیا به منظور ممانعت از فساد و ظلم، تشریع شده است.»[۱]

نتیجتاً وجود تأویل، قابل پذیرش نیست بلکه تأویل فقط مجازات آخرت را رفع می‌کند اما در مورد مجازات دنیوی، شیخ الاسلام می‌گوید:

«و این (یعنی هرآنچه متعلق به تأویل است) مانع نمی‌شود که با باغیِ متأول[۲] نجنگم و شارب متأول [=شارب نبیذ] را شلاق نزنم و... پس همانا تأویل مطلقاً برطرف کننده‌ی مجازات دنیا نیست چراکه هدف از مجازات، دفع فساد و تجاز است.»[۳] **و مجازات‌های قانونی: «گاه در دنیا**

(الزمر٤٦/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۱. مجموع الفتاوی۵۸/۲۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۰۱/۲۰]

۲. «باغی» به گروه یا فردی از مسلمانان اطلاق می‌شود که به صورت مسلحانه، علیه گروهی دیگر از مسلمین، شروع به جنگ‌افروزی و تجاوز می‌نماید. خوارجِ دوران خلافت علی بن ابی طالب را می‌توان به عنوان نمونه‌ی بارزی از باغی، مثال زد. بنابراین ـ بر اساس منش خود بزرگان صحابه ـ با باغی، به صرف اعتقادش جنگ نمی‌شود بلکه نخست اینکه او آغازگر جنگ و تجاوز است و دوم اینکه این جنگ به خاطر عقیده‌ی متفاوتِ وی نیست بلکه به سبب جنگ‌افروزی و تجاوز باغی است. مغالطه‌ی ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه نیز در همین‌جا روشن می‌شود که او تمام مخالفین عقیدتی‌اش را ـ ولو اینکه به شکل مسالمت آمیز به تبلیغ عقیده‌ی خویش مشغول باشند ـ با باغی مقایسه کرده است. در حالی‌که قرآن کریم در مورد باغی می‌فرماید: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند میان آن دو را اصلاح دهید و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد پس اگر بازگشت، میان آنها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید که خدا دادگران را دوست می‌دارد) (الحجرات۹/ترجمعه فولادوند) این، آیه ای است که در فقه، مبنای تعریف «بغی» و «باغی» قرار گرفته است. خواننده‌ی محترم مشاهده می‌کند که مفهوم آیه چه‌قدر با درک ابن تیمیة از باغی تفاوت دارد و او هر مخالف مسلمان خود را ـ تحت عنوان مبتدع (بدعتگزار) ـ با باغی مقایسه کرده است! ـ م.

۳. مجموع الفتاوی۱۳/۲۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٤/۲۲]

نصیب کسانی می‌شود که در آخرت، مستحق آن نیستند و این مجازات‌های دنیوی، به عنوان مصائب وی در دنیا محسوب خواهد شد.»[۱]

من می‌گویم: جنگ با باغی متأول، در واقع جنگ با کسی است شمشیر کشیده است، و شمشیرکشیدن به معنای کشتار و خونریزی است و بنابراین جنگ با چنین شخصی، فقط به منظور دفاع از خود یا مقابله با ظلم است. اما شارب نبیذِ متأوّل، به چه دلیل باید شلاق بخورد؟ ابن تیمیة این فتوا را در حالی صادر کرده است که خود وی از عمر بن الخطاب رضی الله عنه نقل می‌کند که عمر زنی را که ارتکاب زنای او ثابت شده بود، از آن رو که آن زن نمی‌دانست زنا حرام است، مجازات نکرد![۲] یعنی وجود جهل در مورد موضوعی که حتی هیچ اختلاف فقهی‌ای بر سر آن وجود ندارد نیز باعث برداشتن مجازات در دنیا می‌شود. آیا هیچ اختلاف فقهی‌ای درباره‌ی تحریم زنا وجود دارد؟ اما در مورد نبیذ چنین نیست چراکه اختلاف فقهی در این‌باره مشهور است و برغم اینکه شیخ الاسلام رساله‌ی جالب و مشهوری به نام «رفع الملام عن ائمة الاعلام» دارد که پیوست جزء بیستم از فتاوای اوست ـ و در آن رساله وجوه عذر برای پیشوایان دینی در بعضی اجتهاداتشان در اصول و فروع دین که احیاناً منجر به شذوذ [=رأی غیر مشهور] شده است را بیان می‌کند و از نهیِ لعن‌کردن مجتهد خطاکار می‌گوید ـ با وجود تمام این‌ها، می‌بینیم که شیخ الاسلام عذر فقهی کسی که از روی تأویل، نبیذ نوشیده است را نمی‌پذیرد و بلکه اعتقاد دارد که باید با اقامه‌ی حد، در دنیا مجازات شود! ولو اینکه در آخرت، معذور است چراکه

---

۱. همان، ۲۱۷/۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۶/۱۰]
۲. همان، ۱۱۳/۱۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۱۰/۱۹]

چنین شخصی، مجتهد خطاکاری است که به سبب اجتهادش گناهکار به حساب نمی‌آید و مجازاتی که در دنیا بر او إعمال می‌گردد ـ اگر مجتهد خطاکار باشد ـ از جمله‌ی مصائبی است که در حق او پیش می‌آید![1]

بنابراین ابن تیمیة، به بنیان‌نهادن مجازات مسلمانِ مخالف در امور فقهی و عقیدتی ـ با انواع مجازات‌های تعیین شده برای او ـ می‌پردازد و شیخ الاسلام تأکید می‌کند که این مجازات‌ها درصورت قدرت، اِعمال می‌شوند. یعنی اگر توانستی بر آن شخص چیره شوی این مجازاتِ مشخص را اِعمال کن و اگر نتوانستی هرکدام از این مجازات‌ها را که توانستی اجرا نما.[2] بنابراین در این روش ابن تیمیة، انسجامی مابین رفتار با کافر ـ که گوشه‌ای از آن را پیش‌تر آوردیم ـ و رفتار با مسلمان مخالف، وجود دارد به این معنا که در حالت ضعف، مأمور به مجازاتِ مسلمانِ مخالف نیستی اما اگر از او قوی‌تر بودی، باید او را ـ ولو با دوری جستن از وی ـ مجازات کنی و اگر چنین کاری نکنی، قطعاً یکی از واجبات دین را رها کرده‌ای. و من اندکی بعد، نصوص شیخ الاسلام که بر این مسأله تأکید می‌کند را ذکر خواهم کرد. اما مجازات‌هایی که شیخ الاسلام پیشنهاد می‌دهد مثل:

أ ـ دوری جستن از مسلمان مخالف و رویگردانی از او

چنان‌که شیخ الاسلام رحمه الله می‌گوید، این مجازات، پایین‌ترین درجه‌ی

---

۱. در این‌جا باید از ابن تیمیة پرسید اگر کسی در آخرت به خاطر عملی، گناهکار به حساب نمی‌آید و خداوند او را مجازات نمی‌کند شما چرا به مجازات دنیوی این شخص فتوا می‌دهید؟؟ ـ م.

۲. دکتر حسن حنفی در تحلیل نظریه‌ی حاکم بر بیشتر جوامع مسلمان ـ که برگرفته از اندیشه‌های امثال ابن تیمیة است ـ می‌گوید: «ما در جامعه‌ی منحصر به‌فردی زندگی می‌کنیم که معتقد است هرکسی قدرت داشته باشد، بر حق بوده و مابقی [که قدرتی ندارند] ، بر مسیر گمراهی هستند.» (روزنامه‌ی العرب۲۰۱۵/۲/۲۵، شماره‌ی۹۸۳۹ ص۱۳) ـ م.

مخالفت [با مسلمانِ مخالف] است تا او را از فسق و بدعتش نهی کند.[۱] و ایضاً می‌گوید:

«هم‌چنین دوری از دعوتگران به بدعت و دوری از فاسقان و هرکسی که آنها را یاری می‌کند یا با آنها نشست و برخاست دارد و ایضاً دوری از کسی که جهاد را ـ که هیچ مصلحتی در نبود آن وجود ندارد ـ ترک می‌کند [واجب است.] چنین شخصی وقتی‌که سایرین را در همکاری بر اساس نیکی و تقوا یاری نمی‌دهد، با دورکردن دیگران از وی، مجازات می‌شود. زناکاران و لواط‌کاران[۲] و تارکان جهاد و اهل بدعت‌ها و شاربان خمر، و ایضاً هم‌نشینی با آنها، برای دین اسلام مُضرّ است و در وجود اینان هیچ همکاری‌ای در نیکی و تقوا، نیست. پس کسی که از اینان دوری نکند، سرپیچی‌کننده از امرِ واجب، و فاعلِ عمل حرام است. این‌کار، مصداق ترک واجب اجتماع و عملی حرام است و هم بدعتگزار و هم کسی که از او دوری نکرده است، بر اساس تناسب جرمشان، مجازات می‌شوند چراکه همانا مجازات، به سبب ترک امر واجب یا انجام عمل حرام، اِعمال می‌گردد چنان‌که فقها می‌گویند: تعزیر فقط در مورد گناهی تشریع می‌شود که حد ندارد هرچند که کفاره داشته باشد. و این رأی، بر اساس یکی از دو نظر در مذهب احمد [حنبل] و غیر اوست.»[۳]

بنابراین، این مجازات فقط شامل اهل بدعت نیست، بلکه هرکسی که با آنها

---

۱. مجموع الفتاوی ۱۹٤/۲۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳٤۲/۲۳]

۲. در این‌جا نقد خود را نسبت به توصیف رابطه‌ی جنسی بین مردان، با عنوان «لواط» بیان می‌کنم. چه‌طور چنین چیزی به لوط علیه السلام منسوب می‌شود؟ [واژه‌ی لواط و مشتقاتش از لوط گرفته شده‌اند.] آیا زبان عربی تا این حد در مضیقه، و از ساختن اصطلاح عاجز بوده است؟ پس مثلا اگر قوم نوح، چنین کار ناپسندی را انجام می‌دادند بایستی این عمل، نوحیه نامیده می‌شد؟ و اگر قوم اسماعیل چنین می‌کردند، باید اسماعیلیه نامیده می‌شد؟

۳. همان، ۱۸۲/۱۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۱۱،۳۱۲/۱۵]

نشست و برخاست دارد هم باید تعزیر شود. و تعمل با آنها ـ مگر به سبب خشنودی خداوند ـ جایز نیست و این هم [=تعامل درست با اهل بدعت] ، فقط با مخالفت با آنها و تا حد امکان، تقبیح آنچه که به آن دچارند، صورت می‌گیرد.[۱]

سپس بنگر که چگونه ابن تیمیة زناکاران و لواط‌کاران و اهل فحشا را با مجتهدین صاحب تأویل ـ که آنها را اهل بدعت‌ها می‌خواند ـ برابر می‌داند.

پس بایستی مردم را از بدعتگزار برحذر داشت و او را به مردم شناساند و وضعیتش را برای آنها روشن کرد، چراکه اهل بدعت‌ها حتی از راهزنان هم برای مردم خطرناک‌ترند.[۲] هم‌چنین غیبت بدعتگزار اشکالی ندارد. شیخ الاسلام می‌گوید:

«از این رو، کسی که بدعت‌ها و فسق را علنی می‌کند، غیبت ندارد [=غیبت او مجاز است] چنان‌که از حسن بصری و دیگران نیز همین نظر نقل شده است، زیرا وقتی که شخص، بدعت خود را آشکار کند مستحق مجازات از سوی مسلمانان است و کم‌ترین مجازات، این است که به خاطر این‌کار مورد سرزنش قرار گیرد تا مردم از وی بیزار شده و از هم‌نشینی با او خودداری کنند. و اگر چنین شخصی مورد سرزنش قرار نگیرد و سخنی از فسق و گناه یا بدعتش، به میان نیاید، قطعاً مردم فریفته‌ی او خواهند شد و چه بسا باعث شود که پاره‌ای از مردم مرتکب عمل وی گردند و چنین چیزی ـ ایضاً ـ گستاخی و فسق و گناهان را افزایش می‌دهد. پس هرگاه بدعت‌های وی بیان شود، باعث رویگردانی دیگران از این بدعت‌ها و از هم‌نشینی و نشست و برخاست با او می‌گردد.

---

۱. همان، ۱۸۹/۱۵

۲. منهاج السنة ۷۳/۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۴۳/۵ ـ گفتنی است که ابن تیمیة در این‌جا به خوارج اشاره می‌کند که آغازگر جنگ با سایر مسلمانان بودند و آنها را از راهزنان (قُطّاع الطریق) بدتر می‌داند.]

حسن بصری می‌گوید: آیا از سخن گفتن پیرامون فاسق اِبا می‌کنید؟ بلکه گناهان او را بگویید تا [این بیانِ گناهان،] مردم را از آنها بازدارد. و این روایت، به شکل مرفوع [=بدون انقطاع سند] از وی نقل شده است...»[۱]

و از جمله مصادیق دوری از بدعتگزاران، این است که اگر بیمار شدند، از آنها عیادت نشود و جنازه‌هایشان تشییع نگردد[۲] و برای بازداشتن عوام از آنها، بر جنازه‌شان نماز خوانده نشود.[۳]

و همانا ممانعت از این بدعتگزاران و نهی آنها از سخن گفتن پیرامون مذهبشان ـ که مخالف شیوه‌ی سلف صالح است ـ از جمله‌ی واجبات والیان امر است و ممانعت و بازداشتن این افراد «**و هم‌چنین مخالفت با هرکسی که گفتاری مخالف با کتاب و سنت بیان می‌کند، بر حاکمان واجب است چراکه این‌کار [=اظهار نظر مسلمان مخالف] ، از زمره‌ی منکراتی است که خداوند به نهی از آن، امر کرده است.**»[٤]

نتیجتاً هرکسی که گفتاری مخالف با روش سلف ارائه داد، ممانعت و نهی او و برحذر داشتن مردم از وی، واجب است.

و حال که این بدعتگزاران، از زمره‌ی مخالفان سلف صالح رضی الله عنهم ـ که مذهبشان چیزی جز حق نبود ـ هستند و حال که هر آنچه سلف به آن امر کرده همان چیزی است که خداوند به آن امر فرموده است، و هرآنچه سلف از آن نهی کرده همان است که خدای متعال از آن نهی نموده است، بنابراین:

---

۱. مجموع الفتاوی ۱٦۸/۱۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۸٦/۱۵]
۲. منهاج السنة۱/ ۹٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٦۳/۱]
۳. همان، ۱۲۱/ ۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۳۵/ ۵]
٤. مجموع الفتاوی۲٤۹/۱۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤٦٤/۱۲]

«هرکسی که مطیع امر خداوند نباشد و از کاری که خداوند از آن نهی کرده دست نکشد و بلکه سخن آمران به معروف و ناهیان از منکر را رد کند، چنین شخصی با مجازات شرعی روبه‌رو می‌شود، همان شرعی که برای او و امثالش، ادای واجبات و ترک محرَّمات را واجب کرده است.»[۱]

این‌چنین است که پاسخ به آمران به معروف و ناهیان از منکر، مستوجب مجازات است و نتیجتاً هرگاه بدعتگزار به چیزی امر، یا از چیزی نهی شد، خواهی نخواهی باید بپذیرد و در آن مناقشه نکند و اگر پاسخِ آمران و ناهیان را داد، باید مجازات شود.

ایضاً از جمله مجازات‌هایی که شیخ الاسلام پیشنهاد می‌دهد:

ب ـ عزل مسلمان مخالف از منصب صدور فتوا و سایر مناصب

مسلمان مخالف، برای امامت نماز، مقدّم نمی‌شود و از او حدیث روایت نمی‌گردد و به فتواهایش عمل نمی‌شود و به عنوان قاضی منصوب نمی‌گردد و شهادت او در دادگاه‌ها مردود است، چراکه او ـ ولو اینکه مجتهدی متأوّل باشد یا برای سخنانش دلایل و برهان‌هایی داشته باشد ـ فاسقی از زمره‌ی فاسقان است. ابن تیمیة می‌گوید:

«باید نماز جمعه و جماعت برپا گردد. و اگر امامی بتواند این‌کار را اجرا کند، جایز نیست که فاجر و بدعتگزاری که بدعتش را آشکار می‌کند، متصدی این‌کار شوند، چراکه به حسب امکان، واجب است که این افراد، مورد مخالفت قرار گیرند و مسئول شدن آنها [در هیچ کاری] جایز نیست و اگر در شرایطی هیچ چاره‌ای جز مسئول شدن دو نفر ـ که هر دو نفرشان

---

۱. همان، ۱۲۵/۲۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۳/۲۲]

واجد بدعت و فسق هستند ـ نبود، مسئول شدن صالح‌ترین آنها واجب است...»[۱]

اما پیرامون مردود بودن شهادت دعوتگر به بدعت و عدم پذیرش روایت از او می‌گوید:

«مردود بودن شهادت شخص مشهور به کذب، در میان فقها مورد توافق است اما درباره‌ی شهادت سایر اهل هواها اختلاف دارند: آیا شهادت چنین افرادی مطلقاً پذیرفته می‌شود؟ یا اینکه شهادت دعوتگر به بدعت [مطلقاً] مردود است؟ و این نظر سوم، نظر غالب اهل حدیث است که روایت شخص دعوتگر به بدعت و شهادت وی را نمی‌پذیرند، و از این رو در کتب اصلی آنها مانند صِحاح و سُنَن و مسانید،[۲] روایت از افراد مشهور از میان دعوتگران به بدعت، وجود ندارد و اگر روایت کسی که دچار گونه‌ای از بدعت ـ اعم از بدعت خوارج و شیعه و مرجئه و قدریه ـ است در این کتب وجود داشت، به این خاطر است که اهل حدیث ـ به خلاف ظن بعضی افراد ـ روایت اینان را به خاطر صرف فاسق بودنشان رها نکرده‌اند بلکه فقط کسی که بدعت خویش را آشکار می‌کند مورد مخالفت قرار می‌گیرد و این، به خلاف کسی است که بدعتش را مخفی می‌نماید. و حال که مخالفت با چنین شخصی واجب است، نتیجتاً باید از او دوری کرد تا از آشکار کردن بدعتش دست بکشد و از ملزومات دوری کردن این است که علم [=روایات و احادیث] از او اخذ نشده و برای شهادت دادن هم

---

۱. منهاج السنة٤/ ۲۳۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤/ ٥٢٦]

۲. منظور از کتب «صِحاح» (جمع صحیح)، کتاب‌هایی مثل صحیح بخاری و صحیح مسلم و.. است که صاحبان این کتب ـ و یا پاره‌ای علمای پس از آنها ـ مدعی صحت سند اخبار این کتب بوده‌اند. منظور از کتب «سُنَن» (جمع سنت) کتاب‌هایی مثل سنن تِرمذی و.. است که روایات آن بر اساس ابواب فقهی مرتب شده‌اند و منظور از کتب «مسانید» (جمع مُسنَد) کتاب‌هایی است که اخبار آنها به ترتیب اسامی راویان ترتیب یافته‌اند. ـ م.

فراخوانده نمی‌شود.»[۱]

بنابراین، نظر رایج اهل حدیث این است که چیزی از دعوتگرِ به بدعت، پذیرفته نمی‌شود و این عدم پذیرش به سبب دروغگو بودن یا فاسق بودن وی نیست بلکه از آن روست که از این بدعتی که ارائه نموده است و آن را تبلیغ می‌کند، منع شود. و حتی صاحبان صحاح و سنن هم از دعوتگران به بدعت چیزی را روایت نکرده‌اند هرچند از پاره‌ای افرادِ بدعتگزار، نقل روایت نموده‌اند.[۲]

ایضاً ابن تیمیة می‌گوید:

«بر این اساس، شاید به همین خاطر باشد که گروه دیگری از اهل سنت دستور داده‌اند که از دعوتگر به بدعت، رویگردانی شده و برای شهادت دادن دعوت نگردد و چیزی از او روایت نشود و از او استفتاء نشده و پشت سر او نمازی خوانده نشود؛ چراکه رویگردانی از چنین فردی به منزله‌ی تعزیر، و مجازات او به منزله‌ی جزای وی است تا مردم از آن گناه ـ بدعت یا هر گناه دیگری ـ منع شوند هرچند که این شخص فی نفسه، تائب

---

۱. همان، ۹۳/۱ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۶۲،۶۳/۱]

۲. نکته‌ی مهمی که در این‌جا از چشمان نویسنده نیز غافل مانده، این است که اندیشه‌ی ابن تیمیة ـ و ایضاً کسانی که چون او می‌اندیشند ـ در تفاوت مابین «بدعتگزار صِرف» و «دعوتگر به بدعت» دچار نوعی تناقض بنیادین است. زیرا خواننده‌ی باهوش حتماً از خود خواهد پرسید اگر شخص بدعتگزار، آن‌چنان که خود ابن تیمیة گفته تقیه پیشه کند و ظاهر خود را با مذهب ابن تیمیة هماهنگ نماید، پس ابن تیمیة از کجا پی به بدعت وی خواهد برد؟؟ ابن تیمیة که به اعتراف خود راهی به باطن افراد و قلب‌ها ندارد که بخواهد از بدعت چنین شخصی مطلع گردد، پس او چگونه پی به بدعتگزار بودن وی خواهد برد؟؟ بنابراین تنها راه اینکه ابن تیمیة متوجه بدعتگزار بودن شخصی شود این است که خود شخص، بدعتش (عقیده‌اش) را آشکار کند. نتیجه اینکه تفکیک بین شخص «بدعتگزار صرف»، و «بدعتگزاری که بدعت خود را آشکار می‌کند»، از اساس یک تفکیک غیرواقعی و نشدنی است و بنابراین تمام مجازات‌هایی که ابن تیمیة برای آشکارکنندگان بدعت تعیین نموده است، در جهان واقع، شامل همه‌ی بدعتگزاران (مخالفان مسلمانش) است چراکه تنها راه کشف بدعت شخص، اعلان این بدعت از سوی خود وی است و این اعلان هم، از دیدگاه ابن تیمیة به مجازات منجر می‌شود. ـ م.

[=توبه کننده] یا معذور باشد.»[۱]

پس ابن تیمیة اعتقاد دارد که مخالفت با سلف صالح، گناهی است که شایسته‌ی توبه می‌باشد. در این‌جا مایلم اشکالی را بیان کنم که منتقدین مطرح می‌کنند. وقتی گفته می‌شود: «روش سلف چیزی جز حق نیست»، منتقدین می‌گویند:

چرا فقط سخن این گروه که «سلف صالح» نامیده می‌شود ـ و نه غیر آن ـ حق است؟ در حالی‌که هر گروهی، محدثین و روایاتی دارد که مذهبشان را تأیید می‌کند! إباضیه، احادیث و راویان خود را دارند، شیعیانِ اثناعشری هم احادیث و راویان خود را دارند، زیدیه نیز احادیث و راویان خود را دارند، و معتزله هم احادیث و راویان خود را دارند.[۲]

پس چرا فقط این گروهِ [موافق ابن تیمیة] ـ و نه سایر گروهها ـ گروهی است که نام «سلف صالح» بر آن اطلاق می‌شود؟ در حالی‌که سایر فرقه‌ها نیز همزمانِ با همین گروهی بوده‌اند که سلف صالح نامیده می‌شوند؟ و بنابراین همه‌ی اَسلاف [=پیشینیان] صالح بودند!

پاسخ مرسوم این است که گفته می‌شود: اینان از آن رو سلف صالح هستند که عقایدشان، نیکو و صحیح است. و پرسیده می‌شود: و چرا فقط عقاید اینان ـ و نه دیگران ـ نیکو و صحیح است؟ در جواب گفته می‌شود: زیرا سلف، این عقاید را نقل کرده‌اند. و پرسیده می‌شود: و چرا فقط روایات اینان ـ و نه دیگران

---

۱. مجموع الفتاوی۱۰/۲۱۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۰/۳۷۷]

۲. در تأیید این سخن، استاد طه جابر عَلوانی می‌گوید: «امروز هیچ گروهی از مسلمانان وجود ندارند مگر اینکه مذاهب و افکار و بدعت‌های نیکو و ناپسندِ خود را، به سنت‌هایی إسناد می‌دهند که از رجالی که به آنها اعتماد دارند و منزّهشان می‌دانند روایت شده است.» (إشکالیة التعامل مع السنة النبویة ص۲٤۳) ـ م.

(بدعتگزاران یا دعوتگران به بدعت) [۱] ـ پذیرفته می‌شود؟ در جواب گفته می‌شود: چون اینان صالح هستند!... و همین‌طور به خانه‌ی نخست برمی‌گردیم و این پرسش از نو تکرار می‌شود: پس چرا فقط اینان ـ و نه دیگران ـ سلف صالح هستند؟ و دوباره پاسخ داده خواهد شد: زیرا عقایدشان صحیح است! و همین‌طور در دوری که پایانی ندارد می‌چرخیم! واین، یک دور عقلاً محال است، زیرا یکی از بدیهیاتِ عقل این است که هیچ چیز، متکی بر خودش نیست بلکه بر چیز دیگری متکی است.

پس وقتی گفته می‌شود: صالح بودنِ این گروه مُسمّی به «سلف صالح»، متکی بر حُسنِ عقایدشان است و حسن عقایدشان نیز متکی بر روایات آنها ـ و نه دیگران ـ است و پذیرش روایاتشان ـ و نه روایات دیگران ـ نیز متکی بر صالح بودنشان است، معنای چنین سخنی به اختصار این است: صالح بودن آنها، مبتنی بر صالح بودنشان است! و این، همان دورِ عقلاً محال است [=دور باطل منطقی] ، دوری که وجود آن ناممکن است.

اگر کسی به شما بگوید: تا وقتی‌که سعید داخل نشود من نیز داخلِ خانه نمی‌شوم، و خود سعید نیز تا موقعی‌که من داخل نشوم، داخلِ خانه نمی‌شود، در این‌جا شما پی خواهید برد که این سخن، هذیان و محال است زیرا اقتضای این سخن آن است که هرکدام از این دو نفر، پیش از نفر دیگر وارد خانه شوند و این،

---

۱. زیرا محدثین روایات شخص دعوتگر به بدعت را نمی‌پذیرند اما در مورد بدعتگزاری که دعوتگر به بدعتش نیست، فقط روایاتی که موافق با بدعتش باشد، پذیرفته نمی‌شود. پس در این موضوع تأمل کن. [توضیح مترجم: علاوه بر وجود تناقض ذاتی‌ای که در این تفکیک بین بدعتگزاران وجود دارد ـ و ما پیش‌تر آن را بیان کردیم ـ در مورد قبول یا رد روایت مخالفین مذهبی یا همان اهل بدعت، نظرات مختلفی وجود دارد و مثلا امام شافعی معتقد است که هم شهادت و هم روایت این گونه افراد در صورتی که دروغگو نباشند پذیرفتنی است. (ن.ک: ترجمه‌ی فارسی التقریب والتیسیر فی اصول الحدیث ص٦٠)]

یکی از ناممکن‌های عقل‌ها است چراکه متناقض می‌باشد.

نتیجتاً اگر نظریه‌ی ابن تیمیة پیرامون مسلمان مخالف را عملی کنیم و آن را به همه‌ی مسلمانان عمومیت دهیم و هر فرقه‌ای از مسلمانان و هر گروهی از آنها، این نظریه را برگزینند، در این صورت، وضعیت مسلمانان چگونه خواهد شد؟ هر فرقه‌ای، فرقه‌ی دیگر را مجازات خواهد کرد و از آن دوری خواهد نمود و زنجیرهای برادری اسلامی گسسته خواهد شد، چنان‌که امروز نیز چنین است. ولاحول و لاقوة إلّا بالله... ایضاً از جمله مجازات‌هایی که شیخ الاسلام در حق مسلمان مخالفِ با وی، پیشنهاد داده است:

ج ـ محروم کردن وی از حقش در زکات و فَیء و سایر حقوق موجود در اموال مسلمین

آشکار است که خدای متعال زکات را به عنوان فریضه‌ای قرار داده و مصارف شرعی ذکرشده در قرآن کریم را مشخص نموده است. پس مسلمان فقیر، حق مشخصی در زکات دارد. لکن شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله به مبدأ محروم کردن فقیرِ مخالف، از زکات مسلمین رسیده است گویی که این فقیر مخالف، جزء امت مسلمان، یا انسان نیست، و از دیدگاه ابن تیمیة این فتوا، در چهارچوب مجازات مسلمان مخالف (دعوتگر به بدعت) قلمداد می‌شود و این، روشی از روش‌های «تحریم اقتصادیِ» مخالف است تا از اعلان نظرات و اعتقادات خویش دست بردارد. از این رو، شیخ الاسلام در مورد فقراء می‌گوید:

«هر کدام از آنها که مؤمن و پرهیزگار باشد، ولیّ خدا است، و همانا اولیای خدا کسانی ـ از هرگروهی از اهل قبله ـ هستند که: (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ*الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ) [یونس۶۲،۶۳] [۱] و هرکدام از اینان [=فقرای مسلمان] که منافق یا آشکارکننده‌ی بدعتی مخالف کتاب و سنت ـ اعم از بدعت‌های اعتقادات و عبادات ـ باشد، مستحق مجازات است و از جمله‌ی مجازات وی این است که از زکات محروم گردد تا اینکه توبه نماید.»[۲]

اما وقتی‌که خدای متعال برای مُؤَلَّفَةُالقلوب[۳] ـ از میان غیرمسلمانان ـ سهمی را برای زکات قرار داده است، پس در مورد سهم مسلمان مخالف متأول چه می‌توان گفت؟

حال، پرسش این است: مسلمان مخالف، باید از چه چیزی توبه کند؟ آیا از عقیده‌ی خویش توبه کند که انتقال از آن عقیده به عقیده‌ی دیگر را، عین گناه و فسق و چه بسا کفر می‌داند؟

همانا کسانی‌که ما «دعوتگران به بدعت» می‌دانیم، خودشان را «دعوتگر به حق» می‌دانند و در راه دعوتشان ـ راه تبلیغ چیزی که معتقد به حق بودن آن هستند ـ تمام سختی‌ها را تحمل می‌کنند و اگر این سخت‌گیری و تحریم

---

۱. آگاه باشید که بر دوستان خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می‌شوند*همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده‌اند/ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۳۱۲/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۷۰/۲۸]

۳. اصطلاح «تألیف بین قلوب» و مشتقات آن، سه بار در قرآن کریم، تکرار شده است. (آل عِمران۱۰۳، الانفال۶۳، التوبة۶۰) . تألیف از ریشه ی «ا ل ف» و بر اساس نقل لغویان بزرگ عرب، به معنای انس گرفتن، جمع شدن و ضمیمه شدن دو چیز است (ن.ک: کتاب العین۳۳۶/۸) اما «مؤلفة القلوب» که در آیه۶۰ سوره‌ی التوبة، ذکر شده است، یکی از مصارف هشت‌گانه‌ی زکات هستند که به نص قرآن، ثابت است. مفسران در مورد اینکه منظور از مؤلفة القلوب، چه کسانی هستند چندین معنا را ذکر کرده‌اند که مخرج مشترک تمام این معناها، کسانیند که به واسطه‌ی پرداخت مبلغی از زکاتِ جمع‌آوری شده به آنها، دلهایشان به طرف اسلام متمایل شده و از توطئه چینی علیه اسلام و مسلمانان اجتناب می‌کنند. شاید خود این، یکی از بزرگ‌ترین دلایل مسالمت‌آمیز بودن دعوت اسلام باشد که با پرداخت مبلغی به مخالفان، درصدد اصطلاحاً تألیف قلوب آنهاست. ـ م.

اقتصادی بر آنها تحمیل شود ـ طوری‌که گویی جزء این امت مسلمان یا نوع بشر نیستند ـ چه بسا آنها [=متهمان به بدعت] این سخت‌گیری را گونه‌ای از جهاد فی سبیل الله بدانند چنان‌که اهل حقیقت نیز جهاد کرده و در راه جهاد، صبر پیشه نموده و فداکاری می‌نمایند. در این‌جا چه بسا از خود سؤال کنیم: اگر این اهل بدعت‌ها، کسانی باشند که حاکم شوند و قدرت و حکومت، متعلق به آنها باشد، چه می‌شود؟ آیا در این صورت شیخ الاسلام رحمه الله راضی می‌شود که با همین شیوه با او رفتار کنند؟ مخالفان ابن تیمیة بر اساس اعتقادشان، او را نیز بدعتگزار می‌دانند! نتیجتاً آیا راه ابلاغ حق، این است که مسلمانِ مخالف را از زکات مال که بر اساس شروط شرعی ـ و نه بر اساس شروط مذهبِ او یا تأویل خطایش ـ مستحق آن است، محروم کنیم؟

ابن تیمیة در همین‌باره می‌گوید:

«اما در مورد زکات، شایسته‌ی انسان است که به دنبال مستحقینِ فقرا و مساکین و بدهکاران و... از اهل دین و پیروان شریعت باشد. و کسی که بدعت یا فسقی را آشکار می‌کند، مستحق مجازات به وسیله‌ی ترک‌کردن و استتابه [=توبه طلبیدن از او] است، پس چه‌طور ممکن است به او کمک شود؟»[1]

بنابراین از دیدگاه شیخ الاسلام، اعطای زکات به بدعتگزار، به منزله‌ی کمک به وی در مسیر بدعت است و من نمی‌دانم آیا شیخ الاسلام رحمه الله از کسانی که بدعتگزار می‌داند می‌خواهد که غیر از چیزی که در باطن دارند را آشکار کنند و چیزی جز آنچه در دل دارند را اعلان نمایند و با مهارت، دست به تقیه بزنند؟! تا بلکه لقمه‌ی معیشتشان تهدید نشود و از اجتماع دور نگردند بلکه چه بسا به

---

۱. مجموع الفتاوی ۵۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۱۴/۳۵]

سبب این تحریم اقتصادی یا فکری‌ای که آنها را از اظهار نظراتشان در محیطی امن و امان ـ و بدون ترس جان و آبرویشان ـ منع می‌کند، مجبور شوند که تعلق خود را به سرزمینی غیر از سرزمین خودشان، تغییر دهند. یا شاید شیخ می‌خواهد مخالفانش به سمت بدعتِ سرقت و در پیش گرفتن راههای حرام برای امرار معاشِ خویش روی آورند، چراکه جامعه‌ی مسلمان به سبب نظراتشان ـ که خود آنها، آن نظرات را واجد دلایل و برهان‌هایشان می‌دانند ـ آنها را از زکات منع کرده است.

د ـ کتک‌زدن مسلمان مخالفِ متأول و حبس و قتل او

این مجازات نیز ـ چنان‌که پیش‌تر نقل کردیم ـ داخل در مبحث وجوب مخالفت با بدعتگزار و وجوب مجازات وی ـ در حد توان ـ است. شیخ الاسلام می‌گوید:

> **«دعوتگر به بدعت (داعی به بدعت)، به اتفاق مسلمانان مستحق مجازات است و مجازات وی، گاه قتل و گاهی پایین‌تر از قتل است. چنان‌که سلف، جَهم بن صَفْوان و جَعد بن درهم و غَیلان قَدَری[1] و دیگران را به قتل رساندند.»[2]**

درباره‌ی این سخن ابن تیمیة: «**دعوتگر به بدعت، به اتفاق مسلمانان مستحق مجازات است**» سؤال این است: این مسلمانان چه کسانی هستند؟ آیا مراد از مسلمانان، تمام امت مسلمان و کل فرقه‌های منتسب به اسلام است؟ چراکه در میان این فرقه‌های مسلمانان، کسانی از «اهل هواها و بدعت‌ها» [به تعبیر ابن

---

۱. غیلان بن مسلم الدمشقی از بزرگان معتزله‌ی شام که به خاطر مخالفت با سیاست‌های رژیم اموی به قتل رسید. (ن.ک: محمد عِمارة: مسلمون ثُوّار صص۱۳۹ ـ ۱۵۰) ـ م

۲. همان، ۲٤۲/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤١٤/٣٥]

تیمیة] اعم از مرجئه و قدریه و شیعه و إباضیه و... نیز وجود دارند. و اگر تمام این فرقه‌ها، بر مجازات دعوتگر به بدعت توافق داشته باشند، لکن خودشان پیرامون اینکه چه چیزی بدعتی است که دعوتگر به آن مجازات می‌شود، اختلاف نظر دارند و خود شیخ الاسلام ـ رحمه الله ـ از نظر این گروهها یک بدعتگزارِ دعوتگر به بدعت و مستحق مجازات به شمار می‌آید! و این چیزی بود که حقیقتاً برای خود شیخ رحمه الله پیش آمد زیرا به بدعت متهم شد و در زندان قلعه‌ی دمشق زندانی گشت و تا زمانی که او رحمه الله درگذشت در همان‌جا زندانی بود. پس چه چیزی باعث شد او بر نظرش ثابت‌قدم باشد؟ و چرا در مقابل فشارهای مخالفانش تسلیم نشد؟

پاسخ این است: زیرا ابن تیمیة خودش را برحق می‌دانست و این دقیقاً همان چیزی است که جعد بن درهم و جهم بن صفوان و غیلان دمشقی ـ که به شیوه‌ی وحشیانه‌ای کشته شدند ـ احساس می‌کردند بنابراین آنها نیز از عقاید خود دست نکشیدند چراکه خودشان را برحق می‌دانستند.[1]

بلکه حتی شیخ الاسلام رحمه الله سخن محکمی را که به آن اعتقاد دارد بیان می‌کند: «**اگر من کُشته شوم، از زمره‌ی بلندمرتبه‌ترین شهدا هستم و رحمت و رضوان تا روز قیامت همراه من است و لعنت دائم در دنیا و عذاب در آخرت، بر کسی است که**

---

۱. گفتنی است که تمام فتواهای ابن تیمیة پیرامون وجوب مجازات مسلمانِ مخالف یا مجتهدی که در پاره‌ای مسائل با ابن تیمیة مخالف است، از نظر فقها و اصولیون شافعی کاملا مردود و بی پایه و اساس است چراکه بر اساس قاعده‌ی فقهی «لا یُنکر المختلفُ فیه و إنّما ینکر المجمع علیه» اختلافات اجتهادی، مورد انکار و سرزنش و اعتراض نیست و انکار و سرزنش تنها در موارد اتفاقی و محل اجماع جاری می‌گردد. (قواعد فقه مذهب شافعی ص۲۰۰) و اظهر من الشمس است که اختلافات بین فرقه‌های اهل قبله هیچ‌کدام در دایره‌ی اجماعیات ـ مانند سه رکعت بودن نماز مغرب و.. ـ نیستند و از زمره‌ی موارد اجتهادی و اختلافی مسلمانان در طول تاریخ به شمار می‌آیند. ـ م.

مرا به قتل رساند.»[۱]

پس ببین چگونه با قطعیت می‌گوید که اگر کُشته شود از زمره‌ی «بلندمرتبه‌ترین شهدا»[۲] است و او رحمه الله حتی به این راضی نیست که شهید باشد بلکه خود را ـ اگر کُشته شود ـ از زمره‌ی «بلندمرتبه‌ترین شهدا» قرار می‌دهد و حتی با قطعیت می‌گوید که هرکسی او را به قتل رساند ـ بدون توجه به اینکه قاتل، متأوّل است یا نه ـ لعنت ابدی در دنیا و عذاب در آخرت، علیه اوست![۳] تمام این سخنان ابن تیمیة به سبب یقین بسیار به آنچه اعتقاد دارد و احساس قدرتمند وی در حق پنداشتنِ خود است. پس ایضاً کسانی مثل جعد و جهم و غیلان[٤] و... نیز که کشته شدند، از آن رو که خود را برحق می‌دانستند با وجود زور شمشیرِ روی گردنشان، از سخنان خود دست نکشیدند.

اما اگر مراد از مسلمانان ـ یعنی آنهایی که بر مجازات بدعتگزار اتفاق دارند ـ

---

۱. همان، ۱۳۸/۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۱۵/۳]

۲. بخاری، بابِ «لایقول فلانٌ شهیدٌ» را در صحیحش قرار داده و احادیثی را آورده است که از توصیف شخص معیّن به وصف شهادت، نهی می‌کند. تازه این احادیث ناظر به صحابه‌ای است که در معرکه‌ی جنگ دچار خطا شده‌اند و لکن شیخ الاسلام به قطعیت می‌گوید که اگر کشته شود، از زمره‌ی بلندمرتبه‌ترین شهداست!

۳. البته باید گفت که مسأله‌ی قتل نفس، به‌خلاف گفته‌ی نویسنده محترم، محل تأویل و شک و ظن نبوده و قاتل ـ بدون توجه به انگیزه و نیتش ـ مورد شدیدترین تهدیدهای قرآن کریم قرار گرفته است. ـ م.

٤. جستجو در کهن‌ترین گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که جعد بن درهم و غیلان الدمشقی و جهم بن صفوان، هر سه در اصل به سبب درافتادن با رژیم اموی و دلایل کاملا سیاسی به قتل رسیدند مثلا در مورد اتهام جعد بن درهم به بدعت، این اتهامات تنها از زبان قاتل وی ـ عبدالله القسری از والیان خونریز و جنایتکار و ظالم اموی ـ نقل شده است و یا در مورد جهم بن صفوان و غیلان دمشقی که مخالفت آنها با امویان بسیار روشن‌تر است به طوری‌که جهم رسماً با امویان وارد جنگ نیز شد. حتی به فرض پذیرش ادعاهای امویان، بازهم قتل امثال جَعد ـ به جرم عقیده ـ فاقد پشتوانه و حجیت قرآنی است. برای مطالعه‌ی بیشتر ن.ک: حسن فرحان المالکی: مقاله‌ی عقوباتهم، محمد عابد الجابری: المثقّفون فی الحضارة العربیة صص۱۰٤ ـ ۱۰۷ (این کتاب با عنوان سقراط‌هایی از گونه‌ی دیگر، به فارسی ترجمه شده است.) ـ م.

کسانی است که به نام «اهل سنت و جماعت» مصطلح شده‌اند، باید پرسید که آیا فقط اینها مسلمانند؟ و اگر فقط اینها مسلمان باشند پس مابقی چه هستند؟

گذشته از اینها، شیخ به سلف منسوب کرده است که آنها به ابزارِ قتل ـ یا به تعبیر امروزی: تصفیه‌ی فیزیکی ـ علیه مسلمانِ متأول مخالف، دست زده‌اند و سلف، کسانی هستند که این سنت را در مورد مسلمانِ مخالفِ متأول بنیان نهادند. همانا جَهمیه در دوران مأمون، مردم را با آزمون خلق قرآن، تفتیش عقیده کردند تا اینکه، واثق [=خلیفه‌ی عباسی] با دستان خودش احمد بن نصر الخُزاعی [=از فقهای اهل حدیث] را به قتل رساند و امام احمد [حنبل] به همین خاطر محبوس شد و شلّاق خورد و در طول حیاتش به یک مخالف پروپاقرص جهمیه بدل شد، حال پرسش این است: چه کسانی در مورد قتل مخالف و تصفیه‌ی فیزیکی او پیشقدم شدند؟ جهمیه پیشقدم شدند یا سلفی که ابن تیمیة آنها را شاهد می‌آورد که در ابتدا، اقدام به قتل مسلمانانِ مخالفِ خویش کردند و این کار را نیز نیکو شمردند؟ و آیا می‌توان گفت جهمیه همان کاری را با مخالفانشان کردند که آنها ـ یعنی کسانی که ابن تیمیة آنها را سلف می‌خواند ـ پیش‌تر بر سر خودشان [=جهمیه] آوردند؟[1]

---

۱. غیلان الدمشقی در سال۱۰۶ و الجعد بن درهم در سال۱۱۸ و الجهم بن صفوان در سال۱۲۸هـ.ق. به قتل رسیدند. یعنی یک قرن پیش از امتحان خلق قرآن. و اگر گفته شود که بین امتحان خلق قرآن و اجبار مردم توسط جهمیه به پذیرش نظری که مخالف آن را به قتل رسانده یا گوشه‌نشین می‌کردند، و بین سلفی که هرکسی را که بدعتش را آشکار می‌کرد ـ بدون اینکه او را امتحان کنند یا مورد بازخواست قرار دهند ـ فرق وجود دارد، پاسخ این است: هر دوی این اَعمال [=چه اقدام تفتیش عقیدتی جهمیه و چه قتل غیلان و ...] نوعی تروریسم فکری می‌باشند که از نظر نوع عمل، یکسان و از نظر کیفیت، مختلف هستند. و مایلم در این‌جا به این نکته اشاره کنم که امتحان خلق قرآن، محصول جهمیه‌ی جبریه بود و نه معتزله. و پژوهش‌های استنتاجی معاصر به برائت معتزله از این امتحان عقیدتی اشاره می‌کند و خود شیخ الاسلام نیز در پاره‌ای مواضع به این نکته اقرار می‌نماید: مجموع الفتاوی۱۴/۱۹۸،۱۹۷ و ۱۷/۳۰۰ [بر اساس نسخه‌ی ←

و شیخ الاسلام قتل آنها را فقط به سلف منسوب نکرده است بلکه او اعتقاد دارد که آنها توسط شمشیر شرع به قتل رسیدند.[۱] حال پرسش این است: دلیل قطعی شرعی که قتلِ مسلمانِ مخالف را مباح می‌کند چیست؟ چنان‌که به زودی خواهد آمد ما ندیدیم که شیخ الاسلام برای این فتوای خود به چیزی مگر این آیه: **(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه)** استدلال کند[۲] و این آیه فقط در حق کافرانِ مشرکِ جنگ‌افروز [و تازه نه همه‌ی کافران] ــ و نه مؤمنانِ خطاکارِ متأوِّل ـ نازل شده است.[۳]

در اختیار مترجم: ۳۵۲/۱٤ و ۲۹۹،۳۰۰/۱۷] ، هم‌چنین: النبوات ص۲۱۱ [توضیح مترجم: متفکر مشهور فلسطینی دکتر فهمی جَدعان به طور مفصل در کتاب المحنة، به این قضیه پرداخته و برائت بزرگان معتزله را از قضیه‌ی خلق قرآن ثابت کرده است، هم‌چنین دکتر محمد عابد الجابری نیز به همین نظر متمایل است: المُثقّفون فی الحَضارة العربیة صص۱۱۳،۱۱٤]

۱. مجموع الفتاوی۲/۲۹۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲/٤۸۵]

۲. ن.ک: مجموع الفتاوی۲۸/٤٦۹ ـ م.

۳. الأنفال۳۹: با آنان بجنگید تا فتنه‌ای بر جای نماند و دین، یکسره از آن خدا گردد. /ترجمه‌ی فولادوند. گفتنی است که این آیه و نظیر آن (البقرة۱۹۳) در بافتار آیات مربوط به دفاع در مقابل متجاوزین نازل شده و فرسنگ‌ها با فتوای ابن تیمیة فاصله دارد. (دقت کنید که در این آیه سخن از جنگ و رویارویی نظامی آمده است و نه قتل: قاتلوهم...) در واقع مشرکین با مانع شدن از دعوت مسالمت‌آمیز خاتم النبیین علیه الصلاة والسلام، به شکنجه و آزار مؤمنین یا به تعبیر قرآن «به فتنه انداختن» آنها روی آوردند. بافتار این آیات و به خصوص آیه ۲۱۷ سوره‌ی البقرة (وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) معنای فتنه را به روشنی مشخص می کند. مفسر بزرگ الزمخشری (۵۳۸هـ) درباره‌ی معنی فتنه در این آیات می نویسد: «به معنای سختی و بلایی است که بر انسان وارد شده و موجب عذاب او ـ عذابی بزرگ‌تر از مرگ ـ می‌گردد چنان‌که وقتی به بعضی از حکیمان گفته شده چه چیزی از مرگ سخت‌تر است؟ [در پاسخ] گفته‌اند: چیزی که در آن، آرزوی مرگ باشد. و اخراج از وطن، جزء فتنه‌ها و مشقت‌هایی است که شخص باوجود آنها آرزوی مرگ می‌کند.» (تفسیرالکشاف۱/۳۹٦) امام فخر الرازی (٦۰٤هـ) نیز ذیل آیه ۲۱۷ البقرة می نویسد: «اصل واژه‌ی فتنه به معنای عرضه‌ی طلا بر آتش به منظور دستیابی به خلوص طلا و زدودن ناخالصی آن است. سپس این واژه از روی تشبیه بر هر چیزی که مایه‌ی امتحان باشد اطلاق شد و معنی [آیه این است که] اِقدام کفّار در راه کفر و ترساندن مؤمنان وفشارآوردن بر آنها ـ تا جایی که مؤمنان به سبب تلاش مشرکین در جهت گمراهیشان، و نجات خود از آن‌چه از آن می‌ترسند و

←

برحذر هستند، چاره‌ای جز ترک خانواده و وطن نداشتند ـ تمام این اَعمالِ کفار، فتنه‌ای شدید بوده و حتی از قتل هم بدتر است.» (تفسیر الرازی۵/۲۹۰) هم‌چنین استاد شیخ محمد عبده با ارائه‌ی تحلیلی بسیار هوشمندانه از این آیه می گوید: « (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) أَيْ: إِنَّ فِتْنَتَهُمْ إِيَّاكُمْ فِي الْحَرَمِ عَنْ دِينِكُمْ بِالْإِيذَاءِ وَالتَّعْذِيبِ، وَالْإِخْرَاجِ مِنَ الْوَطَنِ، وَالْمُصَادَرَةِ فِي الْمَالِ، أَشَدُّ قُبْحًا مِنَ الْقَتْلِ; إِذْ لَا بَلَاءَ عَلَى الْإِنْسَانِ أَشَدُّ مِنْ إِيذَائِهِ وَاضْطِهَادِهِ وَتَعْذِيبِهِ عَلَى اعْتِقَادِهِ الَّذِي تَمَكَّنَ مِنْ عَقْلِهِ وَنَفْسِهِ: فتنه‌ی مشرکین در بازداشتن شما از دینتان به وسیله آزار و اذیت و اخراج از وطن و مصادره‌ی اموال، از قتل هم شنیع‌تر است زیرا هیچ بلایی دشوارتر از این نیست که انسان، به سبب عقیده‌ای که در عقل و جان او رسوخ کرده است مورد آزار و اذیت و اضطهاد عقیدتی [=فشار عقیدتی] قرار بگیرد.» (تفسیر المنار۲/۱۶۹) هم‌چنین استاد عبده در تفسیر آیه (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ) می گوید: «أَيْ حَتَّى لَا تَكُونَ لَهُمْ قُوَّةٌ يَفْتِنُونَكُمْ بِهَا وَيُؤْذُونَكُمْ; لِأَجْلِ الدِّينِ، وَيَمْنَعُونَكُمْ مِنْ إِظْهَارِهِ أَوِ الدَّعْوَةِ إِلَيْهِ (وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) وَفِي آيَةِ سُورَةِ الْأَنْفَالِ: (وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) (۹ : ۳۹) أَيْ: يَكُونُ دِينُ كُلِّ شَخْصٍ خَالِصًا لِلَّهِ لَا أَثَرَ لِخَشْيَةِ غَيْرِهِ فِيهِ، فَلَا يُفْتَنُ لِصَدِّهِ عَنْهُ وَلَا يُؤْذَى فِيهِ: [ادامه‌ی جنگ] تا موقعی است که آنها نتوانند شما را به خاطر دین مورد اضطهاد عقیدتی و آزار و اذیت قرار دهند و نتوانند شما را از اظهار یا دعوت به دینتان منع کنند (دین برای خدا باشد) که در سوره‌ی الانفال همین معنا تکرار شده است. یعنی دین هر شخصی فقط خالص برای خدا باشد و در راه عقیده‌ی خویش، ترسی از غیر خدا نباشد و شخص به منظور بازداشته شدن از این عقیده‌ی خود، دچار فشار عقیدتی نشده و در راه آن، آزار نبیند.» (تفسیر المنار۲/۱۷۰) علاوه بر مفسرین، لغویان نیز به این معنای فتنه اشاره کرده‌اند. مثلا الفراهیدی (۱۷۹هـ) ـ در قدیمی‌ترین معجم عربی ـ در تعریف فتنه می‌نویسد: «وكانَ أصحابُ النبيِّ صلّى اللهُ عليهِ وسَلّم يُفْتَنُون بدينهم، أي يُعَذَّبُون ليَرُدّوا عن دِينهم، ومنه قوله تعالى: وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ: اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم به سبب دینشان دچار فتنه می‌شدند یعنی مورد عذاب [=شکنجه] واقع می‌شدند تا از دین و عقیده‌ی خود دست بکشند و مؤید آن، این سخن خدای متعال است که: "فتنه از قتل شدیدتر است"» (العین۸/۱۲۷) هم‌چنین در خبر واحدی از صحابی عبدالله بن عمر ذیل تفسیر آیه (قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ/الانفال۳۹) ، روایت شده است: «فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ الإِسْلاَمُ قَلِيلًا، فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ: إِمَّا قَتَلُوهُ، وَإِمَّا يُعَذِّبُونَهُ، حَتَّى كَثُرَ الإِسْلاَمُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ: ما در زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین می کردیم [=جهاد علیه دشمن متجاوز] و آن موقع، اسلام ضعیف بود و بنابراین شخص در دینش دچار فتنه می‌شد یعنی یا او را به خاطر عقیده‌اش به قتل می‌رساندند و یا عذابش می‌دادند [شکنجه‌اش می‌کردند] تا اینکه اسلام گسترش یافت و فتنه‌ای نماند.» (صحیح البخاری /کتاب التفسیر: باب وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین لله...)

نتیجتاً برداشتی که ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه از این آیه و نظایر آن، درجهت جواز قتل مسلمان مخالف کرده است، برداشتی صددرصد خطا و فاقد هرگونه پشتوانه‌ی قرآنی، نبوی، لغوی و عقلانی است. ـ م.

مضاف بر اینکه شیخ الاسلام، بدعتگزاران را از آن رو که موجب نابودی موارد اعتقادی می‌شوند، سرزنش می‌کند و می‌گوید: «**اینان (یعنی بدعتگزاران) موجب نابودی تمام مواردِ (اعتقادی) همه‌ی افراد می‌شوند. پس چیزی که بدعتگزاران ـ اطلاقاً و عموماً ـ گفته‌اند خطا بوده و مخالف کتاب و سنت و اجماع سلف امت**[1] **و پیشوایان آن است.**»[2]

حال، پرسش این است: به چه دلیل کسانی از متأوّلین مخالف، به قتل رسیدند؟ آیا آنها به سببِ امری قطعی به قتل رسیدند یا ظنّی؟ اگر گفته شود: به سبب امری قطعی به قتل رسیدند، پس چرا این موضوع برای خود آنها ظنی نباشد در حالی‌که سلف تمام موارد اعتقادی را برای همه‌ی مسلمانان، قطعی ندانسته‌اند؟[3] به ویژه ـ چنان‌که پیش‌تر آوردیم ـ شیخ الاسلام اعتراف می‌کند که ممکن است «ضروریات» بر بعضی اندیشه‌وران پنهان بماند،[4] پس تکلیف

---

۱. در مورد این ادعای ابن تیمیة و فارغ از مناقشه در مفاهیمی چون: «سلف» و «سنت» و «اجماع»، می‌توان پرسید: کدام اجماع؟ و از کجا می‌دانید این اجماع رخ داده است؟ و به فرض رخداد این اجماع ادعایی، چگونه از آن خبر یافتید؟ از راه تواتر یا خبر واحد؟ و.. گفتنی است که خود ابن تیمیة منکران اصل اجماع را معذور دانسته و می‌گوید: «وكثير من الإجماعات لم تبلغ كثيرا من الناس، وكثير من موارد النزاع بين المتأخرين يَدَّعي أحدهما الإجماع في ذلك، إما أنه ظني ليس بقطعي، وإما أنه لم يبلغ الآخر، وإما لاعتقاده انتفاء شروط الإجماع: خبر بسیاری از اجماع‌ها به بسیاری از مردم نرسیده است. و بسیاری از مواردِ نزاع بین متأخران ـ که یکیشان در مورد آن موضوعِ اختلافی، ادعای اجماع کرده است ـ از آن روست که یا این اجماع، ظنی و غیرقطعی است و یا اینکه خبر آن به طرف دیگر نرسیده است و یا اینکه او معتقد به عدم حصول شروط اجماع در آن موضوع است.» (نقد مراتب الاجماع ص۳) ـ م.

۲. درء التعارض۱/ ۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم۱/ ۵۲]

۳. رجوع به کتب کلامی و موسوم به کتب الملل والنحل، نشان می‌دهد که به جز در پاره‌ای مسائل کلیدی همچون وحدانیت خداوند و خاتمیت پیامبر علیه الصلاة والسلام و معاد و.. مسلمانان از دیرباز تاکنون، در بسیاری موارد اعتقادی دچار اختلاف بوده‌اند و جایز نیست که به سبب این اختلافات، دست به تکفیر و حذف فیزیکی یکدیگر بزنند. ـ م.

٤. این هم نص ابن تیمیة در این مورد: «إنَّ الْقَضَايَا الضَّرُورِيَّةَ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا أَنْ تَكُونَ مُفْرَدَاتُهَا بَيِّنَةً لِكُلِّ أَحَدٍ» (مجموع الفتاوی۵/ ۲۹۷،۲۹٦) ـ م.

«استدلالیات» چیست؟[۱] و اگر گفته شود: آنها به خاطر موضوعی ظنی به قتل رسیدند، [می‌گوییم:] آیا جایز است که انسان به خاطر یک مسأله‌ی ظنّی که در آن اجتهاد کرده و دچار خطا شده است، به قتل برسد؟ همانا خدای متعال می‌گوید: (**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**)[۲] و حق، خلاف ظن است؛ خدای متعال می‌فرماید: (**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**)[۳]

شیخ الاسلام ادامه می‌دهد و می‌گوید:

«اگر مشخص شد که او (یعنی بدعتگزار) مستحق مجازات نیست یا مجازات وی امکان ندارد، پس چاره‌ای جز بیان بدعت وی و برحذر داشتن از آن وجود ندارد چراکه این‌کار، مشمول امر به معروف و نهی از منکری است که خدا و رسولش به آن امر نموده‌اند.»[٤]

پس اصل ـ از دیدگاه شیخ الاسلام ـ بر مجازات است. و اگر امکان مجازات، سخت و دشوار بود، آن‌گاه به روشنگری و ارشاد و مقابله‌ی دلیل با دلیل روی آورده می‌شود! یعنی این عملکرد دوم [=گفتگو] پس از مجازات قرار می‌گیرد؛ پس در این موضوع بیندیش!

ابن تیمیة سپس می‌گوید:

«بدعتی که شخص با داشتن آن، از زمره‌ی اهل هواها به شمار خواهد آمد، چیزی است که نزد اهل علم، مشهور به مخالفت با کتاب و سنت باشد

---

۱. ما پیش‌تر ذیل موضوع «کافر کیست؟» از فصل نخست کتاب، تفاوت بیان قضایای ضروری (objective) و قضایای نظری یا استدلالی (subjective) را بیان کردیم. ـ م.

۲. الانعام۱۵۱ (و نفسی را که خدا حرام گردانیده جز به حق مکُشید /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. النجم۲۸ (در واقع گمان، در [وصول به] حقیقت هیچ سودی نمی‌رساند /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٤. مجموع الفتاوی۲٤۲/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤١٤/۳۵]

مانند بدعت خوارج و روافض و قَدَریه و مُرجئه»[1]

در این‌جا مخالفینِ نام برده شده در نص ابن تیمیة، حق دارند بگویند: منظورتان از سنتی که ما با آن مخالفیم چیست؟ اگر منظورتان از سنت، مواردی اعم از هدایت در نماز و زکات و روزه و حج و خوش‌اخلاقی و غذا و نوشیدنی و لباس و جهاد و... است که از رسول الله صلی الله علیه وسلم نقل شده است، تمام مسلمانان این موارد را می‌پذیرند و از این حیث، کل مسلمین اهل سنت هستند.

اما اگر منظورتان از سنت، احادیث [=اخبار آحاد] نقل شده از رسول الله است، باید گفت که هر فرقه‌ای از این فرقه‌ها، صاحب کتاب‌ها [ی حدیثی] و محدثین و راویان و بزرگان خود است و ایضاً از این نظر نیز، تمام این فرقه‌ها اهل سنت هستند.

و اگر منظورتان از سنت، عقایدی است که به آن اعتقاد دارید، باید گفت که این‌جا، محل نزاع بین ما و شماست و چاره‌ای جز گفتگو و جدال و مناظره و مناقشه به نیکوترین شیوه و طبق آنچه که خدای متعال در قرآن کریم به جدال احسن و سخن‌گفتن نیکو با مردم امر کرده است، وجود ندارد.

اما شیخ الاسلام رحمه الله به قتل دعوتگر به بدعت‌ها ـ ولو اینکه توبه کند ـ تشویق می‌کند! و می‌گوید:

«وَمَنْ كَانَ دَاعِيًا مِنْهُمْ إِلَى الضَّلَالِ لَا يَنْكَفُّ شَرُّهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ قُتِلَ أَيْضًا؛ وَإِنْ أَظْهَرَ التَّوْبَةَ وَإِنْ لَمْ يُحْكَمْ بِكُفْرِهِ كَأَئِمَّةِ الرَّفْضِ الَّذِينَ يُضِلُّونَ النَّاسَ كَمَا قَتَلَ الْمُسْلِمُونَ غَيْلَانَ الْقَدَرِيَّ وَالْجَعْدَ بْنَ دِرْهَمٍ وَأَمْثَالَهُمَا مِنْ الدُّعَاةِ:

---

۱. همان، ۲۴۲/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۱۴/۳۵]

و ایضاً هرکدام از آنها که دعوتگر به گمراهی باشد ـ مانند پیشوایان شیعه که مردم را گمراه می‌کنند ـ و شرّ او جز با قتلش دفع نشد، کشته می‌شود ولو اینکه او توبه‌ی خود را اعلان نماید و حکم به کفر او هم داده نشده باشد؛ چنان‌که مسلمانان، غیلان قدری و الجعد بن درهم و امثال این دو از دعوتگران به بدعت را به قتل رساندند.»[1]

بنابراین شیخ الاسلام اعتقاد دارد که بدعتگزارِ دعوتگر به بدعت باید به قتل برسد ولو اینکه کافر نباشد، مانند پیشوایان رافضه [=شیعه] که مردم را گمراه می‌کنند! و حتی اگر این بدعتگزارِ دعوتگر به بدعت، توبه‌ی خود را اعلان کرد، این‌کار نیز شمشیرِ قتل را از سر او برنمی‌دارد. بنابراین مخالفین باید احتیاط کنند چراکه جان آنها در خطر است ولو اینکه اعلان توبه نمایند!

شیخ الاسلام تأکید می‌کند که لازم نیست کسی که به سبب دعوت به بدعتش کُشته می‌شود، کافر باشد. او می‌گوید:

«وَأَمَّا قَتْلُ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْبِدَعِ فَقَدْ يُقْتَلُ لِكَفِّ ضَرَرِهِ عَنْ النَّاسِ كَمَا يُقْتَلُ الْمُحَارِبُ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كافِراً:

و اما در مورد قتل دعوتگر به بدعت‌ها ـ او مانند محارب ـ به سبب دفع ضررش از مردم کُشته می‌شود ولو اینکه اصلاً کافر نباشد.»[2]

تمام این فتاوا، در حالی صادر شده که شیخ الاسلام رحمه الله تعالی و عفا عنّا وعنه، از این حدیث صحیح خبر داشته است که اُسامة بن زید، مردی را که لا اله الّا الله گفته بود، به قتل رساند. وقتی رسول الله صلی الله علیه وسلم این موضوع را فهمید گفت: آیا او را پس از گفتن لا اله الّا الله به قتل رساندی؟ اُسامه

---

۱. مجموع الفتاوی۳۰۳/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۵۵/۲۸]

۲. همان، ۱۹۷/۲۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۴۹،۳۵۰/۲۳ ـ ایضاً: المسائل الماردینیة ص۱۵۹]

جواب داد: این عبارت را از ترس جانش گفت! سپس نبی رحمت و انسانیت و مهربانی پاسخ داد: من امر نشده‌ام که به قلب مردم نقب زنم و سینه‌شان را بشکافم.[۱] [=آنها را تفتیش عقیده کنم.]

هم‌چنین شیخ اعتقاد دارد که جنگ با گروهی که از قانونی از قوانین اسلام خارج شده‌اند واجب است از جمله:

«اعلان بدعت‌های مخالف کتب و سنت و پیروان سلف اُمت و پیشوایان آنها مانند اینکه گروهی در اسماءالله و صفات خدا، الحاد را علنی کنند یا به تکذیب قضا و قدر الهی یا عقاید جماعت مسلمین در دوره‌ی خلفای راشدین بپردازند یا در سابقون اوّلون از میان مهاجرین و انصار و پیروان آنها طعن بزنند، یا به جنگ با مسلمانان روی آورند به طوری‌که آنها را مجبور به اطاعت از چیزی کنند که موجب خروج از قانونی از قوانین اسلام می‌شود.»[۲]

اما منظور امام از الحاد در اسماءالله و صفات خداوند، نفی صفات است که کار جهمیه و کسانی است که با آنها موافقند. اما تکذیب قضا و قدر، نظر قدریه است که منکر قَدَر ـ به معنای خلق افعال بندگان ـ هستند و معتزله و زیدیه نیز در همین گروه جای می‌گیرند. و اما منظور از طعن در سابقون اوّلون، شیعه‌ی اثناعشری است.

نتیجتاً بنابر دیدگاه شیخ الاسلام، جنگ با تمام این گروهها واجب است و شیخ الاسلام به این سخن خداوند استناد می‌کند: **(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ)**[۳] و می‌گوید:

---

۱. صحیح مسلم/کتاب الایمان: ۱۵۸،۱۵۹ ـ م.
۲. مجموع الفتاوی۲۸/۲۷۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۸/۵۱۱]
۳. چند صفحه‌ی پیش، به طور مبسوط در مورد دلالت این آیه و عدم ارتباط آن با فتوای ابن ←

«پس اگر قسمتی از دین، از آنِ خدا، و قسمت دیگرش متعلق بـه غیرخـدا باشد، آن‌گاه جنگ واجب است تا تمام دین، از آنِ خدا گردد.»[۱]

بنابراین، شیخ الاسلام یک حکـم کلّـیِ مطلـق را صـادر مـی‌کنـد کـه همـان «وجوب جنگ با مخالفین مسلمان» از گروههای که ذکر می‌کند است. پس ایـن حکم، مبنا و اساس تعامل با مخالفین مسلمان ـ به قدر امکان ـ است.

همانا از دیدگاه شیخ الاسلام رحمه اللـه قتـل مسـلمان مخـالف، بـه خـاطر مصالح مسلمانان و خلاص شدن آنها از ضرر اوست:

«همانا حق، اگر آشـکار باشـد قطعـاً مسـلمانان آن را خواهنـد شـناخت و بعضی بدعتگزاران درصدد دعوت بـه بـدعت خـویش هسـتند، پـس لازم است بدعتگزار از بدعتش منع شود و اگر بر بدعت خویش اصرار کرد بایـد از وی دوری و مورد تعزیر قـرار بگیـرد چنـان‌کـه امیرالمـؤمنین عمـر بـن الخَطّاب با صُبَیغ بن عسل التمیمی چنـان کـرد[۲] و چنـان‌کـه مسـلمانان، تاکنون چنین کرده‌اند یا اینکـه بـدعتگزار بایـد بـه قتـل برسـد چنـان‌کـه مسـلمانان جعـد بـن درهـم و غـیلان قَـدَری و... را بـه قتـل رسـاندند، و مصلحت در این‌کار است نه اینکه دعوتگر به بدعت، به حال خود رها شود و او حق را ـ بـه خـاطر هـوای نفسـش یـا فسـاد درکـش ـ نمـی‌پـذیرد و در

تیمیة مفصلا سخن گفتیم. ـ م.

۱. مجموع الفتاوی۲۸/۲۷۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۸/۵۱۱]

۲. در اینجا می‌بینیم که ابن تیمیة برای فتوای خود هیچ دلیلی نه از قرآن و نه حتی اخبـار آحـاد منسوب به پیامبر علیه الصلاة والسلام ندارد الا اینکه به داستان مجعولی از برخورد خلیفـه‌ی دوم بـا مردی به نام صُبیغ اشاره کند!! در حالی که خود این داستان نیز در هیچ‌کدام از منابع روایی تـا پـیش از سنن الدارمی (۲۵۵هـ) گزارش نشده است و در میان محدثان قرن سوم و چهارم فقـط الـدارمی این داستان را ـ به دو شکل ـ روایت کرده است که بـر اسـاس ایـن داسـتان خیـالی، مـرد مجهـول الهویةای به نام صبیغ به خاطر پرسش در مورد تفسیر متشابهات قرآن توسـط خلیفـه‌ی دوم کتـک خورد! (ن.ک: سنن الدارمی ۱٤۸، ۱٤٤) گفتنی است که به تصریح محقق کتـاب الـدارمی (شـیخ حسین سلیم اسد)، هر دوی این اخبار نیز دارای سند ضعیف و منقطع هستند. ـ م.

گفتگوی با وی جز مفسده و ضرر برای مسلمانان چیزی وجود ندارد.»[۱]

پس مهم این است که بدعتگزارِ دعوتگر به بدعت، کُشته شود و بررسی دلیلِ اصرار او بر بدعتش هیچ اهمیتی ندارد ولو اینکه این اصرار، به سبب ضعف ادراک و کمبود ذکاوت او باشد. بلکه او باید به قتل برسد چراکه مصلحت در قتل وی است.

و حال که قتل، شدیدترین مجازاتی است که می‌توان در حق مسلمان مخالف (دعوتگر به بدعت) اِعمال نمود، پس مجازات‌های ملایم‌تری مثل تنبیه بدنی نیز وجود دارند مانند کاری که عمر بن الخطاب با صُبَیغ بن عسل التمیمی کرد و این، ماجرای مردی است که شبهاتی درباره‌ی متشابهات قرآن برمی‌انگیخت و به اندازه‌ای هم که در پی برانگیختن شبهات بود در پی شناخت حق نبود.[۲] اما این فرقه‌هایی که ابن تیمیة به قتل و جنگیدن با آنها دعوت می‌کند ـ فارغ از اینکه شیخ الاسلام با آنها موافق یا مخالف باشد ـ تماماً صاحب روش در فهم نص دینی هستند و دلایل عقلی و نقلیِ خود را دارند و صاحب شیوه‌های معرفتی و مشایخ و علما و بزرگانِ مشهور به تقوا و صلاح و عبادت و حرص نسبت به مصلحت مسلمین، هستند. و این فرقه‌های مسلمان، اسلوب صبیغ بن عسل را که هدفش فقط بازی با آیات کتاب کریم ـ بدون روش و سنجه ـ بود رد می‌کنند. پس صبیغ کجا و فرقه‌های اهل قبله کجا؟

و حال که قتل و جنگ، شدیدترین چیزی است که می‌تواند متوجه دعوتگر

---

۱. درء التعارض ٤/ ٩٣ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٧/ ١٧٢،١٧٣]

۲. چنان‌که پیش‌تر آوردیم این ماجرا فاقد هرگونه اصل و اساسی است ولی به فرض صحت این قصه، باید از نویسنده‌ی محترم پرسید چگونه پی به باطن «صبیغ بن عسیل» بُرده که هدف او از پرسش‌هایش درباره‌ی متشابهات قرآن چه بوده است؟ و او از کجا پی به باطن این مرد در ١٤٠٠سال پیش برده که او در پی شناخت حق نبوده است؟؟ ـ م.

به بدعت باشد، همانا شلاق و زندان نیز جایگاههای ویژه‌ی خود را نزد شیخ الاسلام دارند و ابن تیمیة به حاکم توصیه می‌کند که صوفیانِ بطائحیة را با آنچه که شلاقِ شرعی (السیاط الشرعیة) می‌خواند، مجزات کند یعنی آنها را شلاق بزند.[۱]

ابن تیمیة از امام احمد نقل می‌کند که هرگاه بدعتگزار از بدعت خود برنگشت، باید تا زمان مرگش زندانی شود![۲]

هم‌چنین می‌بینیم که شیخ الاسلام، عالِم شیعی ابن المطهّر الحِلّی[۳] را در دو جای کتاب مِنهاج السنة النبویة، دشنام داده و او را «چهارپای رافضی» (الحِمار الرافضی) و «چهارپاتر از عقلای یهود» (احمر من عقلاء الیهود)[٤] توصیف می‌کند.[٥]

---

۱. مجموع الفتاوی۲٥٦/۱۱ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤۷۰/۱۱]

۲. همان، ۲۳٤/۳٥ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤۰۱/۳٥]

۳. الحسن بن یوسف معروف به ابن المُطَهَّر الحِلّی و مشهور به علامه الحِلّی (٦٤۸ ـ ۷۲٦ هـ) از بزرگان علما و فقهای شیعه‌ی اهل عراق است. (ن.ک: الأعلام۲/۲۲۸،۲۲۷) . او کتابی به نام «منهاج الکرامة فی معرفة الامامة» در اثبات عقاید کلامی شیعه‌ی امامیه (اثناعشری) نگاشت و ابن تیمیة نیز کتاب «منهاج السنة النبویة» را در پاسخ به این کتاب الحلّی تألیف کرد. ـ م.

٤. منهاج السنة النبویة۱٥۸/۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹۰/۷] [توضیح مترجم: ابن تیمیة ـ عفا الله عنا و عنه ـ در حالی به مسلمانان مخالف خود، دشنام می‌دهد که قرآن کریم حتی از دشنام دادن به مشرکین معاند صدر اسلام نیز برحذر داشته و تأکید می‌کند که مرجع داوری پیرامون اختلافات عقیدتی، روز قیامت است: (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ: و آنهایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی خدا را دشنام خواهند داد این گونه برای هر امتی کردارشان را آراستیم آنگاه بازگشت آنان به سوی پروردگارشان خواهد بود و ایشان را از آنچه انجام می‌دادند آگاه خواهد ساخت/الانعام۱۰۸) ابن تیمیة در حالی نام کتاب خود را «منهاج السنة النبویة» نامیده که سنت حقیقی پیامبر صلی الله علیه وسلم نیز با دشنام و سب مخالفان بیگانه است.]

٥. همانا سب و دشنام و توهین، شایسته‌ی عوام هم نیست چه برسد به علما. و اگر کسی این دشنام‌گویی را این‌گونه توجیه کند که مخالفان به حریم صحابه‌ی بزرگ تجاوز می‌کنند، باید

←

همانا شیخ الاسلام از این رو از بدعتگزاران کینه دارد چون:

«آنها مردم را به بدعت خویش اجبار می‌کنند و با هرکس که با ایشان مخالف باشد، دشمنی می‌ورزند و مجازات وی را حلال می‌شمارند.»[1]

لکن هرکه فتاوای شیخ الاسلام را بخواند خواهد دید که خود وی ـ بر اساسی حقی که برای خویش قائل است ـ روش همین بدعتگزاران را پیموده و با مخالف خود دشمنی ورزیده و مجازات مسلمان مخالف را ـ همان‌طور که دیدیم ـ حلال می‌داند.

و اگر قساوت در حق مسلمان مخالف، عملاً میسّر نشد دست‌کم می‌توان از قتل و ریختن خون وی ـ ولو پس از چند قرن ـ خوشحال بود! اینجاست که ابن القَیِّم[2] رحمه الله در نونیه‌ی[3] معروفش، از کشتار جعد بن درهم در روز عید قربان یاد می‌کند، آن هنگام که خالد بن عبدالله القَسری[4] در روز عید به مردم

گفت که چنین چیزی دلیل نمی‌شود که ما زبانمان را به دشنام و فحش، آلوده کنیم. و آیا هیچ کفری بالاتر از کفر فرعون وجود داشت در حالی‌که خدای متعال موسی را به نرمی با او امر کرد شاید که پند گیرد یا خشیت ورزد؟ [توضیح مترجم: خداوند به موسی و هارون دستور می‌دهد که این‌گونه با بزرگ‌مستکبر تاریخ برخورد کنند: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى: و با او سخنی نرم گویید شاید که پند پذیرد یا بترسد/طه٤٤)]

۱. مجموع الفتاوی۲۷/۱٦۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۷/۳۱۳]

۲. محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد الزرعی الدمشقی ملقب به ابن القیّم الجَوزیة (٦۹۱ – ۷۵۱ هـ) از فقهای بزرگ حنبلی و اصلی‌ترین و وفادارترین شاگرد ابن تیمیة بود که حتی به خاطر استادش به زندان رفت. ـ م.

۳. «النونیة» به قصیده‌ای می‌گویند که هر بیت آن به حرف «ن» ختم شود. ـ م.

٤. خالد بن عبد الله بن یزید القَسری (۱۲٦هـ) در زمان رژیم اموی از سوی هشام بن عبدالملک به حکمرانی کوفه و بصره منصوب شد. (ن.ک: الاعلام۲/۲۹۸،۲۹۷) مورخان او را به نَصب (دشنام‌گویی و لعنت علی بن ابی طالب و خاندانش) منسوب کرده اند. (ن.ک: سیر اعلام النبلاء۵/٤۲٦) از عبدالله بن احمد حنبل و فضل بن الزبیر نقل شده که خالد دشنام‌های زشتی به علی می‌داد و از همین رو عبدالله بن احمد او را مردی «سوء» توصیف می‌کند. (همان۵/٤۲۹) ضمن اینکه او در تمام ظلم‌های رژیم اموی در مدت ۱۵سال حکمرانی بر کوفه و بصره نقش کلیدی داشت و نهایتا به همان سرنوشتی دچار شد که برای مخالفینش رقم زد و پس

←

گفت: «قربانی کنید! خداوند قربانی‌هایتان را قبول کند. من نیز جعد بن درهم را قربانی می‌کنم چراکه او پنداشته خداوند ابراهیم را به عنوان خلیل برنگزید و با موسی سخن نگفت.» در این هنگام خالد از منبر پایین آمد و جعد را ذبح کرد.[1] ابن تیمیة این داستان را نقل می‌کند و می‌گوید که علمای مسلمان به خاطر این کار، از خالد القسری تشکر کردند.[2]

اما ابن القیّم رحمه الله این ماجرا را در قالب نونیةی معروفش درآورده و می‌گوید:

«خالد القسری در روز قربانی‌های قربان، جعد را قربانی کرد/از آن رو که جعد گفت: ابراهیم، خلیل الله نیست. دور باد این سخن! و او گفت:

از عزل توسط هشام و تحمل زندان و شکنجه در محرم سال۱۲٦هـ. به شکل فجیعی توسط یوسف بن عمر الثقفی (حاکم بعدی بصره و کوفه) کشته شد. (همان۵/٤۳۲) گفتنی است اتهاماتی که خالد القسری برای توجیه قتل وحشیانه‌ی جعد بن درهم به او زده، فقط از زبان خود خالد نقل شده است. هرچند که به فرض صحت چنین اتهاماتی بازهم قتل جعد، فاقد مستند شرعی است. البته پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که اکثریت قریب به اتفاق کشتارهایی که به دست سلسله‌های اموی و عباسی اجرا شد، به دلایل کاملا سیاسی ـ و نه عقیدتی ـ رخ داده است. پژوهشگر و اسلام‌شناس برجسته‌ی مصری دکتر محمد عمارة، قتل وحشیانه‌ی امثال جعد بن درهم ذیل رژیم اموی را جزء «صفحات بسیار سیاه» (الصفحة المظلمة) در تاریخ مسلمانان دانسته و می‌نویسد: «از جمله‌ی بعضی محنت‌هایی که فلاسفه و متفکران مسلمان ـ و کامل‌تر از آن مدارس و جریان‌های فکری اسلامی ـ به آن دچار شدند.. آن هنگام بود که خالد بن عبدالله القسری (٦٦ ـ ۱۲٦هـ.) اراده‌ی خلیفه‌ی اموی هشام بن عبدالملک را اجرا کرد و یک متفکر اسلامی بزرگ را که پرچمدار مخالفت سیاسی و فکری با بنی‌امیة بود، به جرم اعتقاد به خلق قرآن ذبح کرد!» (الدولة الإسلامیة بین العلمانیة و السلطةالدینیة ص۱۹) متأسفانه ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه، به جز عملکرد ضدقرآنی و مطلقاً غیرقابل دفاع حاکمان رژیم استبدادی اموی در قتل عام مخالفان خود، هیچ دستاویزی شرعی برای توجیه فتوای قتل مسلمان مخالف (داعی به بدعت) ندارد. ـ م.

۱. ذبح انسان، سنتی فرعونی (البقرة٤۹، ابراهیم٦، القصص٤) و از شنیع‌ترین و غیراخلاقی‌ترین شیوه‌های قتل و از مصادیق «قتل صبر» (زجرکش کردن) و «مُثلة» است که مورد نهی پیامبر علیه الصلاة والسلام بوده است. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۹٦/۱۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۷۷/۱۳]

موسی کلیمِ نزدیک [=سخنگوی بی‌واسطه با خدا] نیست/پس هر صاحبِ قربانی‌ای، بابت این قربانی [=جعد بن درهم] از او تشکر می‌کند. آفرین به این قربانیِ برادرم [=خالد القسری] »[1]

پس ابن القیّم ـ رحمه الله تعالی ـ شادی خود را قرن‌ها پس از قتل جعد بن درهم به دست خالد بن عبدالله القسری پنهان نمی‌کند و به این نیز اکتفا نکرده و بلکه می‌گوید «هر صاحب سنتی [=سنت قربانی] » از این بابت، سپاسگزار است و سپس مدح خود پیرامون قاتل را آشکار می‌کند: لله دَرُّک (عجبا! آفرین!) یعنی او از سر رضایت، شیفته‌ی این قتل شده و قاتل را نیکو می‌شمارد.

اما جرم این جعد ـ بر اساس ظاهر ابیات ابن القیم ـ آن است که می‌گفت ابراهیم، خلیل الله نیست و خداوند، با موسی سخن نگفته است. این، جرمی است که دشمن جعد بن درهم، یعنی خالد بن عبدالله القسری ذکر کرده است. یعنی اتهام از زبان قاتل شنیده شده اما دفاعِ مقتول به گوش نرسیده است!

اما این گمان که جعد، خلیل بودن ابراهیم را نفی کرده است، تعبیری است که برای تشنیع مذهب جعد بن درهم، از آن بهره‌برداری شده است و این [=تخریب به وسیله‌ی تهمت] ، شیوه‌ای رایج بین اصحاب فرقه‌ها است که با زشت‌نمایاندن مذهب فرقه‌ی دیگر، آن فرقه را شنیع نشان می‌دهند و این، شیوه‌ی معروفی است.[2]

مفهوم مذهب جعد بن درهم این بود که وی می‌گفت: خُلَّة (خلیل بودن)

---

۱. مِن أجل ذا ضحّی بجعدِ خالد الـ/قسریُّ یوم ذبائح القربان/إذ قال: ابراهیم لیس خلیلَه/کلّا، ولا موسی الکلیم الدانی/شکر الضحیة کل صاحب سُنةٍ/لله دَرُّک مِن اخی قربان

۲. برای مثال نگاه کنید به مقاله‌ی: «أثر الخلاف العقدي في تراجم الأعلام: أبو الهذیل العلاف المعتزلي نموذجاً»: بقلم: د. رائد السمهوری، نشریه‌ی اینترنتی التقریر (altagreer.com) -م.

اوج درجه‌ی محبت است و محبت، همان میل عاشق به معشوق و التذاذ از بهره‌های وی است. و این معنا، شایسته‌ی ذات خداوند نیست [=عاشق شدن]، پس خلّة را به اراده‌ی احسان تفسیر می‌کنیم چراکه عاشق، خواهان احسان به معشوق است. پس محبت را به یکی از لوازم آن ـ یعنی اراده‌ی احسان ـ تفسیر کردیم و اگر خلّة، بالاترین درجه‌ی محبت باشد پس خلّة، اقتضای بالاترین درجه‌ی اراده‌ی احسان را نیز دارد و نتیجتاً اینکه خداوند ابراهیم را به عنوان خلیل خود برگزید به این معناست که خدای متعال خواستار احسان و ارتقای درجه‌ی ابراهیم ـ بیش از دیگران ـ است. و این، تفسیری است که عموم اشاعره و ماتریدیه و معتزله و زیدیه و سایر مسلمانان، ارائه داده‌اند.[1] پس اگر جعد به سبب سخن خود، مستحق قتل بوده باشد، این گروههای مسلمان نیز به مانند وی مستحق قتل هستند! و باید برای آنها دادگاهها به پا کنیم و در هر عید قربان، علمای این فرقه‌های مسلمان را به عنوان قربانی آماده کنیم تا شادمانی عید، به واسطه‌ی ذبح اینان، بیشتر شود! و «هر صاحب سنتی» از این قربانی ممنون باشد و به قاتل بگوید: «آفرین به این قربانیِ برادرم!»

و اما درباره‌ی اینکه خداوند با موسی سخن نگفت، مذهب جعد بن درهم این است که می‌گوید:

همانا کلام، فعلِ متکلّم است و چون فعل است نتیجتاً حادث بوده که پس از عدم، به وجود آمده است. اما خدای متعال قدیم است [=حادث نیست

---

۱. برای مثال امام فخر الرازی در تفسیر «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (النساء ۱۲۵) می‌گوید: «وَبَشَّرَهُ بِأَنَّ الْمُلْكَ وَالنُّبُوَّةَ فِي ذُرِّيَّتِهِ، فَلِهَذِهِ الِاخْتِصَاصَاتِ سَمَّاهُ خَلِيلًا، لِأَنَّ مَحَبَّةَ اللَّهِ لِعَبْدِهِ عِبَارَةٌ عَنْ إِرَادَتِهِ لِإِيصَالِ الْخَيْرَاتِ وَالْمَنَافِعِ إِلَيْهِ: خداوند به او [=ابراهیم علیه السلام] بشارت داد که فرمانروایی و نبوت در خاندان اوست. و به خاطر همین ویژگی‌ها، وی را خلیل نامید چراکه محبت خدا به بنده‌اش، به معنای اراده‌ی خدا در رساندن خیرات و منافع به وی است.» (تفسیر الرازی۱۱/ ۲۳۰) ـ م.

بلکه از ازل وجود داشته است] و حال که خداوند، قدیم است پس محال است که موجودات حادث در ذات او قائم شوند. بنابراین خدای متعال این سخن را ـ که شامل حروف و اصوات است ـ در درخت خلق کرد و موسی این سخن را شنید و فهمید. پس این، سخنی از جانب خدای متعال بود که کسی را واسطه‌ی انتقال آن قرار نداد بلکه آن را مستقیماً در دل درختی خلق کرد. و شبیه به این رخداد، وجود جنّی است که به زبان آدمی سخن می‌گوید ـ البته اگر این تشبیه درست باشد ـ و سخن این شخص جن‌زده در چنین حالتی به فاعل آن [یعنی جن] نسبت داده می‌شود و نه کسی که آن سخن را ارائه می‌دهد. [=شخص جن‌زده] و در دوران معاصر، امروزه سخنان واعظین را به کمک وسائل ضبط صدا می‌شنویم و سخن آنها در این وسائل قرار می‌گیرد، لکن این سخنان، سخن واعظین است و نه وسائل ضبط صدا! نتیجتاً سخن، مستقیماً به فاعل آن منسوب می‌شود و نه به چیزی که واسطه‌ی آن است.

از این رو، خالد القَسری، جعد بن درهم را به سبب تأویلش تکذیب‌کننده‌ی کلام الله تعالی شمرد و به همین خاطر او را ذبح کرد. و اگر چنین رویکردی درست باشد پس ما باید اشاعره را نیز ذبح کنیم چرا که آنها معتقدند کلام الله دو نوع است:

۱ـ قدیم المعنا و قائم بالذات

۲ـ بیانگر همان معنا و قائم بالذات: منظور اصوات و حروفی است که در آینده و به وسیله‌ی قاری به وجود می‌آید و این عبارات، مخلوق است که گاه به شکل امر و گاه نهی و گاه خبر ظاهر می‌شود؛ گاه ـ مانند تورات ـ عبری، و گاه ـ مانند انجیل ـ سِریانی، و گاه ـ مانند قرآن ـ عربی است و هکذا...

هم‌چنین بایستی زیدیه و معتزله را ذبح کنیم چراکه عقیده‌ی آنها در مورد قرآن این است که قرآن، فعل خدای متعال بوده و افعال خداوند نیز مخلوق هستند.

بنابراین، مذهب معتزله و زیدیه شبیه به مذهب جعد است پس باید چوبه‌های دار را در ایام اَعیاد به پا کنیم تا شادی بابت قربانی‌ها فزونی یابد!

گفتنی است که علامه العثیمین نیز این ابیات ابن القیّم را ذکر کرده و برای القسریِ قاتل، طلب رحمت کرده در حالی‌که برای مخالف مقتولِ متأوّل، طلب رحمت نکرده است![1]

ضمن اینکه من از خواننده‌ی محترم تقاضا دارم که به کتب تاریخ و سرگذشت‌نامه‌ها مراجعه کند و بادقت به سیره‌ی والی اُمَویان بر عراق یعنی خالد بن عبدالله القسری[2] بنگرد تا شاید تصوری کافی از این شخصیت و خشونت و ظلم‌های وی به اضافه‌ی کرَم و بخششش پیدا کند!

و در کتب سُنَن از نبی صلی الله علیه وسلم نقل شده است که ایشان فرمود:

«لا تقبَل شهادَةَ خَصم و لا ظَنین و لا ذی غَمر علی اَخیه: شهادت دشمن و شخص بدگمان و شخص کین‌توز نسبت به برادرش را قبول نکنید.»[3]

این حدیث ـ چنان‌که محقق کتاب منهاج السنة النبویة گفته ـ حَسَن[4] است.

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین ۱۹۸/۸

۲. الزرکلی در الأعلام (۲۹۷/۲) می‌گوید: «خالد بن عبدالله بن یزید اسد القسری، از بجیلة ملقب به ابوالهیثم، امیر عراقَین [کوفه و بصره] و یکی از خطیبان و بخشندگان عرب. اصلیتی یمنی داشته و از اهالی دمشق است. او در سال۸۹هـ. از سوی ولید بن عبدالملک، والی مکه شد، سپس هِشام در سال۱۰۵هـ. او را والی عراقین (کوفه و بصره) نمود. او در کوفه اقامت گزید و مدت زمامداریش تا زمانی که هشام وی را در سال۱۲۰هـ. عزل کرد، ادامه یافت. هشام، یوسف بن عمر الثقفی را به جای وی منصوب کرد و به یوسف دستور داد تا خالد را محاکمه کند. یوسف نیز او را زندانی کرد و در الحیرة شکنجه داد و سپس در زمان ولید بن یزید او را به قتل رساند. و خالد متهم به زندقه بود و فَرَزدَق، شعری را در هجو وی سروده است.»

۳. با الفاظ مشابه توسط ابوداود و احمد و.. روایت شده است. (ن.ک: بلوغ المرام ص۴۲۸) ـ م.

۴. بر اساس تعاریف محدثان اهل سنت، خبر حَسَن، عموماً خبر واحدی است که به دلیل وجود ضعف حافظه در یک یا چند نفر از راویانش، به درجه‌ی صحیح نمی‌رسد. هرچند اکثریت فقها، آن را به مانند خبرواحدِ صحیح، می‌پذیرند و حتی عده‌ای آن را در رتبه‌ی صحیح قرار ←

با این وجود، پس چرا باید شهادت خالد القسری درباره‌ی دشمنش [=جعد بن درهم] پذیرفته شود؟

مضاف بر این، شیخ الاسلام رحمه الله درباره‌ی خودش می‌گوید که خویش را ملزم به پذیرش نظر هیچ‌کس نمی‌داند:

«من از هیچ‌کس تقلید نمی‌کنم و به هیچ‌کسی هم نمی‌گویم: با اعتقاد من موافقت کن وگرنه با تو چنین می‌کنم، و هیچ‌کسی را به سخن یا عملی مجبور نمی‌کنم؛ و هرآنچه در این‌باره نوشته‌ام فقط به سبب پاسخِ استفتاء و پس از اصرار و پافشاریِ پرسشگر و فراوانی مراجعه‌ی او بوده است. وگرنه من از همان آغاز، عادت به مخاطب قرار دادن مردم نداشتم.»[1]

حال، پرسش این است: اگر روش ابن تیمیة این است که هرکسی چنین و چنان اعتقادی نداشت باید حبس شود، و هرکسی که به عقیده‌ی مخالف با این روش دعوت کرد نیز باید شلاق بخورد یا زندانی شود و یا به قتل رسد، اگر روش ابن تیمیة چنین اقتضایی دارد، پس آیا این روش، مصداقِ اجبارِ مسلمانِ مخالف، به داشتن اعتقادی خلاف آنچه که خودِ وی اعتقاد دارد ـ به دلیل اینکه مشمول مجازات نشود ـ نیست؟ یا اینکه موجب می‌شود مسلمان مخالف، به دلیل ترس از مجازات ـ و بدون اینکه آنچه را حق می‌داند تبلیغ یا آشکار کند و از آزادی عقیدتی و مذهبی خود بهره‌مند گردد ـ سکوت نماید؟

ایضاً علامه ابن عثیمین رحمه الله نیز می‌گوید:

«شکی نیست که هرکسی خواستار اجبار مردم به نظر خویش باشد، خود را در جایگاه رسالت نشانده و خود را شریک رسول الله صلی الله علیه

می‌دهند. (ن.ک: ترجمه‌ی فارسی التقریب والتیسیر فی اصول الحدیث صص۳۱،۳۰) ـ م.

۱. مجموع الفتاوی۳/۱۵٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۲٤۳]

وسلم قرار داده است.[۱] پس، از خداوند طلب عافیت داریم و هرگاه آدمی آنچه را حق می‌داند آشکار کند، مسئولیت خود [در اعلان حقیقت] را انجام داده است، فرقی هم نمی‌کند که مردم نظر او را بپذیرند یا نپذیرند، نظر او را نیکو بدانند یا تقبیح کنند.»[۲]

پس ای کاش که این موضوع به بیان و استدلال، محصور می‌شد و همانا خدای متعال می‌فرماید: (**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**)[۳] بنابراین مجرد آمدن حق، برای نابودی باطل کافیست و نیازی به پهن کردن بساط اعدام و تیزی شمشیر و بازکردن زندان‌ها برای مخالفین نیست! چراکه همانا حق، هویدا و باطل، ناهویداست.

شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله، طعم تلخ زندان را چشیده و متحمل شدیدترین دردها شده است. او می‌گوید:

«آیا کسی، مدّعی چنین چیزی شده است که او[٤] به آن حکم می‌کند؟ یا اینکه موضوعی که من پیرامون آن سخن گفتم، از مقوله‌ی علم عام است؟ مانند تفسیر قرآن و معانی احادیث و اظهار نظر پیرامون فقه و اصول دین. و مرجع در این علوم، کسی است که از زمره‌ی اهل علم و

---

۱. گفتنی است که بر اساس دهها آیه‌ی قرآن کریم، خداوند حق اجبار عقیدتی را حتی برای خاتم النبیین علیه الصلاة والسلام نیز قرار نداده و وظیفه‌ی ایشان را فقط در تبلیغ رسالت محصور کرده است: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ: پس اگر رویگردان شوند بر تو فقط ابلاغ آشکار است.) (النحل۸۲/ترجمه‌ی فولادوند) ایضاً ن.ک: الشعراء۲۱٦، آل عمران۲۰، المائدة۹۲، الرعد٤۰، النحل۳۵، النور٥٤، العنکبوت۱۸و.. ـ م.

۲. مجموع فتاوی و رسائل العثیمین۱۸/۱٤۹

۳. الإسراء۸۱ (و بگو حق آمد و باطل نابود شد آری باطل همواره نابودشدنی است/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٤. خطاب ابن تیمیة در این‌جا متوجه قاضی مذهب مالکی در مصر ـ زین الدین بن مخلوف ـ است که وی را به سبب عقایدش محاکمه کرد و ابن تیمیة را در رمضان سال۷۰۵هـ به زندان قاهره انداخت. (ن.ک: ابن تیمیة حیاته وعصره صص٤۸ ـ ٥۰) ـ م.

اهل تقوای خداوند در آنها باشد. و اگر سلطان و حاکم از اهل علم باشد، از این جهت [=داشتن تخصص در این علوم] می‌تواند در این موضوعات اظهار نظر کند و اگر حاکم، [از حکومت] عزل شد از مراتبی که مستحق آن است ـ مثل اِفتاء و شبیه به آن ـ عزل نمی‌گردد چراکه سخن گفتن در این علوم، منوط به داشتن قدرت حکومتی نیست.»[1]

همانا مجال سخن گفتن پیرامون کلیات و شرایع، برای اهلِ آن موجود است و چنین چیزی مرتبط به حاکم و والی نیست. و حتی اگر حاکم و والی از کار خود برکنار شوند، سخن آنها درباره‌ی فقه و تفسیر و حدیث و علوم شریعت، منوط بر قدرت حکومتی نیست، چراکه مجال سخن گفتن در این حوزه، برای اهل علم ـ بدون داشتن قید حکومت یا قضاوت ـ فراهم است و متخصصان این موضوع، در بیان آنچه که به آن معتقد هستند آزادی کامل دارند.

شیخ الاسلام ابن تیمیة می‌پرسد: چرا زندانی شده است؟ آیا به این خاطر که در این امورِ عام نظر داده است؟ و همانا حاکم نمی‌تواند مردم را مجبور به پذیرفتن نظر خویش کند و او چنین حقی ندارد. ابن تیمیة می‌گوید:

«منظور از شرعِ لازم [الإتباع] این نیست که تمام مردم پذیرای حکم حاکم باشند ولو اینکه حاکم، فاضل‌ترین شخص زمان خویش نیز باشد. بلکه حکمِ حاکمِ دانشمندِ عادل، برای گروهی خاص الزامی است که در موضوع مشخصی او را قاضی کرده‌اند و برای تمام انسان‌ها الزام‌آور نیست. و بر هیچ‌یک از علمای مسلمان ـ در صورت شناخت آنچه خدا و رسولش به آن امر کرده‌اند ـ واجب نیست که کم یا زیاد، از حاکمی تقلید کند بلکه حتی چنین چیزی بر تک‌تک مردم نیز واجب نیست. هرکسی که مجاز به فتوادادن باشد می‌تواند مورد استفتاء قرار گیرد ولو اینکه

---

۱. مجموع الفتاوی۳/۱۵۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳/۲۳۶،۲۳۵]

حاکم نیز نباشد. و هرگاه عالِم، علمِ خود ـ برآمده از کتاب خدا و سنت رسولش ـ را ترک کرده و از حکم حاکم که مخالف با حکم خدا و رسولش است پیروی کند، مرتد و کافر بوده و مستحق مجازات در دنیا و آخرت است.»[1]

بنابراین چرا باید بدعتگزاران و دعوتگران به آنچه معتقدند حق است، محاکمه شوند؟ و چرا باید مجازات شوند؟ و چرا باید مهجور شوند؟ و چرا باید زندانی شده و به قتل برسند؟ آیا باید چیزی که حق می‌دانند را رها کرده و از آن توبه کنند؟

شیخ الاسلام به این پرسش، پاسخ می‌دهد و می‌گوید:

«به اجماعِ مسلمانان، کسی حق ندارد که نظر خود را بر عالِمی تحمیل کند بلکه می‌تواند تبیین کند او که دچار خطا شده است و اگر به واسطه‌ی دلایل شرعی‌ای که پذیرفتن آنها واجب است، برای او مشخص شد که قطعاً دچار خطا شده و خطای او برای مردم آشکار شد ولی با این‌حال از نظر اشتباهش برنگشت و بلکه بر آشکارکردن آنچه مخالف کتاب و سنت است و دعوت به آن، اصرار کرد، در این حالت باید از این‌کار منع شود و اگر ممانعت نکرد مجازات گردد. اما اگر خطایش، به واسطه‌ی دلایل شرعی برای وی روشن نشد، مجازات کردن و ممانعت وی از نظرش و تحمیل اینکه نظرش را بیان نکند، تمام این‌ها به اتفاق مسلمانان جایز نیست.»[2]

گویا شیخ الاسلام رحمه الله معتقد است که صرف درنگِ [مخالف] در مناظره، به معنای آشکار شدن خطا است! و این دلیل، برای ممانعت شخص از

---

۱. همان، ۲۱۸/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۲،۳۷۳/۳۵]
۲. همان، ۲۲٤/۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۸۲،۳۸۳/۳۵]

سخن گفتن کافی نیست چراکه اگر بطلان آنچه می‌گوید برای مردم آشکار شود پس چرا باید از این‌کار منع گردد؟ زیرا [با مشخص شدن بطلان سخنان وی] سرو صدای او می‌خوابد، پس دیگر چه نیازی به ممانعت و مجازات هست؟ و ایضاً شخصِ مخالف، در کدام مناظره‌ای که تحت فشار مجازات و سایه‌ی تهدید اجرا گردد، موفق خواهد شد؟

همانا کسانی‌که شیخ الاسلام را زندانی کردند و بر او چیره شدند دقیقاً بر اساس همین شیوه‌ای که ابن تیمیة پی‌ریزی کرده است با او رفتار کردند و با همان دیدی به او نگاه کردند که خود ابن تیمیة نسبت به دیگران دارد، و این، موضوع تأسف‌آوری است. این، موضوع تأسف‌باری است که گفتمان فرقه‌ای و مذهبی، صدرنشین باشد، تأسف‌بار است که هر فرقه‌ای به هنگام داشتن قدرت، بر فرقه‌های دیگر مسلط گردد و هرگاه زمان برگردد فرقه‌ی مستضعف، غلبه یافته و فرقه‌ای را که پیش‌تر قدرت داشت به استضعاف بکشاند، و همین‌طور آسیاب بچرخد. و وقتی همه‌ی فرقه‌ها با مخالفانشان به همین شیوه رفتار کنند، نتیجتاً پیوندهای برادری میان مسلمانان گسسته و وحدت اسلامی‌ای که مطلوب و هدف است نابود خواهد شد، به‌خصوص در این دوران که ما بیش‌تر از هر چیزی به وحدت ـ و نه تفرقه ـ نیازمندیم.[1] پس باید موانع سخن گفتن را کنار بگزاریم و دهان‌بندها را از دهان‌ها برداریم و به صاحبان تمام اندیشه‌ها اجازه دهیم نظر خود را ابراز کنند. و هیچ ترسی بابت [تضعیفِ] اسلام وجود ندارد چراکه درخت

---

۱. آنچه از درگیری‌های فرقه‌ای که امروز در عراق و سایر بلاد مسلمین در جریان است، به مثابه درس عبرتی برای صاحبان اندیشه و بصیرت است. [توضیح مترجم: نکته‌ی مهم و در عین حال دردناکی که مؤلف محترم در اینجا به آن اشاره کرده است مربوط به سال۲۰۱۰م. است در حالی‌که هم‌اکنون ـ در سال۲۰۱۵م. ـ وضعیت فرقه‌گرایی و کشتارهای عقیدتی در کشورهای مسلمانان مانند: عراق، سوریه، پاکستان و.. بسی بیشتر و تأسف‌بارتر از هر زمانی است.]

اسلام، بیدی نیست که با این بادها بلرزد و حقیقت ـ خواه آن را بشناسیم و خواه نسبت به آن جاهل باشیم ـ هم‌چنان باقیست، حقیقت پیش از تولّد ما وجود داشته و پس از مرگ ما نیز باقی خواهد ماند. حق، حق است و باطل، باطل. پس اهل حق هیچ ترسی ندارند و ناراحت نمی‌شوند.

e-Book

پیوست: (زمینه و زمانه‌ی ابن تیمیة)[1]

در این‌جا لازم می‌دانیم به فراخور بحث از زندگانی ابن تیمیة، نگاهی دقیق‌تر و بدون پیش‌فرض‌های ایدیولوژیک و فرقه‌ای نیز به زمینه و زمانه‌ی وی بیندازیم زیرا آن‌چنان‌که مورخان تاریخ فقه و فقها به درستی اشاره کرده‌اند فتاوا و افکار فقیهان را نمی‌توان از بافتار تاریخی و حوادث و رخدادهایی که برایشان پیشامد نموده جدا کرد. استاد شیخ محمد خُضَری (۱۹۲۵م.) از تراث‌شناسان و فقهای بزرگ معاصر می‌گوید:

«آرای فقها ـ اگرچه مستند به کتاب و سنت باشد ـ نتیجه‌ی افکاری است که از عوامل مختلفی ـ به تبع دوران‌های نضج‌گیری این افکار و سرشت درونی هر فقیه ـ تأثیر پذیرفته‌اند.»[2]

حقیقت این است که شام و عراق دوران ابن تیمیة، در اوج انحطاط و فرورفته در باتلاق جنگ‌ها و کشمکش‌های سیاسی و دینی است. از سویی مدتی است که سلسله‌ی منحط عباسی با بی‌کفایتی محض خلیفه المستعصم، توسط

---

۱. این پیوست، توسط مترجم نگاشته شده است.

۲. تاریخ التشریع الاسلامی ص۳. گفتنی است این کتاب، تحت عنوان «تاریخ حقوق اسلامی» به قلم آقای سید هاشم موسوی آبگرم ترجمه، و توسط نشر احسان منتشر شده است.

مغولان درنده‌خو پایان یافته و از سوی دیگر عصر ممالیک سر بر آورده است که هر کدام بخشی از این سرزمین‌ها را در اختیار گرفته‌اند.

فلذا جنگ و ویرانی و کشتار، سنت غالب زمانه‌ی ابن تیمیة بود. و او در چنین بافتاری، چه‌بسا ـ بر اساس سرشت انسانی و خطاپذیر خود ـ فتاوای دینی را در خدمت مقاصد سیاسی درآورد. هم‌چنین دوران ابن تیمیة مصادف با تثبیت عصر تقلید فقهی و جزمیت در تقلید محض از فقهای عصر عباسی است. دکتر ابوالقاسم گرجی در همین‌باره می‌گوید:

«در این دوره [=از سقوط بغداد به دست هولاکو تا جنگ جهانی دوم]، اجتهاد به نهایت ضعف رسید و تمام امتیازات مثبت دوره‌ی قبل خود را از دست داد، گویا به تدریج اهل سنّت حق اجتهاد و اظهار نظر را از خود سلب کردند و حتّی به درک و فهم کتب گذشتگان ـ به‌ویژه پیشوایان ـ وقعی نمی‌نهادند، بین مردم و دانشمندان، بین سرزمین‌های مختلف اسلامی پیوند مستحکمی وجود نداشت.»[1]

و دور نیست که یکی از علل مهم محنت‌های ابن تیمیة، رسوخ همین جزم‌اندیشی و تقلید محض از نظرات گذشتگان ـ ولو نظرات ناصواب ـ باشد که به خصوص در موضوع درگیری وی با فقهای معاصرش بر سر مورد فقهی «تعلیق طلاق» نمایان شد.

پاره‌ای از غالیان و ناآگاهان چنان تبلیغ کرده و می‌کنند که تمام جنگ‌های آن دوران، جنگ میان «حق محض» و «باطل محض» بوده است! اما نظری گذرا به حوادث عصر مملوکی ـ و حتی عصر عباسی و اموی ـ نشان می‌دهد که بیشتر این کشمکش‌ها نه به خاطر دفع ظلم و ستم، بلکه برآمده از ارضای شهوت

---

۱. تاریخ فقه و فقهاء ص۱۲٦

قدرت بود. در چنین شرایطی تمسک به اختلافات قومی و مذهبی می‌توانست بهترین ابزار برای هرچه بیشتر برانگیختن هواداران و سرکوب مخالفان باشد. بیشتر فتاوای جهادی‌ای که در این دوران از سوی فقها صادر شد نیز در چنین بافتاری قرار داشت.

خواننده‌ی محترم ممکن است گمان کند که فی‌المثل درخواست کمک از غیرمسلمانان یا صلیبیان، مخصوص به غیرسنیان بوده است! و یا اینکه تمام مغولان معاصر ابن تیمیة غیرمسلمان بودند! و یا اینکه حاکمان عصر مملوکی که ابن تیمیة و امثال وی ـ عفا الله عنا و عنهم اجمعین ـ در دفاع از کیان آن‌ها فتوا صادر کردند، همگی حاکمانی عادل و مؤمنانی شایسته‌ی اطاعت بودند!

اما باید گفت که رجوع به تاریخ عصر مملوکی تمام این خیال‌اندیشی‌ها را بر باد می‌دهد. صدالبته ما مجال بررسی دقیق این وقایع را نداریم لکن به جهت روشن شدن شاکله‌ی بحث، به پاره‌ای موارد مهم اشاره خواهیم نمود.

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم عده‌ای گمان می‌کنند مغولان معاصر ابن تیمیة همگی کافر بودند و آن‌ها بنای تجاوز به شام را گذاشتند. نتیجتاً این افراد ناآگاه به تاریخ، جنگ ممالیک با مغول‌ها را به مانند جنگ آنها با صلیبی‌ها می‌دانند! حقیقت این است که جنگ‌های نخست مانند جنگ «عین جالوت» در سال۶۵۸هـ.ق. ـ پیش از تولد ابن تیمیة ـ بین مغولان غیرمسلمان و ممالیک رخ داد اما جنگ‌های دوران ابن تیمیة بین مسلمانان و مسلمانان بود. و فی‌المثل این ممالیک بودند که در زمان سلطان محمد بن قلاوون ـ معاصر ابن تیمیة ـ بنای هجوم به مغول‌های مسلمان حاکم بر ماردین را گذاشتند.[1]

مغولان پس از نخستین حمله در زمان چنگیزخان، به تدریج در فرهنگ

---

۱. ن.ک: التاریخ الاسلامی ۷/۱۷۹،۱۷۸

مسلمانان ذوب شده و بسیاری از آنها مسلمان شدند. بیشتر حاکمان مناطق شام مثل دیار بَکر، ماردین و... از همین قبیل مغولان مسلمان بودند. مثلاً غازان خان ـ از نوادگان هولاکو ـ در سال ٦٩٤هـ مسلمان شد و نام محمود را برای خود برگزید.[۱] استاد محمود شاکر در همین‌باره می‌نویسد:

«وقتی غازان خان مسلمان شد تمام خاندان تولوی نیز مسلمان شدند و ایضاً هفتادهزار مغول دیگر نیز به دین اسلام گرویدند و دولت ایلخانی، دولتی مسلمان شد. البته این مسلمان شدن آن‌ها، بدون جنگ با مسلمانان و تلاش در جهت آن، نبود.»[۲]

اینکه مغولان زمان ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه مسلمان بودند چیزی است که نه فقط در کتب تاریخی بلکه حتی در خود فتاوای ابن تیمیة و به هنگام استفتاء پیرامون مغولان ماردین نیز به چشم می‌خورد:

«هَؤُلَاءِ التَّتَارِ الَّذِينَ يَقْدَمُونَ إِلَى الشَّامِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ وَتَكَلَّمُوا بِالشَّهَادَتَيْنِ وَانْتَسَبُوا إِلَى الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَبْقَوْا عَلَى الْكُفْرِ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ فَهَلْ يَجِبُ قِتَالُهُمْ أَمْ لَا؟ وَمَا الْحُجَّةُ عَلَى قِتَالِهِمْ؟ وَمَا مَذَاهِبُ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ؟:

آیا جنگ با مغولانی که پشت سر هم به شام می‌آیند و شهادتین گفته‌اند و به اسلام منسوب هستند و بر کفری که پیش‌تر به آن معتقد بودند، باقی نمانده‌اند واجب است یا نه؟ و دلیل جنگ با آن‌ها چیست؟ و نظرات علما در این‌باره چیست؟»[۳]

نتیجتاً کشمکش‌های بین ممالیک و مغولان، نه درگیری‌هایی دینی و عقیدتی،

---

۱. ن.ک: همان۷/۱۷۷
۲. همان۷/۱۷۷
۳. مجموع الفتاوی۲۸/۵۰۹

بلکه ـ به مانند اکثریت قریب به اتفاق جنگ‌های دوران اموی و عباسی ـ خاستگاهی کاملا سیاسی داشت.[۱]

و در چنین جو پرآشوبی، بعضی مسلمانان اعم از سنّی یا شیعه موضع بی‌طرفی برمی‌گزیدند یا اینکه به راهزنی پرداخته و یا با طرف قوی‌تر مکاتبه می‌کردند. اما متأسفانه غالیان سعی می‌کنند با خوانشی یک‌طرفه، مسئولیت تمام نابسامانی‌های آن دوران را به گردن یک فرقه‌ی مذهبی خاص بیندازند و فرقه‌ی مقابل را تماماً بَری نشان دهند و از این طریق، آب در آسیاب اختلافات مذهبی بریزند.

حاکمان مسلمان معاصر مغول‌ها، علاوه بر همکاری با صلیبی‌ها علیه همدیگر، گاه با مغولان غیرمسلمان نیز ـ علیه مسلمانان ـ دست همکاری می‌دادند. مثلا ملک ناصر الیوسف حاکم سُنّیِ حلب (مابین ٦٤٠ تا ٦٥٩هـ) پس از فتح بغداد توسط هولاکو، پسر و وزیر خویش را به همراه هدایایی نزد او فرستاد و از هولاکو برای جنگ علیه سلاطین ایوبی کمک خواست. نیز همین ملک ناصر سُنّی کسی بود که مزدوران اسماعیلی موسوم به «فدائیان» را برای ترور مخالفان سیاسی خود به خدمت می‌گرفت.[۲] هم‌چنین بدرالدین لؤلؤ حاکم سُنّی شهر موصل فرزند خود صالح را به یاری سپاه مغول برای فتح شام و مصر فرستاد و هولاکو نیز به پاس این خدمت وی ترکان خاتون دختر سلطان جلال الدین منکبرتی را به ازدواج ملک صالح درآورد.[۳] نتیجتاً خیانت ربطی به مذهب خاصی ندارد بلکه مصلحت سیاسی و عطش قدرت، محدود به عقیده نیست و

---

۱. جهت مطالعه‌ی بیشتر می‌توان به کتاب تاریخ مغول اثر عباس آشتیانی و تاریخ مغول در ایران اثر برتولد اشپولر ـ با ترجمه‌ی فارسی محمود میرآفتاب ـ مراجعه کرد.

۲. ن.ک: سفرنامه ابن بطوطه ۱۱۳/۱

۳. ن.ک: تاریخ مغول ص۱۹۲

از این‌رو دور از انصاف و عدل و علم است که اگر یک سنّی یا شیعه یا دُروزی یا مسیحی یا... با دشمن خارجی مکاتبه کرد، این رفتار را به مذهب و عقیده‌ی وی تسری داده و با اتخاذ رویکردی ایدیولوژیک، آن را دستاویزِ برافروختن آتش اختلافات فرقه‌ای قرار دهیم. نظیر این‌گونه خوانش‌های ایدیولوژیک از تاریخ، در قضیه‌ی حمله‌ی مغول به بغداد متجلی شده که عده‌ای با فراموش کردن انحطاط درونی و فساد عظیم گریبان‌گیر دستگاه خلافت عباسی و شخص خلیفه، اصرار دارند کاسه و کوزه‌ها را تماماً بر سر سنیّان یا شیعیان بشکنند و قس علی هذا...

دکتر امید بهرامی‌نیا می‌نویسد:

«با وجود حملات مکرر و خونبار مغولان به منطقه‌ی جزیره، خلیفه در دارالخلافه‌ی بغداد به خوشی روزگار می‌گذرانید و واکنش قابل توجهی از خود نشان نداد و سپاه ارسالی‌اش نیز هم‌چون خودش هربار با بازگشت مغولان برای ساماندهی، مشکل را فیصله‌یافته تلقی می‌کرد و به دارالخلافه برمی‌گشت!»[1]

نکته‌ی دیگری که باید مدنظر داشت این است که پاره‌ای از به ظاهر خیانت‌های این دوره نیز ناشی از ظلم فراگیر خود حاکمان به ظاهر مسلمان بود. آنان با رواداشتن ستم‌های بسیار بر رعایا و زیردستان خود، چنان جوی از نفرت و کینه را می‌آفریدند که در نتیجه‌ی آن چه‌بسا مردمان مظلومی که آرزوی چیرگی دشمنان را بر این حاکمان ظالم می‌کردند.[2] مثلا بنگرید که چگونه جلال الدین خوارزمشاه در سال‌های ۶۲۵و ۶۲۶هـ مردم منطقه‌ی خَلّاط را قتل عام کرد و خود او هنگامی که در سال ۶۲۸هـ توان مقاومت در مقابل مغولان را از دست

---

۱. تاریخ کردان جزیره ص۱٤۸

۲. یکی از بارزترین این نمونه‌ها عدم حمایت مردم عراق از صدام در مقابل تجاوز آمریکا به عراق بود.

داد با تنی رنجور روی به خلّاط نهاد. اما ظلم و کشتار فراموش‌نشدنی وی در حق مردمان این منطقه، باعث شد تا به دست یکی از همان افراد محلی ـ و نه مغولان ـ کشته شود.[۱]

هم‌چنین د. بهرامی‌نیا می‌نویسد:

«برغم شدت یافتن حمله‌ی مغولان در پی انتصاب هولاکو و لزوم تدارک دفاع توسط خلیفه المُستَعصِمُ بالله و دیگر فرمانروایان جزیره، چنددستگی و اختلاف به اوج خود رسید و قتل عام شیعیان بغداد توسط پسر خلیفه در ٦٥٠ق. بر شدت منازعات مذهبی در این شهر افزود. بدرالدین لؤلؤ از همان زمان به قدرت رسیدن در موصل، به شیوه‌های مختلف به اذیت کردن کُردان یزیدی، پیروان شیخ عدی بن مسافر و مریدانش پرداخت و آنان را به کارهای سخت و تحقیرآمیز می‌گماشت. یزیدیان (ایزدیان) هم کاسه‌ی صبرشان لبریز شد و در ٦٥٢ق. به بدگویی آشکار از لؤلؤ در کوچه و بازار افتادند. او نیز با قساوتی تمام شمشیر کین از نیام برکشید و بسیاری را از دم تیغ گذراند و شمار زیادی از اسیرانشان را سر بُرید و مریدان آنان را تکه‌تکه کرد و آن تکه‌ها را بر دروازه‌های موصل آویزان ساخت و حتی قبر شیخ عدی را شکافت و استخوان‌هایش را نیز در آتش سوزاند! هولاکو در این مدت سرگرم نبرد با اسماعیلیان بود و با اتمام کار آنان به تدارک حمله به دارالخلافه مشغول شد.»[۲]

باشد که نظیر این گونه وقایع تاریخی در تراث مسلمانان، زمینه‌ی عبرت و تلاش در جهت دگرگونی در مناسبات مابین انسان‌ها ـ فارغ از عقیده و نگرشی که دارند ـ را موجب شود.

---

۱. ن.ک: تاریخ کُردان جزیره صص١٤٥،١٤٤

۲. همان ص١٥٢

پیوست: (نگاهی گذرا به مجازات داعی به بدعت در تاریخ مسلمانان)[1]

چنان‌که در مقدمه‌ی مترجم اشاره کردیم، برخوردهای عقیدتی و عدم احترام به اصل قرآنی «لا اکراه فی الدین»، بسی پیش‌تر از ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه در تراث مسلمانان رسوخ کرد و خود وی نیز ـ چنان‌که در فصل پیشین دیدید ـ در تمدید و تثبیت این رویه‌ی غلط کوشید و نهایتاً قربانی همین رویکرد از سوی فقهای متعصب زمانه‌ی خویش گشت.

گفتیم که وصف «بدعت» و «بدعت‌گزار» (مبتدع) یک توصیف درون‌مذهبی و درون‌فرقه‌ای است و بالطبع تمام افراد و گروه‌های دارای عقاید متفاوت با آن مذهب خاص را شامل می‌شود. بنابراین چه‌بسا رویکردهای فقهی یا عقائد کلامی که از دیدگاه یک مذهب، «سنت» و «مندوب» و «جایز» شمرده می‌شوند و از دیدگاه مذهب دیگر «بدعت» و «مکروه» و «حرام».

این نوشتار درصدد بیان این موارد نیست و نیم‌نگاهی به کتب کلام و فقه مقارنِ مذاهب نشان می‌دهد که تراث مسلمانان، سرشار از این‌گونه اختلافات

---

۱. این پیوست، توسط مترجم نگاشته شده است.

مابین مذاهب مختلف مسلمانان است لکن فقط من بـاب اشـاره، مشـتی از ایـن خروار برمی‌گیریم:

خواندن قنوت در نماز صبح از مـوارد اختلافـی مـذاهب اهـل سـنت اسـت چنان‌که این‌کار از دیدگاه مذهب شافعی سنت و مستحب، ولی از دیدگاه مـذهب حنفی و حنبلی بدعت و ناپسند است.[۱]

یا مثلا خوردن گوشت اسب و روباه، از دیدگاه مذهب شافعی حلال، ولـی از دیدگاه مذهب حنبلی حرام است.[۲] نتیجتاً فقیهـی کـه عـده‌ای را بـه حـلال‌بـودن خوردن گوشت اسب دعوت می‌کند و این نظر را تبلیغ مـی‌نمایـد از دیـدگاه فقیـهِ معتقد به حرمت گوشت اسب، درصدد حلال کردن یک حرام است و بالعکس.

نظیر این گونه اختلافات در بسیاری از موارد فقهی و کلامی از قبیل: توسل بـه اموات، حدوث یا قِدَم قرآن، جهـر نیـت نمـاز، روزه‌ی تاسـوعا و عاشـورا، متعـة، مسح بر خُفّین و صـدها و هـزاران مـورد اختلافـی دیگـر نیـز وجـود دارد کـه بـر محققان تراث مسلمانان پوشیده نیست.

این مقدمه‌ی کوتاه لازم بود تا نگاهی به نتایج سـیاه «عـدم رواداری قرآنـی» و عدم احترام به «حق بیان مسالمت‌آمیز عقیده» در گوشه‌ی بسیار کوچکی از تراث مسلمانان بیندازیم.

ـ کشتار بین فقهای حنبلی و بین سایر مذاهب در بغداد

ابن اثیر جَزَری ذیل حوادث سال ۳۱۷هـ می‌نویسد:

«وَفِيهَا وَقَعَتْ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بِبَغْدَاذَ بَيْنَ أَصْحَابِ أَبِي بَكْرٍ الْمَرْوَزِيِّ الْحَنْبَلِيِّ وَبَيْنَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْعَامَّةِ، وَدَخَـلَ كَثِيـرٌ مِـنَ الْجُنْـدِ فِيهَـا، وَسَـبَبُ ذَلِـكَ أَنَّ

---

۱. ن.ک: فقه السنة۱/۱۹۸

۲. همان، ۳/۲۸٤

أَصْحَابَ الْمَرْوَزِيِّ قَالُوا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء: ۷۹] ، هُوَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُقْعِدُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَقَالَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى: إِنَّمَا هُوَ الشَّفَاعَةُ، فَوَقَعَتِ الْفِتْنَةُ وَاقْتَتَلُوا، فَقُتِلَ بَيْنَهُمْ قَتْلَى كَثِيرَةٌ:

در این سال، درگیری بزرگی مابین اصحاب ابوبکر مَروَزیِ حنبلی و بین سایر عامه در بغداد رخ داد و بسیاری از نظامیان نیز در این رخداد داخل شدند. دلیل این درگیری، آن بود که اصحاب مروزی در تفسیر سخن خدای متعال: عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا... گفتند که خداوند سبحانه، نبی صلی الله علیه وسلم را در کنار خود، روی عرش می‌نشاند و گروه دیگر گفتند: منظور آیه، فقط شفاعت است. و این‌طور شد که درگیری پیش آمد و یکدیگر را به قتل رساندند و بسیاری از آن‌ها کُشته شدند.»[۱]

ـ درگیری مابین حنبلیان و شافعیان در بغداد

ابن اثیر ذیل حوادث سال ۳۲۳هـ می‌نویسد:

«ذِكْرُ فِتْنَةِ الْحَنَابِلَةِ بِبَغْدَادَ وَفِيهَا عَظُمَ أَمْرُ الْحَنَابِلَةِ، وَقَوِيَتْ شَوْكَتُهُمْ... وَاسْتَظْهَرُوا بِالْعُمْيَانِ الَّذِينَ كَانُوا يَأْوُونَ الْمَسَاجِدَ، وَكَانُوا إِذَا مَرَّ بِهِمْ شَافِعِيُّ الْمَذْهَبِ أَغْرَوْا بِهِ الْعُمْيَانَ، فَيَضْرِبُونَهُ بِعِصِيِّهِمْ، حَتَّى يَكَادَ يَمُوتُ:

بیان فتنه‌ی حنبلیان در بغداد: در این سال، کار حنبلیان بالا گرفت و قدرتشان فزونی یافت... آنان از افراد نابینایی که به مساجد می‌آمدند کمک گرفتند به طوری‌که هرگاه فرد شافعی مذهبی بر آنان می‌گذشت او را احاطه کرده و با عصایشان چنان وی را می‌زدند که نزدیک بود

---

۱. الکامل فی التاریخ۶/۷۴۷،۷۴۶

بمیرد.»[۱]

ـ کشتار بین اهل سنت و شیعیان در بغداد

ابن کثیر ذیل حوادث سال۴۴۷هـ می‌نویسد:

«وفيها وقعت الفتنة بين السنة والرافضة على العادة، فأقتتلوا قتالا مستمرا، ولا تمكن الدولة أن يحجزوا بين الفريقين:

در این سال، طبق معمول، بین سُنیان و شیعیان درگیری رخ داد و آن‌ها بدون وقفه با هم جنگیدند و حکومت هم نتوانست مانعشان شود.»[۲]

ـ درگیری بین اشاعره و حنبلیان در بغداد

ابن کثیر ذیل حوادث سال۴۴۷هـ می‌نویسد:

«وفيها وقعت الفتنة بين الاشاعرة والحنابلة، فقوي جانب الحنابلة قوة عظيمة، بحيث إنه كان ليس لاحد من الاشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات:

در این سال، درگیری مابین اشاعره و حنابله رخ داد و حنابله قدرت عظیمی یافتند به طوری که هیچ‌یک از اشاعره جرأت نداشت در نماز جمعه و نمازهای جماعت حاضر شود.»[۳]

ـ کشتار بین اشاعره و حنبلیان در بغداد

---

۱. همان، ۴۰/۷
۲. البداية والنهاية۸۳/۱۲
۳. همان، ۸۳/۱۲

ابن کثیر ذیل حوادث سال۴۶۹هـ می‌نویسد:

«وفي شوال منها وقعت الفتنة بين الحنابلة والاشعرية. وذلك أن ابن القشيري قدم بغداد فجلس يتكلم في النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم، وساعده أبو سعد الصوفي، ومال معه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وكتب إلى نظام الملك يشكو إليه الحنابلة ويسأله المعونة عليهم، وذهب جماعة إلى الشريف أبي جعفر بن أبي موسى شيخ الحنابلة، وهو في مسجده فدافع عنه آخرون، واقتتل الناس بسبب ذلك:

در ماه شوّال این سال درگیری بین حنابله و اشعریه رخ داد. ماجرا از این قرار بود که ابن قُشیری وارد بغداد شد و در مدرسه‌ی نظامیه سخنرانی کرد و شروع به نکوهش حنبلیان نمود و آنان را به عقیده‌ی تجسیم [=جسم‌انگاری خداوند] نسبت داد. ابوسعد صوفی نیز او را یاری داد و شیخ ابواسحاق شیرازی [شافعی] هم به سوی او مایل شد. شیخ ابواسحاق نامه‌ای به نظام الملک نوشت و از حنابله شکایت کرد و از نظام الملک علیه آنان یاری جُست. گروهی نیز نزد شریف ابوجعفر بن ابوموسی بزرگ حنبلیان ـ که در مسجدش حضور داشت ـ رفتند و دیگرانی نیز از وی حمایت کردند. و به همین علت، مردم یکدیگر را به قتل رساندند.»[1]

ـ کشتار بین حنابله و فقهای مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد

ابن کثیر ذیل حوادث سال٤٧٠هـ می‌نویسد:

«وفي شوال منها وقعت فتنة بين الحنابلة وبين فقهاء النظامية، وحمى لكل من الفريقين طائفة من العوام، وقتل بينهم نحو من عشرين قتيلا،

---

۱. همان، ١٢/١٠٤

وجرح آخرون:

در ماه شوّال این سال، درگیری‌ای بین حنبلیان و فقهای نظامیه رخ داد و گروهی از عوام مردم از هر دو گروه حمایت کردند و نزدیک به بیست نفر در این میان کُشته و عده‌ای هم زخمی شدند.»[۱]

ـ کشتار مابین اهل سنت و شیعیان در بغداد

ابن کثیر ذیل حوادث سال٤٧٨هـ می‌نویسد:

«وقعت فتنة عظيمة بين الرافضة والسنة فقتل خلق كثير فيها:

درگیری بزرگی بین شیعیان و سنیّان رخ داد و در این درگیری عده‌ی بسیاری کُشته شدند.»[۲]

ـ کشتار مابین اهل سنت و شیعیان در بغداد

ابن کثیر ذیل حوادث سال۴۸۷هـ می‌نویسد:

«وفيها وقعت فتنة بين السنة والروافض فأحرقت محال كثيرة، وقتل ناس كثير:

در این سال، درگیری‌ای میان سنیّان و شیعیان رخ داد و محله‌های بسیاری به آتش کشیده شد و عده‌ی بسیاری نیز کُشته شدند.»[۳]

ـ درگیری بین اشعریان و حنبلیان در بغداد

ابن کثیر ذیل وقایع سال۴۹۵هـ می‌نویسد:

---

۱. همان، ١٤٣/١٢
۲. همان، ١٥٦/١٢
۳. همان، ١٨١/١٢

«وفيها قدم عيسى بن عبد الله القونوي فوعظ الناس وكان شافعيا أشعريا، فوقعت فتنة بين الحنابلة والاشعرية ببغداد:

در این سال عیسی بن عبدالله قونَوی ـ که یک فقیه شافعی اشعری بود ـ وارد بغداد شد و مردم را موعظه کرد و این‌چنین شد که درگیری میان حنبلیان و اشعریان در بغداد رخ داد.»[۱]

ـ کشتار بین شیعیان و اهل سنت در شهر توس

ابن کثیر ذیل وقایع سال ۵۱۰هـ می‌نویسد:

«وفي يوم عاشوراء وقعت فتنة عظيمة بين الروافض والسنة بمشهد علي بن موسى الرضا بمدينة طوس، فقتل فيها خلق كثير:

در روز عاشورا درگیری بزرگی بین شیعیان و سنّیان در مشهد علی بن موسی الرضا در شهر توس رخ داد و عده‌ی بسیاری در این درگیری کُشته شدند.»[۲]

ـ کشتار بین شافعیان و علویان در شهر مرو

ابن کثیر ذیل حوادث سال ۵۵۳هـ می‌نویسد:

«وفيها وقعت فتنة كبيرة بمرو بين فقيه الشافعية المؤيد بن الحسين، وبين نقيب العلويين بها أبي القاسم زيد بن الحسن، فقتل منهم خلق كثير، وأحرقت المدارس والمساجد والاسواق:

در این سال، درگیری بزرگی بین فقیه شافعی مؤید بن الحسین و بین نقیب علوی‌های مَرو یعنی ابوالقاسم زید بن الحسن رخ داد و از هر

---

۱. همان، ۱۹۹/۱۲

۲. همان، ۲۲۱/۱۲

دوطرف عده‌ی بسیاری کُشته شدند و مدارس و مساجد و بازارها به آتش کشیده شد.»[۱]

ـ کشتارهای مابین شافعیان و حنفیان در ری

یاقوت حَمَوی به هنگام گذر از خرابه‌های شهر ری در سال ۶۱۷ هـ می‌نویسد:

«سألت رجلا من عقلائها عن السبب في ذلك فقال:... كان أهل المدينة ثلاث طوائف: شافعية وهم الأقل، وحنفية وهم الأكثر، وشيعة وهم السواد الأعظم... فوقعت العصبيّة بين السنّة والشيعة فتضافر عليهم الحنفية والشافعيّة وتطاولت بينهم الحروب حتى لم يتركوا من الشيعة من يعرف، فلمّا أفنوهم وقعت العصبيّة بين الحنفية والشافعيّة ووقعت بينهم حروب كان الظفر في جميعها للشافعيّة هذا مع قلّة عدد الشافعيّة... فهذه المحالّ الخراب التي ترى هي محالّ الشيعة والحنفية، وبقيت هذه المحلة المعروفة بالشافعية وهي أصغر محالّ الرّيّ ولم يبق من الشيعة والحنفية إلّا من يخفي مذهبه:

از یکی از عقلای شهر دلیل این ویرانی را پرسیدم. او گفت: اهالی شهر، سه دسته بودند: شافعیان که اقلیت بودند، حنفیان که بیشتر از شافعیان بودند و شیعیان که اکثریت را تشکیل می‌دادند... تعصب مذهبی بین سنیان و شیعیان رخ داد و حنفیان و شافعیان نیز به یاری همدیگر [علیه شیعیان] برخاستند تا جایی که حتی دست از سر یک شیعه‌ی شناخته شده هم برنداشتند. پس وقتی شیعیان را نابود کردند، تعصب مذهبی بین حنفیان و شافعیان پیش آمد و مابین آن‌ها جنگ‌هایی رخ داد که ـ با

---

۱. همان، ۲۹۶/۱۲

وجود کمتربودن تعداد شافعیان ـ پیروزی تماما از آن شافعیان بود... و این محله‌های خرابه‌ای که می‌بینی، محله‌های شیعیان و حنفیان است و این محله‌ی معروف به شافعیان ـ که کوچک‌ترین محله‌ی ری است ـ باقی ماند و کسی از شیعیان و حنفیان در شهر باقی نماند مگر اینکه مذهبش را مخفی می‌کند.»[1]

ـ کشتار بین حنفیان و شافعیان در اصفهان

یاقوت حموی (۶۲۶هـ) می‌گوید:

«وقَدْ فَشَا الخرَابُ في هذا الوَقْتِ وقَبْلَه في نَواحِيها، لِكَثْرَةِ الفِتَنِ والتّعَصُّبِ بَيْنَ الشّافِعِيّة والحَنَفِيَّة، والحُرُوبِ المُتَّصِلَةِ بَيْنَ الحزْبَيْنِ، فكُلَّمَا ظَهَرَتْ طائِفَةٌ نَهَبَتْ مَحَلَّةَ الأُخْرَى وأَحْرَقَتها، وخَرَّبَتْها، لا يأْخُذُهم في ذلِكَ إِلٌّ ولا ذِمَّة:

در این دوران و پیش از آن، به سبب فزونی درگیری‌ها و تعصب مابین شافعیان و حنفیان و جنگ‌های متوالی بین این دو گروه، ویرانی در نواحی اصفهان گسترش یافت. چنان‌که هرگاه گروهی از این‌ها قدرت می‌گرفت محله‌ی گروه دیگر را غارت می‌کرد و به آتش می‌کشید و ویران می‌نمود و به هیچ قرابت و پیمانی هم پایبند نبود.»[2]

حقیقت این است که موارد فوق تنها گوشه‌ی بسیار کوچکی از درگیری‌ها و تباهی‌های ناشی از اندیشه‌ی «منکوب کردن دیگری» است که مابین خود اهل قبله رخ داد. و چنان‌که دیدید تنها به گزارش پاره‌ای از مهم‌ترین حوادث پایتخت

---

۱. معجم البُلدان ۳/۱۱۷
۲. همان، ۱/۲۰۹

عباسیان یعنی بغـداد بسـنده شـد و پرواضـح اسـت کـه سـایر شـهرها و منـاطق مسلمان‌نشین نیز از این درگیری‌ها آسوده نبوده‌اند و نیز مورخـان، تمـام ایـن‌گونـه رخدادهای تلخ را ثبت نکرده‌اند. پس تو خود حدیث مفصل بخوان...

e-Book

فصل سوم: ابن تیمیة و زن [آدمیان غیرمذکّر]

«علما اختلاف دارند که آیا بر زن واجب است در امور خانه و آماده کردن غذا و نوشیدنی و نان و آرد و فراهم کردن غذای بردگان و چهارپایانِ شوهرش ـ مثل علف دادن به مرکب او و... ـ به او خدمت کند؟ گروهی از علما گفته‌اند: خدمت کردن به شوهر، بر زن واجب نیست و این سخن، به مانند سخن کسی که می‌گوید: برآوردن کام شوهر بر زن واجب نیست، ضعیف است. چراکه خدمت نکردن زن، مصداق رفتار نیکو با شوهر نیست. وقتی همسفر آدمی، شریک او به حساب می‌آید نتیجتاً هم‌خانه‌ی شوهر [یعنی زن] اگر در مسیر مصلحت به او یاری نرساند، به طریق نیکو با وی رفتار نکرده است. و به درستی گفته شده که خدمت به شوهر، واجب است چراکه شوهر ـ از دیدگاه کتاب الله ـ ارباب زن است و زن ـ بر اساس سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم ـ به مثابه اسیر مرد است و خدمت کردن، بر اسیر و برده واجب است.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی ۵/۳۴

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۹۰/۳۴]

ابن تیمیة و زن

از این حیث که ابن تیمیة مسلمان است، به سخن گفتن پیرامون نسبتِ او با دیگریِ غیرمسلمان پرداختیم؛ و از این حیث که ابن تیمیة یک سنّی سلفی است، نسبتِ بین او و دیگریِ مسلمان [=مسلمان غیر سلفی یا غیرسنّی] را بررسی کردیم؛ و در این مبحث، از این حیث که ابن تیمیة مرد است، به بررسی نسبت او و زن خواهیم پرداخت.

پیش از اینکه به جزئیاتِ بحث وارد شویم مهم است که یادآور شوم شیخ الاسلام زندگی خود را بدون ازدواج سپری کرد و بنابراین می‌توانیم بگوییم که شاید تجرّد وی، در دیدگاهش نسبت به زن، تأثیر نهاده است. البته هرچند که من نمی‌توانم این قاعده را فراگیر بدانم ـ و چه بسا مردی که هرگز ازدواج نکرده است ولی زن را بهتر از شخص متأهل بشناسد ـ لکن در این‌جا به تخمین و حدس بسنده می‌کنیم.

هم‌چنین دورانی که ابن تیمیة در آن زیست، دورانی است که پاره‌ای از مورخین آن را «عصر انحطاط» می‌نامند؛ عصرِ عقب‌افتادگیِ تمدنی و سیاسی و فکری و غلبه‌ی تقلید و ضعف اجتهاد و رسوم کهنه و عادات نازیبا، تمام اینها چیزهایی بود که «عصر مملوکی» ـ که ابن تیمیة رحمه الله در آن زیست ـ را متمایز می‌کرد. نتیجتاً چه بسا بیشتر افکار ابن تیمیة که خواننده از دیدن آنها شوکه می‌شود، از نتایج فرهنگ غالب در آن موقع باشد.

همانا تمام آنچه ما از شریعتِ روادار می‌دانیم اعم از توصیه در نیکی کردن به زنان، و اینکه زنان مانند مردان هستند، و امر به احسان نسبت به زن و نهی از ظلم به وی، و مسائل مرتبط به واجبات و حقوق و احکام و تشریعات مربوط به آن، تمام اینها معلوم و مشخص بوده و بنابراین ما نیازی به بیان آنها نداریم. و شیخ الاسلام تمام این موضوعات را بیان کرده است چنانکه سایر علمای ربّانی و

مصلح امت امثال امام ابن تیمیة رحمه الله، آنها را بیان نموده‌اند.

اما چیزی که من خواستار بیان آن هستم، خارج از این محدوده است و بیانگر فهم ویژه‌ی خود شیخ الاسلام است. هرچند که شاید دیگران نیز با او موافق باشند.

از این رو، دوست دارم سخن خود پیرامون نسبت بین شیخ الاسلام و زن را در دو مورد خلاصه کنم که هر دوی این موارد، به طُرُقی درهم آمیخته هستند:

یکم) دیدگاه ابن تیمیة پیرامون زن از این حیث که او چگونه به زن ـ به عنوان موجودی با صفات و ویژگی‌های منحصربه‌فرد ـ نگاه می‌کند.

دوم) پاره‌ای از نظراتِ فقهی مربوط به زن. البته منظورم بیان موارد مربوط به احکام حیض و نفاس و عبادات محض نیست بلکه تا حدامکان جنبه‌ی اجتماعی یا مدنی یا ـ اگر این تعبیر درست باشد ـ جنبه‌ی «معاملاتی» زن را مدنظر دارم.

شیخ الاسلام گاه با علمای دیگر، موافق و گاه مخالف است لکن هدف ما در این‌جا سخنان و نظرات وی است فلذا منظورِ من، موافق یا مخالف بودن وی با سایرین در مورد موضوعی خاص نیست.

اما درباره‌ی دیدگاه شیخ الاسلام نسبت به زن، ما سخنان و احکام او را نقل خواهیم کرد تا خودِ ابن تیمیة ـ رحمه الله ـ برایمان روشن کند که زن را چه‌طور می‌بیند و چگونه توصیف می‌کند. و ما این موضوع را در عناوین ذیل، ترتیب دادیم:

ـ زن، مانند گوشتی است که روی تخته‌ی قصابی (وَضَم) می‌گذارند و حتی از کودک هم، به حفاظت و نگهداری بیشتری نیاز دارد

«وَضَم» قطعه چوبی است که گوشت بر روی آن قرار داده می‌شود تا قصّاب آن را قطعه‌قطعه کند. و این عبارت (گوشت روی وَضَم) بر کسی اطلاق می‌گردد

که در اوج ضعف قرار دارد. مثلا گفته می‌شود: فلانی از گوشتِ روی وَضَم ضعیف‌تر است، چراکه گوشتِ قرار داده شده روی وَضَم عاقبتی جز قطعه‌قطعه شدن ندارد و حتی نمی‌تواند مگسی را از خود دور کند مگر اینکه این‌کار [=دفع مگس] توسط دیگری انجام گیرد.

همانا شیخ الاسلام رحمه الله زن را به همین شکل می‌بیند و می‌گوید:

«به تجربه، مشهور است که زن به چنان درجه‌ای از محافظت و نگهداری نیاز دارد که حتی کودک نیز محتاج آن نیست.»[1]

بنابراین، زن به مانند کودک، نیازمند قَیّومیّت است بلکه حتی بیشتر از کودک به رعایت و توجه و حفاظت و نگهداری نیاز دارد. نتیجتاً مثلاً مادر کودک، بیش از کودکش ـ که خودِ مادر باید او را نگهداری و تربیت کند ـ به محافظت نیاز دارد!

ابن تیمیة سپس حدیثی [=خبرواحدی] را نقل می‌کند که محقق کتاب مجموع الفتاوی بیان کرده که منبع این خبر را نیافته است. و متن این خبر چنین است:

«النساءُ لحمٌ علی وَضَم إلّا ما ذُبَّ عنه: زنان مانند گوشتِ روی تخته‌ی قصّابی هستند که [باید] حشرات از آن دفع شوند. [گوشتِ روی وَضَم، قادر به دفع حشرات نیست بلکه خود قصّاب باید این کار را انجام دهد.»[2]

ابن تیمیة رحمه الله این خبر را بدون إسناد آن به راوی آورده و بلکه آن را، به

---

۱. مجموع الفتاوی۸۲/۳٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲۹/۳٤]

۲. همان، ۱۳۰/۳٤. گفتنی است که کسانی پیش از ابن تیمیة نیز این خبر را نقل کرده و آن را به پیامبر علیه الصلاة والسلام منسوب دانسته‌اند. مثلا الزمخشری معتزلی ـ از فقهای بزرگ حنفی ـ این خبر را ذیل تفسیر آیه۱۱ سوره‌ی الحُجُرات نقل کرده است. (ن.ک: تفسیر الکشاف۵/۵۷٤) هرچند ابن حجر در تخریج احادیث الکشاف گفته که این خبر در اصل منسوب به عمر بن الخطاب است. (همان‌جا) ـ م.

سبب تأییدِ گفته‌اش نقل کرده است.

از همین رو می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله در موضوع حِضانت، از اینکه دختر، یکی از والدینش را به عنوان سرپرست خویش برگزیند ناخشنود است و دختر را ملزم می‌داند که بدون داشتن حق انتخاب، نزد یکی از والدین بماند. بالعکس برای پسر جایز است هرکدام از والدینش را که خواست برگزیند یا اینکه هربار نزد یکی از آنها باشد. ابن تیمیة در این‌باره می‌گوید:

«اما اگر دختر [در انتخاب سرپرستِ خویش] مخیّر شود و یک‌بار نزد مادر و بار دیگر نزد پدر بماند، چنین چیزی باعث افزایش حضور و تبرّج وی و انتقالش از مکانی به مکان دیگر است و نتیجتاً نه پدر و نه مادر، مسئول نگهداری از وی نخواهند بود. و معمولاً چنین است که هرگاه چیزی به منظور نگهداری، میان مردم دست به دست شود ضایع خواهد شد چنان‌که در ضرب المثل آمده است: آشپز که دو تا شد آش یا شور می‌شود و یا بی‌نمک... ایضاً انتخاب یکی از والدین، اشتیاق دیگری را در احسان و نگهداری از دختر، کاهش می‌دهد و نه برای پدر و نه مادر، اشتیاق کاملی برای نگهداری از دختر باقی نمی‌ماند و چنان‌که همسرِ عِمران گفت: مرد مانند زن نیست: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ*فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا)[1] تا جایی‌که می‌گوید: (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ)[2] پس مریم نیز به کسی نیاز داشته تا

---

۱. آل عِمران۳۶،۳۷: [همسر عمران گفت:] و پسر چون دختر نیست و من نامش را مریم نهادم و او و فرزندانش را از شیطان رانده‌شده به تو پناه می‌دهم*پس پروردگارش وی [=مریم] را با حسن قبول پذیرا شد و او را نیکو بار آورد و زکریا را سرپرست وی قرار داد /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۲. آل عمران٤٤: وقتی که آنان قلم‌های خود را [برای قرعه‌کشی به آب] می‌افکندند تا کدام یك سرپرستی مریم را به عهده گیرد نزد آنان نبودی /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

او را سرپرستی و حضانت کند تا جایی که برای سرپرستی وی عجله داشتند. با این حال، وضعیت سایر زنان چگونه خواهد بود؟ و به تجربه، مشهور است که زن به چنان درجه‌ای از محافظت و نگهداری نیاز دارد که حتی کودک نیز محتاج آن نیست و هرآنچه زن را بیشتر بپوشاند و محافظت کند، برای او بهتر است.»[1]

ابن تیمیة سپس می‌گوید:

«آنها [=فقها] به زن دستور داده‌اند تا در نماز، خود را جمع نماید و اعضای خود را از هم دور نکند، و تَرَبُّع کند و نه افتراش،[2] و در حالت إحرام، صدای خود را بیش از اندازه‌ای که زنِ کنارِ وی بشنود، بالاتر نَبَرد، و از صفا و مروه بالا نرود. تمام این دستورات به خاطر پوشاندن و محافظت زن است. هم‌چنین زن ولو با وجود بزرگی و دانش ـ به سبب نیاز به محفاظتِ مردان ـ از اینکه به‌جز با شوهر یا مَحرَم خود مسافرت کند، منع شده است حال چه رسد به دخترِ کوچکِ تازه‌بالغی که به سن فَوَران شهوت رسیده است و قابلیّت فریفته‌شدن را دارد. و در حدیث آمده است: (زنان مانند گوشتِ روی تخته‌ی قصّابی هستند که [باید] حشرات از آن دفع شوند. [گوشتِ روی وضم، قادر به دفع حشرات نیست بلکه خود قصّاب باید این کار را انجام دهد.]) و این، مقایسه‌ای برای بیان این ویژگیِ منحصربه‌فردِ موجود در محتاج‌ترینِ زنان [یعنی دختران نوجوان] نسبت به مراقبت و نگهداری

---

۱. مجموع الفتاوی۸۲/۳٤ با اندکی تصرف [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲۹/۳٤]

۲. عموماً در فقه مذاهب اهل سنت، مستحب است که مرد به هنگام جلوسِ تشهد، به حالت «افتراش» یا «تَوَرّک» بنشیند که در این حالت، ساق پای چپ، زیر ران قرار نمی‌گیرد اما زنان بایستی به همان حالت «تربّع» یا «تربیع» بنشینند که ساق هر دوپا زیر ران جمع شود. ـ م.

بود. و آمدوشدِ چنین دختری میان والدینش، از آن جهت مُخلّ نگهداری وی خواهد شد که او نمی‌تواند قلب خود را در محل معیّنی متمرکز کند و قلبِ هیچ‌کدام از والدین نیز بر محافظت از وی متمرکز نخواهد شد. از جهت دیگر، دادن امکان انتخاب، به کمال محافظت از وی خلل وارد می‌کند و این حق انتخاب، ابزاری در جهت ظهور و بروز دختر خواهد گشت. نتیجتاً ـ چنان‌که جمهور علمای مسلمان اعم از مالک و ابوحنیفه و احمد و... گفته‌اند ـ بهتر است که دختر مطلقاً نزد یکی از والدینش بماند و امکان انتخاب نداشته باشد. و هیچ نص یا قیاس صحیحی دال بر امکان انتخاب سرپرست، برای دختر وجود ندارد و تفاوت بین حق انتخاب دختر و حق انتخاب پسر، واضح است؛ به‌خصوص که جنس مرد، محبوب و خواستنی، و دختر، مورد بی‌توجهی است چراکه گاه یکی از والدین از دخترش گریزان است در حالی‌که دختر به او تمایل دارد، حال اگر دختر هم از او گریزان باشد تکلیف چیست؟ بنابراین، بهتر است که دختر، ملزم به ماندن نزد یکی از والدین گردد و نه آمدوشد بین آنها»[1]

شوهردادن دختر خردسال

می‌توان ذیل همین موضوع ـ موضوع نیاز زن به نگهداری و محافظت حتی بیش از کودک ـ بعضی موضوعات مربوط به آن را لحاظ کرد مانند: شوهردادن دختر خردسالی که به سن نُه سالگی رسیده ولو اینکه هنوز به سن تکلیف نرسیده باشد. شیخ رحمه الله می‌گوید:

---

۱. مجموع الفتاوی۸۲/۳٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۳۰/۳٤]

«چنان‌که نبی صلی الله علیه وسلم امر کرده است شایسته نیست کسی جز با اجازه‌ی خود زن، با وی ازدواج کند و اگر زن، از آن ازدواج ناراضی بود مجبور به ازدواج نمی‌شود، الّا دوشیزه‌ی خردسال که اگر پدرش خواست می‌تواند بدون اجازه‌ی دختر، او را شوهر دهد. اما شوهردادنِ بیوه‌زنِ بالغ ـ به اجماع مسلمین ـ جز در صورت اجازه‌ی خود او، جایز نیست و نه پدر و نه هیچ‌کس دیگر نمی‌تواند او را شوهر دهد، ایضاً پدر و جَدّ دوشیزه‌ی بالغ نیز ـ به اجماع مسلمین ـ نمی‌توانند بدون اجازه‌ی دختر، وی را شوهر دهند اما بهتر است که دختر، از پدر و جَدّ خویش اجازه بگیرد.»

ابن تیمیة در ادامه می‌گوید که اجازه‌گرفتن دوشیزه‌ی بالغ از پدر و جدّش واجب است.[۱]

اما شیخ الاسلام ـ چنان‌که در این نص، واضح است ـ اعتقاد دارد پدرِ دختر خردسالی که به بلوغ نرسیده است، می‌تواند او را مجبور کرده و بدون اجازه‌ی دخترش وی را شوهر دهد. این، در حالی است که شیخ الاسلام رحمه الله بیان کرده که اصلِ موضوع شوهردادن دختر خردسال، از موارد اختلافی بین علماست ولی جمهور به جواز چنین کاری معتقدند و آنها در این‌باره دو نظر دارند: عده‌ای معتقد به جواز شوهردادن بدون اجازه‌ی دختر خردسال هستند ولی هنگامی‌که بالغ شد خود وی می‌تواند تصمیم بگیرد. و گروهی هم معتقدند که دختر خردسال حتما باید با اجازه‌ی خودِ او شوهر داده شود و هرگاه که بالغ شد حق انتخابی ندارد. در این‌جا شیخ الاسلام معتقد است که این نظر دوم چیزی است که سنت بر آن دلالت دارد.[۲] یعنی دختر خردسال جز با اجازه‌ی خود وی، شوهر

---

۱. همان، ۳۰/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۹،۴۰/۳۲]
۲. همان، ۳۴/۳۲ [بر اساس نسخه در اختیار مترجم: ۴۵/۳۲]

داده نمی‌شود و هرگاه پس از ازدواج، به سن بلوغ رسید دیگر حق انتخاب ندارد. نتیجتاً گویی ابن تیمیة مایل به جواز ازدواج دختر خردسالی است که به سن بلوغ نرسیده است ـ البته به شرطی که از خود دختر اجازه گرفته شود ـ و این دختر وقتی پس از ازدواج به سن بلوغ رسید، حق انتخاب ندارد.

این در حالی است که ابن تیمیة در نص پیشین، شوهردادن دختر خردسال توسط پدرش و بدون اجازه‌ی خود دختر را، جایز شمرده بود و در جای دیگری می‌گوید:

«به اتفاق پیشوایان، شرع ـ غیر از پدر و جد ـ به کسی اجازه نداده است که دختر خردسال را مجبور به ازدواج کند.»[1]

بنابراین شیخ ابن تیمیة، از اساس به جواز شوهردادن دختر خردسال اعتقاد دارد و لکن معتقد است که این ازدواج باید با اجازه‌ی خود دختربچّه ـ برغم سن کم او ـ باشد و دختر خردسال مجبور به ازدواج نمی‌شود چراکه سنت بر این موضوع دلالت دارد. اما اگر دختر خردسال [پس از ازدواج] به بلوغ رسید، آن‌گاه بین جدایی از شوهر و ماندن با او، مخیّر نیست زیرا از پاره‌ای نصوص ابن تیمیة چنین برمی‌آید که او معتقد است پدر و جدّ می‌توانند دختر خردسال را به ازدواج مجبور کنند. بنابراین مشخص است که شیخ الاسلام در این‌باره مردّد است.

اما من از عمق آثار شوهردادن دختر خردسال در روان او ـ فارغ از اجبار یا عدم اجبار ـ پرسش می‌کنم؟

و شیخ الاسلام ـ اگرچه به جواز ازدواج دختر خردسال معتقد است ـ لکن حامی خوبی برای دوشیزه‌ی بالغ است و اعتقاد دارد که باید از او کسب اجازه کرد و دوشیزه‌ی بالغ مجبور به ازدواج با کسی که دوست ندارد، نخواهد شد و

---

۱. همان، ۴۰/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۷/۳۲]

این، چیزی است که فتوایی که در ادامه بیشترِ آن را نقل خواهیم کرد، روشن می‌کند:

«از ابن تیمیة رحمه الله تعالی در مورد اجبار دوشیزه‌ی بالغ ـ توسط پدرش ـ به ازدواج، پرسش شد که آیا چنین چیزی جایز است یا خیر؟

ابن تیمیة پاسخ داد:

اما در مورد اجبار دوشیزه‌ی بالغ ـ توسط پدرش ـ به ازدواج، دو نظر مشهور وجود دارد که این دو نظر از احمد [حنبل] نیز روایت شده‌اند. بر اساس یکی از آنها: دوشیزه‌ی بالغ، مجبور به ازدواج می‌شود که این، مذهب مالک و شافعی و خِرَقی و قاضی[1] و اصحاب اوست. نظر دوم این است که نمی‌توان دوشیزه‌ی بالغ را مجبور به ازدواج کرد و این، مذهب ابوحنیفه و دیگران و ایضاً نظر ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر[2] است که همین نظر، صحیح است. هم‌چنین افراد در علت اجبار دختر خردسال، ذیل چهار نظر در مذهب احمد و دیگران، اختلاف دارند: که آیا به سبب بکارت وی است؟ یا خردسالی؟ یا مجموع این ویژگی‌ها در دختر؟ یا هر کدام از این دو ویژگی؟ اما نظر صحیح این است که علت اجبار، همان خردسالی است چراکه هیچ‌کس نمی‌تواند دوشیزه‌ی بالغ را به ازدواج مجبور کند و در خبر صحیح از نبی صلی الله علیه وسلم آمده است که فرمود: (دوشیزه تا موقعی که از وی کسب اجازه نشود، و بیوه‌زن تا موقعی که با او مشورت نشود، به ازدواج کسی در نمی‌آیند. به ایشان گفته شد: همانا دوشیزه از سخن گفتن شرم دارد. و پیامبر پاسخ داد: اجازه‌ی او همان

---

۱. شاید منظور وی از قاضی، قاضی ابویَعلیٰ حنبلی (٤٥٨هـ) باشد. ـ م.

۲. عبدالعزیز بن جعفر معروف به غُلام الْخَلَّال (٣٦٣هـ) از فقهای حنبلی (ن.ک: الأعلام٤ / ١٥) ـ م.

سکوتش است.)[1] و در لفظ خبر صحیح آمده است: (برای ازدواج دوشیزه، پدرش از او کسب اجازه می‌کند.) پس این، نهی نبی صلی الله علیه وسلم است: دوشیزه تا موقعی که از وی کسب اجازه نشود، به ازدواج کسی درنمی‌آید و این نهی، پدر و غیر او را در برمی‌گیرد و در روایت صحیحِ دیگری به همین نکته تصریح شده است و خود پدر از دخترش کسب اجازه می‌کند.

ایضاً همانا پدر حق ندارد که در داراییِ دختر بالغش ـ مگر با اجازه‌ی خود او ـ تصرف کند و حال که مالکیت بر جسم، از مالکیت بر مال مهم‌تر است پس چگونه جایز است که پدر ـ برغم ناخشنودی و بلوغ دخترش ـ در حق مالکیت وی بر جسمش تصرف نماید؟

ایضاً خردسالی ـ بر اساس نص و اجماع ـ موجب حِجر[2] است. اما قرار دادن بکارت به عنوان علتی برای حجر، مخالف اصول اسلام است چراکه شارع ـ در هیچ موضع مورد اجماعی ـ بکارت را هرگز علتی برای حِجر قرار نداده است و علتْ قرار دادنِ بکارت برای حجر، تعلیل به ویژگی‌ای است که هیچ تأثیری در شرع ندارد.

ایضاً کسانی که معتقد به جواز اجبار هستند، در حالتی که دختر، مردِ شایسته‌ای را و پدر، مردِ شایسته‌ی دیگری را برای ازدواج او برگزینند ـ از نظر مذهب شافعی و احمد ـ به دو صورت اختلاف دارند: که آیا باید به مرد مورد نظر خود دختر اهمیت داد؟ و یا مرد مورد نظر پدر؟ پس کسی که

---

۱. با الفاظ مشابه توسط بخاری و مسلم نقل شده است. (ن.ک: بلوغ المرام ص۲۹۷) ـ م.

۲. منظور از «حجر» نزد فقها، منع شخص از دخل و تصرف در اموالش به عللی مشخص است. مثلا دیوانگی یا سفاهت سبب حجر است و شخص دیوانه به علت فقدان قدرت تمییزِ عقلی در تشخیص مصالح خود، اصطلاحاً «محجور» و از دخل و تصرف در اموالش منع می‌گردد و این‌کار به ولیّ او سپرده می‌شود. فقها چندین علت را برای حجر ذکر کرده‌اند که یکی از آنها، صِغَر یا خردسالی (نرسیدن به سن بلوغ) است. ـ م.

معتقد به تعیین شوهر توسط خود دختر است، اصلِ خود [در اجباری بودن ازدواج دختر خردسال] را نقض کرده است و هرکس که معتقد به تعیین شوهر توسط پدرِ دختر باشد، این اعتقاد وی دچار فساد و ضرر و شرّی است که پوشیده نیست چراکه نبی صلی الله علیه وسلم در حدیث صحیح فرموده است: (اختیار بیوه ـ نسبت به خودش ـ بیش از ولیِّ اوست و از دوشیزه اجازه گرفته می‌شود که سکوت وی به معنای رضایتش است.) و در روایت دیگری آمده است: (اختیار بیوه ـ نسبت به خودش ـ بیش از ولیِّ اوست.) نتیجتاً اینکه پیامبر اختیار بیوه به نسبت خویش را بیش از هرکس دیگری قرار داده است، دلالت دارد که دوشیزه برای خودش، واجد بیشترین اختیار نیست بلکه ولیِّ او مُحِق‌تر است و ولی هم کسی جز پدر و جَد نیست. این، ستون استدلال معتقدان به اجبار بود که عمل به نص حدیث و ظاهر آن را ترک کرده و به دلیلُ الخِطاب[1] آن متمسک شده‌اند و مراد رسول الله صلی الله علیه وسلم را درنیافته‌اند؛ زیرا این سخن ایشان: (اختیار بیوه ـ نسبت به خودش ـ بیش از ولیِّ اوست.) شامل هر ولی‌ای می‌شود در حالی که این دسته از فقها ولی را فقط به پدر و جد محدود کرده‌اند. دلیل دیگر، این سخن پیامبر است: (از دوشیزه اجازه گرفته می‌شود.) در حالی که اینان اجازه‌خواستن از دوشیزه را واجب ندانسته بلکه آن را مستحب می‌دانند. حتی بعضیشان این مقایسه را نیز رد کرده و گفته‌اند: وقتی که اجازه خواستن از دوشیزه مستحب است، فقط به سکوت وی بسنده می‌شود و مدعی شده‌اند که

---

۱. مبحث «دلیل الخطاب» از موضوعات مفصل علم اصول فقه است که در این‌جا مجال بسط آن وجود ندارد لکن به طور خلاصه می‌توان گفت که دلیل الخطاب، مفهومی مخالف با معنای ظاهر ـ یا منطوق ـ است که از نص دینی برداشت می‌شود. برای مطالعه‌ی بیشتر: ن.ک: ترجمه‌ی فارسی اللُّمَع در اصول فقه صص۱۱۹، ۱۱۵ ـ م.

وقتی پیامبر اجازه‌خواستن از دوشیزه را واجب کرده است پس باید این اجازه به شکل بیان باشد [و نه سکوت] و این، چیزی است که پاره‌ای از اصحاب شافعی و احمد گفته‌اند که مخالف با اجماع مسلمانان پیش از آنها و نصوص رسول الله صلی الله علیه وسلم است؛ چراکه به وسیله‌ی سنتِ صحیحِ مستفیض و توافق پیشوایان پیش از این دسته، ثابت شده است که هرگاه برادر یا عموی دوشیزه او را شوهر دهد، از وی اجازه می‌گیرد و اجازه‌ی دختر همان سکوت اوست. و اما در مورد مفهوم این خبر، باید گفت که نبی صلی الله علیه وسلم بین دوشیزه و بیوه تفاوت قائل شده است چنان‌که در خبر دیگری می‌گوید: (دوشیزه تا موقعی‌که از او اجازه گرفته نشود و بیوه تا موقعی‌که با او مشورت نشود، به ازدواج کسی در نمی‌آیند.) پس پیامبر، برای دوشیزه از واژه‌ی اجازه، و برای بیوه از واژه‌ی مشورت، استفاده کرده و سکوت دوشیزه را به منزله‌ی اجازه دانسته است چنان‌که اجازه‌ی بیوه، به وسیله‌ی بیانِ اوست. نتیجتاً این‌ها دو تفاوتی است که نبی صلی الله علیه وسلم میان دوشیزه و بیوه قائل شده است و ایشان در موضوع اجبار یا عدم اجبار فرقی میان دوشیزه و بیوه ننهاده است. قرار دادن این تفاوت [در کیفیت اجازه‌ی دوشیزه و بیوه] از آن روست که چون دوشیزه از اینکه در مورد ازدواج مستقیماً مورد خواستگاری قرار گیرد شرمگین می‌شود، فلذا او را از ولیَّش خواستگاری می‌کنند و ولیّ دختر نیز از او کسب اجازه می‌کند و دختر هم [اگر خواست] اجازه می‌دهد و دختر ـ در ابتدا ـ به ولی، امر نمی‌کند بلکه اگر از او اجازه خواسته شود به ولی اجازه می‌دهد. و اجازه‌ی دوشیزه همان سکوت اوست. اما حیایی که دوشیزه [در مورد خواستگاری] داشت برای بیوه، از بین رفته است و خود او در مورد ازدواج سخن می‌گوید و مستقیماً مورد خواستگاری قرار می‌گیرد و از ولی می‌خواهد که او را شوهر دهد. بنابران بیوه نقش آمرِ ولی را دارد و بایستی ولی، این حق را به

بیوه بدهد و او را به ازدواج کسی که خود بیوه می‌خواهد درآورَد. نهایتاً ولی، برای بیوه نقش مأمور، و برای دوشیزه نقش کسی که از او اجازه می‌گیرد را دارد. و این، چیزی است که سخن نبی صلی الله علیه وسلم، بر آن دلالت دارد.

اما شوهردادن توأم با مجبورکردن دختر به ازدواج، مخالف با اصول و عقول است. و خداوند به ولیِّ دختر اجازه نداده تا او را بر تجارت یا اجاره یا خوردن غذا یا نوشیدنی یا لباسی که دختر نمی‌خواهد مجبور کند و تمام این امور باید با اجازه‌ی خود دختر باشد. پس چگونه ولی می‌تواند دختر را بر همبستری و معاشرت با کسی اجبار کند که خود دختر نسبت به آن راضی نیست؟! و خداوند مودّت و رحمت را مابین زوجین قرار داده است و اگر این ازدواج، با نفرت و بغض حاصل شود پس چه جای مودت و رحمت در آن است؟...»[1]

... و تا آخر فتوا که فتوای طولانی‌ای است.

عَضل زن از ازدواج با کسی که خودِ وی می‌خواهد[2]

چنان‌که شیخ الاسلام در این زمینه که نمی‌توان زن را خلاف میلش به ازدواج کسی درآورد حامی زن است، ایضاً در این زمینه که نمی‌توان زن را از ازدواج با کسی که دوست دارد ـ اگر شایسته‌ی زن باشد ـ منع کرد نیز، حامی جنس زن است و می‌گوید:

«اگر زن، به ازدواج با مردی راضی شد و آن مرد، شایسته‌ی زن بود، بر

---

۱. مجموع الفتاوی۱۹/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۲/۳۲ـ۲۵]

۲. منظور از «عضل»، ممانعت از ازدواج زن است که دو بار نیز در قرآن به آن اشاره شده است. (البقرة۲۳۲، النساء۱۹) ـ م.

ولیّ زن ـ مانند برادر و عمو ـ واجب است که آن مرد را به ازدواج او درآورند و اگر ولیّ زن، او را از این ازدواج منع کرده و مانع ازدواج مرد دلخواهِ زن با او شود، به اتفاق فقها ولیِّ با درجه‌ی دورتر یا حاکم ـ بدون نیاز به اجازه‌ی ولیّ اصلی ـ می‌توانند آن مرد را به ازدواج زن دربیاورند. بنابراین ـ به اتفاق پیشوایان ـ ولی، حق ندارد زن را مجبور به ازدواج با کسی کند که زن خواهان آن نیست و هم‌چنین حق ندارد زن را از ازدواج با کسی که می‌خواهد ـ اگر شایسته باشد ـ منع کند. و همانا اهل جاهلیت و ظالمان، زن را مجبور به ازدواج و ممنوع از ازدواج می‌کردند. آنها دختران خود را به سبب هدفی ـ و نه مصلحت زن ـ به ازدواج مردانی که خودشان می‌خواستند درمی‌آوردند و زن را به این‌کار مجبور می‌کردند یا اینکه زن را خَجِل می‌نمودند تا به این ازدواج تن دهد. آنها زن را ـ به علت دشمنی یا غرض ـ از ازدواج با کسی که شایسته‌ی وی است منع می‌کردند و تمام این اَعمال، ناشی از جاهلیت و ظلم و تجاوزپیشگی و از زمره‌ی کارهایی است که خدا و رسولش حرام کرده‌اند و مسلمانان بر تحریم این اَعمال توافق دارند و خداوند بر اولیای زنان واجب کرده است تا به مصلحت زن ـ و نه هواهای خودشان ـ توجه کنند.»[1]

هم‌پایگی[2] اصل و نَسَب

لکن اگر دختر بالغ، خواستار ازدواج با کسی باشد که هم‌پایه‌ی او نیست تکلیف چیست؟ مثلا هم‌پایه‌ی در نسب؟

---

۱. همان، ۳۸/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۲،۵۳/۳۲]

۲. منظور از «کَفاءَة» در ازدواج ـ که ما آن را به «هم‌پایگی» ترجمه کرده‌ایم ـ نوعی برابری و یکسانی بین زن و شوهر است که تعریف این هم‌پایگی و شرایط و چند و چون آن، مورد اختلاف فقهای مذاهب است. برای مطالعه‌ی تفصیلی نک: الموسوعة الفقهیة الکویتیة۳٤/۲٦٦ ـ ۲۸۷

در این‌جاست که شیخ الاسلام می‌گوید: «اما در مورد هم‌پایگی در نسب، اصل و نسب نزد مالک معتبر است اما از نظر ابوحنیفه و شافعی و احمد ـ در یکی از روایت‌های منقول از وی ـ وجود هم‌پایگی نسبی، حق زوجه و والدین اوست و اگر آنها به عدم چنین هم‌پایگی‌ای راضی شدند، ازدواج جایز است و از نظر احمد [در روایت دیگری از او] ، هم‌پایگی نَسَبی، از زمره‌ی حق‌الله است و بدون وجود آن، ازدواج، درست نیست.»[1]

با این وجود، شیخ الاسلام تصریح می‌کند که:

«اگر زن، به ازدواج با مردِ غیر هم‌پایه درآمد، ولیِّ دیگر زن ـ یعنی ولی‌ای غیر از آنکه او را به ازدواج آن مرد درآورد ـ می‌تواند نکاح را فسخ کند.»[2]

بنابراین، هر ولیّ دیگرِ زن ـ غیر از ولیّ‌ای که زن را شوهر می‌دهد ـ می‌تواند در صورت رضایت ولیّ نخست یا رضایت خود زن نسبت به ازدواج با شخص غیر هم‌پایه، عقد نکاح را فسخ کند. و شاید آن قاضی، بر چنین نظری تکیه کرده که عقد زنی را که در نشریات سعودی به «طَلیقة النسب» مشهور شد فسخ نمود؛ زیرا برادران زن ـ اولیائش ـ پس از مرگ پدرشان، به شوهرِ خواهرشان اعتراض کرده بودند که از نظر نَسَب، هم‌پایه‌ی خواهرشان نیست. و این اعتراض، برغم مدت طولانی ازدواج آن زن با مردی بود که خود زن، او را دوست داشت و از وی صاحب فرزند شده بود.

وجوب دورکردن زن از مراکز فساد

از جمله موارد مربوط به نیاز زن به نگهداری و توجه، این است که می‌بینیم شیخ الاسلام نسبت به در معرض فساد یا اِفساد بودن زن، بسیار جدّی است و هیچ

---

۱. همان، ۴۰/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۶/۳۲]
۲. همان، ۴۰/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۷/۳۲]

سستی‌ای را در اینکه مرد، همسر خود را در معرض آزار و فساد دین و اخلاق قرار دهد نمی‌پذیرد. این چیزی است که در این فتوای شیخ الاسلام رحمه الله تبلور یافته است:

«از ابن تیمیة رحمه الله پیرامون مردی پرسش شد که همسر خود را میان مردانی ناپاک، سکنی داده است. و او همسرش را به گذرگاهها و اماکن فساد می‌برد و با مُفسدین معاشرت می‌کند. و وقتی به مرد گفته می‌شود: از این منزلِ بد، به جای دیگری برو، می‌گوید: من شوهر او هستم و حق سرپرستی و سکونت همسرم در اختیار من است... آیا این مرد، چنین حقی دارد؟

ابن تیمیة پاسخ داد:

الحمد لله رب العالمین. مرد حق ندارد هرجا که خواست همسرش را سکنی دهد و او را به هرجایی خواست ببرد. بلکه باید او را در منزلی که شایسته‌ی زن است، قرار دهد و او را نزد اهل فجور نبَرد. بلکه حتی مرد حق ندارد با فاجران ـ به سبب فجورشان ـ معاشرت نماید و هرگاه چنین کاری کرد واجب است که دو بار مجازات شود: یک‌بار به حسب گناهانی که مرتکب شده و بار دوم به علت ترک محافظت از همسرش و بُردن وی به اماکن فجور. نتیجتاً به علت چنین کاری، باید چنان مجازات شود تا او را از این عمل و نظایر آن بازدارد. والله اعلم.»[1]

نتیجتاً بایستی مرد برای همسرش، منزلی مناسبِ وی فراهم کند و قطعاً مرد حق ندارد طوری نسبت به زن زورگو باشد که مانند آنچه در این پرسش آمده است او را در میان گروهی ناهنجار سکنی دهد چراکه منزل مناسب، از زمره‌ی موارد محافظت از زن و از حقوق زن بر گردن شوهرش است.

---

۱. همان، ۱٦٥/۳۲ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲٦٤،۲٦٥/۳۲]

آموزش زن

شیخ الاسلام از پاره‌ای متکلمین نقل می‌کند:

«آنها اندیشه‌ورزی و استدلال که بر هر کسی ـ حتی عوام و زنان نیز ـ واجب دانسته‌اند... اما جمهور امت خلاف چنین نظری دارند.»[1]

این سخن ابن تیمیة (حتی [عوام] و زنان) اشاره دارد که اصل از دیدگاه وی این است که زنان، شایسته‌ی اندیشه‌ورزی و استدلال نیستند! و زن، در جایگاه اندیشه‌ورزی و استدلال نیست و نتیجتاً آن دسته از متکلمین و فقهایی که اندیشه‌ورزی را «حتی بر زنان» نیز واجب کرده‌اند، در واقع زنان را به تکلیفی موظف نموده‌اند که زنان ـ از نگاه ابن تیمیة ـ از پس آن برنمی‌آیند. ابن تیمیة می‌گوید:

«اما جمهور امت خلاف چنین نظری [=وجوب استدلال و اندیشه ورزی برای عوام و زنان] دارند؛ چراکه دانشی که فراگرفتن آن واجب است فقط بر کسی واجب می‌شود که بر تحصیل دانش، توانا باشد و بسیاری از مردم از درک چنین نکات دقیقی عاجز هستند، پس چگونه مکلّف به آموختن آن دانش می‌گردند؟ و ایضاً دانش فقط به واسطه‌ی اندیشه‌ورزیِ صرف حاصل نمی‌گردد بلکه به شیوه‌های دیگری اعم از اضطرار و کشف و تقلید از کسی که او را مُصیب می‌داند و... نیز به دست می‌آید.»[2]

ابن تیمیة رحمه الله نصی را از عمر بن الخطّاب نقل می‌کند که او زنان را از آموختن خط باز داشته است![3] لکن ابن تیمیة برای این روایت خود نه سند و نه راوی‌ای بیان نمی‌کند. البته خواننده نباید از این دیدگاه ابن تیمیة شگفت‌زده شود

---

۱. همان، ۱۱۲/۲۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۲/۲۰]
۲. همان، ۱۱۲/۲۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۲/۲۰]
۳. نَهَى عُمَرَ أَنْ تُعَلَّمَ النِّسَاءُ الْخَطَّ (مجموع الفتاوی۱۷۱/۲۵) ـ م.

چراکه او دیدگاهی نسبت به خواندن و نوشتن و حساب [ریاضیات] و سایر علـوم دارد که این سخن وی، این دیدگاه را روشن می‌کند:

«از جمله موارد مشخصی که از جمله‌ی ابزارها و اسباب منجر به فضـائل به شمار می‌آید، همین کتاب ـ یعنی خـط و حسـاب ـ اسـت؛ هرچنـد کـه امکان بی‌نیازی از این ابزارها به واسطه‌ی وجود ابزارهای دیگـر نیـز وجـود دارد. پس اگر فضیلت شخص ـ فی نفسه ـ بدون وجـود ایـن ابـزار حاصـل نگردد فقدان این ابزار، نقص است، به طوری که هرگاه شخص بر این ابزارهـا مسلط شود و در راه کمال و فضل خویش از آنها بهره بَرَد ـ مانند کسی کـه خط می‌آموزد و قرآن و کتب مفیـد علمـی را مـی‌خوانـد و یـا بـرای مـردم چیزهای مفیدی می‌نویسد ـ چنین چیـزی، نـوعی فضـل و کمـال در حـقِ اوست. اما اگر او از این ابزار، در راه تحصیل چیزی که به خودش یـا مـردم ضرر می‌رساند ـ مانند کسی که به واسطه‌ی دانستن خط، کتب گمراهـی و چیزهایی مثل جعل خط امیران و قاضیان و شاهدان می‌نویسـد کـه بـرای مردم ضرر دارد ـ چنین علمی بـه مثابـه ضـرری در حـق خـود شـخص و زشتی و نقصانی برای وی اسـت و از همـین رو، عمـر از اینکـه زنـان خـط بیاموزند، نهی کرد.

و اگر آدمی بتواند تماماً از این ابزارها بی‌نیاز گردد به طوری کـه از راههـای دیگری ـ و بدون استفاده از این ابزار ـ به کمـال علـم و تعلـیم برسـد، البتـه چنین روندی بهتر و کامل‌تر است و این، همان وضعیت نبیِ ما صـلی اللـه علیه وسلم بود.»[1]

بنابراین، ابـن‌تیمیـة معتقـد اسـت کـه خوانـدن و نوشـتن و خـط و حسـاب، ابزارهایی هستند که به فضائل و یا رذائل و محرّمات ختم می‌شـوند. و اگـر آدمـی

---

۱. مجموع الفتاوی ۹۵/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۷۱،۱۷۲/۲۵]

بتواند بدون آموختن خواندن و نوشتن و خط و حساب، فضائل و کمالات را محقق کند، چنین چیزی ـ چنان‌که ابن تیمیة می‌گوید ـ بهتر و کامل‌تر و موافق‌تر با وضعیت مصطفی صلی الله علیه و سلم است.[۱] نتیجتاً این موضوع فقط مختص به زنان نیست.

با این وجود، شیخ الاسلام رحمه الله به ما خبر می‌دهد که نزد گروهی از بزرگان بانوان محّدث در زمان خودش، تحصیل کرده و از آنها حدیث آموخته است. او در یک‌جا می‌گوید:

«شیخه‌ای صالح اُمّ الخیر و سِتّ العرب[۲] دختر یحیی بن قایماز بن عبدالله التاجیة الکندیة، به شکل قرائت برای ما حدیث گفت. و من در رمضان سال۶۸۱هـ از او حدیث شنیدم.»[۳]

یعنی در آن هنگام، ابن تیمیة بیست سال سن داشته چراکه وی متولد ۶۶۱هـ.ق. است.

و در جای دیگری می‌گوید:

«شیخه‌ای جلیل و اصیل، اُمّ العرب فاطمة بنت ابی القاسم علی بن ابی محمد القاسم بن ابی القاسم علی بن الحسن بن هبةالله بن عبدالله بن الحسین بن عَساکِر، به شکل قرائت، برای ما حدیث گفت و من در رمضان سال۶۸۱هـ از او حدیث شنیدم.»[٤]

هم‌چنین می‌گوید:

---

۱. ما ان شاءالله درباره‌ی مفهوم «اُمّی» و اختلافات مفسرین در مورد آن، ذیل فصل پنجم همین کتاب توضیحاتی را ارائه خواهیم داد. ـ م.

۲. «سِتّ» در زبان عربی نام گیاهی با گلهای زیبا است که ماده‌ی قلیایی «آتروپین» ـ که در مصارف پزشکی کاربرد دارد ـ را از آن می‌گیرند. این گیاه را در فارسی، «مهرگیاه» می‌نامند. ـ م.

۳. مجموع الفتاوی۶۹/۱۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۱۷/۱۸]

٤. همان، ۶۹/۱۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۱۸/۱۸]

«بانویی صالح و عابد، اُمّ احمد زینب بنت مکیّ بن علی بن کامل الحرّانی، و احمد بن شیبان و اسماعیل بن العسقلانی و فاطمة بنت علی بن عساکر، به شکل قرائت، برای ما حدیث گفتند.»[1]

ایضاً می‌گوید:

«شیخه‌ای صالح، اُمّ محمد زینب بنت احمد بن عمر بن کامل المقدسیة، به شکل قرائت، برای ما حدیث گفت و من در سال۶۸۴هـ از او حدیث شنیدم.»[2]

نتیجتاً شنیدن حدیث از بانوان، از دیدگاه شیخ الاسلام اشکالی ندارد و این، چیزی است که از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم به آن عمل شده است. پس چه جای انکار دارد؟ ضمن اینکه چه بسا این بانوان، سن بالایی داشتند و ابن تیمیة خودش را مجاز می‌دانسته که از آنها حدیث بشنود چراکه در الفتاوی، ذکر تاریخ تولد و فوت این بانوان آمده است. مثلاً بانوی نخست یعنی ام الخیر در سال ۵۹۹هـ متولد شده و در سال ۶۸۴هـ درگذشته است یعنی سه سال پس از قرائت حدیث امام ابن تیمیة نزد او. یعنی وقتی ابن تیمیة نزد او حدیث قرائت کرده است، این بانو تقریباً در سن هشتاد سالگیِ خویش بوده است.

اما بانوی دوم: اُمّ العرب که در سال ۵۹۸هـ متولد شده و در سال۶۸۳هـ درگذشته است. یعنی هنگامی که ابن تیمیة از او حدیث شنیده، این بانو نیز تقریباً در همان سن و سال بانوی اولی بوده است.

بانوی سوم: اُمّ احمد که در سال ۵۹۸هـ متولد شده و به سال ۶۸۸هـ درگذشته است.

---

۱. همان، ۷۰/۱۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۱۹/۱۸]
۲. همان، ۷۰/۱۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲۰/۱۸]

بانوی چهارم: اُمّ محمد که در سال ۶۰۱هـ متولـد شـده و بـه سـال ۶۸۸هـ درگذشته است.

این موارد، تصویری مرتبط‌تر از شیوه‌ی امام ارائه می‌دهد. پس ابن تیمیة قطعـاً از زن حدیث شنیده است ولی او به صدای زنانی گوش داده که در هشتاد سـالگیِ عُمر خویش بودند و کوچک‌ترینِ آنها، شصت سال پیش از تولد ابن تیمیة به دنیـا آمده است. از این رو می‌توانیم بین ایـن موضـوع و آن سـخنِ امـام ارتبـاط برقـرار کنیم. به‌خصوص که می‌دانیم ابن تیمیة بیان کرده که جـایز نیسـت زن بـه هنگـام اِحرام صدایش را بیش از حدی که زن کنارِ دسـتی‌اش بشـنود، بـالاتر بَـرَد.[1] پـس تکلیف شنیدن صدای زن توسط مرد چیست؟

پیرامون همین موضوع، می‌بینـیم کـه علامـه العثیمـین یرحمـه اللـه، از نظـر خویش درباره‌ی آموزش دختران مورد پرسش واقع می‌شود، و او پاسخ می‌دهد:

«اگر به گونه‌ای باشد که از زن صیانت کرده و کرامت وی را حفظ کند و از لحاظ شرعی منطبق بر ویژگی حجاب و... باشد، اشکالی ندارد.»

خواننده‌ی گرامی به عبارت «اشکالی ندارد» توجه کند.

سپس العثیمین می‌گوید:

«اما علومی که دختر می‌آموزد اگر از زمره‌ی علومی باشد کـه او در دیـن و دنیایش به آنها نیاز دارد و از آمـوختن آن علـوم، ضـرری متوجـه دختـر نمی‌شـود، ایضـاً اشـکالی نـدارد بلکـه آمـوختن ایـن علـوم از وی طلـب می‌گردد. اما اگر دختر به این علوم نیازی نداشته باشد شایسته نیست کـه دختر، قصد آموختن آن را کُند چراکه این‌کار بـه خسـتگی ذهـن و فکـر او انجامیده و مانع تحقق حقوق همسربودنِ وی و... می‌شـود. و اگـر ضـرر

---

۱. همان، ۸۲/۳٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۳۰/۳٤]

این علوم به واسطه‌ی پاره‌کردن چادر حیا یا دعوت به برابری با مرد باشد، حرام است، زیرا ابزارها بر اساس مقاصد، سنجیده می‌شوند. این فتوا، مربوط به حکم آموزش ـ به مانند یک روش ـ است.»

شیخ العثیمین می‌افزاید:

«اما پیرامون آموزش یک دخترِ مشخص، نظرم این است که تحصیل وی به جایی نرسد که او را از آنچه که باید انجام دهد و آنچه که هست، خارج نماید. بلکه اگر چیزی را که نیاز داشت آموخت، دیگر باید [از تحصیل] دست نگه دارد.»[1]

بنابراین، در این‌جا حدی وجود دارد که زن باید در آن، توقف کند و وقتی «چیزی را که نیاز داشت» آموخت، دیگر نباید تحصیل خود را ادامه دهد. و اگر شخص، از حدی که جوینده‌ی دانشْ نیازمند آموختن آن است! بپرسد، [پاسخ این است که] همانا دانش‌آموز در مرحله‌ی ابتدایی یا راهنمایی حقیقتاً هرآنچه از توحید و فقه و خواندن و خط و حساب را که نیاز دارد، می‌آموزد.

زن در مقایسه با کمال مرد، ناقص است

شیخ الاسلام در تعریف این معنا [=ناقص بودن زن] می‌گوید:

«بالجمله نمی‌توان در این موضوع مناقشه کرد که ایمانی که خداوند واجب کرده، به نسبت احوال مردم متفاوت است و مردم بر حَسَب تفاوت احوال، در دین و ایمان خویش تفاضل دارند. [عده‌ای از عده‌ی دیگر برترند.] و از این روست که نبی صلی الله علیه وسلم درباره‌ی زنان فرمود: (ناقصاتُ عقل و دین)[2] و پیرامون نقصان دین زنان فرمود: (زن

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین ۴۹/۲۶

۲. اشاره به خبر واحدی که بخاری و مسلم به پیامبر علیه الصلاة والسلام منسوب دانسته‌اند.

←

اگر دچار عادت زنانه شود، نباید نماز و روزه به جای آوَرَد.) و این، از جمله‌ی چیزهایی است که خداوند دستور داده است و این نقص، به مثابه گناهی برای زن نیست که به خاطر آن مجازات شود بلکه فقط یک نقص است به طوری‌که در آن حالت، مأمور به عبادت نیست. اما مرد، کامل است چراکه در هر حالتی مأمور به عبادت است، و این موضوع دلالت دارد که کسی‌که مأمور به عبادتی شده و آن را انجام می‌دهد از کسی که مأمور به آن نشده ـ ولو اینکه گناهکار هم نباشد ـ والاتر است. پس او [=مرد] از نظر دین و ایمان، والاتر است و این مفضول [=زن] ، شایسته‌ی مجازات یا نکوهش نیست چراکه این فزونی در فضل، مانند فزونیِ ایمانِ ناشی از مستحبات است؛ لکن این فزونی، برای شخصی واجب و برای دیگری غیرواجب است. پس اگر او این فزونیِ [عبادات] را ترک کند، به خاطر این‌کار مستحق مجازات نمی‌شود ولی ایمان آن شخص اول [که فزونی عبادات در حق او واجب بود] کامل‌تر است. »[1]

نتیجتاً زن در مقایسه با مرد ـ به حکم طبیعتش و نه تقصیر خود وی ـ در ایمانِ خویش، ناقص است، چراکه مرد در هرحالتی، مکلّف به عبادات است، اما در مورد زن شرایطی وجود دارد که عبادت را از وی ساقط می‌کند، هرچند که زن به علت این نقص، مورد مؤاخذه و مجازات و نکوهش قرار نمی‌گیرد.

لکن چرا گفته نمی‌شود: خودداری زن از پاره‌ای عبادات در اوقات حیض، یک کمال ویژه‌ی زن ـ و نه نقص ـ است؟ چراکه همانا خودداری زن از عبادت به هنگام حیض، استجابت امر خداوند است و موضوع، این نیست که خدای متعال وجوب عبادت را از زن ساقط کرده باشد به طوری‌که زن بتواند آن را مثلاً

البته ابن خبر، مورد قبول امام مالک و امام شافعی نبوده است. و ایضاً پاره‌ای از علمای معاصر آن را رد کرده‌اند. (ن.ک: تجرید البخاری و مسلم ص۳۰۱) ـ م.

۱. مجموع الفتاوی۳۲/۱۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵٤/۱۳]

به عنوان مستحبات انجام دهد، هرگز! موضوع، این نیست. بلکه موضوع، آن است که همانا خدای متعال زن را از عبادت در آن هنگام، نهی کرده و اگر عبادت کند مرتکب گناه شده است. بنابراین اجابتِ زن نسبت به امر خداوند، عبادتِ واجبی است که به سبب آن، مأجور خواهد شد و اگر او با فرمان خدا مخالفت کند و این عبادات را به جای بیاورد، به همین خاطر گناهکار است. بنابراین ترک این عبادات در هنگام حیض، به منزله‌ی یک عبادتِ «واجبِ» مختص به زن، و التزام به این خودداری، یک «کمال» ـ متفاوت با کمال مرد ـ و ویژه‌ی زن است. و نهی از عبادت در یک زمان، برابر با امر به خودداری از آن عبادت است و در هر حال، تکلیفی است که زن به خاطر آن، مأجور بوده و ثواب می‌برد.

اما می‌بینیم سخنی که شیخ الاسلام گفته، نزد علامه ابن عثیمین رحمه الله تشدید شده است و او می‌گوید که نقصان ایمان، چهار علت دارد:

«علت نخست: رویگردانی از شناخت خدا و اسماء و صفات او. علت دوم: رویگردانی از اندیشه در آیات وجودی و شرعی، چراکه چنین چیزی موجب غفلت و قَسوَت قلب است. سوم: کمبود عمل صالح. و این سخن نبی صلی الله علیه وسلم در مورد زنان، بر همین نکته دلالت دارد: (هیچ ناقص العقل و ناقص الدینی را ندیده‌ام که به مانند یکی از شما زنان بتواند عقل و هوش مردانِ استوار را بُرباید. زنان گفتند: ای رسول الله! نقصان دین ما چیست؟ فرمود: آیا چنین نیست که اگر زن دچار عادت زنانه شود نماز نمی‌خواند و روزه نمی‌گیرد؟) چهارم: انجام گناهان.»[1]

هم‌چنین ابن عثیمین در جای دیگری می‌گوید:

«زنِ حائض از نمازخواندن خودداری می‌کند. همانا زن بر چنین کاری

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین ۵۷۸/۸

قادر است لکن دستور شارع بر چنین چیزی نیست و از این رو نبی صلی الله علیه وسلم زن را ناقص الایمان قرار داد. و همانا کسی که عملِ به آنْ امرشده، را انجام ندهد مانند فاعل آن عمل نیست.»[1]

بنابراین عادت ماهانه‌ی زن، علت نقص ایمان اوست! زیرا کسی که عملِ مأمورْ به آن، را انجام ندهد با کسی که آن را انجام دهد مساوی نیست. علامه ابن عثیمین این مطلب را از ظاهر نص استنتاج کرده است. اما می‌توان گفت: همانا خودداری زن از نماز و روزه و سایر عبادات به هنگام عادت ماهانه، به مثابه کمالی در حق زن است چراکه این خودداری، استجابت امر خدای متعال است که زن را از پاره‌ای عبادات در هنگام عادت ماهانه، نهی کرده است و خودداری زن از انجام این عبادات، خود عبادتی است که از خدای متعال اطاعت کرده است و به همین سبب، اجر [اخروی] می‌گیرد.

بلکه شیخ علامه ابن عثیمین رحمه الله تعالی تصریح می‌کند که:

«جنس مرد بهتر از جنس زن است ولو اینکه در میان پاره‌ای زنان، کسانی بهتر از پاره‌ای مردان باشند، اما باید بین کلیت و جزئیت تفاوت قائل شویم.»[2]

بلکه شیخ العثیمین رحمه الله تعالی معتقد است حکمت تحریم طلا برای مردان این است که:

«طلا از بالاترین چیزهایی است که انسان، خود را با آن زیبا کرده و می‌آراید. پس طلا زینت است اما هدف از آراستن [با طلا]، مرد نیست یعنی مرد، انسانی نیست که با چیزی جز خودش، کامل شود بلکه مرد فی‌نفسه ـ به سبب ویژگی مردی ـ کامل است و به همین خاطر ـ به‌خلاف

---

۱. همان، ۲۳۹/۷

۲. همان، ٤٦٨/٩

زن ـ نیاز نیست که مرد خود را برای شخص دیگری بیاراید که رغبت او را جذب کند، چراکه زن، ناقص است و نیاز دارد تا با زیبایی‌اش خود را کامل کند و او نیازمند آراستن با بهترین انواع زیورهاست تا چنین چیزی انگیزه‌ای برای همزیستی بین او و شوهرش باشد.»[۱]

نتیجتاً مرد فی‌نفسه ـ و به سبب ویژگی مردانگی ـ کامل است و به آراستن نیازی ندارد، به‌خلاف زن که ناقص است و به چیزی نیاز دارد که به وسیله‌ی آن خود را کامل کند.

زن، عورت است و زنان، بیشترین پخش‌کنندگان اخبار زشتکاری‌ها هستند

می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله تعالی زن را عورت می‌خواند[۲] در حالی‌که چنین وصفی از زن، نه در کتاب و نه سنت صحیحِ مورد توافق، نیامده است لکن تعبیر شایعی نزد بسیاری از فقهاست.

هم‌چنین شیخ الاسلام به ما خبر می‌دهد که زنان، بیشترین پخش‌کنندگانِ اخبار زشتکاری‌ها هستند. او از زن عزیز مصر[۳] ـ وقتی‌که به یوسف علیه السلام افترا زد ـ سخن گفته و می‌گوید:

«از ابتدا تا انتها بر او [=یوسف] دروغ بست، به یوسف دروغ بست که خواستار زنا بوده و به او دروغ بست که [خبر] این‌کار را ترویج کرده است در حالی‌که خود زن عزیز مصر کسی بود که در طلب زنا و ترویج آن بود. او به زنان گفت: (فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ

---

۱. همان، ۹۷/۱۱

۲. مجموع الفتاوی۶۳/۲۶ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۱۲/۲۶]

۳. در تورات آمده است که نام این زن، «زلیخا» بود. ـ م.

فَاسْتَعْصَمَ)[1] و این، اوج ترویج زشتکاریش بود که جلوی خود را نگرفت و زنـان، بیشـترین پخـش‌کننـدگان چنـین اخبـاری هسـتند و همـین زنـانِ [مخاطب زن عزیز مصر] پیش از اینکه سخن وی را بشنوند در شهر گفتـه بودند: (امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ)[2]»[3]

و اگر من سؤال کنم که چگونه شـیخ الاسـلام رحمـه اللـه فهمیـده کـه زنـان بیشترین پخش‌کنندگان اخبار زشت‌کاری‌ها هستند، قطعاً چنین چیزی به اطـلاع عمیق از آنچه در مجالس زنانه جاری است و بررسی دقیق نیاز دارد تا این سـخن، ناشی از علم ـ و نه ظن ـ باشد. لکن من می‌گویم: بیـان چنـین سـخنی از سـوی شیخ الاسلام فقط نتیجه‌ی فرهنگی است که او ذیل آن پرورش یافته اسـت یعنـی در زمانه‌ی وی که همان عصر ممالیک [مملوکی] است.

ایضاً شیخ الاسلام می‌گوید:

«وقتی زنان، چهارپایان را می‌بینند که حیوان نر با حیوان مادّه جفت‌گیری می‌کند، به آمیزش و همخوابگی متمایل می‌شوند، اما مـرد هرگـاه بشـنود که کسی با پسرکان و زنان رابطه‌ی جنسی دارد یا چنین چیـزی را ببینـد و یا در ذهنش تخیّل نماید، چنین چیزی او را به این‌کار فرامی‌خواند.»[4]

و چه‌بسا شخص، سؤال کند: چرا ابن تیمیة میل به مشاهده‌ی [جفـت‌گیـریِ] چهارپایان را فقط به زنان اختصاص داده است؟ لکن واضح است که ایـن سـخن ابن تیمیة نتیجه‌ی همان فرهنگ عصر مملوکی است و لا غیر. زیرا انسـان ـ خـواه ناخواه ـ فرزند زمانه‌ی خود است.

---

۱. یوسف۳۲ (این همان است که در باره او سرزنشم می‌کردید آری مـن از او کـام خواسـتم و [لی] او خود را نگاه داشت /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. یوسف۳۰ (زن عزیز از غلام خود کام خواسته /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. مجموع الفتاوی۷۹/۱۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۳۳/۱۵]

٤. همان، ۱۳۲/۱٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰۹/۱٤]

هم‌چنین می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله تعالی مایل است که این سخن خداوند: (**خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**) [۱] را تفسیر کند و می‌بینیم که معنای این آیه از نگاه وی چنین است:

«آدمی در برابر زنان ضعیف است و نمی‌تواند نبود آنها را تحمل نماید.» [۲]

پس بیندیش که در این‌جا خداوند درباره‌ی ضعف انسان (یعنی نوع بشر) ـ اعم از هر موجودِ ذیل این تعریف، که توصیف وی به انسان صحیح باشد ـ سخن می‌گوید لکن چگونه ابن تیمیة واژه‌ی «انسان» را فقط بر «مرد» حمل می‌کند و چگونه ضعف انسانی را عدم تحمل دوری از زن قرار می‌دهد، گویی که فقط مرد، انسان است! و این یک تفسیر مردانه‌ی محض از واژه‌ای است که معنای مرد و زن و هر موجودی که انسان نامیده شود را داراست. لکن این تفسیر، برآمده از فرهنگ دوران است و از همین رو شیخ الاسلام آن را برگزیده است هرچند که پیش از ابن تیمیة، طاووس بن کیسان ـ از تابعین رضی الله عنهم ـ نیز چنین نظری دارد.

ایضاً شبیه به همین تفسیر، در این سخن شیخ الاسلام وجود دارد:

«و خدای متعال، دوست داشتن غذا و زنان را در نفوس قرار داد چراکه دوست داشتن این دو، موجب حفظ جسم‌ها و بقای انسان است. و اگر دوست داشتنِ غذا نبود مردم چیزی نمی‌خوردند و جسمشان نابود می‌شد، چنان‌که اگر دوست داشتن زنان نبود مردان ازدواج نمی‌کردند و نسل انسان، منقرض می‌شد.» [۳]

بنابراین نفوس، فقط شامل مردان جهان است و چه‌بسا از خودمان سؤال

---

۱. النساء۲۸ ـ م.
۲. مجموع الفتاوی۲۳۳/۱۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۰۰/۱۵]
۳. همان، ج۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۶۰۷/۱۰]

کنیم: چرا شیخ الاسلام ـ با در نظرگرفتن نفوس زنـان ـ نگفتـه کـه همانـا خـدای متعال ایضاً دوست داشتن مردان را نیز در نفوس قرار داد؟ و همانـا خـدای متعـال جنس مرد را از نگاه زنـان و جـنس زن را از نگـاه مـردان، محبـوب کـرده اسـت، بنابراین دوست داشتن و میل جنسی، میان هر دو جـنس توأمـاً وجـود دارد و ایـن میل، محدود به یک جنس نیست. لکن ابن تیمیة از این سخن، دیـدگاه مردانـه‌ی محضی که جامعه به ارث گذاشته را منظور داشته است.

حال که درباره‌ی عورت و فتنه بودن زن و اینکه او نیازمند کسی است کـه از او نگهداری و محافظت کند سخن گفتیم، و بیان کردیم که شیخ الاسلام رحمه اللـه چگونه به زن نگاه می‌کند، ایضاً مناسب است نقل کنیم که شیخ علامه العثیمـین معتقد است:

«پوشیدن لباس سفید برای زنِ مُحـرِم، نـوعی تبـرّج [خـودآرایی] اسـت و پوشیدن لباس به رنگ سرخ و سبز و زرد نیز برای وی جایز است.»[1]

زن، اسیرِ شوهر و مانند برده‌ی مملوک اوست و خدمت و اطاعت نیز بر برده واجب است

از همین رو [=برده دانستن زن] ، ابن تیمیة نکاح را در بیشتر جاها «مِلک» می‌نامد. از جمله مثلاً این سخن او ـ وقتی درباره‌ی اصل عقود سخن می‌گوید ـ است: پس اگر کسی در مال دیگری، بدون اجازه‌ی صاحبِ مالْ تصرف کرد، آیا تصرف وی مطلقاً مردود است؟ یا اینکه این تصرف، موقوف بر اجازه‌ی صاحب مال (یعنی موافق وی) است؟

ابن تیمیة سخنان پیرامون این موضوع را ذکر کرده و بعضی مثـال‌هـا را در ایـن

---

۱. مجموع رسائل و فتاوی ابن عثیمین۲۲/۱۸۰

زمینه می‌آورد از جمله: موضوع زنی که شوهرش ناپدید شده و خبری هم از او نیست و چهار سال از این غیبت گذشته است، که چنین شخصی حکماً مفقود به شمار می‌آید. و گفته شده: باید زنش آن‌قدر صبر کند تا خبری از شوهرش بیاید و او باید هم‌چنان منتظر بماند تا تبدیل به پیرزنی شود و سپس فوت کند. و گفته شده: بستگی به شوهر دارد که عملکرد قاضی [در حکم به جدایی بین زوجین پس از فقدان حضور شوهر] را مجاز بداند یا نه،[1] پس اگر آنچه را قاضی اجرا کرده مجاز بداند، نکاح زن [با مرد دوم] درست است و حقی بر گردن زن نیست، و اگر آنچه قاضی اجرا کرده را جایز نداند نکاح زن باطل است و این بطلان نکاح نه فقط از زمان ازدواج [با مرد دوم] ، بلکه از هنگامی است که شوهرِ اولِ زن اعلان کند که زنش را نگه می‌دارد و اجازه‌ی نکاح وی با کس دیگری را نمی‌دهد. شیخ الاسلام می‌گوید:

«در این حالت [=عدم اجازه‌ی شوهر اول] ، زن، هم‌چنان زوجه‌ی اوست و شوهرِ از سفر برگشته بین اجازه و عدم اجازه‌ی حکمی که قاضی کرده [=جدایی بین زن و او] ، مخیّر است. پس اگر او [=شوهر اول] چنین چیزی را اجازه داد، بُضع [=فَرج زن] را از مِلک خویش خارج کرده است.»[2]

شاهد این سخن ما [=ملک دانستن زن از سوی ابن تیمیة] ، این عبارت اوست: «فقد اخرج البُضع من ملکه» یعنی بُضع در اینجا جزء ملک شوهر اول است.

---

۱. منظور از اجازه‌ی شوهر نخست ـ که اینک مفقوده شده ـ آن است که یا خود وی پیش از مفقود شدنش چنین حقی را به قاضی واگذار کند که در صورت غیبت، زنش را غیاباً طلاق دهد و یا چنین اجازه‌ای را به هنگام غیبتش از زن، به اطلاع قاضی برساند و یا اینکه پس از مدتی نزد زن بازگردد و نسبت به طلاق غیابی زن توسط قاضی راضی باشد. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲۰/۳۱٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۷۸/۲۰]

در همین بافتار، ایضاً می‌بینیم که شیخ الاسلام نکاح را نوعی از بردگی می‌داند و بر همین اساس، احکامی وضع می‌شود که مشابه احکام برده است. مثلا او در موضوع خُلع زن و بازخریدن (افتداء) وی از شوهرش می‌گوید:[۱]

«ایضاً رهایی کنیز از دست کسی که به او تعدی و ظلم می‌کند [نیز چنین است] ، چراکه بردگیِ مشهور هم، حد و حدودی دارد و تجاوز از این حدود، ظلم است. رهایی زن از دست شوهر ظالم نیز ذیل همین رهایی است، چراکه نکاح ـ آن چنان‌که کتاب و سنت دلالت دارند ـ نوعی بردگیست. خدای متعال می‌گوید: (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ/یوسف۲۵) و نبی صلی الله علیه وسلم درباره‌ی زنان می‌گوید: (آنها نزد شما اسیرند.)[۲] و عمر می‌گوید: (نکاح، بردگی است، پس هرکدام از شما باید در انتخاب کسی که دخترش را به بردگی می‌برد دقت کند.) هم‌چنین رهایی غلام و کنیز از دست ظالم ـ نظیر کسی که برده‌ی خود را از انجام فعل واجب باز می‌دارد و کار حرام با وی انجام می‌دهد ـ نیز از همین مقوله است. »[۳]

اما در مورد سخن خداوند: **(وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ)**،[٤] نمی‌دانم ابن

---

۱. «خُلع» یکی از اَشکال شرعی جدایی بین زوجین است که زن حاضر می‌شود با گذشتن از مهریه یا بخشی از آن یا هر مال دیگری، به صورت توافقی از شوهرش جدا شود که در اصطلاح قرآن «افتداء» نامیده شده است: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ/البقرة۲۲۹) ـ م.

۲. خبرواحدی که با الفاظ مشابه، توسط برخی محدثین مثل ابن ماجه و الترمذی به پیامبر علیه الصلاة والسلام منسوب شده است. (هن عوان عندکم) گفتنی است که این خبر از نگاه محدثینی چون مالک و شافعی و بخاری و مسلم و ابوداود و.. به درجه‌ی صحت نرسیده است و مثلا خود الترمذی در مورد سند این خبرواحد می‌گوید: «حسنٌ صحیحٌ» و الالبانی سلفی نیز سند آن را حَسَن ـ و نه صحیح ـ می‌داند. (ن.ک: سنن الترمذی۱۱٦۳) ـ م.

۳. مجموع الفتاوی۲۹/۱۰۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹/۱۸٤]

٤. واژه »سیّد» در زبان عربی معانی گوناگونی دارد و البته اگر در رابطه‌ی ارباب /بردگی به کار رود به معنای «اربابِ برده» است، چنان‌که به معنای بزرگِ قبیله و خاندان، فاضل و.. نیز آمده است. مثلاً قرآن کریم در توصیف یحیی علیه الصلاة والسلام می‌فرماید: (وَسَيِّدًا وَحَصُورًا

←

تیمیة از کجا استنباط کرده که هر شوهری، ارباب زنش است؟ اما در مورد حدیث رسول صلی الله علیه وسلم، همانا واژه‌ی «عَوان» هم با کسر و هم ضم [عوانٍ و عوانٌ] ، وجود دارد. اگر آن را با کسر بخوانیم «عوانٍ» مشتق از «عنا، یعنو»، یعنی: خاضع شد و فروتنی کرد، پس عان و عانیة یعنی: اسیر و نتیجتاً واژه‌ی «عوان» به معنای اسیران مؤنث است. اما اگر آن را با ضم بخوانیم، «عوانٌ» و ریشه‌ی آن از «عانت المرأةُ عوّنت» خواهد شد یعنی: او عوان شد، و عوان به معنای زنِ وسط ـ نه بزرگ و نه کوچک ـ است. و «وسط» نزد عرب، مرتبط به خیریت است چراکه به امور خیر، «وسط» گفته می‌شود. و گفته می‌شود: فلانی از وسط‌ترینِ اعراب است، یعنی: او از بهترین اعراب است. هم‌چنین عوان به معنای زنی است که یک یا دو بار باردار شده است و بنابراین امکان دارد که تفسیر این حدیث متفاوت با اسیربودنِ زنان در دست شوهرانشان باشد؛ و آن را چنان تفسیر کرد که زنان، عَوان [=وسطِ] خیریت هستند، یا اینکه زنان مادران فرزندان شما هستند پس درباره‌ی آنها، تقوای خدا را پیشه کنید.[1]

وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ /آل عمران۳۹) . نکته‌ی دیگر اینکه قرآن کریم به هنگام بحث از روابط زوجین، هرگز شوهر را سید ـ به معنای ارباب برده ـ ننامیده است. (مثلا: المجادلة۱و...) نتیجتاً تفسیر واژه‌ی «سید» در این آیه (یوسف۲۵) به ارباب برده، و بعد تسری آن به تمام شوهران، کلام بی پایه‌ای است. ـ م.

۱. گفتنی است فارغ از صحت یا بطلان انتساب این خبرواحد به پیامبر علیه الصلاة والسلام ـ در حالی‌که صحت این خبر مورد پذیرش بسیاری از بزرگان محدثین نبوده است ـ باید گفت که تلقی نویسنده از معنای واژه‌ی «عَوان» در این خبر واحد، با تلقّی رایج پیشینان متفاوت است. مثلاً خود الترمذی (۲۷۹هـ) درباره‌ی معنای «عَوان» در این خبرواحد که نقل کرده است می‌گوید: «وَمَعْنَى قَوْلِهِ: عَوَانٌ عِنْدَكُمْ، يَعْنِي: أَسْرَى فِي أَيْدِيكُمْ: و معنای سخن پیامبر که زنان، نزد شما عوان هستند یعنی: آنها اسیرانی در دست شمایند.» (سنن الترمذی۱۱۶۳) چنانکه فقیه پرآوازه‌ی مالکی قاضی ابوبکر بن العربی (۵٤۳هـ) نیز در شرح همین خبرواحد می‌گوید: «عندکم عوان یعنی اسیرات» (عارضة الأحوَذی شرح صحیح الترمذی۵/۱۰۸) ابن قیّم جوزیة ـ شاگرد برجسته‌ی ابن تیمیة ـ نیز همین معنا را برای عوان برشمرده و می‌گوید: «شوهر بر همسر خود، چیره و بر او حاکم است و زن، تحت قدرت مرد بوده و حکم او شبیه به اسیر است» (إعلام

←

اما در مورد روایت منسوب به عمر رضی الله عنه، من ندیدم که محقق مجموع الفتاوی، به آن توجه کند و حتی اگر چنین روایتی از عمر صحت داشته باشد ـ که من چنین فکر نمی‌کنم ـ چنین چیزی نظر شخصی عمر رضی الله عنه است و سخن هیچ‌یک از صحابه وحی‌ای نیست که بر او نازل شده باشد ولو اینکه گوینده‌ی آن عمر رضی الله تعالی عنه باشد.

هم‌چنین وقتی شیخ الاسلام رحمه الله شوهر را ارباب زن ـ و زن را اسیر دست وی ـ قرار می‌دهد و وقتی معتقد است که ازدواجْ نوعی از بردگی است، قضیه‌ی خلع زن از شوهر و افتدای آن را به موضوع فدیه‌ی برده‌ای تشبیه می‌کند که به دنبال آزادی خویش است.

بیشترین وجه شباهت مابین زن و برده‌ی مملوک

در همین بافتار می‌بینیم که ابن تیمیة به هنگام سخن گفتن از نفقه‌ی زن، بیشترین وجه شباهت بین زن و برده را بیان کرده و می‌گوید:

«همانا علما پیرامون این موضوع که آیا صاحب شدن برده، نفقه‌ی او را واجب می‌کند بر دو نظر اختلاف دارند. نظر ظاهرتر این است که نفقه واجب نیست، و واجب نیست که مرد برای زن چیزی را در نظر بگیرد بلکه باید به خوبی غذا و پوشاک وی را تأمین کند. و این، همان نظری است که سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز بر آن دلالت دارد، آن‌جا که در مورد زنان می‌گوید: (حق آنها، تأمین نیکوی خوراک و پوشاکشان است.)[1] چنان‌که در مورد برده می‌گوید: (پوشاندن برده به نیکی) و باز

الموَقِّعین۲/٦٦) هرچند در میان معاصرین علاوه بر دکتر سمهوری، دکتر محمد عِمارة ـ رئیس پیشین مرکز پژوهش‌های الأزهر ـ نیز معتقد است معنای عوان در این خبر، دچار تحریف شده و آن را به معنای «بهترین» ـ و نه اسیر ـ می‌داند. (ن.ک: التحریر الإسلامی للمَرأة ص١١٦) ـ م.

۱. لهن رزقهن و کسوتهن.../ با الفاظ مشابه توسط مسلم نقل شده است. (ن.ک: بلوغ ←

می‌گوید: (حق زن این است که هرگاه خودت غذا می‌خوری او را نیز غذا دهی، و هرگاه خودت لباس می‌پوشی بر تن او نیز لباس بپوشانی)[۱]، چنان‌که در مورد بردگان گفت: (برادران و خدمتگزاران شما هستند که خداوند آنها را زیردست شما قرار داده است، پس هرکس که برادرش زیردست اوست، باید از همان چیزی که خودش می‌خورد به او غذا دهد و از همان لباسی که خودش می‌پوشد برای او تهیه کند.)[۲]»[۳]

سپس با حالت نتیجه‌گیری می‌گوید:

«حال‌که چنین است، و چنان‌که مسئولیت اِنفاق بر برده و چهارپایانِ مرد، بر عهده‌ی اوست، ایضاً مسئولیت انفاق به زن نیز بر عهده‌ی مرد است.»[٤]

از همین رو، شیخ الاسلام اعتقاد دارد که بر اساس قیاس بین زن و برده‌ی مملوک، خدمت در خانه وظیفه‌ی زن است:

«علما اختلاف دارند که آیا بر زن واجب است در امور خانه و آماده‌کردن غذا و نوشیدنی و نان و آرد و فراهم‌کردن غذای بردگان و چهارپایانِ شوهرش ـ مثل علف دادن به مَرکب او و... ـ به او خدمت کند؟ گروهی از علما گفته‌اند: خدمت کردن به شوهر، بر زن واجب نیست و این سخن، به مانند سخن کسی که می‌گوید: برآوردن کام شوهر بر زنْ واجب نیست، ضعیف است. چراکه خدمت نکردن زن، مصداق رفتار نیکو با شوهر نیست. وقتی همسفر آدمی، شریک او به حساب می‌آید نتیجتاً هم‌خانه‌ی

المرام ص٣٤٧) ـ م.

١. وأطعمها إذا طعمت واكسها إذا اكتسيت /با الفاظ مشابه توسط ابوداود و احمد حنبل نقل شده است. (ن.ک: سلسلة الاحاديث الصحيحة٣/٣٠١) ـ م.

٢. إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ (صحيح البخاری٣٠) ـ م.

٣. مجموع الفتاوی٥٢/٣٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٧٩/٣٤]

٤. همان، ٥٢/٣٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٨٠/٣٤]

شوهر [یعنی زن] اگر در مسیر مصلحت به او یاری نرساند، به طریق نیکو با وی رفتار نکرده است. و به درستی گفته شده که خدمت به شوهر، واجب است چراکه شوهر ـ از دیدگاه کتاب الله ـ ارباب زن است و زن ـ بر اساس سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم ـ به مثابه اسیر مرد است و خدمت کردن، بر اسیر و برده واجب است.»[1]

بنابراین مرد چنان‌که مخارج برده و چهارپایانش را پرداخت می‌کند، نفقه‌ی زن را نیز می‌پردازد و زن هم ملزم به خدمت در خانه‌ی مرد است چراکه خدمت کردن، بر مملوک و برده واجب است.

و اگر بخواهیم تأثیر این پی‌ریزی شیخ الاسلام رحمه الله را جستجو کنیم، آن را نزد علامه ابن عثیمین رحمه الله ـ در شرح او بر حدیثی که شیخ محمد بن عبدالوهاب پیشوای دعوت سلفیت معاصر، در کتاب مشهورش التوحید، و در باب «لایقول عبدی و امتی»[2] آورده است ـ خواهیم یافت.

علامه ابن عثیمین در بافتار شرح این حدیث و استنباط مسائل آن، می‌گوید:

«توجه: نزد بعضی مردم مشهور شده که واژه‌ی سیده را بر زن اطلاق می‌کنند و مثلاً می‌گویند: این، مخصوص مردان و آن، مخصوص سیّدات (بانوان) است. این نامگذاری، مصداق وارونه کردن حقایق است چراکه فقط مردان، سیّد (سرور) هستند و خداوند می‌فرماید: (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ)[3] و: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)[4] و نبی صلی الله

---

۱. همان، ۵۸/۳٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۹۰/۳٤]

۲. اشاره به یکی از ابواب کتاب صحیح البخاری است که بر اساس پاره‌ای اخبار، پیامبر علیه الصلاة والسلام از اینکه شخص، برده (عَبد) یا کنیز (اَمَة) خویش را با این نام‌ها بخواند نهی کرده و دستور داده است تا از واژگان غلام (پسر جوان) و فتاة (دختر جوان) برای اشاره به بردگان و کنیزان استفاده شود. ـ م.

۳. یوسف۲۵ (در آستانه‌ی در، آقای آن زن را یافتند/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٤. البقرة۳٤ (مردان سرپرست زنانند/ترجمه‌ی فولادوند) مفسر مصری زینب الغزالی در ←

علیه وسلم می‌فرماید: (زنان اسیران نـزد شـمایند.) یعنـی زن بـه منزلـه‌ی اسیر است و ایشـان دربـاره‌ی مـرد مـی‌گویـد: (مـرد، مسـئول خـانواده و زیردستانش است)[1] بنابراین، درست این است که بـه یـک زن، امـرأة و بـه گروهی از زنان، نساء گفته شود.»[2]

نتیجتاً فقط مردان، ارباب بوده و زنان، به منزلـه‌ی اسـیران هسـتند و توصـیف زنان به «سیدات»، وارونه کردن حقایق است.

در این‌جا، ارائه‌ی تصور ابن تیمیة از زن و رابطه‌ی مرد با او، به پایان می‌رسـد، شاید که ما بدین وسیله پرده از اندیشه‌ی امام رحمه الله در این حـوزه‌ی حیـاتی و مهم ـ که امروزه عموماً اندیشه‌ی انسانی و خصوصاً اندیشه‌ی اسلامی را بـه خـود مشغول کرده است ـ برداشته باشیم، چراکه اندیشه‌ی ایـن پیشـوای جلیـل، غالبـاً عظیم‌ترین سازنده‌ی بزرگ‌ترین جنبش‌های اسـلامی تأثیرگـذار معاصـر ـ از نظـر نقش‌آفرینی در فرهنگ رایج دینی ـ است و از ایـن‌جاسـت کـه اهمیـت کشـف و ارائه‌ی این اندیشه ـ آن‌چنان که هست ـ مشخص می‌شود.

تفسیر این آیه می‌گوید: «اصل در قِوامة، مسئولیت است؛ به این معنا که مرد، موظـف بـه پرداخـت نفقه‌ی همسر و فرزندان است، هم‌چنین نسبت به مشـورت بـا همسـرش در تمـام امـور منـزل نیـز مسئول است.. قوامة، مرد را به داشتن حُسن تعامل و انصاف در برخـورد بـا زن و در مسـیر فـراهم کردن مایحتاج او و حفظ کرامت و عزت و انسـانیت وی، مکلـف می‌کنـد.» (نظـرات فـی کتـاب الله۱/۲۹۷) ـ م.

۱. الرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (صحیح البخاری۸۹۳) ـ م.

۲. مجموع رسائل و فتاوی ابن عثیمین۱۰/۹۲۸

e-Book

فصل چهارم: ابن تیمیة و آدمیان غیرعرب

«سپس به این احمق گفته می‌شود: هیچ شکی نیست که در هر ملّتی، افراد باهوش و کندذهن وجود دارند. لکن آیا او در میان نژاد ملت‌ها، ملّتی باهوش‌تر از عرب دیده است؟»

ابن تیمیة خطاب به ابن سینا

دَرء التعارض ۳۷/۳

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۱/۵، ۷۰]

e-Book

ابن تیمیة و غیر عرب

شاید حجم سخن‌گفتن در این موضوع، به اندازه‌ی سخن‌گفتن در سایر موضوعات نباشد، لکن مختصراً به دیدگاه ابن تیمیة نسبت به نژاد غیرعربی پرداختم[1] که تخصیص فصلی را برای بحث در این‌باره، طلب می‌کرد. و اگر چه سخنان او پیرامون این موضوع که ما می‌توانیم از آن سخنان کمک بگیریم، اندک است لکن همین سخنان اندک نیز مادام که موضوع این پژوهش بررسی دیدگاه ابن تیمیة نسبت به دیگری است ـ و فرقی نمی‌کند که ویژگی این دیگرانسان چه باشد ـ تصوری از چگونگی دیدگاه ابن تیمیة نسبت به غیرعرب، به دست می‌دهد.

نژاد عرب، فاضل‌ترین و باهوش‌ترین اُمتهاست و خلاف این سخن، نظر اهل بدعت است

ابن تیمیة دیدگاهی دارد که در بیش از یک موضع، آن را پی‌ریزی کرده است.

---

۱. شیخ محمد ابوزَهرة رحمه الله در کتابش المذاهب الاسلامیة، از شیخ بهجة البیطار نقل می‌کند که ابن تیمیة یک عرب نُمَیری است. [توضیح مترجم: گفتنی است که خود شیخ ابوزهرة اعتقاد دارد ابن تیمیة اصالتی کُردی ـ و نه عربی ـ داشته است. (ن.ک: ابن تیمیة حیاته و عصره ص۱۸) اما هیچ‌یک از تذکره نویسانِ مشهور ابن تیمیة، به کرد بودن او اشاره نکرده‌اند: الصَفَدی، ابن شاکر، ابن عماد، ابن حجر، یافعی و.. هیچ‌یک او را با پسوند «الکُردی» نخوانده‌اند. این در حالی است که بسیاری از مورخین، به عرب بودن او اشاره کرده‌اند از جمله الزرکلی او را عرب نُمَیری می‌داند. (ن.ک: الأعلام۱/۱٤٤) هم‌چنین علاوه بر بهجة بیطار، ابن ناصر الدین الدمشقی در کتاب التبیان بدیعة البیان، الربعی الدمشقی در کتاب الزیادات، و ابوزید القضاعی در کتاب المداخل إلی آثار شیخ الإسلام ابن تیمیة، اصل و نَسَب نُمَیری و عربی او را ثابت دانسته‌اند. ضمن اینکه خود ابن تیمیة در هیچ‌یک از آثارش خود را کُرد ندانسته و بلکه در چند موضع، کردها را نکوهش کرده است. از جمله اکراد (کردها) را متهم می‌کند که بیش از سایرین به بدعت تجسیم و مشبهة دچار هستند. (ن.ک: مجموع الفتاوی۳/۱۹۷، ۱۸۵) هم‌چنین او عموم اکراد را متهم می‌کند که در حق یزید بن معاویه غلو کرده و او را به جایگاه صحابه رسانده‌اند. (ن.ک: مجموع الفتاوی٤/٤۸۲) ایضاً ابن تیمیة عموم اکراد را متهم می کند که از پرداخت مهریه به همسرانشان امتناع می ورزند. (ن.ک: المستدرک علی مجموع الفتاوی٤/۲۰۰)]

او می‌گوید:

«هیچ شکی نیست که خاندان محمد صلی الله علیه وسلم حقی بر گردن امت دارند که کسی جز آنها در این حق شریک نیست و آنها مستحق فراوانی محبت و موالاتی هستند که سایر شاخه‌های قریش چنین استحقاقی ندارند، [چنان‌که همانا قریش مستحق چنان محبت و موالاتی هستند که سایر قبایل چنین استحقاقی ندارند] [1] چنان‌که نژاد عرب مستحق چنان محبت و موالاتی است که سایر نژادهای بنی آدم، مستحق آن نیستند. و این نظر، منطبق بر مذهب جمهور کسانی است که به برتری عرب و برتری بنی هاشم ـ نسبت به سایر قبایل قریش ـ معتقد هستند و چنین نظری از پیشوایانی چون احمد [حنبل] و دیگران منصوص است.» [2]

ابن تیمیة می‌گوید:

«گروهی معتقد به عدم برتری بین این نژادها هستند و این، نظر گروهی از متکلمین مثل قاضی ابوبکر بن الطیب و دیگران است که قاضی ابویَعلی در المعتمد ذکر کرده است. و به این نظر [=عدم برتری بین نژادها] مذهب شعوبیه گفته می‌شود که نظری ضعیف و از سخنان بدعتگزاران است.» [3]

بنابراین از دیدگاه ابن تیمیة، مجرد اعتقاد به عدم برتری عرب و برابر دانستن تمام نژادها، اعتقاد شعوبیه بوده و ابن تیمیة آن را سخنی ضعیف از زمره‌ی سخنان بدعتگزاران (اهل البِدَع) می‌داند.

ابن تیمیة می‌افزاید:

---

۱. مؤلف محترم این جمله را در میان نقل قول از ابن تیمیة جا انداخته بود که ما ضمن رجوع به متن ابن تیمیة، آن را اضافه کردیم. ـ م.

۲. منهاج السنة النبویة ٤/ ٢٧٦ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤/ ٥٩٩]

۳. همان‌جا [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤/ ٦٠٠]

«ما بیان کردیم که برتری دادن مجموعه‌ای بر مجموعه‌ی دیگر، اقتضای برتری تک‌تک افرادِ [مجموعه‌ی برتر] بر تک‌تک افرادِ [مجموعه‌ی دون‌تر] را ندارد چنان‌که برتری قرن نخست بر قرن دوم، و برتری قرن دوم بر قرن سوم نیز چنین اقتضایی را ندارد، بلکه در قرن سوم کسانی بودند که از بسیاری افراد قرن دوم بهتر هستند.»[۱]

در مورد بنی هاشم ـ بر اساس پاره‌ای تفسیرات ـ حقوق آنها بر سایر امت، با ارشاد قرآنی در این سخن خداوند: (**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ**) [الشوری۲۳] و ایضاً به وسیله‌ی وصیت رسول الله صلی الله علیه وسلم نسبت به اهل بیت الطیّبین الطاهرین، مشخص شده است که البته علت این بزرگداشتِ اهل بیت، به خاطر عرب بودن یا قریشی بودن نیست بلکه به دلیل وصیت رسول الله نسبت به آنهاست.

اما در مورد نژادها قاعده‌ی قرآنی، واضح و قطعیست. خدای متعال می‌فرماید: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**)[۲]

و رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«همه‌ی شما از [نسل] آدم هستید و آدم از خاک خلق شد.»[۳]

هم‌چنین این سخن ایشان علیه الصلاة والسلام: «عرب بر عجم، و سفید بر

---

۱. همان‌جا

۲. الحجرات۱۳ (ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی‌تردید خداوند دانای آگاه است. /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۳. با این الفاظ توسط الترمذی روایت شده است: «كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ» (سنن الترمذی۳۹۵۵) ـ م.

سیاه ـ جز به واسطه‌ی تقوا ـ هیچ برتری‌ای ندارد.»[۱]

بنابراین اصل بر نفی برتری عرب و عجم و سفید و سیاه است و برتری جز به تقوا، ثابت نیست. پس از کجا می‌توان گفت که نژاد عرب عموماً برترین نژاد است؟ آیا فقط از آن رو که رسول الله صلی الله علیه وسلم، عرب بود؟

اما در مورد برگزیدن بنی اسماعیل و بنی هشام و... الخ[۲] این برگزیدن، مقیّد به مبعوث شدن رسول از میان آنهاست و نه برگزیدنی عام که اقتضای برتری مطلق این نژادها را بر غیر آنها داشته باشد. بنابراین برتری آنها مقیّد به وجود رسول الله صلی الله علیه وسلم از میان آنهاست و نه به سبب عرب بودنشان.

نتیجتاً به‌خلاف آنچه شیخ الاسلام می‌گوید، نژاد عرب مطلقاً برتر از نژادهای دیگر نیست و لکن این برتری، مقیّد به وجود رسول الله صلی الله علیه وسلم از میان آنهاست. و تازه این برتری نیز در هر حالت، ناشی از تلاش و کوشش نژاد عرب نیست چراکه نژاد عبری نیز ایضاً می‌تواند افتخار کند که صدها پیامبر، از دل آن برخاسته‌اند.

این تصور برتری عرب بر غیرعرب، موجب شده که شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله قاطعانه بگوید که جنس عرب، باهوش‌ترین انسانها هستند. او ـ خطاب به ابن سینا ـ می‌گوید:

«ثم يقال لهذا الأحمق (يعنى ابن سينا) : أن كل أمة فيها ذكي وبليد بالنسبة إليها، لكن هل رأى في أجناس الأمم امة أذكى من العرب؟:

سپس به این احمق گفته می‌شود: هیچ شکی نیست که در هر ملّتی، افراد

---

۱. با الفاظ مشابه توسط پاره‌ای محدثان نقل شده است. (ن.ک: سلسلة الاحادیث الصحیحة٦/٤٤٩ ـ ٥٥٢) ـ م.

۲. این خبر واحد، در صحیح مسلم نقل شده است. [توضیح مترجم: البته بحث بر سر صحت انتساب این خبرواحد به خاتم النبیین علیه الصلاة والسلام، بسیار است.]

باهوش و کندذهن وجود دارند. لکن آیا او در میان نژاد ملت‌ها، ملّتی باهوش‌تر از عرب دیده است؟»[۱]

نظیر چنین احکام کلی مطلقی، نیازمند پژوهش‌ها و سرشماری‌ها و دلایل و برهان‌ها است. و هر نژادی خودش را مطلقاً برترین نژاد می‌داند لکن معیار، دلیل است، تازه همه‌ی این‌ها به شرطی است که اساساً وجود یک نژاد عربی خالص را بپذیریم.

به سبب این برتری مطلق جنس عرب، ابن تیمیة از «اکثر فقها» نقل می‌کند که آنها: «عربیّت را در مقایسه با عجمیّت [=غیر عربیت]، نشانه‌ی شایستگیِ [نَسَبی] دانسته‌اند و احمد [حنبل] در یکی از روایت‌های منقول از وی، به همین موضوع استناد کرده است که شایستگی، حق یک شخص معیّن نیست بلکه از زمره‌ی حقوق مطلق در نکاح است تا جایی که وی ـ در صورت عدم ویژگی شایستگی [نَسَبی] ـ حکم به جدایی بین زوجین می‌دهد. و اصحاب شافعی و احمد به همین شایستگی استدلال کرده‌اند و معتقدند که وجود برتریِ [نژادی] یکی از مواردی است که شخص به واسطه‌ی آن، شایستگی برتری در نماز [=برتری در امامت نماز یا ایستادن در صف‌های جلوتر نماز جماعت و جمعه] را دارد.»[۲]

تا جایی که می‌گوید:

«ایضاً وقتی عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه دیوان پرداخت‌های بیت المال را تشکیل داد، مردم را بر اساس نَسَبشان رتبه‌بندی کرد و با نزدیک‌ترین افراد به رسول الله صلی الله علیه وسلم آغاز نمود، و وقتی

---

۱. دَرء التعارض ۳/۳۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵/۷۱،۷۰]
۲. اقتضاءُ الصراط المستقیم ۱/۴۴۵

نام عرب‌ها تمام شد به سراغ عجم رفت. دیوان زمان خلفای راشدین و سایر خلفای بنی اُمیه و فرزندان عباس نیز چنین بود تا اینکه بعدها این وضعیت، تغییر یافت.»[۱]

بنابراین احکام، بر عربیّت بنا می‌شود و عرب از غیرعرب برتر است و این برتری، فقط شایستگی در اصل و نَسَب نیست بلکه عربْ در نماز و دیوان‌ها نیز، بر غیرعرب مقدم است. البته می‌توان گفت که عرب در زمان عمر رضی الله عنه، هسته‌ی اسلام و عموم امت و مردم را تشکیل می‌دادند و ابتداقراردادنِ آنها در پرداخت‌ها طبیعی بود به‌خصوص که مدینه‌ی نبوی، پایتخت خلافت بود. سپس این روند همین‌طور ادامه یافت تا اینکه شرایط عوض شد. بنابراین این تقدیم عرب بر غیرعرب در دیوان، بیشتر از اینکه اقتضای برتری یک نژاد بر نژاد دیگر را داشته باشد، به سبب تنظیم چهارچوب‌های شرایط رایجِ آن زمان بود، و از این رو من سؤال می‌کنم که آیا سهم مثلاً سلمان فارسی و بِلال حبشی، پس از سهم تمام عرب‌ها پرداخت می‌شد؟

شیخ الاسلام رحمه الله، دلیلی را که به واسطه‌ی آن، معتقد به برتری نژاد عربی بر غیرعربی است ارائه می‌دهد و می‌گوید:

«دلیل این برتری ـ والله اعلم ـ چیزی است که مختص به عقول و زبان و اخلاق و کردار عرب‌ها است. و برتری، یا به سبب دانشِ مفید و یا عمل صالح است. و دانش، مبدأیی دارد که همان نیروی عقل ـ یعنی فقط فهم و حفظ ـ است. مبدأ دیگر دانش، نیروی منطق ـ یعنی بیان و عبارت ـ است. و زبان اَعراب، از نظر بیانی و تفکیک بین معانی ـ جمعاً و فَرقاً ـ کامل‌ترینِ زبان‌هاست که معانی بسیاری را در واژه‌ی کوچک جمع

---

۱. همان، ۱/٤٤٦

می‌کند که هرگاه گوینده قصد جمع معانی را داشت آن را بیان می‌نماید و سپس بین تمام موارد مشابه، به وسیله‌ی واژه‌ی تمییزدهنده‌ی مختصرِ دیگری، تفکیک قائل می‌شود. چنان‌که می‌بینی زبان آنها درمورد جنس حیوان، عبارات جامعی دارد و سپس به واسطه‌ی نام‌های متفاوت بین انواع حیوانات ـ و فراگیر از همه لحاظ اعم از اصوات و فرزندان و منازل و اطفال ـ تفکیک قائل می‌شوند و موارد دیگری که همگی از خصایص زبان عربی است.»[1]

پس این، دلیلِ نخستینی است که از دیدگاه ابن تیمیة عرب بر غیرعرب برتری دارد: ذکاوت عقل و فصاحت زبان و گستردگی واژگانشان. لکن باید گفت که هر ملتی به زبان خویش افتخار کرده و آن را برترین زبان‌ها می‌داند.

اما دلیل دوم این است:

«عمل: که مبنای آن بر اخلاق قرار دارد و اخلاق، همان غرایز موجود در نفس است. و غرایز اَعراب، بیش از سایرین پذیرای خیر است و آنها نزدیک‌تر به بخشندگی و حلم و شجاعت و وفاداری و سایر اخلاق پسندیده هستند. لکن عرب‌ها پیش از اسلام، دارای سرشتی پذیرای خیر ـ اما نه در عمل ـ بودند که هیچ آگاهی آسمانی و شریعت موروثی از پیامبری نداشتند بلکه حتی آنها مشغول پاره‌ای علوم عقلیِ محض ـ مثل طب و حساب و شبیه این‌ها ـ نیز نبودند. تنها علم آنها استعدادشان در شعر و سخنوری یا آنچه از اَنساب و مناسبت‌های تاریخیشان که از حفظ داشتند و یا آنچه از اَنواء[2] و نجوم و فنون جنگی که در زندگی دنیویشان

---

۱. همان، ۴۴۷/۱ ـ م.

۲. اعراب پیش از اسلام، با بررسی جایگاه ستارگان، به پیش‌بینی وضعیت هوا می‌پرداختند که این دانش را «انواء» می‌نامیدند. ـ م.

نیاز داشتند، بود.»[1]

بنابراین اخلاق عرب‌ها ـ اعم از بخشندگی و وفاداری و شجاعت و... ـ آنها را شایسته‌ی این فضائل کرده است، لکن ایضاً هر ملتی همین کمالات اخلاقی را برای خویش، ادعا می‌کند.

سپس ابن تیمیة شروع به بیان و تحلیل این نکته می‌کند که چگونه نبی صلی الله علیه وسلم اَعراب را از ظُلُماتِ کفر به نورِ هدایت منتقل کرد و آنها تبدیل به باشرف‌ترین و فاضل‌ترین مردمان شدند و مکارم اخلاق ـ که مزیّن به آن بودند ـ در حق آنها به کمال رسید و با بعثت پیامبر، بر فضل و بخشش خود افزودند.

شیخ الاسلام در جای دیگری روایتی را از هشام بن عُروَة نقل می‌کند که او گفت:

«وضعیت بنی اسرائیل هم‌چنان معتدل بود تا اینکه مولّدان ـ فرزندان اسیرانِ سایر ملتها ـ در میان بنی اسرائیل گسترش یافتند و در میانشان شروع به اظهار رأی نمودند تا اینکه هم خود گمراه شدند و هم بنی اسرائیل را گمراه کردند. ابن عُیَینَة می‌گوید: ما در این موضوع تأمل کردیم و دیدیم که پیدایش رأی،[2] برآمده از جانب فرزندان اسیرانِ سایر ملت‌ها است و او تعدادی از کسانی که ساکن مدینه و بصره و کوفه بودند را ذکر

---

۱. اقتضاء الصراط المستقیم۱/٤٤٧ ـ م.

۲. این سخنان در بافتار تنش‌های فکری بین ابوحنیفه و همفکران وی در عراق (موسوم به اهل الرأی) با محدثین عموماً ساکن حجاز (موسوم به اهل الحدیث) ، بیان شده است. چراکه مدرسه‌ی فکری «اهل الرأی» به رهبری نُعمان بن ثابت ابوحنیفه (۱۵۰هـ) ـ که اصالتی ایرانی و غیرعربی داشت ـ علاوه بر سختگیری بسیار در پذیرفتن اخبار آحاد منسوب به نبی علیه الصلاة والسلام، نقش ویژه‌ای را برای اجتهاد در نصوص ـ تحت عنوان رأی ـ قائل بود و از همین روست که امام ابوحنیفه کمتر از بیست خبرواحد را قرین صحت می‌دانست و همواره ـ تا قرن پنجم ـ مورد مخالفت شدید اهل حدیث قرار گرفت. گفتنی است که محدثین، حنفیان نخستین را «اهل الرأی» می‌نامیدند. (ن.ک: ضحی الاسلام۲/۱۵۱ ـ ۱۹۸) ـ م.

می‌کند...»[1]

نتیجتاً نسل غیرعرب، همان اساسِ گمراهی هستند که این گمراهی را میان مسلمین منتشر کردند و آنها باعث انحراف از هدایت خالص نبوی شدند.

برتری دادن نژاد عرب [بر غیر عرب] نفاق و کفر نیست، و دوست داشتن عرب، ایمان را زیاد می‌کند

بر اساس همین برتری عرب، می‌بینیم که شیخ الاسلام ابن تیمیة در کتابش إقتضاءُ الصّراطِ المستقیم، گوشه‌ای از سخن ابومحمد حَرب بن اسماعیل الکرمانی همنشین امام احمد [حنبل] را ـ به منظور تأیید سخن وی ـ نقل می‌کند که این سخن، در وصف سنتی است که ابومحمد درباره‌اش می‌گوید:

«این، مذهب پیشوایان علم و اصحاب حدیث است و اهل سنت، به داشتن همین مذهب معروفند و در این زمینه به آنها اقتدا می‌شود و هرکدام از علمای اهل عراق و حجاز و شام و... که ملاقات کردم نیز همین عقیده را داشتند. پس هرکسی با چیزی از این مذهب، مخالفت کند یا در آن طعن زند یا معتقدِ به آن را نقد کند، چنین شخصی یک بدعتگزارِ خارج از جماعت و برگشته از روش سنت و راه حق است. این مذهب، همان مذهب احمد و اسحاق بن ابراهیم بن مُخَلّد و عبدالله بن الزبیر الحمیدی و سعید بن منصور و دیگرانی است که با آنها نشست و برخاست داشته‌ایم و از آنها علم آموخته‌ایم. و از زمره‌ی سخن آنها، این بود که ایمان، عبارت از قول و عمل و نیت است.»[2]

ابن تیمیة می‌گوید:

---

۱. مجموع الفتاوی۲۰/۱۷۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۰/۳۱۸]
۲. اقتضاء الصراط المستقیم۱/۴۲۰ ـ م.

«او (یعنی الحرب الکرمانی) سخن طولانی‌ای را آورده است...»

تا آن‌جا که خود ابن تیمیة می‌گوید:

«و ما حق و برتری و پیشینه‌ی عرب را می‌دانیم و آنها را به خاطر حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم: (دوست‌داشتنِ عرب، ایمان و نفرت از آنها نفاق است.)[1] دوست داریم. و ما معتقد به عقیده‌ی شعوبیه و اراذل مَوالی‌ای[2] که عرب را دوست ندارند و به برتری آنها اعتراف نمی‌کنند نیستیم، چراکه عقیده‌ی آنها، بدعت و مخالفت [با حق] است. او [=الحرب الکرمانی] در رساله‌ی احمد بن سعید الاصطخری، همین نظر را از خود احمد نیز نقل می‌کند ـ که اگر صحت این رساله درست باشد ـ نظر احمد و عموم اهل علم، چنین است.»[3]

ابن تیمیة در ادامه متوجه کسانی می‌شود که اعتقادی به برتری عرب ندارند و می‌گوید:

«فرقه‌ای از مردم معتقدند که نژاد عرب هیچ برتری‌ای بر نژاد عجم ندارد و اینان به سبب حمایت از شعوب ـ که مغایر با قبایل است ـ شعوبیه نامیده می‌شوند. چنان‌که گفته شده: قبایل، مربوط به عرب و شعوب، مربوط به عجم است.»[4]

---

۱. این خبر واحدی که ابن تیمیة به آن استناد کرده است (حُب العرب ایمان و بُغضهم نفاق) حاکم نیشابوری (٤٠٥هـ) صحیح الإسناد دانسته هرچند که الذَهَبی بر آن نقد وارد کرده است. (ن.ک: المستدرک علی الصحیحین٦٩٩٨) گفتنی است که نظیر چنین اخبار جعلی‌ای برای بیشتر محدثین متقدم و پیشوایان قرن دوم و سوم ـ کسانی چون امام مالک و شافعی و بخاری و.. ـ ناشناس بوده و بعدها به تدریج از اواسط قرن سوم، جعل سندهای صحیح برای این اخبار مجعول شدت گرفت. ـ م.

۲. منظور از مَوالي (جمع مَولیٰ) ، بردگان هستند. ـ م.

۳. اقتضاء الصراط المستقیم١/٤٢٠ به بعد

٤. همان‌جا

در این‌جا باید بپرسیم: تعریف شعوبی چیست؟ آیا شعوبی کسی است که عرب را بر عجم برتری نمی‌دهد؟ یا کسی است که عجم را بر عرب برتری می‌دهد؟ چراکه این میان این دو تعریف، تفاوت وجود دارد.

مشخص است که شیخ الاسلام اعتقاد دارد عقیده‌ی شعوبیه این است که عرب را برتر نمی‌داند و حتی اگر خود شما هم در آن زمان بودید نژادهای غیرعرب را نیز برتر نمی‌دانستید چراکه معتقد به برابری نژادها هستید.

بنابراین کسی که می‌گوید: هیچ نژادی بر نژاد دیگر برتری ندارد از دیدگاه شیخ الاسلام، جزء شعوبیه است. اما حقیقت این است که برتری بین نژادها فقط به عمل صالح است و برتردانستن یکی از نژادها ـ هر نژادی که باشد ـ قطعاً نوعی نژادپرستیِ منفور است. نتیجتاً نه عرب و نه عِبرانی‌ها و نه آریایی‌ها و نه سامی‌ها هیچ‌کدام ملت برگزیده‌ی خدا نیستند و ملاک برتری فقط در تقوا و عمل صالح است: (**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا*وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**)[1]

ابن تیمیة رحمه الله می‌افزاید:

«گروهی از مردم، گاه پاره‌ای از انواع عجمان را نسبت به عرب برتری می‌دهند. و غالباً چنین است که چنین سخنی (یعنی عدم برتری عرب یا برتری غیرعرب بر عرب) جز از سر نوعی نفاق، صادر نمی‌شود: یا نفاق در اعتقاد، و یا نفاق در کردار ناشی از هوای نفس و شبهاتی که آن [نفاق]

---

۱. النساء ۱۲۴، ۱۲۳ ([پاداش و کیفر] به دلخواه شما و به دلخواه اهل کتاب نیست هر کس بدی کند در برابر آن کیفر می‌بیند و جز خدا برای خود یار و مددکاری نمی‌یابد*و کسانی که کارهای شایسته کنند چه مرد باشند یا آن در حالی که مؤمن باشند آنان داخل بهشت می‌شوند و به قدر گودی پشت هسته خرمایی مورد ستم قرار نمی‌گیرند /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

را پدید می‌آورند.»[۱]

سپس شیخ الاسلام شروع به استدلال بر مبنای پاره‌ای احادیث [=اخبار آحاد] می‌کند که برتری عرب و خیریت آنها از این اخبار، برداشت می‌شود. لکن وقتی این خیریت را بر آیه‌ی سوره‌ی الحجرات و سایر آیات قرآن کریم ـ که برتری را محدود به [انجام] عمل صالح می‌کنند ـ عرضه می‌نماییم، شایسته است که معنای این اخبار را به شکل مقیّد و به وجهی که اندکی پیش‌تر بیان کردم فهم کنیم و نه به صورت مطلق.

بلکه همانا شیخ الاسلام پس از ذکر حدیثی که تِرمذی روایت کرده ـ و محقق کتاب، تضعیف امام ذهبی نسب به بعضی راویان این خبر را نقل کرده است ـ می‌گوید که این حدیث، خطابی از رسول الله به سلمان فارسی است که: نفرت از عرب، برابر با نفرت از رسول الله صلی الله علیه وسلم است. سپس ابن تیمیة با حالت تعلیق بر این خبر می‌گوید:

«نبی صلی الله علیه وسلم، نفرت از عرب را یکی از اسباب ترک دین، و برابر با نفرت از خویش قرار داده است.» و ضمن اشاره به دلالت‌های این خبر، می‌افزاید: «گویی که نبی صلی الله علیه وسلم به منظور تذکّر به سایر ایرانیان، سلمان را ـ با اصالتی ایرانی و صاحب فضائل بیان شده در نصوص ـ مخاطب این سخن خود قرار داده است.»[۲]

سپس ابن تیمیة می‌افزاید:

«و این [خبرواحد]، دلیلی است که نفرت از نژاد عرب و دشمنی با آنها، کفر یا عامل کفر است و مقتضایش آن است که اعراب، برتر از غیرعرب‌ها هستند و دوست‌داشتن آنها سبب قوت ایمان است. زیرا اگر تحریم نفرت

---

۱. اقتضاء الصراط المستقیم۱/۴۲۲

۲. همان، ۱/۴۳۴

از اَعراب، به مانند تحریم نفرت از سایر گروهها می‌بود، چنین چیزی عاملی برای ترک دین و نفرت از رسول نمی‌شد.»[۱]

در این‌جا مایلم اشاره کنم که عدم برتردانستن نژاد عرب یا سایر نژادها، ضرورتاً به معنای نفرت از عرب نیست. ضمن اینکه نفرت از عرب، حالت یکسانی ندارد و مثلاً نفرت از عرب به خاطر گناهان و معاصیشان، متفاوت با نفرت از اعراب به خاطر این است که رسول الله جزء آنهاست. چراکه نفرت از اعراب به این خاطر که رسول الله جزیی از آنهاست، کفرِ خارج‌کننده از دین است زیرا این نفرت، مبتنی بر نفرت از خود رسول الله صلی الله علیه وسلم است.

نتیجتاً تعمیم این حکمْ به نفاق یا کفرِ هرکسی که از عرب نفرت دارد، غیردقیق است ولکن از سخن شیخ الاسلام رحمه الله، چنین تفکیکی به دست نمی‌آید.[۲]

نگاهی کلی به جایگاه نژاد عجمی و به‌ویژه نژاد فارس در قیاس با نژاد عرب

ابن‌تیمیة شروع به معرفی جایگاه دیگران ـ در مقایسه با کمال اَعراب ـ می‌کند، اعرابی که از نبی کریم صلی الله علیه وسلم پیروی کردند و به واسطه‌ی پیروی از وی، به بخشش و فضل خویش افزودند. ابن تیمیة بیان کرده که غیراعراب دو گونه‌اند:

«یا کافرانی اعم از یهودی و مسیحی هستند که پذیرای هدایت الهی

---

۱. همان، ۴۳۴/۱

۲. ن.ک: اقتضاء الصراط المستقیم۴۳۴/۱ و پس از آن.

نشده‌اند، و یا عجم‌هایی هستند که در فطرت، با عرب یکسان نیستند و عموم عجم‌ها به هنگام ظهور اسلام، همان کافران ایران و روم بودند. تا اینکه شریعت آمد و دستور به پیروی از پیشگامان هدایت ـ که خداوند از آنها راضی است ـ و مخالفت با غیر آنها ـ به علت معصیت یا نقصان [درک حقیقت] یا گمان به وجود نقصان آنها ـ داد. پس وقتی شریعت از همانندشدن با عجم‌ها نهی کرده است تمام عادات عجم‌های کافر اعم از عادات قدیم و جدید، و هم‌چنین عادات عجم‌های مسلمان که سابقون اولون با آن عادات بیگانه بودند، مشمول این نهی شریعت قرار می‌گیرند؛ چنان‌که عادات جاهلیتِ پیش از اسلام، و نیز عادات جاهلیتی که بسیاری از عرب‌ها دوباره به آن رجوع کرده‌اند، در اصطلاحِ جاهلیتِ عربی داخل می‌شوند.»[1]

نتیجتاً وقتی‌که شریعت از همانندشدن با عجم‌ها نهی می‌کند قطعاً این نهی از آن روست که عجم‌ها ناقصند و یا گمان نقص در موردشان وجود دارد.

سپس می‌بینیم که شیخ الاسلام بحثی را به ایرانیان اختصاص می‌دهد چراکه آنها نقشی غیر قابل انکار در خدمت به اسلام ـ و ایضاً زبان عربی ـ داشته‌اند. شیخ الاسلام می‌گوید:

«هر عجمی که خود را شبیه عرب کند به عرب‌ها، و هر عربی که خود را شبیه عجم کند به عجم‌ها ملحق می‌گردد. و از این رو، کسانی از فرزندان ایران که علم و ایمان کسب کردند چنین چیزی، فقط با پیرویِ آنها از دین حنیف ـ و ملزومات آن مثل زبان عربی و... ـ حاصل شده است. و هر عربی که دچار نقص شده فقط به سبب سرپیچی از این اصل و یا به علت موافقتش با عجم ـ در مواردی که سنت این است که با آنها مخالفت کند ـ

---

۱. همان، ۴۴۹/۱

بوده است. پس این نیز، وجهی دارد.»[۱]

بنابراین بزرگی‌ای که ایرانیان بـه آن رسـیده‌انـد، فقـط بـه سـبب همانـندکردن خودشان با عرب‌ها به دست آمده است و از این رو، آنهـا بـه واسـطه‌ی پیـروی از دین حنیف و زبان عربی ـ که لازمه‌ی این دین است ـ به عرب‌هـا ملحـق شـدند. پس اگر اسلام و عربیت وجود نداشت، ایرانیان به این منزلت و جایگـاهی کـه بـا آن شناخته می‌شوند، نمی‌رسیدند.

اما وجه دیگرِ ارتقای ایرانیان یا رسیدنشان به این جایگاهی که اکنـون هسـتند، این است که آنها زبان عربی را اخذ کردند و به عنوان زبانی که خداوند، قرآن را بـا آن نازل کرده است به فراگیری این زبان پرداختند. و فراگیـری زبـان، در اخـلاق و عادات تأثیر گذاشته و آنها را نزدیک‌ترین افراد به سابقون اولون قرار داد.[۲]

ابن تیمیة می‌گوید:

«از این رو، وقتی مؤمنان ایرانی این موضوع [=لزوم مشابهت با عـرب] را درک کردند، کسانی از آنها که خداوند توفیقشان داد شروع بـه کوشـش در مسیر همانندسازی با سابقون ایمانی نمودند و اینان، از زمره‌ی بزرگ‌تـرین پیروان توأم با احسان [از سابقون اولون] تا روز قیامت شدند.»[۳]

بنابراین ایرانیان وقتی به چنین چیزی پی بردند شروع به همانندسازی خویش با اعراب کردند تا برتری یابند و کمالاتی که از مسیر فراگیری زبان عربی به دست می‌آید، محقق نمایند. و به همین سبب:

«آنها [=علما] آن دسته از ایرانیـانی را کـه بیشـتر بـه پیـروی از سـابقون،

---

۱. همان، ۴۴۹/۱

۲. همان، ۴۵۰/۱

۳. همان، ۴۵۰/۱ ـ م.

نزدیک دیده‌اند، [نسبت به دیگران] برتری داده‌اند.»[۱]

سپس ابن تیمیة پاره‌ای از منقولات را ترتیب می‌دهد مثل سخن الأصمَعی[۲]:

«عجم‌های اصفهان، به منزله‌ی قریش عجم هستند.»[۳]

پس الاصمعی عجم اصفهان را برتری داده به طوری‌که جایگاه اصفهانی‌ها را به مانند جایگاه قریش در میان عرب، قرار داده است و بنابراین آنها قریشِ عجم هستند!

نتیجتاً ایرانیان به هر فضلی که رسیده‌اند به خاطر همانندشدن با سابقون است، ابن تیمیة می‌گوید:

«ایضاً هر جا یا هرشخصی از ایرانیان که مورد مدح حقیقی قرار می‌گیرد، فقط به سبب همانندی با سابقون است، به طوری‌که گاه که در برتری شخصی بر شخص دیگر یا سخنی بر سخن دیگر یا عملی بر عمل دیگر اختلاف پیش می‌آید، این اختلاف به این سبب است که هرکدام از اختلاف‌کنندگان اعتقاد خود را نزدیک‌تر به روش سابقون اولون می‌داند. و همانا امت بر این قاعده توافق دارند: برتری روش پیشگامان عرب (العرب السابقین) و فاضل بودن کسی که از آنها پیروی نماید.»[٤]

پس بیندیش که چگونه وقتی ابن تیمیة قصد دارد سابقون را توصیف نماید آنها را به ویژگی «العرب السابقون» ـ و نه ویژگی دیگری ـ می‌خواند.

البته ابن تیمیة معتقد است که انتساب به عرب یا قریش یا بنی هاشم، به معنای درازدستی به دیگران و فخرفروشی و ستم به آنها نیست:

---

۱. همان، ٤٥٠/١

۲. عبدالملِك بن قریب، معروف به ابوسعید الأصمعی (٢١٦هـ) شاعر و نویسنده‌ی بزرگ عصر عباسی و از اهالی بصره بود. (ن.ک: الأعلام٤/١٦٢) ـ م.

۳. اقتضاء الصراط المستقیم٤٥١/١

٤. همان، ٤٥٢/١

«پس چه‌بسا حبشی‌ای که نزد خداوند از جمهور قریش بلندمرتبه‌تر باشد.»[۱]

ایضاً ابن تیمیة اعتقاد دارد:

«باید دانست که اگر قومی دیگر [غیر از عرب] مثل عجم یا غیرقریش یا غیر بنی هاشم وجود داشته باشد، تصدیق آن قومْ نسبت به چیزی که رسول الله صلی الله علیه وسلم از آن خبر داده و اطاعت از چیزی که امر کرده است و دوست‌داشتن هرچه خداوند دوست دارد و همانندشدن با کسی که خداوند او را برتری داده و برپایی دین حقی که خداوند محمد را به آن برگزید، تمام این‌ها موجب می‌شود که آن قوم، از جمهور قوم برگزیده [=عرب] برتر باشد و این، همان برتری حقیقی است.»[۲]

خلاصه‌ی آنچه گذشت این است که ایرانیان، فقط به سبب همانندشدن با «العرب السابقین» به این درجه از منزلت رسیدند و بدون شک نژاد عرب، والاترین نژادهاست هرچند ممکن است «افرادی» از غیر عرب‌ها، بر سایر افراد جمهور این نژادِ برگزیده، برتری یابند.

لکن نظر ابن تیمیة پیرامون «نژاد عربی» چیست؟ آیا ممکن است که عرب‌ها مثلاً به ایرانیان اقتدا کنند؟ یا بعضی چیزهای مفید را از آنها اخذ نمایند؟ در این‌جا قاعده‌ی ابن تیمیة که پیش‌تر ذکر کردیم را یادآور می‌شویم که بر اساس سخن وی، شریعت ـ به علت وجود نقصان یا گمان وجود نقصان در عجم‌ها ـ از همانندشدن با عجم چه از نظر زبانی و چه غیرزبانی نهی کرده است، و از این رو ابن تیمیة درباره‌ی زبان عجمی [=غیر عربی] از فقها نقل می‌کند که:

«سخن‌گفتن به زبان غیرعربی درصورت ندانستن معنای آن زبان ـ اگر

---

۱. همان، ۴۵۳/۱

۲. همان، ۴۵۳/۱

در موضوعات مورد نیاز مثل نام‌های افراد و ماهها و تاریخ‌ها و... نباشد ـ بلاشک مورد نهی است و اگر این سخن گفتنْ توأم با علم به معنای آن زبان باشد سخن احمد [حنبل] در مکروه بودن چنین کاری، واضح است.»[1]

لکن نکته‌ی شایسته‌ی توجه، این است که می‌گوید:

«و گمان کنم که امام احمد [حنبل] درباره‌ی دعای به زبان فارسی در نماز، مورد پرسش قرار گرفت که آن را مکروه دانست و گفت: زبان بدی (لسان سوء) است!»[2]

بنابراین ابن تیمیة ـ به شکل غیرقطعی و از روی گمان ـ به امام احمد منسوب می‌کند که او زبان فارسی را زبان بدی توصیف کرده است و این موضوع، آدمی را به شگفتی وامی‌دارد. پس چرا زبان فارسی ـ و نه زبان دیگری ـ زبان بدی است؟ آیا زبان فارسی، داخل در این سخن خدای متعال نیست: **(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ)**[3] پس چرا باید زبان یک قوم ـ و نه قوم دیگری ـ به عنوان زبانی بد توصیف گردد؟

لکن شیخ ابن تیمیة ما را با بهت‌زدگیِ ناشی از این توصیف زبان فارسی، رها نمی‌کند و بلکه خبری را برایمان نقل می‌کند که ابن ابی شَیبة از عمر بن الخطّاب رضی الله عنه نقل کرده که گفت:

«کسی به فارسی سخن نگفت الّا اینکه نفاق پیشه کرد، و کسی نفاق پیشه نکرد الّا اینکه مروّتش خدشه‌دار گشت.»[4] **ایضاً او از ابن ابی شیبة**

---

۱. همان، ۵۲۰/۱

۲. همان، ۵۲۰/۱

۳. الروم۲۲ (از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمانها و زمین و اختلاف زبانهای شما و رنگهای شماست/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٤. گفتنی است که حاکم نیشابوری نظیر این خبرواحد را به پیامبر علیه الصلاة والسلام

←

با سندش از سعد بن ابی وَقّاص نقل می‌کند: «سعد باخبر شد که قومی، به زبان فارسی سخن می‌گویند. پس گفت: مگر مجوسیت پس از حنیفیت [=اسلام]، جز این است.» ایضاً حدیثی [=خبرواحدی] را از رسول الله صلی الله علیه وسلم نقل می‌کند که گفت: «هرکسی که به خوبی قادر به تکلم به زبان عربی است نباید به فارسی صحبت کند، چراکه این کار نفاق را به جای می‌گذارد.»[1]

گفتنی است ابن تیمیة در حالی این روایت را نقل می‌کند که خود وی پیرامون آن می‌گوید: «**منسوب بودن این خبرْ به پیامبر، محل بحث است.**»[2] یعنی او در منسوب بودن این حدیث به رسول الله مشکوک است!

پس چرا مخصوصاً زبان فارسی؟ و راز اختصاص این همه نکوهش نسبت به زبان فارسی چیست: فارسی زبان بدی است، و سخن گفتن به فارسی مصداق مجوسیت پس از اسلام است! و سخن گفتن به فارسی، نفاق را برجای می‌گذارد! و سخن گفتن به فارسی باعث نقصان مروت و نفاق و حیله‌گری است!

این امور، نیازمند بررسی هستند و واضح است که در این سخنان، قضاوتی تبعیض‌آمیز نسبت به این نژاد [=ایرانی] وجود دارد و این احادیث [=اخبار احاد] به بررسی و پژوهش نیاز دارند.

البته این موضوع، به همین‌جا ختم نمی‌شود بلکه شیخ الاسلام رحمه الله

منسوب می‌داند: «من تکلم بالفارسیة زادت في خبثه ونقصت من مروءته» (المستدرک علی الصحیحین۷۰۰۲) هرچند الذهبی در تعلیقات خود، سند این خبر را غیرصحیح می‌داند. (همان) ـ م.

۱. این خبر با الفاظ مشابه توسط حاکم نیشابوری نقل شده است: «من أحسن منکم أن یتکلم بالعربیة فلا یتکلمن بالفارسیة فإنه یورث النفاق» (المستدرک علی الصحیحین۷۰۰۱) گفتنی است که علاوه بر مجعول بودن متن، در سند این خبر، عمرو بن هارون وجود دارد که متهم به دروغگویی است. (همان) ـ م.

۲. اقتضاء الصراط المستقیم۱/۵۲٤ ـ م.

نکاتی را درباره‌ی کمان فارسی (القوس الفارسیة) ــ که از آلات جنگیست و می‌تواند یک ابزار مشترک انسانیِ عام باشد که تمام نوع بشر از آن بهره بَرند ـ از حنبلیان نقل می‌کند! ابن تیمیة می‌گوید که حنبلیان پیرامون این کمان فارسی، سخن طولانی‌ای دارند و او قصد دارد تا بدین وسیله، این نکته را یادآور شود:

«هرچیزی به شیوه‌ی مسلمین نباشد و بلکه برگرفته از طریقه‌ی عجم و شبیه آنها باشد ولو اینکه فایده و منفعت آن آشکار است، می‌بینی که فقها با تردید به آن نگاه می‌کنند و پیرامون جواز و عدم جواز آن، به دو دلیلْ دچار اختلاف هستند: [دلیل موافقان تحریم:] دلیل ملازمت این شیوه [با فرهنگ عجم‌ها] ، [دلیل مخالفان تحریم:] و دلیل کاربرد این ابزاری که واجد فایده‌ی بدون ضرر است، از آن رو که جزء عبادات و توابع آن نبوده و فقط بخشی از امور دنیوی است.»[1]

ابن تیمیة می‌گوید:

«صحابه در جنگ‌هایشان به وسیله‌ی کمان عربیِ بلند ـ که شبیه کمان بُندق است ـ تیراندازی می‌کردند و خداوند با همین کمان، سرزمین‌ها را برایشان گشود و اخباری از پاره‌ای سلف، درباره‌ی کراهت تیراندازی با کمان فارسی ـ از آن رو که این کمان، علامت کفر است ـ روایت شده است اما بعدها که مسلمانان به استفاده از آن عادت کردند و این کمان‌ها در میانشان فزونی گرفت و در مسیر جهاد، از کمان‌های عربی مفیدتر بود، نتیجتاً بر اساس یکی از دو نظر علما ـ که صحیح‌تر است ـ استفاده از این کمان [=کمان فارسی] ، مکروه نیست.»[2]

پس بعضی از سلف امت، استفاده از کمان فارسی ـ که فقط یک ابزار است ـ

---

۱. همان، ۴۰۵/۱

۲. مجموع الفتاوی۲۶۲/۱۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۴۸۸/۱۷،۴۸۷]

را مکروه دانسته‌اند چراکه این کمان زمانی فقط متعلق به کفار و مخصوص به آنها بود، و نتیجتاً این کمان، علامت کفر است.

از این دیدگاه نسبت به کمان، چنین برداشت نمی‌شود که این رویکرد فقط مخصوص به کمان است، بلکه این رویکرد، هماهنگ با شیوه‌ی عامی است که ابن تیمیة در پیش می‌گیرد و آن، عدم همانندشدن با عجم‌ها ـ ولو در امور دنیوی ـ است. از جمله مثلاً او می‌گوید:

«هرگاه ظرفی که برای شستنِ دست از آن استفاده می‌شود آورده شود، تا زمانی‌که همه دست خود را نشسته‌اند کسی نباید از جای خود بلند شود چراکه برخاستن در چنین حالتی، رسم عجم‌هاست.»[1]

ایضاً ابن تیمیة می‌گوید:

«از جمله لباس‌های مکروه، چیزی است که مخالف پوشش عرب و شبیه به پوشش عجم‌ها و عادت آنها باشد.»[2]

---

۱. اقتضاء الصراط المستقیم۱/۴۰۰

۲. همان‌جا

فصل پنجم: ابن تیمیة و دیدگاه او پیرامون دانشمندان علوم تجربی

«جارچی شروع به جارزدن برای فروش کتب فنّی (کتب الصنعة) کرد که کتاب‌های کیمیاء در میان آنها بسیار بود ـ و آنان [کیمیاگران] می‌گویند: کیمیا، دانش "سنگِ فیلسوفان" و حکمت است، و آن را با انواع عبارات، معرفی می‌کنند ـ و متولیان امور اعم از نظامیان و کارمندان دیوان نیز حاضر بودند. پس من به حاکم گفتم: فروختن این کتاب‌ها حلال نیست چراکه مردم این کتب را می‌خرند و به آنچه در آن است عمل می‌کنند و می‌گویند که اینها [=کیمیاگران] جاعلان سکه (زغلیة) هستند و نتیجتاً دستشان را قطع می‌کنند. و اگر شما این کتب را بخرید به کسانی تبدیل می‌شوید که کیمیاگران را در راستای هدفشان یاری کرده‌اید. من به آن جارچی دستور دادم [تا این کتب را نابود کند] و او هم کتاب‌ها را درون برکه‌ای که همان‌جا بود انداخت تا اینکه آب، آنها را از بین برد و چیزی از محتویاتشان باقی نماند.»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۲۹/۲۰۸

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹/۳۷۸]

«کیمیاگران که به سکّه‌جات و جواهر و عطر و... مشغولند و طلا یا نقره یا عنبر یا مُشک یا جواهر یا زعفران یا گلاب و... می‌سازند در واقع با این‌کار، آفرینش خداوند را شبیه‌سازی می‌کنند. و خداوند چیزی را خلق نکرده است که بندگان بتوانند مانند آن را خلق کنند. بلکه خدای عزوجل بر اساس چیزی که رسولش از وی نقل کرده است، می‌گوید: (و چه کسی ظالم‌تر از آن است که اقدام به خلق چیزی شبیه مخلوقات من می‌کند، پس اگر می‌توانند مورچه‌ای کوچک یا پشه‌ای بیافرینند.) »

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۴۵/۲۸

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۳/۲۸، ۷۲]

«و اگر این امکان وجود داشته باشد که کاملاً از آن (یعنی سوادِ خواندن و خط و حساب) بی‌نیاز شد به طوری که شخص بتواند با روش دیگری، به کمال علوم و تعلیم برسد، چنین چیزی بهتر و کامل‌تر است و این، همان وضعیت نبی ما صلی الله علیه وسلم بود...»

ابن تیمیة

مجموع الفتاوی۹۵/۲۵

[بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۷۲/۲۵]

ابن تیمیة و دیدگاه او پیرامون دانشمندان علوم تجربی و دانش‌های غیردینی

می‌خواستم بحث خاصی را به رابطه‌ی شیخ الاسلام با فلاسفه و علمای کلام ـ علاوه بر دیدگاه وی نسبت به دانشمندان علوم تجربی ـ اختصاص دهم، لکن دیدم که چنین چیزی کتاب را طولانی خواهد کرد چراکه دیدگاه ابن تیمیة نسبت به فلاسفه و ایضاً علمای کلام، مشهورتر از آن است که ذکر شود.[۱]

از همین رو ترجیح دادم تا این بحث را در این‌جا فقط به دانشمندان علوم تجربی اختصاص دهم؛ هرچند که فلاسفه و علمای کلام نیز در تخصص دانشمندان علوم تجربی شریک بودند و در آن دوره، فیلسوف می‌بایستی در پزشکی و هندسه و ریاضیات و نجوم نیز صاحب‌نظر می‌بود و ایضاً علمای کلام کسانی هستند که برای شناخت خدای متعال و صفات او، به بعضی از این علوم ـ از طریق اندیشه‌ورزی در وجود ـ متوسل می‌شوند. از این رو متکلّم را می‌بینی که آفرینش انسان یا سایر مخلوقات را با استدلال به ظرافت آفرینش و استواری آن، بیان می‌کند و ایضاً می‌بینیم که علمای کلام از جزءِ تجزیه‌ناپذیر یا

---

۱. ابن تیمیة عفا الله عنا و عنه در دو کتاب «بیان تلبیس الجهمیة» و «درء التعارض» به طور مفصل به علمای کلام و فلسفه از میان مسلمانان پرداخته و غالباً با عبارات بسیار ناشایستی از آنها یاد کرده است. چنانکه مثلا امام فخرالدین الرازی را «المحاد لله و لرسوله» (دشمن خدا و رسولش) می‌خواند (ن.ک: بیان تلبیس الجهمیة۳/۸۳) و ابن سینا و پدرش را «ملحد» می‌نامد. (همان، ٤/١٣٩) و یا درباره‌ی فقیه و متکلم بزرگ مالکی ابن رشد می‌گوید: «أما عقلاء هذه الطائفة الباطنية مثل ابن رشد هذا وأمثاله فإنهم إنما يقولون بالباطن المخالف للظاهر في العلميات وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها وهذا قول عقلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من المرض والنفاق: اما عقلای این گروهِ باطنیه مثل ابن رشد و امثالش، اینها در حوزه‌ی عِلمیات (اعتقادات)، معتقد به باطنِ مخالفِ ظاهرند اما در عَملیات (فروعات)، ظاهر را قبول دارند. و این، نظرِ عقلای فیلسوفان منسوب به اسلام است هرچندکه اینها به خاطر وجود مرض و نفاق در قلبشان [!!] در التزام به اَعمال شرعی مُردّد هستند.» (همان، ٢/١٦٨،١٦٩) ـ م.

تجزیه‌پذیر (ذره) سخن می‌گویند.

در هر صورت ابـن تیمیـة شـیوه‌ی متکلمـین در اثبـات حـدوث جهـان را رد می‌کند و نظریه‌ی جزء تجزیه‌ناپذیر را از اساس نمی‌پذیرد چنان‌کـه ـ آن‌گونـه کـه اندکی بعد خواهیم دید ـ ابن تیمیة معتقد است آن‌چه از فروع دانـش تجربـی کـه فلاسفه استوار کرده‌اند، فقط به مثابه ابزارهایی است که نفس انسان با آنهـا کامـل نمی‌شود.

در سطور بعـدی، دیـدگاه شـیخ الاسـلام ابـن تیمیـة رحمـه اللـه نسـبت بـه دانشمندان علوم تجربی و نظر او دربـاره‌ی آنهـا، بـه واضـح‌تـرین شـکل آشـکار می‌شود.

کسب فضائل به واسطه‌ی بی‌نیازی از خواندن و نوشتن، کامل‌تر است و با وضعیت نبی اُمّی تناسب بیشتری دارد!

برای اینکه در این موضوع سخن بگویم، مناسب دیدم بافتاری کـه ایـن بحـث در آنْ وارد، و به سمت آن کشیده شده اسـت را بیـان نمـایم. و بافتـار ایـن موضـوع، حدیث «رؤیت هلال» و اثبات ورود بـه مـاه رمضـان و حـج ـ بـر مبنـای همـان حدیث ـ است.

اختلاف میان کسانی که در مسأله‌ی آغاز ماه، معتقد به محاسبه‌ی نجـومی، و کسانی که معتقد به مشاهده‌ی عینی هستند، چیز جدیدی نیسـت بلکـه از زمـان شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله، سروصدای این اختلاف وجود داشت.

آغاز سخن این است که شیخ الاسلام اعتقاد دارد اثبات آغاز ماه قمری، جز به طریق [مشاهده‌ی] هلال‌ها امکان‌پذیر نیست:

«لکن راه اطلاع بـر هـلال، فقـط مشـاهده ـ و نـه از راه شـنیدن و عقـل ـ

است. »[۱]

پس ابن تیمیة معتقد است که عقل و شنیدن، راهی برای اطلاع از هلال اثبات نمی‌کنند مگر مشاهده‌ی عینی. این چیزی است که شیخ الاسلام می‌گوید ولو اینکه غیر او با این نظر وی موافق نباشد. اما همانا عقل، شیوه‌ی دیگری ـ به‌جز مشاهده‌ی عینی ـ برای اطلاع از شروع ماه اثبات می‌کند که همان محاسبه‌ی نجومی است که امروزه در اوج دقت قرار دارد.

حاصل اینکه شیخ الاسلام تمام راههای اثبات آغاز ماه ـ و هرآنچه از احکامی که به آن تعلق دارد ـ به جز مشاهده‌ی عینی را نفی می‌کند و از این رو، استدلالات به نصوصی را می‌آورد که چنین حکمی از آنها برداشت می‌شود.

شیخ الاسلام برای اثبات آنچه که می‌گوید، به حدیث مشهورِ روایت شده از رسول الله صلی الله علیه وسلم استدلال می‌کند که ایشان فرمود:

«همانا ما اُمتی امّی هستیم که نه می‌نویسیم و نه حساب می‌کنیم. ماه، این‌گونه و آن‌گونه است [گاهی ۲۹روز و گاهی ۳۰روز است.] »[۲]

گاه انسان از این حدیث چنین برداشت می‌کند که این [خبرواحد] ، فقط توصیفی از «واقعیتِ» امت در آن موقع بوده است[۳] و آنها امتی اُمّی

بودند که محاسبات نجومی را نیاموخته بودند و از این رو رسول الله برای اثبات ماه، به گونه‌ای با آنها تعامل کرده که با این واقعیت [=ناآشنایی با محاسبات نجومی] هماهنگ، و با توانایی‌های مردم در آن زمانْ منسجم باشد. و در آن

---

۱. مجموع الفتاوی۸۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٤٦/۲۵]

۲. محقق مجموع الفتاوی می‌گوید: این خبر را بخاری و مسلم و .. نقل کرده‌اند. (نگاه کنید به: مجموع الفتاوی۸۲،۸۳/۲۵)

۳. شارحان بزرگ حدیث نیز به تفسیری بودن ـ و نه تجویزی بودن ـ جمله‌ی «لا نکتب و لانحسب» اشاره کرده‌اند. (ن.ک: فتح الباری شرح صحیح البخاری۱۲۷/٤) ـ م.

هنگام هیچ راهی برای همگان به خوبی مشاهده‌ی عینی هلال ماه وجود نداشت و محاسبات نجومی، اساساً فرهنگ رایجی برای آنها نبود که حال بخواهد مورد توجه قرار گیرد.[۱]

---

۱. درباره‌ی معنای واژه‌ی «اُمّی» ـ که جزء واژگان اصیل زبان عربی نیست (ن.ک: مدخل إلی القرآن الکریم ص۸۳) ـ از دیرباز میان مفسران و قرآن‌پژوه‌ها اختلاف نظر وجود داشته است. بیشتر مفسرین این واژه را به «شخص مطلقاً نا آشنا به خواندن و نوشتن» یا به تعبیر عامیانه «بی‌سواد» معنا کرده‌اند. اما آرای دیگری نیز در تراث مسلمانان وجود دارد که این واژه را به «کسانی که فاقد کتاب آسمانی هستند» معنا می‌کند و نه لزوماً «ناآشنا به خواندن و نوشتن». مدافعان این نظر، به آیاتی از قرآن و حتی پاره‌ای احادیث متوسل می‌شوند. (ن.ک: تاریخ قرآن صص۵۰٤ ـ ۵۱۷) برای مثال دکتر احمد صبحی منصور در مقدمه‌ی مفصل خود بر ترجمه‌ی عربی کتاب مستشرق معروف فرانسوی و مترجم قرآن به زبان فرانسه ژک بِرِک (Jacques Berque) با عنوان «Le Coran essai de traduction» به اثبات این موضوع پرداخته است. (ن.ک: اعادة قراءة القرآن صص۳۳ ـ ٤۳) دکتر محمد عابد الجابری نیز ادله‌ی خود را در دفاع از این نظریه مفصلاً ذکر کرده است. (ن.ک: مدخل إلی القرآن الکریم صص۷۷ ـ ۹۸، این کتاب با عنوان رهیافتی به قرآن کریم، با ترجمه‌ی محسن آرمین و توسط نشر نی چاپ شده است.) ایضاً دکتر جواد علی می‌گوید: «وقلت إن للأمية معنى آخر غير المعنى المتداول المعروف، وهو الجهل بالكتابة والقراءة. فقد ذكر "الفرّاء" وهو من علماء العربية المعروفين، إن الأميين هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب. ويراد بالكتاب، التوراة والانجيل.. وهذا المعنى يناسب كل المناسبة لفظة "الأميين" الواردة في القرآن الكريم: بیان کردم که معنای اُمّیت با معنای مرسوم و متداول ـ که به جهل نسبت به خواندن و نوشتن اشاره دارد ـ متفاوت است. فَرّاء که از دانشمندان معروف عربی است می‌گوید اُمّیّون، اعرابی هستند که کتاب ندارند و منظور از کتاب، تورات و انجیل است.. این معنا از اُمّی [به معنای کسی که اهل کتاب نیست] با هرجا که لفظ اُمّیّین در قرآن ذکر شده است تناسب دارد.» (المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام۱۵/۹۲،۹۱) دکتر جواد علی در ادامه متعرض آرای موروثی‌ای می‌شود که اغلب اعراب را بی‌سواد و فاقد دانش کتابت نشان می‌دهند. اما چنان‌که گفتیم اصل این نظریه متعلق به معاصرین نبوده و بزرگانی از علمای گذشته به آن اشاره کرده‌اند. از جمله طبری و دیگران از ابن عباس نقل می‌کنند: «عن ابن عباس: (ومنهم أميون ـ البقرة۷۸) ، قال: الأميون قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله، ولا كتابا أنزله الله، فكتبوا كتابا بأيديهم: ابن عباس می‌گوید اُمّیّون کسانی هستند که هیچ رسول الهی و کتاب آسمانی نازل شده بر او را تصدیق نمی‌کنند پس آنها کتاب‌هایی را با دست خودشان نوشتند.» (تفسیر الطبری۲/۲۵۸) (تفسیر الماوردی۱/۱۵۰) ایضاً طبری از فقیه برجسته‌ی مدینه «محمد بن جعفربن الزبیر» (ن.ک: تهذیب التهذیب ج۹ ش۱۲٤) نقل می‌کند: «عن محمد بن جعفر بن الزبير: "وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين"، الذين لا كتاب لهم: از محمد بن جعفر بن زبیر نقل ←

لکن شیخ الاسلام رحمه الله چگونه این حدیث را می‌فهمد؟ آیا او چنین برداشت می‌کند که این خبر، توصیفی از «واقعیت» است یا آن را به عنوان یک «تشریع» درک می‌نماید؟ و آیا ابن تیمیة از این سخن پیامبر صلی الله علیه (همانا ما اُمتی امّی هستیم که نه می‌نویسیم و نه حساب می‌کنیم) آنچه را که فقط متعلق به محاسبه‌ی نجومی و نوشتن آن است برداشت می‌کند یا اینکه مطلق مفهوم کتابت و حساب را می‌فهمد؟ و اگر چنین باشد پس باید این اُمت، ناآگاه به خواندن و نوشتن بماند و این ناآگاهی را هم‌چنان حفظ نماید؟

من قصد ندارم سخنی که شیخ الاسلام نگفته است را در دهان او بگذارم. پس اجازه دهیم خود ابن تیمیة این حدیث را با شیوه و اسلوب خودش برایمان شرح دهد. او می‌گوید:

«این سخن پیامبر (همانا ما اُمتی امّی هستیم که نه می‌نویسیم و نه حساب می‌کنیم) خبری متضمنِ نهی است. و پیامبر، خبر می‌دهد اُمتی که از او پیروی می‌کند اُمتِ وسط و اُمتی اُمّی است که نمی‌نویسد و حساب نمی‌کند. بنابراین کسی که بنویسد یا حساب کند، در این حکم، جزء این امت نیست بلکه از راهی غیر راه مؤمنین ـ که همین امت محسوب می‌شوند ـ پیروی کرده است و قطعاً کاری را انجام داده که جزء دینِ اُمّت نیست و خروج از اُمت، حرام و مورد نهی است. بنابراین نوشتن و حساب، هر دو موردِ نهی هستند. و این سخن پیامبر: (مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست وی در امان باشند.) یعنی این [در امان بودن مردم از جانب شخص]، ویژگی مؤمن است و هرکس از این

شده که اُمّیّون یعنی کسانی که کتابی [آسمانی] ندارند.» (تفسیر الطبری٦/٢٨٢) هم‌چنین رأی مفسر و عربیدان برجسته‌ی قرن دوم و سوم هجری یحیی بن یزید الفَرّاء (٢٠٧هـ) که در ذیل آیه٧٥ سوره‌ی آل عمران بیان می‌کند نیز همین است. (ن.ک: معانی القرآن١/٢٢٤) ـ م.

ویژگی خارج شود از اسلام خارج شده است، و هرکس از بخشی از این ویژگی خارج گردد به همان میزان از اسلام خارج گشته است. ایضاً این سخن پیامبر نیز چنین است: (مؤمن کسی است که مردم او را بر جان‌ها و اموالشان امین بدانند.) »[1]

در این‌جا ملاحظه می‌شود که ابن تیمیة از حساب و نوشتن، به شکل مطلق سخن گفته است و نه محدود به محاسبات نجومی. پس باید در این نکته تأمل کنیم و اندکی بعد، توضیح این مطلب به گونه‌ای که مجال هیچ شکی نداشته باشد خواهد آمد.

اما چنان‌که ملاحظه می‌شود او این حدیث «ما اُمتی اُمّی هستیم...» را با حدیث: «مسلمان، کسی است که مسلمانان از زبان و دست وی در امان باشند» مقارن کرده است! پس معنای مقارن دانستن این دو حدیث، آن است که عدم نوشتن و حساب، حقیقت و ویژگی لازم این امت است چنان‌که حقیقت و ویژگی لازم مسلمان این است که مسلمین از زبان و دست وی، در امان باشند.

سپس می‌افزاید:

«پس اگر گفته شود: چرا گفته نمی‌شود که لفظ این حدیث، بیانگر خبر، و معنای آن، بیان طلب است؟ مانند این سخن خداوند: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) [البقرة۲۲۸] و (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) [البقرة۲۳۳] و شبیه این‌ها.[2] **که نتیجتاً معنای حدیث چنین است: برای کسی که جزء این امت است،**

---

۱. مجموع الفتاوی۹۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٦٤،۱٦٥/۲٥]

۲. دلیل استناد به این دو آیه، آن است که لفظ آنها به شکل خبری آمده است اما مفهوم امری دارند. مثلا ترجمه‌ی آیه‌ی (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) چنین است: مادران، فرزندان خود را دو سال کامل شیر می‌دهند. چنان‌که ملاحظه می‌شود لفظ این آیه ظاهراً خبری است اما در اصل به مادران دستور می‌دهد که چنین کنند. ـ م.

شایسته نیست که بنویسد یا حساب کند و این حدیث او را از این کار بازمی‌دارد، زیرا هیچ خبری وجود ندارد که با محتوای خود مخالفت کند، هرچند که قطعاً بعضی از امت، می‌نویسند و حساب می‌کنند.

[در مقام جواب] گفته می‌شود: این معنا [=نهی از نوشتن و حساب] فی نفسه درست است لکن ظاهرِ لفظ چنین نیست، چراکه ظاهر آن خبر است و برگرداندن این معنا از ظاهر لفظ، فقط به واسطه‌ی دلیلی میسر است که به آن دلیل نیاز باشد، در حالی‌که نیاز به چنین دلیلی نیست.»[1]

شیخ الاسلام می‌گوید همانا ظاهر لفظِ حدیث این است که امت مسلمانان، به اُمتی اُمّی موصوف شده و هرکس از این ویژگی «اُمیّت» خارج شود ـ یعنی بنویسد یا حساب کند ـ قطعاً از امت خارج گشته و راهی غیر از راه مؤمنان را در پیش گرفته است! لکن او در آن‌جا فرض کرده که کسی این نص نبوی را به عنوان فقط یک نهیِ بیان شده در صیغه‌ی خبری، بفهمد و نه آن‌گونه که شیخ الاسلام فهم کرده که اُمیّت وصفی ثابت از امت باشد و هرکس از این ویژگی خارج شد قطعاً از امت خارج گشته و راهی غیر از راه مؤمنین را در پیش گرفته است. ولی ابن تیمیة رحمه الله ـ برغم اینکه اقرار می‌کند معنای نهی در این خبر، فی نفسه صحیح است ـ لکن این تصور مخالف را نمی‌پذیرد و از نگاه او ابقای معنای ظاهری نص، واجب است و هیچ راهی به تأویل این خبر ـ دال بر اینکه هدف آن نهی است ـ وجود ندارد. پس خواننده‌ی گرامی [در این مورد] بیندیشد.

و وقتی نصوص شیخ الاسلام و شرح وی براین حدیث را دنبال می‌کنیم برایمان مشخص می‌شود که آنچه او از این حدیث فهمیده، مطلق معنای نوشتن و حساب ـ و نه فقط محاسبات نجومی یا نوشتن آنها ـ است و نتیجتاً از دیدگاه

---

۱. مجموع الفتاوی ۹۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۶۵/۲۵]

شیخ الاسلام هرکسی که مطلقاً چیزی بنویسد یا حساب کند قطعاً از امت خارج شده و راهی غیر راه مؤمنان را در پیش گرفته است! با بازگشت به بافتار سخن ابن تیمیة می‌بینیم که او دیدگاه خود در برابر آن معترض را کامل می‌کند و می‌گوید:

«و ایضاً این سخن پیامبر که ما اُمتی اُمّی هستیم، به منزله‌ی طلب نیست چراکه اعراب، پیش از شریعت هم اُمّی بودند چنان‌که خدای متعال می‌فرماید: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ) [آل عمران۲۰] و می‌گوید: (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ) [الجمعة۲] پس حال که آنها پیش از بعثت چنین ویژگی‌ای [=اُمّیت] داشتند، مأمور به آغاز این ویژگی نیستند. بله! آنها مأمور به ادامه‌ی بعضی احکامِ اُمیّت شدند لکن ما تبیین خواهیم کرد که آنها مأمور به ادامه‌ی تمام ویژگی‌های پیش از اسلام ـ به شکل مطلق ـ نبودند.»[1]

بنابراین شیخ الاسلام به شخص معترض می‌گوید: ای معترض! معنی حدیث این نیست که از اُمت بخواهد تا دوره‌ی جدیدی را در اُمیّت آغاز کنند چنان‌که این حدیث به منزله‌ی نهی از نوشتن و حساب ـ به شکل خبری ـ نیست چراکه این اُمت اساساً پیش از بعثت، اُمتی اُمّی بود که نه می‌نوشت و نه حساب می‌کرد. بنابراین خبرِ «ما اُمتی اُمّی هستیم» توصیفی از وضعیت ثابت امت است که از همان نخست، فاقد ویژگی نوشتن و حساب بود و نتیجتاً از این امت خواسته نمی‌شود که دوره‌ی اُمیّت را دوباره آغاز کنند. لکن امر مطلوب، همان باقی ماندن بر بعضی احکام این اُمیّت ـ بر اساس آن‌چه شیخ الاسلام اندکی بعد تبیین خواهد کرد ـ است.[2]

---

۱. مجموع الفتاوی۹۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٦٦/۲۵]

۲. بر خواننده‌ی گرامی پوشیده نیست که تمام این بحث‌ها، بر این پایه استوار است که اصطلاح «اُمّی» را معادل «ناآشنا به خواندن و نوشتن» بدانیم. ـ م.

هم‌چنین شیخ الاسلام اعتراض دیگری را فرض می‌گیرد و به آن پاسخ می‌دهد و می‌گوید:

«پس اگر گفته شود: چرا جایز نیست که این حدیث، فقط یک گزاره‌ی خبریِ محض باشد[1] دال بر اینکه آنها [=اعراب] چنین کاری [نوشتن و حساب] نمی‌کنند و اگر راهی جز این‌کار داشته باشند به نوشتن و حساب روی نمی‌آورند. و در این حدیث هیچ دلیلی دال بر اینکه نوشتن و حساب، مورد نهی قرار گرفته است وجود ندارد بلکه حدیث دلالت دارد که این‌کار واجب نیست، چراکه همانا اُمیّت، ویژگی نقصان ـ و نه کمال ـ است و شخص اُمّی بیش از اینکه ممدوح باشد، معذور است.»[2]

پس، مفهوم این اعتراض، چنین است:

چرا این حدیث، فقط یک خبر نباشد که اقتضای نهی نداشته و در معنای نهی نیز نیست [؟] بلکه خبری درباره‌ی این قوم است که وضعیت و واقعیت آنها را بیان می‌کند که نمی‌نویسند و حساب نمی‌کنند. و بنابراین اگر چنین کاری کنند برایشان جایز است چراکه این حدیث، دلیلی برای موردِ نهی بودنِ نوشتن و حساب نیست بلکه دست‌کم می‌توان گفت که نوشتن و حساب واجب نیستند.

پس شیخ الاسلام پاسخ می‌دهد:

«گفته شده که چنین چیزی جایز نیست زیرا در میان اُمتی که خداوند، پیامبر را برایشان مبعوث کرد، افراد بسیاری بودند که می‌خواندند و می‌نوشتند؛ چنان‌که در میان اصحاب ایشان نیز چنین وضعیتی وجود داشت و در میان اصحاب پیامبر، کسانی بودند که حساب می‌کردند و

---

۱. یعنی این حدیث، به منزله‌ی یک خبرِ متضمن نهی ـ چنان‌که ابن تیمیة می‌گوید ـ نباشد.
۲. مجموع الفتاوی ۹۲/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٦٦/۲۵]

خداوند، پیامبر صلی الله علیه وسلم را با فرائضی[1] مبعوث نمود که سرشار از حساب است.[2] و در روایت از ایشان صلی الله علیه وسلم ثابت است هنگامی‌که عامل خود ابن اللَّتبیَّة را برای جمع‌آوری زکات فرستاد آن را محاسبه نمود و ایشان کاتبان دیگری مثل ابوبکر و عمر و عثمان و علی و زید و معاویه داشتند که وحی و پیمان‌نامه‌ها و نامه‌های ایشان خطاب به مردم ـ خطاب به پادشاهانی که خداوند پیامبر را به سوی آنها مبعوث کرد ـ و سران قبایل و والیان و پیک‌ها و... می‌نوشتند. و خدای متعال در کتابش ـ در دو آیه از قرآن ـ می‌فرماید: (لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ)[3] بنابراین خداوند خبر داده که این‌کار [=تغییر هلال‌های ماه و...] را از آن رو انجام داده است تا حساب را به مردم بیاموزد.»[4]

نتیجتاً جایز نیست که این حدیث، خبری محض باشد چراکه از میان صحابه کسانی بودند که حساب می‌کردند و می‌نوشتند و خداوند فرائضی را نازل کرد که [تطبیق آنها] به حساب نیاز داشت و حساب را در قرآن کریم ذکر کرده است.

در این‌جا خواننده از سخن شیخ الاسلام دچار حیرت می‌شود.

او می‌گوید همانا این حدیث، اقتضای نهی از نوشتن و حساب دارد و معتقد است کسی‌که حساب کند یا بنویسد قطعاً راهی غیر راه مؤمنان را در پیش گرفته و از وصف امت [مسلمان] خارج شده است... الخ. اما در این‌جا می‌گوید که

---

۱. منظور، مسائل مربوط به ارث و میراث است. ـ م.

۲. و این، دلیلی است که نشان می‌دهد آنچه ابن تیمیة منظور داشته فقط محاسبه‌ی نجومی و نوشتن آن نیست بلکه او مطلق نوشتن و حساب را قصد کرده است. پس خواننده‌ی گرامی در این نکات مورد توجه، بیندیشد.

۳. یونس۵، الإسراء۱۲ (تا شماره‌ی سال‌ها و حساب را بدانید. /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

٤. مجموع الفتاوی۲۵/۱٦۷،۱٦٦ ـ م.

خداوند حساب را در قرآن ذکر کرده و احکام فرائض نیز مبتنی بر حساب است و همانا عده‌ای از صحابه، می‌نوشتند. پس شیخ الاسلام دقیقاً به دنبال چه چیزی است؟

اجازه دهیم خود وی چیزی را که در پی آن است، تفصیل دهد. او می‌گوید:

«همانا واژه‌ی اُمّی در اصل، منسوب به اُمتی از جنس اُمّیّون است و اُمّی کسی است که به واسطه‌ی دانش ویژه ـ اعم از خواندن و نوشتن ـ از دیگران متمایز نیست چنان‌که به کسی که جزء عوام است وعلمی ندارد که آن را از عوام متمایز نماید عامّی گفته می‌شود. و گفته شده: اُمّی منسوب به اُمّ (مادر) است یعنی کسی که بر همان میزان شناخت و علم و... که مادرش او را به آن عادت داده، باقی مانده است. اما ویژگی منحصربه‌فردی که شخص را از اُمتِ عام به سمت خاص‌بودن خارج می‌کند گاه خود فضل و کمال ـ مانند شخصی که به واسطه‌ی قرائت قرآن و فهم معانی آن، از دیگران تمایز دارد ـ وگاه ابزار رساننده‌ی به فضل و کمال ـ مانند کسی‌که به واسطه‌ی آشنایی با نوشتن و خواندنِ از روی نوشته، از دیگران تمایز دارد ـ است. پس کسی که این ابزار را در جهت کمال به کار گیرد مورد مدح، و کسی که آنها را در مسیر شر به کار گیرد مورد نکوهش قرار می‌گیرد. و هر کسی که به واسطه‌ی ابزار مفیدتری، از خواندن و نوشتن بی‌نیاز شود چنین چیزی برای او کامل‌تر و بهتر است و رسیدن به هدف برغم رهاکردن خواندن و نوشتن، برایش کامل‌تر و بهتر است.»[1]

پس قضیه این گونه است که آنچه انسان را از قوم اُمّی خود متمایز می‌کند، دو گونه است:

---

۱. همان، ۹۳/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۶۷/۲۵]

۱ـ آنچه فی نفسه نیکو و فضیلت است مانند قرائت قرآن و فهم معانی آن. چنین چیزی فی نفسه مطلوب است و شریعت، آن را مستحب دانسته و به آن امر کرده است.

۲ـ آنچه فی نفسه نه نیکو و نه فضیلت است، بلکه فقط وسیله‌ای از وسائل است که اگر شخص با استفاده از آن، به فضائل برسد چنین چیزی فضیلت، و اگر با استفاده از آن، به رذائل برسد رذیلت است.

نتیجتاً با این تقسیم‌بندی دریافتیم که هدف شیخ الاسلام از این سخن پیشینش چیست:

«پس حال که آنها پیش از بعثت چنین ویژگی‌ای [=اُمّیت] داشتند، مأمور به آغاز این ویژگی نیستند. بله! آنها مأمور به ادامه‌ی بعضی احکامِ اُمیّت شدند...»[1]

در پایان این تقسیم‌بندی که شیخ الاسلام ما را بر آن آگاه کرده است، او نظر قطعیِ واضح خویش را در این موضوع بیان می‌کند:

«و هر کسی که به واسطه‌ی ابزار مفیدتری، از خواندن و نوشتن بی‌نیاز شود چنین چیزی برای او کامل‌تر و بهتر است و رسیدن به هدف برغم رهاکردن خواندن و نوشتن، برایش کامل‌تر و بهتر است.»[2]

بناتبراین رهاکردن خواندن نوشته و خط و حساب و سایر علوم ـ که وسائلی برای رسیدن به فضائل هستند ـ و بی‌نیازی از آنها به واسطه‌ی ابزارهای دیگر، و فراهم کردن فضائل بدون این‌ها، کامل‌تر و بهتر است.

شیخ الاسلام به منظور توضیح، به سخن خود می‌افزاید و می‌گوید:

---

۱. همان، ۱٦٦/۲۵ ـ م.
۲. همان، ۱٦۷/۲۵ ـ م.

«حال که مشخص شد تفاوت بین اُمّییون دو نوع است، باید دانست شایسته‌ترین افراد اُمتی که نبی صلی الله علیه وسلم در آن مبعوث شد، اَعراب بودند و به واسطه‌ی آنها بود که دعوت سایر امت‌ها [به اسلام] حاصل شد چراکه پیامبر با زبان آنها مبعوث گشت و آنها عموماً اُمّی بودند و هیچ مزیت و دانش و کتابی نداشتند هرچند که فطرتشان برای کسب علم از سایر ملت‌ها مستعدتر، و مانند زمینِ دارای قابلیت کشاورزی بود لکن کسی در میانشان وجود نداشت که به چنین کاری اقدام کند و آنها مانند اهل کتاب، کتابی نازل شده از سوی خداوند نداشتند که بخوانند، و مانند صائبه[1] و... صاحب دانش‌های محاسباتی و استدلالی نبودند. و نزد آنها [دانستنِ] خط، واقعاً کم بود و آنها همان میزان از دانش را داشتند که فطرت انسان خودبه‌خود درمی‌یابد و او را از اُمیّتِ عامه خارج نمی‌کند مانند علم به خالق ـ سبحانه ـ و بزرگداشت مکارم اخلاق و علم به اَنواء و اَنساب و شعر. بنابراین آنها از هر لحاظ مستحق نام اُمّیت بودند چنان‌که خداوند درباره‌شان می‌گوید: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ) [الجمعة۲] و خدای متعال می‌فرماید: (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ) [آل عِمران۲۰] ، پس خداوند اُمّیین را در مقابل اهل کتاب قرار داده است و نتیجتاً کتابی، غیر امّی است.[2] پس وقتی که

---

۱. «صبأ» در زبان عربی به معنای خروج از دین است. مفسران بزرگ هم به چنین معنایی اشاره کرده‌اند. طبری می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند [صابئون یعنی] هرکسی که از دینی خارج شود و به دین دیگر درآید، و گفته‌اند: کسانی که خداوند آنها را به این اسم خوانده است قومی هستند که هیچ دینی ندارند.» (تفسیر الطبری۲/۱٤٦) فخر رازی هم می‌نویسد: «اعراب، پیامبر علیه السلام را صابِئ می‌نامیدند چراکه ایشان دینی خلاف ادیان آنها آشکار کرده بود و (صبأت النجوم) به معنای خروج ستارگان از مَطلع است.» (تفسیر الرازی ۳/۵۳٦) ـ م.

۲. در این‌جا می‌بینیم که ابن تیمیة مایل به همان معنای غیرمشهور اصطلاح اُمّی می‌شود که پیش‌تر بیان کردیم. ـ م.

خداوند پیامبر را در میانشان مبعوث نمود و پیروی از آنچه قرآن آورده و تدبر و تعقل و عمل به آن را، واجب کرد ـ و خداوند قطعاً قرآن را تفصیلی برای همه چیز قرار داده است، و نبیشان همه‌چیز حتی چگونگی اجابت مزاج را نیز به آنها آموخت ـ آنها تبدیل به اهل کتاب و دانش، و بلکه حتی تبدیل به داناترین مردم و برترین آنها در علوم مفید شدند، و ویژگی اُمّیتِ مذموم و ناقص ـ یعنی همان عدم علم و کتاب آسمانی ـ از آنها زائل گشت تا جایی که آنها کتاب و حکمت را شناختند و آن را [برای آیندگان] به جا گذاشتند.»[1]

نتیجتاً ـ بر اساس آنچه از نص بالا آشکار می‌شود ـ در این‌جا یک اُمّیت مذمومِ ناقص، و یک اُمّیت ممدوح وجود دارد. اما اُمّیتِ مذموم و ناقص، همان اُمّیت در دانش شرعی و کتاب نازل شده است، پس این اُمّیت، ناقص بوده و جایز نیست. اما اُمّیتِ خواندن نوشته و حساب و نوشتن و سایر ابزارهایی که به این دانش‌ها منتهی می‌شود، چنین اُمّیتی در ذات خود مذموم نیست چراکه عملی‌کردن فضائل به واسطه‌ی بی‌نیازی از این ابزارها، بهتر و کامل‌تر است. پس بیندیش.

سپس شیخ الاسلام سخنی می‌گوید که مفهومش آن است که اُمّیت انواعی دارد: گونه‌ای از اُمّیتْ حرام، گونه‌ای از آنْ مکروه، گونه‌ای نقص و ترک افضل، و گونه‌ای نیز بهتر و کامل‌تر است.[2]

و شاهبیتِ موضوع نوشتن و خط و حساب و سایر وسائل، چیزی است که شیخ الاسلام به وضوح تبیین می‌کند و می‌گوید:

«از جمله موارد مشخصی که از زمره‌ی ابزارها و اسباب منجر به فضائل

---

۱. مجموع الفتاوی۹٤/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٦۷/۲۵ ـ ۱٦۹]
۲. همان، ۹٤/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱٦۹/۲۵]

به شمار می‌آید، همین کتاب ـ یعنی خط و حساب ـ است؛ هرچند که امکان بی‌نیازی از این ابزارها به واسطه‌ی وجود ابزارهای دیگر نیز وجود دارد. پس اگر فضیلت شخص ـ فی نفسه ـ بدون وجود این ابزار حاصل نگردد فقدان این ابزار، نقص است، به طوری که هرگاه شخص بر این ابزارها مسلط شود و در راه کمال و فضل خویش از آنها بهره بَرَد ـ مانند کسی که خط می‌آموزد و قرآن و کتب مفید علمی را می‌خواند و یا برای مردم چیزهای مفیدی می‌نویسد ـ چنین چیزی، نوعی فضل و کمال در حقِ اوست. اما اگر او از این ابزار، در راه تحصیل چیزی که به خودش یا مردم ضرر می‌رساند ـ مانند کسی که به واسطه‌ی دانستن خط، کتب گمراهی و چیزهایی مثل جعل خط امیران و قاضیان و شاهدان می‌نویسد که برای مردم ضرر دارد ـ چنین علمی به مثابه ضرری در حق خود شخص و زشتی و نقصانی برای وی است و از همین رو، عمر از اینکه زنان خط بیاموزند، نهی کرد.

و اگر آدمی بتواند تماماً از این ابزارها بی‌نیاز گردد به طوری که از راههای دیگری ـ و بدون استفاده از این ابزار ـ به کمال علم و تعلیم برسد، البته چنین روندی بهتر و کامل‌تر است و این، همان وضعیت نبیِ ما صلی الله علیه وسلم بود.»[1]

پس با این نص، موضوع روشن شد. بنابراین خواندن نوشته و حساب و خط و سایرابزارها، در ذات خود پسندیده نیست بلکه آنها ابزارهایی در جهت چیزی چون قرائت قرآن هستند که فی نفسه فضیلت است. پس اگر قرائت قرآن مثلاً بدون نیاز به آموختنِ خط محقق گردد چنین چیزی بهتر و کامل‌تر و شریف‌تر و موافق‌تر با وضعیت رسول الله صلی الله علیه وسلم است و اگر فضائل، با

---

۱. مجموع الفتاوی۲۵/ ۹۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۵/ ۱۷۱،۱۷۲]

بی‌نیازی از تمام ابن ابزارها محقق گردد، رهاکردن و بی‌نیازی از این ابزارها ـ به خلاف ترک آموختن مثلاً قرآن کریم ـ جزء «اُمّیت غیر مذموم» است.

دانش ریاضیات و نجوم، بسیار ملال‌آور و کم فایده است

چیزی که بر این نظر شیخ الاسلام رحمه الله تأکید می‌کند ـ منظورم این تقسیم‌بندی علوم به علوم ذاتاً مطلوب، و علومی که ابزاری برای رسیدن به فضیلت هستند به‌طوری‌که اگر فضیلتْ بدون این ابزار محقق شود چنین چیزی بهتر و کامل‌تر است ـ این تصریح اوست که سخن فلاسفه

«در علوم تجربی و ریاضیات،برای کمال و صلاحِ نفس فایده‌ای ندارد و چنین چیزی فقط با علم الهی حاصل می‌گردد.»[1]

بلکه حتی شیخ الاسلام درباره‌ی دانشی چون دانش فرائض [=مواریث] می‌گوید جزء دانش‌هایی نیست که نفس انسان به وسیله‌ی آن کامل شود و از این رو، بسیاری از مردم زمان فراغت خود را با آن می‌گذرانند.[2] او نظیر همین سخن را درباره‌ی ریاضیات و هندسه تکرار می‌کند که نفس، به وسیله‌ی این دو علم نیز کامل نمی‌شود.[3]

ابن تیمیة هم‌چنین از دانش ریاضیات سخن می‌گوید که آنچه دلیلِ ریاضی بر آن قائم است:

«بسیار ملال‌آور و کم فایده، و مانند گوشت شتر لاغری است که بر روی کوه صعب العبوری قرار دارد چنان‌که نه مسیر کوه، آسان است که بتوان از آن بالا رفت و نه آن شتر، چاق است که بتوان استخوان را از گوشت جدا

---

۱. همان، ۳۵۸/۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵۸۷/۷]
۲. همان، ۷۱/۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۲۹/۹]
۳. همان، ٦٩/٩ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ١٢٦/٩]

کرد.»[۱]

هم‌چنین ابن تیمیة از دانش نجوم (فَلَک) سخن می‌گوید و معتقد است که دانش صحیحی است لکن بیشتر جزییات و فروعش، بسیار ملال‌آور و کم فایده هستند.[۲]

ابن تیمیة ـ به منظور تأیید و تثبیت نظر خودش ـ از الخَطّابی نقل می‌کند که او اعتقاد دارد سخن‌گفتن درباره‌ی «الجُزء» و «الطَفرَة»[۳] از زمره‌ی امور بی‌فایده است و ایضاً از ابوحامد الغزالی نقل می‌کند که سخن‌گفتن پیرامون حرکات ستارگان و جزئیات نجوم و... نابودکننده‌ی وقت است که جز به باد دادن زمان و ملول کردن زندگانی، فایده‌ای ندارد.[٤]

تسلط فلاسفه بر علوم تجربی، قطعاً به سبب جهل آنها نسبت به خداوند است

ابن تیمیة اعتقاد دارد آن‌گاه که فلاسفه بر علوم تجربی مسلط شدند قطعاً به سبب جهلشان به خدای متعال، در این علومْ برتری یافتند و خطاب به فلاسفه می‌گوید:

«ماهربودن هر کدام از شما [فیلسوفان] در طب یا نجوم یا باغداری یا ساختمان‌سازی، به سبب کمبود شناختتان از خدا و اَسماء و صفات و افعال و عبادت او، و کم‌بهرگیتان از این مطلب است؛ خدایی که

---

۱. درءالتعارض ۳/۳۷ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۵/۷۱]

۲. مجموع الفتاوی ۳۵/۱۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۵/۱۸۱]

۳. موضوعات مربوط به «الجزء» و «الطفرة» از موارد اختلافی فیلسوفان و متکلمان مسلمان بوده است. منظور از «الجزء» کوچک‌ترین قسمت اشیاء است که به قسمت کوچک‌تر از خودش تقسیم‌پذیر نباشد و مراد از «الطفرة» عبور از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر بدون گذشتن از سایر نقاط میان آن دو نقطه است. برای مطالعه‌ی بیشتر ن.ک: المِلَل والنِّحَل ۱/۵۶، ۵۵ ـ م.

٤. درءالتعارض ٤/۱۵۷ به بعد [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷/۳۲۹]

بزرگ‌ترینِ مطالب و بالاترینِ مواهب است اما شما ـ از سر عجز یا تفریط ـ پست‌ترین چیز [=علوم تجربی] را به جای والاترین چیز [=خداوند] بدل گرفتید.»[1]

پس فلاسفه به سبب کمبود شناختشان از خدا و أسماء و صفات او، در علم تجربی برتری پیدا کردند. و مفهوم خطاب ابن تیمیة این است که اگر فلاسفه، خداوند و اَسماء و صفات او را می‌شناختند در علم تجربی برتری نمی‌یافتند و به مهارت نمی‌رسیدند!

کیمیاگران، مشابه فرآیند خلقت خداوند عمل می‌کنند و کیمیا[2] نه در نگاه عقل، صحیح است و نه از نظر شرع، جایز است

در هماهنگی با همین گرایش، می‌بینیم که شیخ الاسلام رحمه الله بر کیمیاگران

---

۱. همان، ۳۵/۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۶۵،۶۶/۵]

۲. گفتنی است که دانش شیمی (Chemistry) در زبان عربی «الکیمیاء» خوانده می‌شود. اما در زبان فارسی معیار، میان دو واژه‌ی «کیمیا» و «شیمی» تفاوت وجود دارد. در واقع دانش شیمی نیز مانند سایر شاخه‌های علوم، سیری تکاملی داشته و کیمیا در حقیقت همان شیمیِ باستان است چنان‌که دانش نجوم را نیز می‌توان پدر ستاره‌شناسی نوین دانست. و اساساً واژه‌ی شیمی، ریشه‌ای فرانسوی داشته که آن هم مأخوذ از واژه‌ی «Alchemy» و از ریشه‌ی فرانسوی «alkimie» در قرون میانی نشأت می‌گیرد که خود این واژه نیز به ریشه‌ی عربی «al-kīmiyā» (الکیمیاء) برمی‌گردد و گفته شده که الکیمیاء نیز مأخوذ از ریشه‌ی یونانی «χημία» (chēmeia یا χημεία) است. بنابراین ترمینولوژی این واژه، نشان می‌دهد که دانش شیمی، در حقیقت همان تبلور سیر پیشرفت و تکامل کیمیای عهد باستان است. و کیمیاگران از دیرباز به تحقیق در مورد خواص مواد و ترکیب و تجزیه‌ی آنها و ایجاد مواد جدید و.. می‌پرداختند. مؤلف محترم نیز در اینجا تفاوت ماهوی‌ای میان کیمیا از دیدگاه دوران ابن تیمیة، و کیمیا از دیدگاه عصر حاضر قائل نیست و موضوع هر دو دانش را در یک راستا می‌داند چراکه امروزه بزرگ‌ترین رؤیای کیمیاگران باستان در تبدیل عناصر به یکدیگر عملاً محقق شده و علم بشری امکان چنین چیزی را فراهم ساخته است هرچند که پرداختن به چنین اموری در دوران کهن، امری بیهوده و مذموم شمرده می‌شد. با این همه به لحاظ حفظ ساختار ترجمه، ما آنجا که ابن تیمیة از الکیمیاء سخن می‌گوید را به همان «کیمیا»، و آن‌گاه که مؤلف محترم د. السمهوری از الکیمیاء، شیمی را مراد می‌کند به «شیمی» ترجمه کرده‌ایم. ـ م.

بسیار سخت می‌گیرد. و کسی‌که نصوص شیخ الاسلام رحمه الله پیرامون کیمیا و مشغولین به آن را پیگیری کند می‌بیند که ابن تیمیة به دو علت، کیمیا را حرام می‌داند:

۱ـ غِش[۱] و تدلیس

۲ـ مشابهت با آفرینش خدای متعال

کافیست که من در این‌جا بعضی نصوصی را نقل کنم که این دو علتی که گفتم از آنها قابل استنتاج است.شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله می‌گوید:

«غِش به واسطه‌ی کتمان عیوب و فریبکاری در قیمت‌ها وارد معاملات مالی می‌شود؛ مانند اینکه ظاهر کالا از باطنش بهتر باشد، نظیر آن شخصی که نبی صلی الله علیه وسلم بر او عبور کرد و او را از این عمل بازداشت. هم‌چنین غِش، در تولیدات نیز وارد می‌شود مانند کسانی که خوراک اعم از نان و غذای پختنی و عدس و کباب و... آماده می‌کنند یا کسانی که پوشاک تهیه می‌نمایند مثل تولیدکنندگان پارچه و خیاط‌ها و... یا آنهایی که سایر محصولات را تولید می‌کنند. پس بازداشتن تمام اینها از غِش و خیانت و کتمان واجب است.

و از جمله‌ی اینان، کیمیاگران هستند که به سکّه‌جات و جواهر و عطر و... مشغولند و طلا یا نقره یا عنبر یا مُشک یا جواهر یا زعفران یا گلاب و... می‌سازند و در واقع با این‌کار، آفرینش خداوند را شبیه‌سازی می‌کنند. و خداوند چیزی را خلق نکرده است که بندگان بتوانند مانند آن را خلق کنند. بلکه خدای عزوجل بر اساس چیزی که رسولش از وی نقل کرده است، می‌گوید: (و چه کسی ظالم‌تر از آن است که اقدام به خلق

---

۱. غِشّ، اصطلاحی فقهی است که بیشتر در حوزه‌ی مسائل فقهی مربوط به خرید و فروش (البیوع) به کار می‌رود و منظور از غِش در معامله این است که فروشنده، کالا را خلاف آنچه که واقعاً هست، برای مشتری جلوه دهد. در واقع غِش، معادل همان فریبکاری و نیرنگ است. ـ م.

چیزی شبیه مخلوقات من می‌کند، پس اگر می‌توانند مورچه‌ای کوچک یا پشه‌ای بیافرینند.)[1] و از این رو تولیداتی مثل غذاها و لباس‌ها و خانه‌ها، جز به وسیله‌ی انسان‌ها به وجود نمی‌آیند. خدای متعال می‌فرماید: (وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ* وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ /یس۴۱،۴۲)[2] و خدای متعال می‌فرماید: (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ*وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ /الصافات۹۵،۹۶)[3] و آدمی نسبت به ساختن مخلوقاتی اعم از معادن و گیاه و جانوران ناتوان است لکن از روی غِش، شبیه آنها را می‌سازند. و این، حقیقت کیمیا است چراکه دانشی شبیه‌ساز است و این، موضوع گسترده‌ای است که اهل دانش، کتاب‌هایی را درباره‌ی آن تألیف نموده‌اند که در این‌جا مجال ذکر آنها نیست.»[4]

بر اساس نص پیشین، واضح است آنچه که شیخ الاسلام برای تحریم کیمیا به آن اتکّا کرده، غِش و تدلیس و مشابهت با آفرینش خداوند است.

شیخ الاسلام درباره‌ی کیمیا مورد پرسش قرار می‌گیرد که آیا بر اساس عقل، صحیح یا اینکه شرعاً جایز است؟

ابن تیمیة پاسخ می‌دهد:

«الحمد لله. هر آنچه از انواع جواهر و عطر و... که بنی‌آدم از طلا و نقره و... بسازد و به واسطه‌ی آنها آنچه را خداوند آفریده است شبیه‌سازی

---

۱. بخاری با الفاظ مشابه، نظیر آن را به پیامبر علیه الصلاة والسلام منسوب دانسته است. (ن.ک: صحیح البخاری۵۹۵۳) ـ م.

۲. و نشانه‌ای [دیگر] برای آنان اینکه ما نیاکانشان را در کشتی انباشته سوار کردیم* و مانند آن برای ایشان مرکوب‌ها [ی دیگری] خلق کردیم /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

۳. [ابراهیم] گفت آیا آنچه را می‌تراشید می‌پرستید*با اینکه خدا شما و آنچه را که برمی‌سازید آفریده است /ترجمه‌ی فولادوند ـ م.

٤. مجموع الفتاوی۲۸/٤٥ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۲/۲۸]

نماید ـ مانند آنچه اعم از مروارید و یاقوت و مُشک و عنبر و گلاب و... که می‌سازند ـ تمام این‌ها جزء چیزهایی نیست که خداوند بدین شکل آفریده باشد بلکه از جهاتی مشابه با آن است ولی از نظر حد و حقیقت با هم برابر نیستند، و تمام این کارها ـ بدون وجود اختلاف میان علمای مسلمانی که حقیقت این‌کار را می‌دانند ـ از نظر شرع، حرام است.»[1]

من می‌گویم: اگر شیخ الاسلام رحمه الله در زمان ما حاضر بود و زیورآلات و عطرهای ـ بعضاً ـ قیمتی‌تر ازطلا و نقره، و گلاب و مُشک مُعَتَّق[2] را می‌دید، چه می‌شد؟

مردم می‌دانند که این محصولات، [نتیجه‌ی] فرآیند شیمیایی است و ایضاً می‌دانند که فرآیندی طبیعی نیست و با این حال، این محصولات را بر مواد طبیعی برتری می‌دهند. معیارهای مردم در این زمان، نسبت به معیارهای دوره‌ی ابن تیمیة تفاوت کرده است.

اگرچه خواننده از اصرار شیخ الاسلام بر اینکه فرآیند شیمیایی، همان شبیه‌سازی آفرینش خدای متعال است به شگفت می‌آید اما هیچ شیمی‌دانی گمان به چنین ادعایی [=مشابهت با آفرینش خدا] ندارد! همانا مواد اولیه‌ای که شیمی‌دانان در هم می‌آمیزند و آنها را آزمایش کرده و تولید می‌کنند پیش از تولد آنها وجود داشته‌اند و پس از مرگشان نیز باقی خواهند ماند. لکن شیخ الاسلام یرحمه الله اعتقاد دارد که کار کیمیاگران همان شبیه‌سازی آفرینش خدای متعال است.

سپس می‌افزاید:

«هرکس گمان کند که طلای مصنوعی مانند مخلوق [خدا] است، این

---

۱. همان، ۲۰۳/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۶۸/۲۹]
۲. مُشک معتّق (Royal musk) گونه‌ای عطر بسیار قیمتی است. ـ م.

گمان وی از نظر عقل و دین، باطل است. »[۱]

لکن هیچ‌کس نگفته که طلای مصنوعی، مانند مخلوق خداست.

دانش روز ـ هم در نظریه و هم در عمل ـ تبدیل معدنی به معدن دیگر، و عنصری به عنصر دیگر را ثابت کرده است و همانا شیمی‌دانان معاصر عملاً موفق به خلق عناصر جدیدِ مفید شده‌اند و این، چیزی است که امروزه فرزندانمان در مدارس می‌خوانند. پس آیا شیخ الاسلام معتقد است که بشر، این عناصرِ جدید را آفریده است؟ همانا شیمی‌دانان این عناصر را پس از اینکه موجود نبودند، از عنصری پیشینی [که قبلاً وجود داشته است] به وجود آورده‌اند و این، چیزی است که نظریه‌ی شیخ الاسلام رحمه الله را در مورد آفرینشی که به خدای متعال نسبت می‌دهد، ابطال می‌کند؛ زیرا ابن تیمیة معتقد است که همانا خدای متعال چیزی را خلق نمی‌کند مگر از مادّه‌ای پیش از آن، و این روند آغازی ندارد و هیچ چیزی نیست که مخلوق نخستین خوانده شود و خداوند او را از هیچ آفریده باشد، زیرا خدای متعال ـ از دیدگاه ابن تیمیة ـ چیزی را از هیچ نمی‌آفریند و این، چیزی است که ابن تیمیة به وضوح در کتاب النُبُوّات بیان کرده است. او معتقد است که خدای متعال هر مخلوقی را از مادّه‌ی پیش از آن آفریده است و ابن تیمیة با فلاسفه‌ای که معتقد به قِدَم مادّه هستند مخالفت کرده و دلایلشان را باطل می‌کند تا اداکننده‌ی سخن خودش باشد که خدای متعال موجود را از مادّه‌ای پیشینی خلق کرده و آن مادّه را پس از آفریدنِ موجود از آن، نابود می‌کند. ابن تیمیة به متکلّمینی که می‌گویند خداوند جنس مخلوقات را از هیچ آفریده است، حمله می‌کند و سپس می‌گوید:

---

۱. مجموع الفتاوی۲۹/۲۰۳ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۹/۳٦۸]

«اینکه وجود شیء، مخلوقِ از مادّه و عنصر باشد نزدیک‌تر به عبودیت و دورتر از مشابهت به ربوبیّت است تا اینکه از هیچ خلق شده باشد. چراکه همانا پروردگار، اَحَد (یکتا) و صمد (بی‌نیاز) است، کسی را نزاییده و خود نیز زاده نشده است، و هیچ‌کسی همتای او نیست. پس اگر مخلوق، اصلی داشته باشد که از آن به وجود آمده باشد، به منزله‌ی والد اوست و حال که [نظریه‌ی] والد و مولود، دورتر از مشابهت با ربوبیت و صمدیت است...»[1]

و حال که چنین است و آفرینش جز از طریق مادّه‌ای پیشینی حاصل نمی‌شود، پس با این تفاصیل، ایضاً انسان نیز خالق است چراکه انسان‌ها عناصر جدیدی را آفریده‌اند که پیش‌تر وجود نداشتند!

حقیقت این است که متکلمین معتقدند خدای متعال مخلوقاتِ نخستین را از هیچ آفرید و بنابراین در این‌جا می‌توان از «مخلوق نخستین» یا «مخلوقات نخستین» نام برد که از هیچ آفریده شدند و این‌جاست که آفرینش مطلق خدای متعال، از آفرینش مقیّدی که جایز است به بشر منسوب شود، متمایز می‌گردد و قرآن کریم آفرینش را به مخلوقات نیز منسوب کرده است: (**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**)[2] و: (**وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا**)[3] هم‌چنین سخن خدای متعال خطاب به عیسی علیه السلام: (**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي**)[4] و سایر آیاتی که آفرینش را به شکل «مقیّد» به بندگان نسبت داده است. و این، از جنس سخن معتزله است که معتقد بودند همانا

---

۱. النبوات ص۸٦ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۲۵/۱]
۲. المؤمنون۱٤ (آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.
۳. العنکبوت۱۷ ـ م.
٤. المائدة۱۱۰ (و آنگاه که به اذن من از گل [چیزی] به شکل پرنده می‌ساختی پس در آن می‌دمیدی و به اذن من پرنده‌ای می‌شد/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

بندگان، خالق افعال خود هستند. پس این، آفرینش مقیدی است که نسبت دادن آن به انسان جایز است.

و حال‌که این موضوع را دانستیم پس شیمی‌دانان نه تنها آفرینش خدا را شبیه‌سازی می‌کنند بلکه ایضاً چیز جدیدی نیز می‌آفرینند! و اگر با دیدگاه شیخ الاسلام رحمه الله به این موضوع بنگریم، آنچه که شیمی‌دانان می‌کنند را مشابهت با آفرینش خدا خواهیم دانست و بلکه حتی آن را آفرینشی جدید می‌شماریم! لکن وقتی از دیدگاه متکلمان به این موضوع می‌نگریم، آنچه که شیمی‌دانان می‌کنند را فقط آفرینش مقیّدی که خدای متعال به بندگانش اجازه داده و آنها را بر این‌کار توانا کرده است خواهیم دانست، پس در این‌جا هیچ شبیه‌سازی و آفرینشی که به مشابهت بین خالق و مخلوق بینجامد، وجود ندارد.

و این‌جاست که این سخن شیخ الاسلام رحمه الله باطل می‌شود:

«اما کیمیا که مصنوع [=ساخته‌ی بشر] را شبیه به مخلوق [=ساخته‌ی خدا] جلوه می‌دهد و کیمیاگران که قصد دارند مصنوع را به جای مخلوق جا بزنند...»[1]

البته ابن تیمیة وقتی‌که کیمیاگران این مشابهت را برای غِش به کار می‌گیرند

«و وقتی این‌کار را ترویج کرده و آن‌گونه با مردم رفتار می‌کنند، چنین چیزی مصداق بزرگ‌ترین غِش است.»[2]

در هجوم به آنها، درست عمل می‌کند. ابن تیمیة می‌افزاید:

«کیمیاگران از بیشترین غِش‌کنندگان هستند و به همین‌خاطر وقتی با مردم معامله می‌کنند اینکه کالایشان محصول کیمیا است را آشکار

---

۱. مجموع الفتاوی۲۹/۲۰٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۰،۳۷۱/۲۹]
۲. همان، ۲۹/۲۰٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۱/۲۹]

نمی‌نمایند و اگر چنین چیزی را برملا کنند مردم چیزی از آنها نمی‌خرند مگر اینکه شخص کیمیاگر در پی فریفتن مردم باشد.»[۱]

در این‌جا اگر کیمیا ـ به مانند هرکدام از دیگر علوم تجربی ـ وسیله‌ای برای غِش یا ضرر رساندن به دیگران باشد کاملاً حق با شیخ الاسلام است لکن مشکل این‌جاست که شیخ، کیمیا را به علت دیگری که بیان کردم ـ یعنی همان مشابهت با آفرینش خداوند ـ حرام می‌داند.

هم‌چنین:

«هیچ‌کدام از پیامبران و علمای دین و مشایخ مسلمانان و صحابه و تابعین ـ کسانی که به نیکی از صحابه پیروی کردند ـ کیمیاگر نبودند.»[۲]

و چون به خالد بن یزید بن معاویة بن ابی سفیان منسوب شده که او کیمیا آموخته است، پس:

«او از زمره‌ی کسانی نیست که مسلمانان در دینشان به وی اقتدا می‌کنند و مسلمانان به نظر او مراجعه نمی‌نمایند و اگر نقل قولی [پیرامون کیمیا] از او ثبت شده است قطعاً بر او دروغ بسته‌اند چنان‌که بر غیر او نیز دروغ بسته‌اند.»[۳]

و از آن رو که جابر بن حَیّان از زمره‌ی قُدمایی است که آموختن کیمیا و عمل به آن، به او منسوب است، پس جابر بن حیان «**شخصیت مجهول و ناشناخته‌ای است و هیچ ذکری از او میان اهل علم و اهل دین نیست.**»[٤] این‌چنین است که ابن تیمیة در وجود شخصیت جابر بن حیّان تشکیک می‌کند که او ناشناخته بوده و

---

۱. همان، ۲۰٤/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۱/۲۹]
۲. همان، ۲۰٦/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۳/۲۹]
۳. همان، ۲۰٦/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم:۳۷٤/۲۹]
٤. همان، ۲۰٦/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷٤/۲۹]

معروف نیست.

بیشترین چیزی که ابن تیمیة علیه کیمیاگران برمی‌انگیزد این است که آنها مردم را فریب می‌دهند و به همین خاطر، او کیمیا را حرام می‌کند تا جایی‌که می‌گوید:

«حرمت کیمیا از رِبا هم بیشتر است و قاضی ابویوسف[1] گفته است: هرکس بخواهد به وسیله‌ی کیمیا در پی کسب مال باشد به فلاکت می‌رسد.»[2]

در بافتار هجوم شیخ الاسلام بر کیمیا و کیمیاگران، به یکی از سران کیمیاگران زمان خویش اشاره می‌کند که این مرد، مردم را آموزش می‌داد و در روز جمعه برایشان خطابه می‌خواند! ابن تیمیة وضعیت آن مرد را برایمان بیان می‌کند که وقتی درگذشت ـ به سبب پرداختن به کیمیا ـ جز عده‌ی اندکی از مردم، کسی برایش نماز میت نخواند.[3]

شیخ الاسلام رحمه الله واقعه‌ای را که برایش اتفاق افتاده ـ که چگونه شاهد کسی بوده است که کتاب‌های کیمیا را می‌فروخت و مردم را برای خریدن آنها فرامی‌خواند ـ برایمان تعریف می‌کند. بیایید به او گوش فرا دهیم تا این داستانش را تعریف کند، او می‌گوید:

«جارچی شروع به جارزدن برای فروش کتب فنّی (کتب الصنعة) کرد که کتاب‌های کیمیا در میان آنها بسیار بود ـ و آنها [=کیمیاگران] می‌گویند:

---

۱. یعقوب بن ابراهیم معروف به قاضی ابویوسف (۱۸۲هـ) یکی از دو شاگرد معروف امام ابوحنیفه و از بنیانگذاران فقه حنفی بود. او هم‌چنین یکی از بزرگ‌ترین فقها و قاضیان دوره‌ی نخست سلطنت عباسیان (۱۳۲ ـ ۲۳۲هـ) است. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی۲۹/۲۰٦ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷٤/۲۹]

۳. همان، ۲۰۸/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۸/۲۹]

کیمیا، دانش "سنگِ فیلسوفان"[۱] و حکمت است و آن را با انواع عبارات معرفی می‌کنند ـ و متولیان امور اعم از نظامیان و کارمندان دیوان نیز حاضر بودند. پس من به حاکم گفتم: فروختن این کتاب‌ها حلال نیست چراکه مردم این کتب را می‌خرند و به آنچه در آن است عمل می‌کنند و می‌گویند که اینها [=کیمیاگران] جاعلان سکه (زغلیة) هستند و نتیجتاً دستشان را قطع می‌کنند. و اگر شما این کتب را بخرید به کسانی تبدیل می‌شوید که کیمیاگران را در راستای هدفشان یاری کرده‌اید. من به آن جارچی دستور دادم [تا این کتب را نابود کند] و او هم کتاب‌ها را درون برکه‌ای که همان‌جا بود انداخت تا اینکه آب، آنها را از بین برد و چیزی از محتویاتشان باقی نماند.»[۲]

شیخ الاسلام به منظور بطلان کیمیا، استدلال می‌کند که:

«همانا هیچ انسان راستگو، دانشمند دیندار، شیخی که به او اقتدا شود، حاکم عادل و وزیر راستگویی در این امت، به کیمیا نپرداخته است و بلکه شیخ گمراه باطلی مانند ابن سبعین و امثال وی، یا بنی عُبَید یا حاکمی ظالم یا انسانی فاجر به آن مشغول شده‌اند.»[۳]

و وقتی کسی از علمای مسلمانان، کیمیا را جایز می‌داند می‌بینیم که شیخ الاسلام درباره‌ی این دسته از علما می‌گوید:

«و اگر این موضوع [=حرمت کیمیا] برای بعضی از اهل عقل و دین پوشیده بماند، بیشترشان در نهایت به حقیقت آن پی خواهند برد و آنها نمی‌توانند به بهانه‌ی حسن نیتشان، به کیمیا مشغول شوند و در همین

---

۱. سنگ فیلسوفان (حَجَر الفلاسفة یا حجر المُکرَّم) از نگاه شیمیِ باستان، سنگی بود که فلزات را به طلا تبدیل می‌کرد. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی ۲۰۸/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۸/۲۹]

۳. همان، ۲۰۸/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۸/۲۹]

حال، مورد حمایت خداوند باشند و من کسی را از زمره‌ی بهترینِ مسلمانان نمی‌شناسم که از این راه، انفاق یا کسب درآمده کرده باشد.»[۱]

سپس می‌گوید:

«اگر گروهی از منسوبان به علم و عبادت معتقد باشند که دانش کیمیا، حق و حلال است چنین چیزی فایده‌ای ندارد چراکه سخن گروهی از علما و بندگان که بزرگ‌تر و بلندمرتبه‌تر از اینان هستند، خلاف آن است و جز انسان احمق کسی به این سخن [موافقان کیمیا] استدلال نمی‌کند.»[۲]

ابن تیمیة آن‌گاه که مستدلاً علیه کسانی از علما که کیمیا را جایز می‌دانند سخن می‌گوید، با حالت تأکید می‌افزاید:

«برای چنین کسی [=معتقد به حلیّت کیمیا] همین کافیست که بهترین افراد این اُمت از قرونی که رسول الله صلی الله علیه وسلم در آن مبعوث شد سپس کسانی که پس از این افراد آمدند، هیچ‌کدام این نسل‌ها داخل چیزی از کیمیا نشدند، در حالی‌که اگر چنین چیزی حلال بود قطعاً به آن می‌پرداختند چنان‌که داخل در سایر امور مباح گشتند.»[۳]

و از جمله چیزهایی که شیخ الاسلام برای بطلان کیمیا، به آن استدلال می‌کند این است که امکان ندارد یک معدن از معدن دیگر، استخراج شود. او می‌گوید:

«چنان‌که اصلِ [قبیله‌ی] قریش از [قبیله‌ی] تمیم، و اصلِ [قبیله‌ی] عدنان از [قبیله‌ی] قحطان، و اصل [نژادِ] عرب از عجم نیست، به همین صورت اصل طلا از نقره و هم‌چنین اصل نقره نیز از طلا نیست و اگر

---

۱. همان، ۲۰۸/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۷۸،۳۷۹/۲۹]
۲. همان، ۲۰۹/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۸۰/۲۹]
۳. همان، ۲۰۹/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۸۰/۲۹]

مشخص شود که در معدن طلا، نقره وجود دارد ـ چنان‌که در معدن نقره، مس باشد ـ پس چنین چیزی معدن را ناخالص می‌کند. و مشخص است که محصول استخراج شده از معدن باید از ناخالصی پاک گردد و مردم ـ چنان‌که خدا خواسته است ـ می‌دانند که طلا از معادن نقره استخراج نمی‌شود و اگر نقره چنین بود که در صورت تکمیل حرارت دادن، به طلا تبدیل می‌شد، قطعاً از معادن نقره، طلا استخراج می‌گردید.»[1]

اما دانش روز ـ دست‌کم به لحاظ تئوری ـ ثابت کرده است که با تغییر تعداد اتم‌های عنصر، آن به عنصر دیگری تبدیل می‌شود، بلکه شیمی‌دانان در زمان ما با تغییردادن تعداد اتم‌های یک عنصر، عناصر جدیدی را اضافه کرده‌اند.

و به این شکل، تصویری از دیدگاه ابن تیمیة درباره‌ی علم تجربی را ارائه دادیم و چنان‌که پیش‌تر از وی نقل کردیم: آن ـ یعنی علم تجربی ـ جزء چیزهایی نیست که نفس به وسیله‌ی آن کامل می‌شود و آن ـ باوجود تعدّد زیرشاخه‌هایش ـ چیزی جز وسیله‌ای برای رسیدن به فضائل نیست و هرگاه این فضائل بدون نیاز به این علوم محقق گردد، چنین چیزی بهتر و شایسته‌تر و موافق‌تر با وضعیت رسول صلی الله علیه وسلم است.

هم‌چنین بر والیان امور واجب است که با چنین افرادی مقابله کنند:

«کیمیاگران یعنی کسانی که به سکّه‌جات و جواهر و عطر و... مشغولند و طلا یا نقره یا عنبر یا مُشک یا جواهر یا زعفران یا گلاب و... می‌سازند و در واقع با این‌کار، آفرینش خداوند را شبیه‌سازی می‌کنند. و خداوند چیزی را خلق نکرده است که بندگان بتوانند مانند آن را خلق کنند. بلکه خدای عزوجل بر اساس چیزی که رسولش از وی نقل کرده است،

---

۱. همان، ۲۱۰/۲۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۸۲/۲۹]

می‌گوید: (و چه کسی ظالم‌تر از آن است که اقدام به خلق چیزی شبیه مخلوقات من می‌کند، پس اگر می‌توانند مورچه‌ای کوچک یا پشه‌ای بیافرینند.) »[۱]

لکن برغم تمام این‌ها می‌بینیم شیخ الاسلام اعتراف می‌نماید که پزشکی «دانش مفیدی» است[۲] ولی می‌بینیم که او در جای دیگری تصریح می‌کند:

«سخن پزشکان [که می‌گویند:] فلانی مگر به وسیله‌ی این داروی مشخص، از آن بیماری خلاص نمی‌شود سخن جاهلانه‌ای است که کسی که اساساً پزشکی بداند آن را نمی‌گوید چه رسد به کسی که خدا و رسولش را بشناسد! چراکه همانا شِفا ـ به‌خلاف اینکه مثلا سیری معمولاً سبب معیّنی دارد ـ معمولاً سبب معیّنی ندارد، زیرا خداوند پاره‌ای از مردم را بدون هیچ دارویی و گروهی را به وسیله‌ی داروها[۳] ـ اعم از حلال یا حرامشان ـ شفا می‌دهد و گاه دارو استعمال می‌شود اما به علت عدم یک شرط یا وجود مانعی، شفا حاصل نمی‌گردد.»[٤]

ایضاً می‌گوید:

«و گاه شفا، بدون داروها و با چیزهایی مثل دعا و رُقْیَة[٥] ـ که از بزرگ‌ترین انواع دعاهاست ـ حاصل می‌شود تا جایی که بُقراط[٦] می‌گوید: نسبت طب ما به طب صاحبان معابد، به مانند نسبت طب پیرزنان به طب ماست.»[۷]

---

۱. همان، ٤٥/۲۸ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۷۲/۲۸]
۲. همان، ۱۵/۹ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۲۱/۹]
۳. مترجم، باتوجه به بافتار متن، ترکیب وصفی «الأدویة الجُثمانیة» را به همان «داروها» برگرداند. ـ م.
٤. مجموع الفتاوی١٥٢/٢٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٢٧٤/٢٤]
٥. تعویذ ـ م.
٦. پزشک معروف سده‌ی پنجم پیش از میلاد. ـ م.
۷. مجموع الفتاوی١٤٨/٢٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٢٦٨/٢٤]

ابن تیمیة کسانی را سرزنش می‌نماید کـه هرآنچـه دانشـمندان نجـوم (فلـک) می‌گویند ـ از آن رو که این دانشمندان سخن باطلی مـی‌گوینـد ـ رد مـی‌کننـد. او می‌گوید:[1]

«اینان با عمل به محاسبه‌ی مشاهده [ی هلال مـاه] یـا پیـروی از احکـام نجوم ـ در تأثیرات مثبت و منفی آن ـ بـا دیـن مخالفـت کـرده‌انـد و وقتـی مشغول چنین چیزهایی شدند ـ که از زمـره‌ی امـور حـرام در دیـن اسـت ـ شروع به ردکردن هرچیزی که [دانشمندان نجوم] در این مـورد مـی‌گوینـد نمودند و بین حقیقتی که نقل و عقل بر آن دلالت دارد با امر باطلِ مخـالفِ نقل و عقل فرقی قائل نشدند.»[2]

با وجود اینکه شیخ یرحمه الله دانش کیمیا را نفی ـ و چنان‌کـه دیـدیم ـ کتـب کیمیا را نابود می‌کند، و با این وجود که شیخ الاسلام معتقد است دانش کیمیا نـه از نظر عقلْ صحیح و نه از دیدگاه شرعْ جـایز اسـت، لکـن خـود او چیزهـایی را می‌پذیرد که چه بسا دورتر از عقل و شرع ـ در مقایسه با کیمیا ـ باشـند. از جملـه ابن تیمیة به ما خبر می‌دهد که جن‌ها به شکل او درآمده و مردم را یاری داده‌انـد و جنی که خود را به شکل ابن تیمیة درآورده منحصر به‌فرد بوده و در آسمان حرکـت کرده و کسانی که از او کمک می‌خواستند را نجات داده است.[3]

---

۱. مؤلف محترم در اینجا دچار اشتباه شده و سخن ابن تیمیة را تقطیـع کـرده اسـت کـه مـا بـا مراجعه به مجموع فتاوی ابن تیمیة، این نقصان را اصلاح کردیم. ـ م.

۲. مجموع الفتاوی ۷۵/۲۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۱۳۲/۲۵]

۳. همان، ۲٤٦/۱۷ [توضیح مترجم: به جهت فایده‌ی بیشتر، نص این گفته‌ی ابن تیمیة عفـا الله عنا وعنه را عیناً نقل می‌نماییم. او در بافتار سخن از کرامات مشایخ و چگونگی ظهـور جنیـان در هیبت آنها می‌گوید: «وَقَدْ ذَكَرَ لِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِمَّنْ أَعْرِفُهُمْ أَنَّهُمْ اسْـتَغَاثُوا بِـي فَرَأَوْنِـي فِـي الْهَـوَاءِ وَقَدْ أَتَيْتهمْ وَخَلَّصْتهمْ مِنْ تِلْكَ الشَّدَائِدِ» مجموع الفتاوی بـر اسـاس نسـخه‌ی در اختیـار متـرجم: ٤٥٨/۱۷ هم‌چنین ابن تیمیة در جای دیگری می‌گوید کـه بـا یکـی از جنیـان ارتبـاط داشـته و آن جن، خود را به شکل وی درمی‌آورده است. (ن.ک: همان۱۳/۹۳،۹۲)]

هم‌چنین شیخ الاسلام به ما خبر می‌دهد که افرادی از سلف ـ نظیر کُرز بن وَبَرَة[۱] و کَهْمَس[۲] و... ـ ۹۰بار قرآن را در یک ماه ختم می‌کردند؛ یعنی آنها در هر شبانه‌روز ۳بار قرآن را ختم می‌نمودند.[۳]

ایضاً شیخ الاسلام به ما خبر می‌دهد که جن و انسان با هم ازدواج می‌کنند و از آنها فرزندانی متولد می‌شود و چنین پدیده‌ای [=ازدواج جن با انسان] ـ چنان‌که ابن تیمیة می‌گوید ـ «بسیار» و «معروف» است. سپس سخن خود را ادامه داده و می‌گوید که بیشتر علما ازدواج جن با انسان را مکروه دانسته‌اند.[٤]

شیخ الاسلام رحمه الله تعالی حدیث ماده‌میمونی که زنا کرده بود و میمون‌ها آن را سنگسار کردند نقل می‌کند[٥] و می‌گوید:

«نظیر چنین چیزی را مردم دوران ما در غیر از میمون‌ها ـ و حتی در میان پرندگان ـ نیز مشاهده کرده‌اند.»[٦]

نتیجتاً به غیر از میمون‌ها، سایر حیوانات زبان‌بسته‌ی غیرمکلّف نیز زنا می‌کنند.[۷]

---

۱. کُرز بن وبرة (حدود۱۱۰هـ) مشهور به عبادت و از اهالی کوفه. (ن.ک: الأعلام۵/ ۲۲۱)ـ م.

۲. کهمس بن طَلق (٦١هـ) از زمره‌ی جنگجویان مشهور خوارج (ن.ک: الأعلام ۵/ ۲۳٦،۲۳۵) ـ م.

۳. مجموع الفتاوی١٦/ ۳۵ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤٩/١٦]

٤. همان، ١٩/ ٢٤ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ١٩/ ٤٠،٣٩]

٥. بخاری آن را روایت کرده است. [توضیح مترجم: حدیث سنگسار میمون، خبر واحدی است که بخاری (٢٥٦هـ) در باب «ایام الجاهلیة» نقل کرده است. البته این خبرواحد به تأیید بسیاری از محدثین پیش و پس از بخاری ـ از جمله مالک بن انس (١٧٩هـ) و مسلم نیشابوری (٢٦١هـ) و... ـ نرسیده است. هم‌چنین محدث بزرگ ابن عبد البَر القرطبی (٤٦٣هـ) آن را مردود دانسته است و پاره‌ای محققان نسخه‌های کتاب صحیح بخاری مانند الحُمَیدی، اساساً وجود این خبرواحد در اصل کتاب بخاری را منکر شده‌اند. (ن.ک: فتح الباری شرح صحیح البخاری٧/ ١٦١،١٦٠)]

٦. مجموع الفتاوی١١/ ٢٩٦ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ١١/ ٥٤٥]

۷. من می‌پرسم: در مورد مگس‌ها و سوسک‌ها چه‌طور؟

بلکه حتی شیخ الاسلام به ما خبر می‌دهد که پاره‌ای از افراد که ادعای ولایت دارند بعضی دیگر را به شکل درونی و به وسیله‌ی «اراده و [نیروی] قلوب»[۱] به قتل می‌رسانند.[۲]

هم‌چنین ابن تیمیة به بعضی افراد منسوب می‌کند که آنها در جهان هستی تصرف می‌نمایند! او می‌گوید:

«پیشوایان و مشایخ دین همواره بر مخالفت با این منافقان ـ ولو اینکه آنها از زمره‌ی زاهدان عابد و اهل کشف و تصرف در هستی و ارباب کلام و اندیشه‌ورزی در علوم باشند ـ تأکید دارند، چراکه این امور گاه در میان اهل کفر و نفاق از مشرکین و اهل کتاب نیز وجود دارد.»[۳]

پرسشی که این موضوع را با آن تمام می‌کنم این است: آیا کیمیا، از نگاه عقلْ ناصحیح، و از دیدگاه شرعْ ناجایز است ولی این نظرات و غیر آنها که شیخ الاسلام بیان کرده از نگاه عقلْ صحیح، و از دیدگاه شرعْ جایز است؟

اما یک جوان متخصص در شیمی، از علامه العثیمین پیرامون چگونگی جمع میان شیمی و علم شرعی پرسش کرده و ابن عثیمین پاسخ داده است:

«معتقدم که جمع میان این دو علم، آن‌گونه ممکن است که تو بر علم

---

۱. الشهرستانی در الملل والنحل، پیرامون براهمه‌ی هندی بت‌پرست ـ اصحاب فکر و خیال ـ می‌گوید: «آنها تمام کوشش خود را به خرج می‌دهند تا به وسیله‌ی ریاضت‌های دشوار و کوشش‌های طاقت‌فرسا، خیال و فکر را از محسوسات جدا کنند تا جایی‌که هرگاه فکر از این عالم کنده شد، آن عالَم برای او متجلی گردد و چه بسا از غیبیات احوال، خبر دهد و قادر به توقف باران شود و خیال را بر انسان زنده‌ای چیره کند و درجا او را به قتل رساند.» (ن.ک: الملل والنحل الشهرستانی، تحقیق: محمد فرید، چاپ القاهرة: المکتبة التوقیفیة ۲/۲٤۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۹۹/۳]) . و از این‌جاست که به خاستگاه این اعتقادی که شیخ الاسلام آن را برگرفته و صحیح می‌داند، پی می‌بریم!

۲. مجموع الفتاوی۲۰۲/۱۰ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ۳۵۰/۱۰]

۳. همان، ۲۳۰/۱۱ [بر اساس نسخه‌ی در اختیار مترجم: ٤۲۰/۱۱]

شرعی تمرکز کنی و این علم برایت اصل، و طلب علم دیگر، به شکل مازاد باشد؛ به‌علاوه پرداختن به علم دوم باید از روی مصلحتی باشد که به خیر تو و اُمتت بینجامد مانند اینکه به وسیله‌ی پژوهش در این علم، بر کمال حکمت خدای عزوجل و ربط معلول‌ها به عللشان و چیزهایی که دیگران از این علوم می‌دانند و ما نمی‌دانیم، استدلال کنی. پس من می‌گویم: در [پیگیری] علم شرعی مستمر باش و در پی علم دیگر نیز برو لکن علم شرعی را به عنوان موضوع مهم‌تر و در مرکز قرار بده.»[1]

در اینجا می‌بینی که شیخ علامه رحمه الله معتقد است بایستی علم شرعی به عنوان اصل قرار گیرد اما علم تجربی فقط یک چیز مازاد برای برآورده کردن مصلحتی دنیوی یا چه بسا برای جلب توجه به حکمت خدای متعال است.

البته وقتی که شیخ العثیمین رحمه الله در جای دیگری پیرامون آموختن هندسه و پزشکی مورد پرسش قرار می‌گیرد، می‌گوید که اینها از زمره‌ی علومی هستند که «مسلمانان به آن نیاز دارند» و از جمله‌ی «واجبات کفایی» می‌باشند؛ و از این رو او متخصصین این علوم را نصیحت می‌کند که در پیِ «نفع برادران مسلمانشان و ارتقای اُمت اسلامیشان باشند.» او می‌افزاید:

«هرگاه انسان به منظور اقدام درجهت مصالح بندگان به این علوم بپردازد، آن علوم از جمله‌ی چیزهایی می‌شود که ـ نه بالذات بلکه به سبب آنچه از ورای آنها قصد شده است ـ باعث نزدیکی به خدا می‌گردد.»[2]

علامه العثیمین شیوه‌ی هماهنگی بین علوم شرعی و علوم تجربی را ارائه می‌دهد هرچند که در هر حالت، اصل بر علوم شرعی است.

علامه العثیمین هماهنگی بین این دو نوع علم را ارائه داده و در علوم شرعی

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۵٦/۲٦
۲. همان، ۵۰/۲٦

نیز بین آنچه از علومی که انسان در امور دینش به آن نیاز دارد و باید بیاموزد و بین آنچه داخل در واجبات کفایی است، فرق می‌گذارد. و این، همان تفاوتی است که در هماهنگی با علوم تجربی نیز داخل می‌شود تا جوینده‌ی علم آنچه در آن تخصص دارد، برگزیند. و حال اگر هم علم شرعیِ تخصصی و هم علم تجربی، واجب کفایی هستند، پس شخص یا باید در علوم شرعی و یا در علم تجربی‌ای که خواهان آن است تخصص پیدا کند. و علامه تبیین می‌کند که پاره‌ای از علوم غیرشرعی، زیان‌آور و پاره‌ای سودمند هستند و جهل به بعضی از این علوم، ضرری نداشته و علم به آنها نیز سودی ندارد و بر جوینده‌ی علم لازم است که علم سودمند را برگزیند.[1]

و وقتی علامه العثیمین در مورد آموختن ریاضیات مورد پرسش قرار می‌گیرد که آیا این‌کار اجری دارد؟ او پاسخ می‌دهد:

«اگر آموختن ریاضیات در مسیر زندگی مسلمانان مفید واقع شود و شخص با این‌کار درصدد سودرسانی به مردم باشد، او به خاطر نیتی که دارد مأجور است و لکن ریاضیات به مانند علوم شرعی نیست و اگر این علم از زمره‌ی امور مباح باشد به عنوان وسیله‌ای خواهد بود که اگر در جهت سودرسانی به مردم در مسیر زندگیشان باشد، شخص به خاطر آن ثواب می‌برد.»

او می‌افزاید که ریاضیات از زمره‌ی علوم مباحی است که گاه حرام و گاه مکروه وگاه مستحب می‌شود.[2]

و این‌گونه است که می‌بینیم علامه العثیمین به حکم اختلاف دوران و چهارچوب و شرایط، در رابطه با دیدگاهش نسبت به علم تجربی گام‌های

---

۱. همان، ٥٤/٢٦

۲. همان، ٥٨/٢٦

بلندتری به نسبت شیخ الاسلام رحمه الله برمی‌دارد هرچند که نوعی تشابه میان این دو دیدگاه وجود دارد که علوم تجربی ذاتاً مورد ستایش نیستند بلکه فقط ابزارهایی هستند که حکم اهداف این ابزارها بر آنها جاریست.

لکن پس از اینکه نظرات شیخ ابن عثیمین پیرامون علوم تجری را خلاصه‌وار آوردم، نیکو دیدم تا این قسمت را با فتوای شیخ علامه ابن عثیمین رحمه الله درباره‌ی گردش زمین دور خورشید پایان دهم.

علامه العثیمین درباره‌ی گردش زمین و گردش خورشید دور زمین مورد پرسش قرار می‌گیرد که پاسخ شما به کسی که تدریس دانش جغرافیا به او موکول شده چیست زیرا در جغرافیا آمده است: در پی هم آمدن شب و روز به سبب گردش زمین به دور خورشید است؟

شیخ پاسخ می‌دهد:

«خلاصه‌ی نظر ما درباره‌ی گردش زمین آن است که این موضوع، جزء اموری است که نه در کتاب و نه سنت، اثباتاً و نفیاً سخنی درباره‌ی آن وارد نشده است چراکه سخن خدای متعال: (وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ)[1] صراحتی بر گردش زمین ندارد ولو اینکه بعضی افراد برای اثبات گردش زمین به این سخن خداوند: (أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) استدلال می‌کنند که بر حرکت زمین دلالت دارد و اگر این کوه‌ها وجود نداشت زمین و کسانی که روی آن هستند حرکت می‌کردند. و این سخن خداوند: (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا)[2] نیز در نفی گردش زمین صراحتی

---

۱. النحل۱۵ (و در زمین کوههایی استوار افکند تا شما را نجنباند/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

۲. غافر٦٤ (خدا [همان] کسی است که زمین را برای شما قرارگاه ساخت/ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

ندارد چراکه اگر زمین در میدان مشخصی دوران دارد به سبب کوههایی که خداوند در آن قرار داده، ثابت است ولو اینکه در حال گردش باشد. اما نظر ما پیرامون گردش خورشید به دور زمین که در پیِ هم آمدنِ شب و روز از آن حاصل می‌شود این است که تا موقعی که دلیل قطعی‌ای ـ هر دلیلی ـ اقامه نشود که برایمان حجتی درجهت برگرداندن ظاهر کتاب و سنت به آن دلیل باشد، ما پایبند به ظاهر کتاب و سنت هستیم که [بر اساس این ظاهر،] خورشید به دور زمین به گونه‌ای می‌گردد که در پیِ هم آمدنِ شب و روز از آن حاصل می‌شود. و بر مؤمن واجب است که به ظاهر قرآن کریم و سنت در این موارد و موارد دیگر، پایبند باشد و از جمله دلائل اینکه خورشید به دور زمین به گونه‌ای می‌چرخد که در پی هم آمدن شب و روز از آن حاصل می‌شود این سخن خدای متعال است: (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ)[1] و این چهار فعل به خورشید نسبت داده شده است: طَلَعت، تَزاوَر، غَرَبت، تَقرِضُهم. و اگر در پی هم آمدنِ شب و روز ناشی از گردش زمین بود می‌گفت: (وترى الشمس إذا تبين سطح الأرض إليها تزاور كهفهم عنها) یا عبارتی شبیه به آن.

و از نبی صلی الله علیه وسلم ثابت است که به هنگام غروب آفتاب به ابوذر گفت: آیا می‌دانی خورشید کجا می‌رود؟ و ابوذر گفت: خدا و رسولش آگاه‌تر هستند. و نبی گفت: (خورشید می‌رود و زیر عرش سجده می‌کند و اجازه [ی طلوع یا سجده] می‌خواهد و به او اجازه داده می‌شود [و زمانی فرا می‌رسد] که او اجازه می‌خواهد ولی به او اجازه داده نمی‌شود

---

۱. الکهف۱۷ (آفتاب را می‌بینی که چون برمی‌آید از غارشان به سمت راست مایل است و چون فرو می‌شود از سمت چپ دامن برمی‌چیند /ترجمه‌ی فولادوند) ـ م.

و گفته می‌شود: از همان‌جایی که آمدی برگرد. و خورشید هم از مغرب خود طلوع می‌کند.)[1] در این خبر نسبت رفتن و بازگشتن و طلوعْ به خورشید داده شده است و ظاهر آن دلالت دارد که همانا شب و روز از گردش خورشید دور زمین به وجود می‌آیند. اما آنچه که دانشمندان معاصر نجوم بیان کرده‌اند از نظر ما به حد یقین نرسیده است و ما به خاطر سخن آنها ظاهر کتاب خدا و سنت پیامبرمان را رها نمی‌کنیم.

و به کسی که تدریس دانش جغرافیا به او موکول شده است می‌گوییم: برای دانش‌آموز روشن کند که ظاهر قرآن کریم و سنت توأماً بر این دلالت دارند که در پیِ هم آمدنِ شب و روز ناشی از گردش خورشید دور زمین ـ و نه بالعکس ـ است. و اگر دانش آموز گفت: کدام نظر را بپذیریم [گردش زمین به دور خورشید یا خورشید به دور زمین] ؟ آیا ظاهر کتاب و سنت را بپذیریم یا آنچه که اینها [=دانشمندان] آن را از زمره‌ی امور یقینی می‌دانند؟ پس پاسخ وی چنین است: ما ظاهر کتاب و سنت را می‌پذیریم چراکه قرآن کریم سخن خدای متعال است که خالق تمام هستی و جهان ـ اعم از تمام پدیده‌های آشکار و احوال و حرکت و سکون ـ است و سخن خدای متعال صادق‌ترین و روشن‌ترینِ سخنان است و او سبحانه قرآن را نازل کرده که تبیان هرچیزی است و خبر داده که راه را برای بندگانش روشن کرده است تا گمراه نشوند. و اما سنت، سخن فرستاده‌ی پروردگار جهانیان است و او آگاه‌ترینِ مخلوقات به احکام و افعال خدایش است و در نظیر چنین اموری جز از روی وحی از جانب خدای عزوجل سخن نمی‌گوید چراکه هیچ مجالی برای دریافت این امور به غیر از طریق وحی [برای پیامبر] وجود ندارد. و به گمان من ـ والله اعلم ـ زمانی فرا خواهد رسید که این نظریه‌ی دانشمندان معاصر نجوم درهم شکسته خواهد شد

---

۱. خبر واحدی که در باب «بَدء الخَلق» از کتاب صحیح بخاری نقل شده است. ـ م.

چنان‌که نظریه‌ی داروین پیرامون پیدایش انسان نیز درهم شکسته شد.»[۱]

و این‌چنین است که دانش‌آموز در درس جغرافیا، چیزی مخالف با قرآن کریم را می‌خواند! و این‌گونه است که نص قرآنی در راهی مخالف با راه علم و دانش جاری می‌شود تا جدایی و شکاف مابین حقائق قرآن کریم و حقائق دانش‌های بشری رخ دهد. و ما در بحثی که به نقد کتاب درء التعارض شیخ الاسلام پرداخته‌ایم به اهمیت گرایش به وجوب پذیرش ظاهر نص برغم برپایی دلائل عقلی علیه این ظاهر، و غفلت از پیشرفت معرفتی عقل بشری در نتیجه‌ی حرص بر ظواهر نصوص بدون تأویل، اشاره نموده‌ایم[۲] تا جایی که [در نتیجه‌ی چنین رویکردی] ـ و باوجود سرزنش مرتب لایعقِلون (کسانی که عقل را به کار نمی‌گیرند) و لایتفکّرون (کسانی که تفکر نمی‌کنند) و لایتدبّرون (کسانی که تدبر نمی‌کنند) ! ـ قرآن کریم واجد راهی مخالف و مباین با راه عقل می‌شود!

اما با بازگشت به شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله نباید فراموش کرد که او ـ رحمه الله ـ از تمام جهات، فرزند زمانه‌ی خویش بود و سخن پایانی این است: برغم تمام اینها، موضوع شایسته‌ی تأمل، ظهور شخصیت بزرگی مانند ابن تیمیة در چنان دوره‌ی دشوار تاریخ مسلمانان است که چنین تأثیر و دگرگونی ممتدی را تا این زمان داشته است.

---

۱. مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین۱/۷۰

۲. اشاره‌ی نویسنده به بخش چهارم از جزء دوم همین کتاب نقد الخطاب السلفی (صص۳۷۷ ـ ٤٨٠) باعنوان «هل العقل مقدم علی النقل: قراءة نقدیة فی کتاب درء التعارض» است که امیدواریم به همت مترجمان و پژوهشگران گرامی، به زبان فارسی ترجمه شود. ـ م.

e-Book

منابع مؤلف

۱ـ مجموع الفتاوی: ابن تیمیة (اعتنی بها و خرّج احادیثها: عامر الجزّار و أنور الباز ـ دار الوفاء القاهرة، طـ۲، عام۱۴۲۱هـ، ۳۶جزءاً ۲۰مجلداً)

۲ـ دَرْء التعارض العقل و النقل: ابن تیمیة (تحقیق: السید محمد السید، سید إبراهیم صادق ـ دار الحدیث القاهرة، عام۱۴۲۷هـ، ۵مجلدات)

۳ـ مِنهاج السنة النبویة: ابن تیمیة (تحقیق: محمد أیمن الشبراوی ـ دار الحدیث القاهرة، عام۱۴۲۵هـ، ۴مجلدات)

۴ـ بیان تلبیس الجَهمیة: ابن تیمیة (تکمیل و تصحیح و تعلیق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ـ مکتبة ابن تیمیة بدون مکان نشر طبعة الحکومة فی مکة، عام۱۳۹۲هـ مجلدان)

۵ـ النُبُوّات: ابن تیمیة (تحقیق: أبو صهیب الرومی، عِصام فارِس الحرستانی ـ دار الرسالة بیروت، طـ۱، عام۱۴۲۲هـ)

۶ـ اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجَحیم: ابن تیمیة (تحقیق: الدکتور ناصر العقل ـ دار إشبیلیا للنشر والتوزیع الریاض، طـ۲، عام۱۴۱۹هـ جزءان)

۷ـ مجموع الفتاوی و الرسائل: ابن عثیمین (دار الثریا، ۲۶جزءاً)

e-Book

سلفیت یا سلفیت‌ها؟[1]

به قلم: دکتر رائد السَّمهوری

پاره‌ای پژوهشگران بین بعضی گرایش‌های سلفی‌ها فرق می‌گذارند و آنها را به سلفیت جامی، سلفیت علمی و سلفیت جهادی تقسیم می‌کنند. اما آیا این تقسیم ظاهری دال بر این است که سلفیت‌ها ـ و نه یک سلفیت واحد ـ وجود دارند؟

حقائق بنیادین مشترکی وجود دارد که تمام این طیف‌های سلفی را گرد خود جمع می‌کند. اگر شما از تمام این گروهها پیرامون بزرگانشان سؤال کنید همان افراد [معروف] را نام می‌برند و اگر از تمام آنها درباره‌ی متون عقائد بپرسید همان متون [معروف] را نام می‌برند و از همان شیوخ بزرگ پیروی می‌کنند. پس این اختلاف در کجا نهفته است؟ و آیا اینها در اصول اختلاف دارند؟

حقیقت این است که تمام این طیف‌های سلفی، بر اصول خود پیرامون توحید و اَسماء و صفات و قَدَر و مرتکبان گناهان کبیره و هرآنچه متعلق به

---

۱. اصل این نوشتار با عنوان «سلفية ام سلفيات؟»، به تاریخ ۲۲آگوست ۲۰۱٤م. در نشریه‌ی اینترنتی التقریر سعودی منتشر شده است. ـ م.

اوصاف اسلام و کفر و ایمان و فسق و صحابه است ـ یعنی رویکرد اهل حدیث یا آنچه که «سلف صالح» نامیده می‌شود ـ اتفاق کامل دارند.

سلفیت علمی متوجه تربیت و تزکیه‌ی نفس و اهتمام به طلب علم شرعی ـ برمبنای بصیرت و پیروی ـ است. و این، بدان معنا نیست که سلفیت جامی و سلفیت جهادی به چنین اموری اعتنا ندارند لکن آنچه که سلفیت علمی خوانده می‌شود این رویکرد [=تزکیه‌ی نفس و طلب علم شرعی] را در اولویت خود قرار می‌دهد.

اما سلفیت جامی متوجه تأکید بر وجوب اطاعت از حاکم و رسواکردن «خوارج» و «مفسدین» و «اهل فتنه‌ها» است و این رویکرد، بدین معنا نیست که به جهاد و طلب علم بی‌توجه باشد، لکن این مسأله ـ یعنی آنچه متعلق به حاکم است ـ بارزترین چیزی است که به آن اهتمام دارد.

اما سلفیت جهادی متوجه جهاد و آزادسازی سرزمین‌های مسلمانان و عملی‌کردن فرآیند «دولت اسلامی به شیوه‌ی نبوت» است و این نیز بدان معنا نیست که آنها به علم شرعی اهتمامی ندارند چنان‌که بدان معنا نیست که شأن حاکم (=شرعی) و آنچه متعلق به آن است، نزد آنها پایین است. و آنها از آن رو که محمد بن عبدالوهّاب فقط به جنبه‌ی علم شرعی و مسأله‌ی حاکم بسنده نکرد ـ بلکه عملاً در رویکرد خویش «فعال» بود و برای نشر دعوتش و برپایی دولت اسلامی براساس «شریعت»، در پی «قدرت» و شمشیر بود و جنگید و نیرو فرستاد و حمله کرد و به غنیمت گرفت و «دلائل ارسالی اقامه کرد» تا ذمه‌ی خودش را از مسئولیت جنگ بری بداند ـ به آثار محمد بن عبدالوهّاب و فرزندان او بیشترین استناد را می‌کنند.

سلفیت جامی منکر چیزی که در کتب محمد بن عبدالوهاب وجود دارد نیست بلکه به آنها تکیه می‌کند و ایضاً سلفیت علمی و جهادی نیز چنین

می‌کنند، پس مشکل بین آنها چیست؟ تا جایی‌که چه بسا بعضیشان بعضی دیگر را کافر یا فاسق یا گمراه می‌دانند!

بسیار مختصر بگویم که این موضوع فراتر از چنین مقاله‌ای است بلکه نیازمند پژوهش و تحقیق میدانی کامل یا شبه‌کاملی بر اساس منابع اصلی است، اما می‌گویم: مسأله این نیست که آنها در اصول اختلاف داشته باشند بلکه اگر سلفیِ جامی ـ و ایضاً سلفیِ جهادی و سلفیِ علمی ـ عقائد ابن تیمیة و محمد بن عبدالوهاب را شرح دهد کسی در کلیت شرحش با او اختلاف ندارد بلکه تمام اختلافات، در «فروع دین» و نه اصول آن، و در «تحقیق مناطات» ــ یعنی تطبیق حکمی که «در اصل آن توافق دارند» بر جهان واقع ـ است.

مثلاً سلفی‌ها برای قیام علیه حاکمی که مرتکب کفر آشکاری می‌شود، دلیل از جانب خدا دارند و چنین چیزی مورد توافق همه‌ی آنهاست؛ لکن آیا فلان حاکم و بهمان حاکم عیناً کافر هستند؟ اختلاف از اینجا شروع می‌شود و در این هنگام گفته می‌شود: هرکسی که کافر را تکفیر نکند خود او هم کافر است، و این‌گونه است که داستان تکفیر و لوازم آن آغاز می‌شود.

مثلاً دموکراسی از دیدگاه تمام آنها بدون استثناء کفر است لکن وقتی مثلاً حزب نور[1] ـ به بهانه‌ی «اضطرار» ـ وارد بازی دموکراسی می‌شود سلفیت جهادی آن را تکفیر می‌کند ـ چنان‌که هادی السباعی[2] تمام سران حزب نور را تکفیر کرد ـ زیرا او حزب نور را مجبور به چنین کاری [=ورود به فرآیند انتخابات] نمی‌بیند و راه را در جهاد ـ و نه دموکراسی ـ می‌داند.

---

۱. «حزب النور» بزرگ‌ترین حزب سیاسی سلفی‌های مصر است که پس از سقوط رژیم حسنی مبارک تشکیل شد و حتی برای انتخابات ریاست جمهوری نیز نامزد مورد نظر خود را معرفی کرد. ـ م.

۲. شیخ هادی السباعی از بزرگان جریان سلفیت موسوم به جهادی است. ـ م.

و وقتی مثلاً «جبهةالنُصرة»[1] با کسانی که داعش آنها را مرتد می‌داند هم‌پیمان می‌شود، نتیجتاً یاری دشمنان خدا و دوستی با آنها کفر است و بنابراین جبهةالنصرة [از دیدگاه داعش] مرتد هستند! و هکذا...

بنابراین گروههای سلفی، متعدد نیستند بلکه سلفیت واحدی هستند و اختلافی بین تمام آنها بر سر اصول وجود ندارد بلکه اختلاف در تحقیق مناط [=عملی کردن اندیشه] است و تحقیق مناط هم موضوعی اجتهادی ـ و نه بیشتر ـ است.

آیا عجیب نیست که شخص، برادر خود از سایر گروههای سلفی را تکفیر می‌کند در حالی‌که هردوشان بر همان بزرگان و متون یکدیگر تکیه می‌کنند؟ و با این وجود، سلفی‌ها از پاره‌ای فرقه‌ها مثل خوارج و معتزله ایراد می‌گیرند که [چرا] بعضیشان بعضی دیگر را تکفیر کرده‌اند!

این موضوعیست که نیازمند تأمل است!

---

۱. شاخه‌ی سازمان القاعدة در سوریه ـ م.

منظورتان کدام سَلَف است؟![1]

به قلم: دکتر رائد السَّمهوری

نقد بسیار کوتاهی بر کتابم «نقد گفتمان سلفی» را در یک پایگاه اینترنتیِ سلفی دیدم که به نام «بخش علمی مؤسسه‌ی الدُّرَرُ السَّنیَّة» [dorar.net] منتشر شده بود. یعنی کسی که در این پایگاه اینترنتی مرا نقد کرده است فرد مشخصی نیست تا پاسخش را بدهم بلکه «بخش علمیِ» این مؤسسه ـ یعنی قسمتی از آن ـ است و من نه پیش‌تر مشغول پاسخگویی به افراد مجهول بودم و نه در آینده چنین کاری خواهم کرد لکن [به وسیله‌ی این نوشتار،] بر پرسشی که در کتابم مطرح نمودم تأکید می‌نمایم، نه اینکه بخواهم به «بخش علمیِ» مؤسسه‌ی مذکور پاسخ دهم، بلکه برای توضیح بیشترِ مشروعیت و وجاهت پرسشم این نوشتار را می‌نویسم.

«بخش علمی» پس از مقدمه‌ای «نفیس» ـ که آن را از انواع اتهامات انحراف و نابودی اصول دین و نشر بدعت، علیه من انباشته ـ به نقد من پرداخته است و

---

۱. اصل این نوشتار با عنوان «أیّ سلف تعنون؟!»، به تاریخ ۹ژانویه‌ی ۲۰۱۵م. در نشریه‌ی اینترنتی التقریر سعودی منتشر شده است. ـ م.

در پایگاه اینترنتی تویتر [twitter.com] ، فردی را یافتم که این نقد را با شادمانی و خوشحالی منتشر کرد؛ چراکه در فرهنگ ما کافیست فقط یک نقد منتشر شود تا فوراً به بطلان سخن نقد شده، حکم دهیم. والله سمیع الدعاء!

من معتقدم که اصطلاح «سلفیت» اصطلاحی گنگ، عام و گیج‌کننده است و این کتاب ـ یعنی کتاب نقد گفتمان سلفی ـ را در سال ۲۰۱۰م. منتشر کردم، سپس مشغول گردآوری آثار علامه‌ی «سلفی» شیخ صالح بن عبدالرحمن الحَصین[1] شدم و دیدم که او نیز درباره‌ی اصطلاح «سلفیت»، همین سخن [من را] می‌گوید. اما شیخ صالح چه می‌گوید؟ او در کتابش الأقلیات المسلمة و فوبیا الإسلام (اقلیت‌های مسلمان و اسلام‌هراسی)[2] در مورد شیوه‌ی سلفی، مورد پرسش قرار می‌گیرد و می‌گوید:

«اگر از شخص بپرسی کدام مسلمان: آیا تو سنّی یا شیعی یا حنفی یا شافعی هستی؟ به سرعت با بله و خیر پاسخت را می‌دهد چراکه معانی این اصطلاحات ـ از نظر دلالت ـ مشخص و واضح هستند. لکن اگر از او بپرسی آیا تو سلفی هستی؟ شخص نمی‌تواند با بله و خیر پاسخت را بدهد مگر اینکه از تو بپرسد: منظورت از سلفی چیست؟

دلیل این ابهام آن است که اصطلاح سلفی مفهوم مشخصی ندارد و در بسیاری اوقات، گیج‌کننده است و می‌توان این اصطلاح را برای ادعا یا اتهام به‌کار گرفت. بارها اتفاق می‌افتد که افراد با گرایش‌های مختلف یا متناقضِ فکری، مدعی می‌شوند که سلفی هستند چنان‌که افراد با

---

۱. صالح بن عبد الرحمن الحصین الناصری التمیمی (۱۹۳۲ ـ ۲۰۱۳م) مدیر پیشین امور مسجدالحرام و مسجد نبوی در مکه‌ی مکرمه و از اعضای بلندپایه‌ی هیئت کِبار علمای سعودی بود. ـ م.

۲. این کتاب در سال ۱٤۲۸هـ.ق. توسط انتشارات مؤسسة الوقف الإسلامی در ریاض به چاپ رسیده است. ـ م.

گرایش‌های مختلف یا متناقض فکری، به عنوان سلفی توصیف می‌گردند.»

منظور اینکه همانا شیخ صالح یرحمه الله ـ در حالی‌که خود وی سلفی است ـ اعتقاد دارد که اصطلاح «سلفی» اصطلاحی گنگ و نامشخص و بلکه در بسیاری اوقات، گیج‌کننده است[1] و به عکس اصطلاح «شافعی» یا «حنبلی» یا «سُنّی» یا «شیعی»، نیاز به «توضیح» دارد. ضمن اینکه شاهد تفاوت‌گذاری شیخ صالح بین «سنّی» و «سلفی» در متن پیشین هستیم.

بله! من در کتابم نقد گفتمان سلفی، اشکالی را پیرامون «منظورتان کدام سلف است؟!» مطرح کردم. و همانا هر گروهی از فرقه‌های مسلمان معتقد است که بر شیوه‌ی صحابه حرکت می‌کند بلکه در این‌باره سندهای روایی را ـ فارق از تکذیب این سندها توسط سایر گروهها ـ برای خود می‌آورد. مثلا شیعه اعتقاد دارد که آنها شیوه‌ی خود را به واسطه‌ی سندهای روایی از «اهل بیت» اخذ کرده‌اند و اگرچه راویان آنها نزد مخالفانشان غیر ثِقَه باشد لکن برای خودشان ثقه است.[2] و إباضیة می‌گویند: ما مذهب خود را از جابر بن زید از ابن عباس و

---

۱. حقیقتاً باید گفت که بسیاری از پژوهشگران مستقل، معتقدند که اصطلاح «سلفیت» معنایی ناروشن و مبهم داشته و نیاز به تعریف و تعیین دقیق دارد. برای مثال پژوهشگر و اسلام‌شناس مصری ـ از اعضای سرشناس مجمع البحوث الازهر ـ دکتر محمد عِمارة نیز دقیقاً همین نظر را دارد و می‌نویسد: «مصطلح السلفية من المصطلحات التي يحيط بضمونها الغموض أو عدم التحديد في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي و الإسلامي المعاصر: اصطلاح سلفیت، از زمره‌ی اصطلاحاتی است که معنای آن ـ در تعدادی از حوزه‌های فکری و سیاسی جهان معاصر عربی و اسلامی ـ دچار ابهام یا عدم تعیین [مصداق] است.» (السلفية ص۵) ـ م.

۲. در اینجا نویسنده‌ی محترم به نکته‌ی کاملاً درستی اشاره کرده است. برای مثال «زُرارَة ابن أعيَن» که از بزرگان اصحاب اجماع نزد محدثان شیعه به حساب می‌آید مورد جرح محدثان اهل سنت واقع شده است. الذهبی نام او را در المُغني في الضعفاء آورده است و درباره‌اش می‌گوید: «كوفي فيه رفض بيّن» (المغني في الضعفاء۲۱۷۳) و همین‌طور تعدادی از بزرگان ←

عائشه و أنَس اخذ کرده‌ایم، و معتزله می‌گویند که مذهبشان برگرفته از واصل بن عطاء از ابوهاشم عبدالله بن محمد بن الحنفیة و او هم از جدّش علی بن ابی طالب است، و زیدیه می‌گویند که مذهبشان برگرفته از زید بن علی بن الحسین و او هم از پدرش از جدّش است... الخ.

پس تمام این گروهها شیوه‌ی خود را به «صحابه» منسوب می‌دانند و این، اشکالی را برای بی‌طرفیِ غیرمذهبی به منظور پژوهشِ بدون تأثیرپذیری از آنچه که شخص بدان تربیت و رشد یافته است، ایجاد می‌کند.

«بخش علمی» در پایگاه اینترنتی مذکور [dorar.net] برای پاسخ به من پیرامون اشکالی که درباره‌ی اصطلاح «سلف» ـ که همه‌ی گروهها خود را به آن منسوب می‌دانند ـ مطرح کردم، می‌گوید که من مفهوم «سلف» را سیّال نموده‌ام و درباره‌ی صاحب این قلم می‌گوید:

«ثانیاً: او گمان کرده که هر گروهی از مسلمانان، برای خود سلفی دارند... و همگان خود را برحق و منتسب به صحابه‌ی بزرگ می‌دانند... و بر اساس این فهم، ما سلف‌ها داریم و نه یک سلفیت واحد. اما این سخن او مردود است چراکه فقط به حقائق توجه می‌شود و نه فقط ادعا. و هرکسی که با کتاب و سنت و شیوه‌ی صحابه و پیروان نیکوی آنان و پیشوایان دین مخالفت کند، جزء پیروان سلف نیست و این کتب عقاید و آثار و تألیفات با سندهای صحیح و حَسَن موجود است که نظرات و شیوه‌های آنها با دقیق‌ترین جزییات در این کتب وجود دارد. پس معتزله و خوارج و جهمیه و روافض [=شیعیان] و امثال آنها قطعاً جزء سلف نیستند و در اجماع، به آنها توجهی نمی‌شود[1] و آنها در باطل‌بودنشان هیچ سند و

راویان اهل سنت نیز مقبول علمای جرح و تعدیل شیعه نیستند و قس علی هذا. ـ م.

۱. این سخن، صحیح نیست چراکه ـ به فرض اثبات حجیت و امکان حصول و اطلاع از ←

سلفی ندارند و اگر از روی دروغ و بهتان، خود را به سلف منسوب کنند یا با حالت تلبیس، نظرات باطل خویش را حق جلوه دهند و اگر گمان کنند که سلفی دارند، [در تمام این موارد] هیچ ادعایی بدون برهان پذیرفته نمی‌شود و همه ادعای خویشاوندی لیلی را دارند اما لیلی آنها را نمی‌شناسد! ما از مؤلف [=د. السمهوری] می‌پرسیم: آیا کسی از صحابه هست که پیرو مذهب معتزله یا جهمیه یا خوارج یا امثالهم باشد؟[1] یا اینکه صحابه با بدعت‌های آنها مخالفت کرده‌اند چنان‌که ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهما چنین نمودند؟ و آیا معتزله، سلفی از میان صحابه‌ی بزرگ دارد؟»

و این، پاسخِ «علمی» از سوی «بخش علمی» به سخن من بود! پس سلف، همان صحابه و سپس نسل پس از آنان هستند و بر همین اساس آیا کسی از صحابه عقاید معتزله یا زیدیه یا غیر آنها را داشته است؟

ما توان پاسخ به این ادعا را داریم و می‌گوییم: آیا کسی از صحابه عقائد سلفی‌ها که در متون وجود دارد را بیان کرده و گفته است که منظور از آنچه که صفات معانی نامیده می‌شود همان دست حقیقی و پای حقیقی و... است؟

اجماع ـ بر اساس نظر بسیاری از اصولیون اهل سنت، برای حصول اجماع، موافقت تمام مجتهدین مسلمان ـ فارغ از هر عقیده و مذهبی که دارند ـ لازم است. (ن.ک: دانشنامه‌ی اجماع در اصول فقه ص۱۳۹ به بعد) ـ م.

۱. صدالبته مورخان قادر به استخراج تک‌تک عقاید همه‌ی صحابه نیستند لکن مثلاً یکی از سران معروف خوارج که در جنگ نهروان کشته شد از زمره‌ی صحابه است. ابن اثیر درباره‌ی صحابی «حُرقوص بن زُهَیر» می‌نویسد: «وبقي حرقوص إِلَى أيام علي، وشهد معه صفين، ثم صار من الخوارج، ومن أشدهم عَلَى علي بْن أَبِي طالب، وكان مع الخوارج لما قاتلهم علي، فقتل يومئذ سنة سبع وثلاثين: حرقوص تا زمان [خلافتِ] علی، زنده و در جنگ صفین همراه وی بود، سپس از زمره‌ی خوارج و از سرسخت‌ترین آنها نسبت به علی بن ابی طالب گردید و وقتی علی با خوارج جنگید در کنار آنها بود و در همان روز به سال سی و هفت هجری کُشته شد.» (أُسد الغابة فی معرفة الصحابة۱/ ٤٧٥، ٤٧٤) ـ م.

لکن اجازه دهید مثال واضح و روشنی را بیاوریم تا عملاً حیرت خود از این اصطلاح [سلف] ، و اینکه آنها حقیقتاً «سلف‌ها» ـ و نه یک سلف واحد ـ بودند را مبرهن سازیم.

اگر از هر سلفی‌ای درباره‌ی آنچه بین علی بن ابی طالب و معاویه رخ داد بپرسید، قطعاً می‌گوید: از تمام آنها راضی هستیم و همگیشان را دوست داریم و این، همان مذهب «سلف» است!

بنابراین دو گروهی که با هم جنگیدند ـ یعنی همان صحابه که از سلف خارج نیستند ـ هر دو توأماً «سلف» هستند! پس آیا رضایت و دوست داشتن توأم هر دو گروه، «شیوه‌ی خود صحابه» بوده است؟ و چه‌طور چنین چیزی ممکن است در حالی‌که آنها وارد جنگ با یکدیگر شده‌اند؟

همانا صحابه در مقابل آنچه بین علی و معاویه رخ داد، به سه گروه تقسیم شدند:

۱ـ پیروان علی[۱]

۲ـ پیروان معاویه[۲]

۳ـ کسانی که از جنگ کناره‌گیری کردند و نه با علی و نه معاویه دوستی ننمودند و هیچ‌کدامشان را یاری ندادند و موضع بی‌طرفی گرفتند.[۳]

من در اینجا در پی حکم کردن بر یکی از این گروههای سه‌گانه نیستم، لکن

---

۱. از جمله صحابیانی که در این گروه قرار گرفته و حاضر به جنگ علیه معاویه شدند می‌توان به عمار یاسر، ابن عباس، خُزَیمة بن ثابت، ابوایّوب الانصاری، زید بن أرقَم و.. اشاره کرد. ـ م.

۲. از جمله صحابیانی که در این گروه قرار گرفته و حاضر به جنگ علیه علی شدند می‌توان به عمروبن العاص، عبیدالله بن عمر، شُرَحبیل بن السمط و.. اشاره کرد. ـ م.

۳. از جمله صحابیانی که در این گروه قرار گرفته و موضع بی‌طرفی در جنگ را برگزیدند می‌توان به سعد بن ابی وَقّاص، ابوموسی الأشعری، زید بن ثابت و.. اشاره کرد. ـ م.

می‌گویم:

این مذهبی که با تمام این گروهها دوستی می‌کند و از همه‌شان راضی می‌شود، آیا مذهب یکی از این گروههای سه‌گانه‌ای است که بیان کردم؟

و بنابراین حق دارم که بپرسم:

منظورتان کدام سَلَف است؟!

e-Book

e-Book

نگاهی به مذهب وهابیت[1]

به قلم: شیخ محمد ابوزَهرَة[2]

وهابیت در صحرای عربی ودر نتیجه‌ی افراط در تقدیس اشخاص و تبرّک بـه آنهـا و طلب نزدیکی خدا به واسطه‌ی زیارت آنان، ظاهر شد. هم‌چنین ظهور وهابیـت نتیجه‌ی فزونـی بـدعت‌هـایی بـود کـه جـزء دیـن نیسـتند و ایـن بـدعت‌هـا در مناسبت‌های دینی و امور دنیوی چیرگی داشت. بنابراین وهابیـت بـرای مقابلـه بـا تمام اینها از راه رسید و مذهب ابن تیمیة را زنده کرد.

---

۱. ترجمه‌ی قسمت پایانی فصل یکم کتاب: تاریخ المذاهب الإسـلامیة/المـذاهب الحدیثـة: الوهابیة (صص۱۹۹ ـ ۲۰۱) ـ م.

۲. گاه چنین شایع می‌شود که استفاده از اصطلاح «وهابیت» مختص شیعیان و صوفیه اسـت در حالی‌که بسیاری از بزرگان علمای اهل سنت ـ و حتی پـاره‌ای از بزرگـان سـلفی و از طرفـداران جنـبش وهابیـت ـ صـراحتاً در آثـار خـود، گـرایش شـیخ محمـد بـن عبـدالوهاب را «وهابیـت» خوانده‌اند از جمله: شیخ محمد عبده، شیخ سید محمـد رشـید رضـا، شـیخ حامـد الفَقـی، شـیخ محمد ابوزهرة، شیخ محمد زاهد الکوثری، دکتر احمد امین، دکتر یوسف القَرَضاوی، دکتـر محمـد عمارة، دکتر طه العلوانی، دکتر رائد السمهوری و.. اما اینکه گفته می‌شود عبدالوهاب نام پدر شـیخ محمد بن عبدالوهاب بوده و انتساب این نام به او درست نیست باید گفت کـه دو مـذهب حنبلـی و شافعی نیز منسوب به نام پدران و اجداد بنیانگذاران این دو مذهب است و نـه نـام خودشـان. بـرای مطالعه‌ی بیشتر ن.ک: داعیة و لیس نبیاً (صص ١٤٤ ـ ١٤٦) ـ م.

بنیانگذار وهابیت، محمد بن عبدالوهّاب متوفی سال۱۷۸۷میلادی است. او آثار ابن تیمیة را خواند و این آثار، او را مجذوب خود کرد. محمد بن عبدالوهّاب در این آثار تعمق نمود و آنها را از مقام نظر به مقام عمل آورد. و حقیقتاً وهابیان در مبحث عقائد، چیزی بیشتر از آنچه که ابن تیمیة آورده است، نیفزودند لکن بیشتر از ابن تیمیة سخت‌گیری به خرج داده و امور عملی‌ای را مشخص کردند که ابن تیمیة متوجه آنها نشده بود زیرا این امور در دوران وی معروف نبود. این امور به شکلی که در ادامه می‌آید خلاصه‌وار بیان می‌شود:

۱ـ به جعل عبادات ـ آن‌چنان‌که اسلام، در قرآن و سنت مقرر کرده و چنان‌که ابن تیمیة گفته است ـ بسنده نکردند بلکه ایضاً درصدد این شدند که عبادات، خارج از چهارچوب اسلام نباشد بنابراین مسلمانان را به چیزهایی ملزم کردند که ملزم به آن نیستند و از این رو دخانیات را حرام نمودند و در تحریم سخت‌گیری کردند چنان‌که عوام وهابیان، استعمال‌کننده‌ی دخانیات را مشرک می‌دانند و از این نظر، آنان شبیه خوارج هستند که مرتکب گناه را تکفیر می‌کردند.

۲ـ آنها در آغاز کارشان، قهوه و چیزهایی شبیه به آن را بر خود حرام کردند لکن بعدها در این موارد تساهل به خرج دادند.[۱]

۳ـ همانا وهابیت فقط به دعوت بسنده نکرد بلکه به سوی حمل شمشیر به منظور جنگ با مخالفین روی آورد، به این اعتبار که آنها با بدعت‌ها می‌جنگند و جنگ با بدعت، و امر به معروف و نهی از منکر واجب بوده و عملی‌کردن سخن خدای متعال است: (**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ**

---

۱. استاد احمد امین (۱۹۵٤م.) می‌گوید که وهابیت نخستین، تلگراف و وسائل نقلیه‌ی موتوری را نیز جزء بدعت‌ها به حساب می‌آوردند. (ن.ک: زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث ص۲۰) ـ م.

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ) [آل عمران۱۱۰] [۱]

و محمد بن سعود ـ جدّ خاندان سعودی که حاکم سرزمین‌های عربی است ـ رهبر اندیشه‌ی وهابیت در میدان جنگ و نبرد، و یکی از دامادهای شیخ محمد بن عبدالوهاب بود که مذهب وی را پذیرفت و آن را قدرت داد و شروع به دعوت به این اندیشه به زور شمشیر نمود و اعلان کرد که چنین کاری را به خاطر برپایی سنت و میراندن بدعت انجام می‌دهد. شاید این دعوتِ دینی که نشان خشونت بر پیشانی داشت ایضاً نافرمانی از حکومت عثمانی‌ها به شمار می‌رفت و به هرحال این دعوت هرچه که بود با نیروی سلاح به پیش رفت [۲] و حکومت

---

۱. در مورد فریضه‌ی امر به معروف و نهی از منکر باید به «تمام» آیات قرآن توجه نمود: نخست: قرآن کریم در سوره‌ی مدنی الممتحنة ـ که در دوران قدرت مسلمانان در مدینه نازل شد ـ تکلیف تعامل با تمام مخالفین عقیدتی اعم از مسلمانان مخالف یا غیرمسلمانان را به قطعیت روشن کرده است: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: [اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد/الممتحنة۸، ترجمه‌ی فولادوند) ، دوم: امر به معروف و نهی از منکر و اساساً هرگونه دعوت به مسیر حق باید به وسیله‌ی گفتگوی نیکو و جدال به احسن صورت گیرد: (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ: با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای/النحل۱۲۵ـ ترجمه‌ی فولادوند) سوم: در صورت عدم اقبال به حق، قاعده‌ی قرآنی محکم (لا اکراه فی الدین) حاکم می‌شود چنان‌که قرآن کریم شیوه‌ی صحیح برخورد با این‌گونه منکرین را به پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌آموزد: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ: و برای آن مؤمنانی که تو را پیروی کرده‌اند بال خود را فرو گستر*و اگر تو را نافرمانی کردند بگو من از آنچه می‌کنید بیزارم/الشعراء۲۱۶، ۲۱۵ ـ ترجمه‌ی فولادوند) نتیجتاً روشن است که هرگونه تعامل منسوبین به اسلام با مخالفانِ از اهل قبله، که خارج از این چهارچوب‌های قرآن باشد فاقد حجیت شرعی است. ـ م.

۲.مورخان و پژوهشگران درباره‌ی ائتلاف محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود و هجوم‌های آنان و ماهیت ایجاد سلطنت سعودی، سخنان مفصلی دارند. یکی از جامع‌ترین این پژوهش‌ها که تمام منابع تاریخ نجد را مورد بررسی قرار داده است، کتاب ارزشمند نویسنده و ←

عثمانی نیرویی را برای مقابله با آن فرستاد که نتوانست پیروز شود تا اینکه والی مصر محمد علی، عهده‌دار این کار شد و با ارتش قدرتمندش وهابیان را در چندین نبرد شکست داد. در این زمان دست نیروی مسلحِ وهابیت، کوتاه و محدود به قبائل عربی شد و ریاض و اطرافش به مرکزی برای این دعوتِ مستمر بدل شد که هرگاه قدرتی می‌یافت دست به خشونت می‌زد و هرگاه مقاومت شدیدی می‌یافت دوباره دستش کوتاه می‌شد.

۴ـ وهابیت به هر روستا یاشهری که دست می‌یافت ضریح‌ها را نابود می‌کرد تا جایی که پاره‌ای از نویسندگان اروپایی وصفِ «نابودکنندگان معابد» را بر آنان نهاده‌اند و شاید در این توصیف، مقداری مبالغه وجود داشته باشد چراکه ضریح‌ها معبد نیستند و لکن مشخص است که آنها برمبنای برداشت از خبری که نبی صلی الله علیه وسلم رفتار بنی اسرائیل در مسجدکردن قبور انبیایشان را ناپسند دانست، مسجدِ به همراه ضریح را نابود می‌کردند.

۵ـ خشونت آنها در این حد نماند و آنان قبرهای آشکار را نیز نابود کردند و وقتی دوباره در سرزمین حجاز صاحب قدرت شدند، تمام قبور صحابه را ویران نموده و با سطح خاک یکی کردند و جز علائمی که به محل قبر اشاره می‌کرد، چیزی از آنها باقی نماند. آنها زیارت قبور و بسنده‌کردن به سلام گفتن به صاحب قبر در زیارت ـ طوری‌که بگوید: «السلام علیک» ـ را مجاز کردند.

۶ـ وهابیان به امور کوچکی که هیچ شرکی در آنها نیست و منجر به شرک هم نمی‌شود آویختند و نفی آنها را اعلان نمودند مثل: عکس. از همین رو در فتاوا و

پژوهشگر اهل سعودی دکتر خالد الدخیل (۱۹۵۲) ـ استاد جامعه شناسی سیاسی دانشگاه ملک سعود ـ است که به بررسی ماهیت حکومت سعودی و دعوت وهابیت می‌پردازد. این کتاب با عنوان «الوهابیة بین الشرک و تصدّع القبیلة» توسط انتشارات الشبکةالعربیة للأبحاث والنشر در بیروت چاپ شده است. ـ م.

رسائلی که علمائشان می‌نویسند چنین چیزی را می‌یابیم هرچند که حاکمانشان به این سخنان توجهی نمی‌کنند و آنها را تحقیر می‌نمایند.

۷ـ آنها به شکل عجیبی مفهوم بدعت را بسط داده‌اند به گونه‌ای که گمان می‌کنند قراردادن پوشش بر روضه‌ی شریف[1] یک عمل بدعت‌آمیز است و از همین رو مانع نوکردن پوشش‌هایی که بر آن است شدند تا جایی که این پوشش‌ها تبدیل به پارچه‌های کهنه‌ای گشته‌اند که اگر بر فردی که در محضر نبی صلی الله علیه وسلم است نوری نمی‌تابید یا شخص حس نمی‌کرد که این مکان، جایگاه وحی نازل شده بر سید المرسلین صلی الله علیه وسلم است، این پوشش‌های کهنه چشم را آزار می‌داد.

و ما حتی بیشتر از این را نیز شاهد هستیم به طوری‌که پاره‌ای از وهابیان سخن شخص مسلمان که بگوید «سیدنا محمد» را بدعت دانسته و در این زمینه غلو شدیدی به خرج می‌دهند. آنها در مسیر دعوت خویش خشونت زبانی به خرج می‌دهند تا جایی‌که بیشتر مردم به شدت از آنها متنفر می‌شوند.

۸ـ درحقیقت وهابیان نظرات ابن تیمیة را عملی کرده‌اند و علاقه‌ی شدیدی به آن دارند و آنها هرآنچه را که ما در شرح نظر ابن تیمیة ـ به هنگام سخن گفتن پیرامون مذهبی که خودشان را سلفی‌ها می‌نامند ـ آوردیم اخذ کرده‌اند لکن معنای بدعت را توسعه داده و اموری را که هیچ ربطی به عبادات ندارد اشتباهاً بدعت دانسته‌اند در حالی‌که بدعت‌ها به معنای اموری هستند که بندگان به عنوان عبادت انجام می‌دهند و به واسطه‌ی آنها به خداوند نزدیکی می‌جویند ولی فاقد یک اصل دینی باشند. بنابراین مثلا کسی نگفته که قراردادن پوشش بر روضه‌ی شریف نوعی عبادت است بلکه مردم ـ به مانند تزئینات مسجد نبوی ـ

---

۱. اشاره به قُبه‌ی ساخته شده بر فراز منزل پیامبر علیه الصلاة والسلام. ـ م.

این‌کار را به منظور تزئین و زیباسازی چشم‌انداز بینندگان انجام می‌دهند و عجیب است که وهابیان این پوشش‌ها را نفی می‌کنند ولی با تزئینات مسجد نبوی کاری ندارند چراکه این‌کار نوعی تفاوت قائل شدن مابین دو چیز همانند است.

و ملاحظه می‌شود که علمای وهابی چنان صحتی برای نظرات خود قائل هستند که گویی پذیرای هیچ خطایی نیست ولی از آن سو چنان خطایی برای نظرات سایرین قائلند که گویی هیچ نکته‌ی درستی در آن نیست. بلکه حتی آنها نظرات سایرین درمورد جواز ساخت ضریح‌ها و طواف اطراف آن را نزدیک به شرک می‌دانند و آنها در این مسیرِ [تکفیر اهل قبله به خاطر ارتکاب گناه] ــ چنان‌که پیش‌تر گفتیم ـ در حال رقابت با خوارجی هستند که مخالفین خود را کافر می‌دانند و با آنان می‌جنگند. البته چنین طرز تفکری تا موقعی که آنها در صحرا بودند ضرری نداشت ولی وقتی که با به قدرت برگشتن آل سعود در سرزمین حجاز، آنها با دیگران آمیختند ، چنین تفکری خطرناک است و از این رو سلطانِ درگذشته عبدالعزیز آل سعود با این رویه مقابله کرد و نظراتشان را برای خودشان ـ و نه دیگران ـ قرار داد و با این‌کار مسیر بلندی را پیمود تا جایی‌که پوشش‌هایی را برای روضه ـ به جای آن پارچه‌های کهنه ـ ساخت لکن اجرای شرایط جدید را تا پایان نوسازی مسجد نبوی به تأخیر انداخت و پیش از این‌کار درگذشت و امید است که جانشین وی کاری را که او در پی آن بود، اجرا کند.

حرمت تکفیر قائل به شهادتین از دیدگاه علمای اهل سنت

به قلم: عدنان فلاحی

امام شافعی (۲۰۴هـ) در مورد کفایت شهادتین (اشهد ان لا اله الّا اللـه واشـهد ان محمداً رسول الله) و اقرار قولی به اسلام می گوید:

«وَأَحْكَامُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ تَدُلُّ عَلَـى أَنْ لَـيسَ لِأَحَـدٍ أَنْ يحْكُـمَ عَلَـى أَحَـدٍ إِلَّا بِظَاهِرٍ، وَالظَّاهِرُ مَا أَقَرَّ بِهِ أَوْ مَا قَامَتْ بِـهِ بَينَـةٌ تُثْبِـتُ عَلَيـهِ، فَالْحُجَّـةُ فِيمَـا وَصَفْنَا مِنْ الْمُنَافِقِينَ... فَفِي كُلِّ هَذَا دَلَالَةٌ بَينَةٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَمْ يقْضِ إِلَّا بِالظَّـاهِرِ فَالْحُكَّـامُ بَعْـدَهُ أَوْلَـى أَنْ لَا يقْضُـوا إِلَّا عَلَى الظَّاهِرِ، وَلَا يعْلَمُ السَّرَائِرَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَالظُّنُونُ مُحَرَّمٌ عَلَى النَّـاسِ، وَمَنْ حَكَمَ بِالظَّنِّ لَمْ يكُنْ ذَلِكَ لَهُ:

احکام خدا و رسولش دلالت می‌کند که هیچ کس حق ندارد علیه شخص دیگری، خلاف ظاهرش حکم کند، و ظاهر همان است کـه شـخص بـه آن اقرار نموده یا اینکه دلیل روشنی آن را برای وی اثبات می‌کند. و دلیل ایـن سخن ما در توصیفی است که از منافقین آوردیم... تمام این مـوارد دلیـل روشنی بر این است که وقتی رسول الله صلی الله علیه وسلم جز براسـاس ظاهر افراد حکم نکرده، شایسته‌ی حاکمان بعـد ایشـان اسـت کـه جـز بـر اساس ظاهر قضاوت نکنند چرا که اسرار را جز خداوند عزّوجل نمی‌دانـد و

گمان بر مردم حرام است و کسی چنین حقی ندارد که بر اساس ظن و گمان حکم کند.»[1]

شافعی این سخن خود را بارها تکرار می کند از جمله در جای دیگری درباره‌ی کسانی که به ظاهر ادعای اسلام می‌کنند و به شهادتین معترفند، می‌گوید:

«فَأَعْلَمَ أَنَّ حُكْمَهُمْ فِي الظَّاهِرِ أَنْ تُمْنَعَ دِمَاؤُهُمْ بِإِظْهَارِ الْإِيمَانِ وَحِسَابُهُمْ فِي الْمَغِيبِ عَلَى اللَّهِ:

بدان که حکم آنها بر اساس ظاهر است که خون‌هایشان به واسطه‌ی اظهار ایمان محفوظ بوده و محاسبه‌شان درباره‌ی امور پنهان [=ایمان قلبی] بر عهده‌ی خداوند است.»[2]

ایضاً شافعی ذیل باب «مَا يحْرُمُ بِهِ الدَّمُ مِنْ الْإِسْلَامِ» می‌گوید:

«فَأَخْبَرَ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ الْمُنَافِقِينَ بِالْكُفْرِ وَحَكَمَ فِيهِمْ بِعِلْمِهِ مِنْ أَسْرَارِ خَلْقِهِ مَا لَا يعْلَمُهُ غَيرُهُ بِأَنَّهُمْ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنْ النَّارِ وَأَنَّهُمْ كَاذِبُونَ بِأَيمَانِهِمْ... فَكَانَ بَينًا فِي حُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْمُنَافِقِينَ ثُمَّ حُكْمِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَيسَ لِأَحَدٍ أَنْ يحْكُمَ عَلَى أَحَدٍ بِخِلَافِ مَا أَظْهَرَ مِنْ نَفْسِهِ وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا جَعَلَ لِلْعِبَادِ الْحُكْمَ عَلَى مَا أَظْهَرَ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْهُمْ لَا يعْلَمُ مَا غَابَ إِلَّا مَا عَلِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَوَجَبَ عَلَى مَنْ عَقَلَ عَنْ اللَّهِ أَنْ يجْعَلَ الظُّنُونَ كُلَّهَا فِي الْأَحْكَامِ مُعَطَّلَةً فَلَا يحْكُمُ عَلَى أَحَدٍ بِظَنٍّ:

خداوند عزّوجل از کفر منافقین خبر داده و بر اساس علم به اسرار مخلوقاتش که کسی جز خودش نمی‌داند، درباره‌ی آنها حکم کرده است که در پست‌ترین مرتبه‌ی آتش قرار دارند و در ادعای ایمان خود، دروغگو

---

۱. الأُم ۱/۲۹۷

۲. همان، ۶/۱۸۰

هستند... نتیجتاً از حکم خداوند عزّوجل و سپس رسولش صلی الله علیه وسلم پیرامون منافقین، معلوم می‌شود که هیچ‌کس را نسزد خلاف آنچه که شخصی از خویش آشکار می‌کند، علیه وی حکم کند و همانا خداوند عزّوجل مبنای حکم بندگانش درباره‌ی همدیگر را ظاهر افراد قرار داده است چراکه هیچ‌یک از آنان بر اسرار آگاه نیست مگر آنچه که خداوند عزّوجل می‌داند. پس بر هر کسی که پذیرای حکم الهیست واجب است که هرنوع ظن و گمان را در احکام مردود بداند چراکه براساس گمان، علیه کسی حکم داده نمی‌شود.»[1]

شافعی در جای دیگری می گوید:

«وَلَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّ رَجُلًا ارْتَدَّ عَنْ الْإِيمَانِ أَوْ امْرَأَةً سُئِلَا فَإِنْ أَكْذَبَا الشَّاهِدَينِ قِيلَ لَهُمَا اشْهَدَا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتَبَرَّآ مِمَّا خَالَفَ الْإِسْلَامَ مِنْ الْأَدْيانِ فَإِنْ أَقَرَّا بِهَذَا لَمْ يكْشَفَا عَنْ أَكْثَرَ مِنْهُ وَكَانَ هَذَا تَوْبَةً مِنْهُمَا وَلَوْ أَقَرَّا وَتَابَا قُبِلَ مِنْهُمَا:

اگر دو شاهد شهادت دادند که مرد یا زنی، مرتد شده است از متهم به ارتداد (مرد یا زن) سؤال می‌شود. پس اگر متهم، شهادت شاهدان را تکذیب کرد به او گفته می‌شود که شهادتین را بر زبان جاری کن (اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله) و از هر دین مخالف اسلام تبری بجوی، پس اگر به شهادتین اقرار کرد بیشتر از این از او پرسیده نمی‌شود و همین [=گفتن شهادتین] به منزله‌ی توبه‌ی متهم محسوب می‌شود. بنابراین اگر مرد یا زن متهم به کفر، به چنین چیزی اقرار کرده و از کفر خود توبه کردند از آنها پذیرفته می‌شود.»[2]

شمس الدین الذهبی (۷٤۸هـ) ـ از شاگردان ابن تیمیة ـ با سند خویش از

---

۱. همان، ٦/۱۷۰،۱٦۹

۲. همان، ٦/۱۷۲

امام ابوالحسن اشعری (۳۲٤هـ) بزرگ مدرسه‌ی کلامی اشاعره‌ی اهل سنت نقل می‌کند:

«لَمَّا قَرُبَ حُضُوْرُ أَجل أَبِی الحَسَنِ الأَشْعَرِی فِی دَارِی بِبَغْدَادَ، دعَانِی فَأَتَيتُه، فَقَالَ: اشهدْ على أَنِّی لاَ أَكفِّر أَحَداً مِنْ أَهْلِ القِبْلَة، لأَنَّ الكلَّ يشيرَوْنَ إِلَى معبودٍ وَاحِد، وَإِنَّمَا هَذَا كُلُّه اخْتِلاَف العِبَارَات:

هنگامی که مرگ ابوالحسن اشعری در خانه‌ی من در بغداد نزدیک شد مرا [=راوی داستان] فراخواند و من به نزدش رفتم. اشعری گفت: شاهد باش که من اَحَدی از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنم چرا که همه‌ی آنها به یک معبود واحد نظر دارند و تمام این اختلافات، اختلاف در عبارات است.»[1]

ماوردی شافعی (۴۵۰هـ) از امام ابوحنیفه نقل می کند:

«وَمَنِ ادُّعِيتْ عَلَيهِ الرِّدَّةُ فَأَنْكَرَهَا كَانَ قَوْلُهُ مَقْبُولًا بِغَيرِ يمِينِهِ، وَلَوْ قَامَتْ عَلَيهِ الْبَينَةُ بِالرِّدَّةِ لَمْ يصِرْ مُسْلِمًا بِالْإِنْكَارِ حَتَّى يتَلَفَّظَ بِالشَّهَادَتَينِ:

هرکس که به او اتهام کفر زده شد ولی خودش این اتهام را انکار کرد، سخنش ـ بدون نیاز به سوگند خوردن ـ مقبول است واگر علیه شخصی بیّنه‌ی کفر اقامه شد این شخص با انکار اتهام، مسلمان نمی‌شود مگر اینکه شهادتین را بر زبان بیاورد.»[2]

امام محمد غزالی توسی (۵۰۵هـ) می‌نویسد:

«أما الوصية: فان تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك، ماداموا قائلين لا إله إلا الله، محمد رسول الله، غير مناقضين لها:

وصیت من این است: زبانت را تا جای ممکن از [تکفیر] اهل قبله ـ تا موقعی که کسی لا اله الا الله و محمد رسول الله گفته و این گفته‌اش را

---

۱. سير أعلام النُبَلاء ۸۸/۱۵

۲. الأحكام السلطانية ص۹۸

نقض نکرده است ـ دور نگه دار.»[۱]

غزالی در جای دیگری مجدداً تأکید می‌کند:

«فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ:

همانا حلال دانستن جان‌ها و اموال نمازگزارانِ به سوی قبله و تصریح کنندگان به لا اله الا الله محمد رسول الله، خطاست.»[۲]

امام سعدالدین تفتازانی حنفی (۷۹۳هـ) در یکی از مهمترین کتب کلاسیک کلام اهل سنت می نویسد:

«عن أبی حنيفة رحمه الله تعالى أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء:

از ابوحنیفه رحمه الله تعالی نقل شده که او احدی از اهل قبله را تکفیر نکرد و اکثر فقها هم چنین نظری دارند.»[۳]

هم‌چنین او از مفسر، متکلم، اصولی و فقیه بزرگ شافعی امام فخرالدین الرازی (۶۰۶هـ) نقل می‌کند:

«واختيار الإمام الرازی أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة:

امام رازی هم بر این نظر بود که احدی از اهل قبله تکفیر نشود.»[٤]

استاد امام محمد عبده (۱۹۰۵م.) ذیل تفسیر آیه‌ی۹۴ سوره‌ی النساء می‌گوید:

«أَمَرَ فِيهَا بِالتَّثَبُّتِ وَنَهَى عَنِ إِنْكَارِ إِسْلَامِ مَنْ يدَّعِي الْإِسْلَامَ وَلَوْ بِإِلْقَاءِ

---

۱. فيصل التفرقة/الفصل التاسع: التكفير بين الاعتبارات النظرية والشرعية
۲. الإقتصاد فی الإعتقاد ص۱۳۵
۳. شرح المقاصد فی علم الكلام۵/ ۲۲۸
٤. همان، ۵/ ۲۲۹

تَحِيتِهِ فَكَيفَ بِمَنْ ينْطِقُ بِالشَّهَادَتَينِ:

خداوند در این آیه به درنگ و تأمل امر کرده است و از انکار مسلمان بودن کسی که خودش ادعای مسلمان بودن می‌کند ـ هرچند که این ادعا با گفتن یک سلام خشک وخالی باشد ـ نهی کرده، حال چه رسد به حرمت تکفیر کسی که شهادتین را بر زبان آورده است.»[1]

هم‌چنین استاد شیخ مصطفی المراغی ـ از اساتید و مفسران برجسته‌ی الازهر ـ ذیل تفسیر همان آیه می‌نویسد:

«لانحکم بتکفیر من یخالفنا من أهل القبلة: ما حکم به تکفیر مسلمانی که با ما اختلاف دارد نمی‌دهیم»[2]

اما در مورد حجیت هرچیزی به جز قرآن کریم و ارتباط اسلام با ایمان به چیزی به جز قرآن و سنت متواتر عملی رسول الله علیه الصلاة والسلام، قرآن کریم می فرماید:

(تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيكَ بِالْحَقِّ فَبِأَى حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآياتِهِ يؤْمِنُونَ: این [ها] ست آیات خدا که به راستی آن را بر تو می‌خوانیم پس بعد از خدا و نشانه‌های او به کدام سخن خواهند گروید) (الجاثیة۶)

گفتنی است خوارج در تاریخ اسلام تحت لوای شعار «لا حکم إلّا لله» به کشتار و خونریزی و تکفیر اهل قبله، روی آوردند. خوارج به انکار سنت مشهور بودند با این حال احدی از صحابه آنها را تکفیر نکرد. آنان علی بن ابی طالب را تکفیر کردند ولی ایشان لب به تکفیر آنها نگشود و نهایتاً به دست این قوم تکفیری به شهادت رسید. ابن تیمیه الحرّانی حنبلی در همین مورد می‌نویسد:

«ومِمّا يدّلُ عَلى أنّ الصَّحابَة لَم يكفُروا الخَوارِجَ أنهُم كانوا يصَلّونَ خَلفَهم

---

۱. تفسیر المنار۵/۲۸۲

۲. تفسیر المراغی۵/۱۲۸

وکانَ عَبد الله بنِ عُمَر رَضی الله عَنه وَ غَیرُهُ مِنَ الصّحابة یصَلّونَ خَلفَ نَجدة الحُروری وکانوا أیضاً یحَدِّثونَهم ویفتونَهم ویخاطِبونَهُم کَما یخاطِبُ المُسلِمُ المُسلِمَ کَما کان عَبدُ الله بن عَبّاس یجیبُ نَجدة الحُروری لِما أرسلَ إلَیه یسألُهُ عَن مَسائلِ وَ حدیثُهُ فی البُخاری وَ کَما أجابَ نافِع بنِ الأزرَق عَن مَسائلِ مَشهورة وَ کان نافع یناظِرُهُ فی أشیاء بِالقُرآنِ کَما یتَناظَرُ المُسلِمانِ:

یکی از دلایلی که نشان می دهد صحابه خوارج را تکفیر نکردند، این است که صحابه پشت سر خوارج نماز می خواندند و عبدالله بن عمر رضی الله عنه و سایر صحابه پشت سر نجدة الحُروری [از سران خوارجِ حُروریة] نماز می خواندند و هم‌چنین صحابه با آنها سخن می‌گفتند و برایشان فتوا می‌دادند و آنها را مخاطب خود قرار می‌دادند همان‌طور که مسلمان، مسلمان را خطاب قرار می‌دهد. چنان‌که عبدالله بن عباس به سؤالات و مسائل ارسالی نجدة الحروی پاسخ داد و این داستان در کتاب بخاری موجود است و ایضاً چنان‌که ابن عباس به مسائل مشهور نافع بن الازرق [رهبر فرقه‌ی ازارقه از خوارج] پاسخ داد و نافع در موضوعات قرآنی با ابن عباس مناظره کرد چنانکه دو مسلمان با یکدیگر مناظره می کنند.»[1]

هم‌چنین امام النَوَوی (٦٧٦هـ) از محدثان و استوانه‌های فقهی شافعی، اقرار به خدای متعال و رسالت خاتم المرسلین را شرط کافی مسلمان بودن می‌داند و می‌نویسد:

«اتَّفَقَ أَهْلُ السُّنَّةِ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنَ الَّذِي يحْكَمُ بِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلَا يخَلَّدُ فِي النَّارِ لَا يكُونُ إِلَّا مَنِ اعْتَقَدَ

---

۱. منهاج السنة النبویة ۵/ ۲٤۷

بِقَلْبِهِ دِينَ الْإِسْلَامِ اعْتِقَادًا جَازِمًا خَالِيا مِنَ الشُّكُوكِ وَنَطَقَ بِالشَّهَادَتَينِ:

محدثین و فقها و متکلمین اهل سنت اتفاق دارند مؤمنی که حکم به اهل قبله بودن و عدم خلود او در آتش داده می شود کسی است که اعتقاد قلبی جازم و خالی از شک به دین اسلام داشته باشد و شهادتین را به زبان بیاورد.»[1]

او ادامه می‌دهد:

«لَا يكَفَّرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ وَلَا يكَفَّرُ أَهْلُ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ: احدی از اهل قبله به خاطر گناه تکفیر نمی‌شود، هم‌چنین اهل هواها و بدعتگذاران نیز تکفیر نمی‌شوند.»[2]

و بالاخره ابن رشد قرطبی نیز حرام بودن تکفیر کسی که خود را مسلمان دانسته و به شهادتین معترف است را نظر جمهور علما و مذاهب مسلمانان می‌داند.[3]

---

۱. المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج۱/۱٤۹
۲. همان، ۱/۱۵۰
۳. بدایة المجتهد ونهایة المقتصد۲/۱۱

منابع مترجم

(بر اساس ترتیب تقریبی تاریخی)

تفسیر و علوم قرآن:

۱/معانی القرآن: یحیی بن یزید الفَرّاء (دارالمصریة للتألیف والترجمة)

۲/جامع البیان فی تأویل القرآن (تفسیر الطبری) : محمد بن جریر الطبری (مؤسسة الرسالة بیروت)

۳/النُکَت والعُیون (تفسیر الماوردی) : علی بن محمد الماوردی (دار الکتب العلمیة بیروت)

٤/تفسیر الکشاف: محمود بن عمر الزمخشري (دار الکتاب العربی بیروت، ط۳)

٥/مفاتیح الغیب (تفسیر الرازی) : فخر الدین الرازی (دار إحیاء التراث العربی بیروت، ط۳)

۶/الإتقان فی علوم القرآن: جلال الدین السیوطی (الهیئة المصریة العامة للکتاب)

۷/تفسیر المَنار: محمد عبده، رشیدرضا (الهیئة المصریة العامة للکتاب)

۸/تفسیر المراغی: أحمد مصطفی المراغی (شرکة مکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی وأولاده بمصر)

۹/تفسیر القرآن الکریم (الأجزاء العشرة الأولیٰ) : محمود شلتوت (دار الشروق القاهرة، ط۱۲)

۱۰/المیزان فی تفسیر القرآن: محمد حسین الطباطبائی (نشر محمدی)

۱۱/تاریخ قرآن: مسعود رامیار (انتشارات امیرکبیر، چ۶)

۱۲/نظرات فی کتاب الله: زینب الغزالی (دار الشروق القاهرة، ط۱)

۱۳/إعادة قراءة القرآن (الترجمة العربية لكتاب: Le Coran essai de traduction) : ژک برک (JacBerque) /ترجمة: وائل غالی شُکری، تقدیم: احمد صبحی منصور (مرکز النديم للأبحاث والمعلومات القاهرة)

١٤/تفسیر نور: دکتر مصطفی خرمدل (نشر احسان)

١٥/مدخل إلى القرآن الكريم: محمد عابد الجابری (مرکز دراسات الوحدة العربية بيروت، طـ١)

اصول فقه:

١٦/الرِّسالة: محمد بن ادريس الشافعی (مكتبة الحلبی مصر، طـ١)

١٧/الإحكام فی اصول الأحكام: ابن حزم الأندلسی الظاهری (دار الآفاق الجديدة بيروت)

١٨/اللُّمَع فی اصول الفقه: أبواسحاق الشيرازی الشافعی (دار الكتب العلمية بيروت، طـ٢)

١٩/إعلام المُوَقِّعين عن رب العالمين: ابن قَيِّم الجَوزية الحنبلی (دار الكتب العلمية بيروت، طـ١)

٢٠/قواعد فقه مذهب شافعی: سالم افسری (انتشارات سمت تهران)

٢١/دانشنامه‌ی اجماع در اصول فقه: علی عبدالرازق/ترجمه و تحقیق: عدنان فلاحی (نشر احسان، چـ١)

تاریخ و تراجِم:

٢٢/تاريخ الطبری: محمد بن جرير الطبری (دار الكتب العلمية بيروت)

٢٣/ترجمه‌ی فارسی تاریخ طبری: محمد بن جرير طبری/ترجمه: ابوالقاسم پاینده (نشر اساطیر تهران)

٢٤/فضل الإعتزال و طبقات المعتزلة: القاضی عبد الجبار الأسد آبادی (دار التونسية للنشر)

٢٥/ الكامل فی التاريخ: عز الدين ابن الاثير الجَزَری (دار الكتاب العربي بيروت، طـ١)

۲٦/أُسد الغابة فی معرفة الصحابة: عز الدین ابن الاثیر الجزری (دار الفکر بیروت)
۲۷/ معجم البُلدان: یاقوت بن عبد الله الحَمَوی (دار صادر بیروت، طـ۲)
۲۸/سیر أعلام النبلاء: شمس الدین الذهبی (مؤسسة الرسالة بیروت)
۲۹/البدایة والنهایة: إبن کثیر الدمشقی (دار إحیاء التراث العربي، طـ۱)
۳۰/الوافی بالوفَیات: خلیل بن أیبک الصَّفَدی (دار إحیاء التراث بیروت)
۳۱/ذیل طبقات الحنابلة: عبد الرحمن بن أحمد السلامی (مکتبة العبیکان الریاض، طـ۱)
۳۲/الدُّرَر الکامنة فی أعیان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلانی (مجلس دائرة المعارف العثمانیة الهند، طـ۲)
۳۳/تاریخ الخلفاء: جلال الدین السیوطی (دار ابن حَزم بیروت، طـ۱)
۳٤/ تاریخ التشریع الإسلامی: محمد الخُضَری بک (دار الفکر القاهرة، طـ۸)
۳۵/ضُحَی الإسلام: أحمد أمین (الهیئة المصریة العامة للکتاب)
۳٦/زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث: احمد امین (دار الکتاب العربی بیروت)
۳۷/ابن تیمیة حیاته و عصره، آراؤه و فقهه: محمد ابوزَهرَة (دار الفکر العربی القاهرة)
۳۸/الأعلام: خیر الدین الزرکلی (دار العلم للملایین، طـ۱۵)
۳۹/المفصّل فی تاریخ العرب قبل الإسلام: جواد علی (دار الساقی بیروت، طـ٤)
۴۰/ التاریخ الاسلامی: محمود شاکر (المکتب الإسلامی بیروت، طـ۸)
۴۱/مسلمون ثُوّار: محمد عِمارة (دار الشروق القاهرة، طـ۳)
۴۲/المحنة بحث فی جدلیة الدینی والسیاسی فی الإسلام: فهمی جَدعان (المؤسسة العربیة للدراسات والنشر بیروت)
٤۳/المثقفون فی الحضارة العربیة محنة ابن حنبل و نکبة ابن رشد: محمد عابد الجابری (مرکز دراسات الوحدة العربیة بیروت، طـ۲)
۴۴/الوهابیة بین الشرک و تصدع القبیلة: خالد الدخیل (الشبکة العربیة للأبحاث و النشر بیروت، طـ۱)
۴۵/تاریخ مغول: عباس اقبال آشتیانی (انتشارات نیلوفرانه تهران)
۴۶/تاریخ مغول در ایران: برتولد اشپولر (Bertold Spuler) /ترجمه: محمود میرآفتاب (انتشارات علمی و فرهنگی، چـ۱۰)

۴۷/ تاریخ فقه و فقهاء: ابوالقاسم گرجی (انتشارات سمت تهران، چـ۱۰)
۴۸/ تاریخ کردان منطقه‌ی جزیره (۴۴۷ تا ۶۵۶هـ) : امید بهرامی نیا (نشر احسان تهران، چـ۱)

فلسفه و کلام و فِرَق:

٤٩/مقالات الإسلاميين و اختلاف المُصَلّين: أبو الحسن الأشعرى (المكتبة العصرية، طـ۱)
٥٠/الاصول الخمسة: القاضى عبد الجبار أسد الأبادى (مطبوعات جامعة الكويت، طـ۱)
٥١/الإقتصاد فى الإعتقاد: أبوحامد الغزالى (دار الكتب العلمية بيروت، طـ۱)
٥٢/فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أبوحامد الغزالى (بی‌تا، بی‌جا)
٥٣/الملل والنحل: محمد بن عبدالكريم الشهرستانى (مؤسسة الحلبي)
٥٤/النبوات: ابن تيمية الحَرّانى (أضواء السلف الرياض، طـ۱)
٥٥/درء التعارض العقل والنقل: ابن تيمية الحرّانى (جامعة الإمام محمد بن سعود السعودية، طـ۲)
٥٦/منهاج السنة النبوية: ابن تيمية الحرّانى (مؤسسة قرطبة، طـ۱)
٥٧/اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية الحرّانى (دار العالَم الكتاب بيروت، طـ۷)
٥٨/بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بِدَعهم الكلامية: ابن تيمية الحرّانى (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف السعودية، طـ۱)
الرد على المنطقيين: ابن تيمية الحرّانى (دار المعرفة بيروت)
الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية: تقى الدين السبكى (مطبعة الترقى دمشق)
حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ابن قيم الجوزية (مطبعة المدني، القاهرة)
٥٩/شرح المقاصد فى علم الكلام: سعد الدين التفتازانى (عالم الكتب بيروت، طـ۲)
رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار: محمد بن إسماعيل الامير الصنعانى (المكتب الإسلامى بيروت، طـ۱)
٦٠/تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبوزَهرَة (دار الفكر العربى القاهرة)

۶۱/الدولةالإسلامية بين العِلمانية و السلطةالدينية: محمد عِمارة (دار الشروق، طـ۱)
۶۲/دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين: محمد الغزالی (دار الشروق القاهرة)
۶۳/القَدَر عند ابن تيمية: راشد الغنوشی (المركز المغاربی للبحوث والترجمة لندن، طـ۲)
۶۴/السلفية: محمد عِمارة (دار المعارف سوسة تونس)
۶۵/داعية و ليس نبياً (قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبدالوهاب فی التكفير) : حسن فرحان المالكی (دار الرازی عَمّان الاردن ـ طـ۱)

اخبار آحاد و علوم آن:

٦٦/المُوَطَّأ: مالک بن انس برواية محمد بن الحسن (دار القلم دمشق، طـ۱)
٦٧/سنن الدارمی: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمی (دار الكتاب العربی بيروت، طـ۱)
٦٨/صحيح البخاری: محمد بن إسماعيل البخاری (دار طوق النجاة)
۶۹/المسند الصحيح: مسلم بن الحجّاج النيسابوری (دار إحياء التراث العربی بيروت)
۷۰/سنن ابی داود: أبو داود السجستانی (المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت)
۷۱/سنن التِّرمِذی: محمد بن عيسى الترمذی (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابی الحلبی مصر، طـ۲)
۷۲/المستدرک على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم النيسابوری (دار الكتب العلمية بيروت، طـ۱)
۷۳/التمهيد لما في المُوَطَّأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر القرطبی (مؤسسة قرطبة)
۷۴/عارضة الأحوَذی بشرح صحيح الترمذی: القاضی ابوبكر بن العربی (دار الكتب العلمية بيروت)
۷۵/المنهاج فی شرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووی (دار إحياء التراث العربی بيروت، طـ۲)
٧٦/ترجمه‌ی فارسی التقريب والتيسير فی اصول الحديث: يحيى بن شرف النووی/ترجمه و تعليق: عدنان فلاحی (نشر احسان، چـ۱)
۷۷/فتح البارى شرح صحيح البخاری: ابن حجر العسقلانی (دار المعرفة بيروت)
۷۸/بلوغ المرام من ادلة الأحكام: ابن حجر العسقلانی (دار الفلق الرياض، طـ۷)

۷۹/المقاصد الحَسَنة فی بیان کثیر من الأحادیث المُشتَهَرة علی الألسِنَة: محمد بن عبد الرحمن السخاوي (دار الکتاب العربی بیروت، ط۱)

۸۰/سلسلة الأحادیث الصحیحة: محمد ناصر الدین الألبانی (مکتبة المعارف للنشر والتوزیع الریاض)

۸۱/تجرید البخاری ومسلم من الأحادیث التی لاتُلزِم: جمال البنا (دار الفکر الإسلامی القاهرة، ط۱)

جرح و تعدیل:

۸۲/الضعفاء الکبیر: محمد بن عمرو العُقَیلی (دار المکتبة العلمیة بیروت، ط۱)

۸۳/المغنی فی الضعفاء: شمس الدین الذهبی (المحقق: الدکتور نور الدین عتر، بی‌جا)

۸۴/تهذیب التهذیب: ابن حجر العسقلانی (مطبعة دائرة المعارف النظامیة الهند، ط۱)

فقه:

۸۵/الأُم: محمد بن ادریس الشافعی (دار المعرفة بیروت)

۸۶/الأحکام السلطانیة والولایات الدینیة: ابو الحسن الماوردی (دار الحدیث القاهرة)

۸۷/المبسوط: شمس الأئمة السرخسی (دار المعرفة بیروت)

۸۸/مراتب الإجماع فی العبادات والمعاملات والاعتقادات: ابن حزم الأندلسی (دار الآفاق الجدیدة بیروت، ط۳)

۸۹/المُحَلّیٰ: ابن حزم الأندلسی/تحقیق: احمد محمد شاکر، محمد منیر الدمشقی (ادارة الطباعة المنیریة مصر، ط۱)

۹۰/بدایة المجتهد ونهایة المقتصد: ابو الولید ابن رشد الحفید (دار الحدیث القاهرة)

۹۱/المُغني فی الفقه: ابن قُدامة المَقدِسی (دار الفکر بیروت، ط۱)

۹۲/مجموع الفتاوی: ابن تیمیة الحرّانی (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف السعودیة)

۹۳/المُستدرک علی مجموع الفتاوی: ابن تیمیة الحرّانی (جمعه ورتبه وطبعه علی نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، بی‌جا، ط۱)

۹۴/الصارم المسلول على الشاتم الرسول: ابن تيمية الحرّانى (الحرس الوطني السعودى)

۹۵/قاعدة مختصرة فى قتال الكفار و مُهادنتهم و تحريم قتلهم: ابن تيمية الحرّانى (مطبعة الملک فهد السعودية، طـ۱)

۹٦/مسألة فى الكنائس: ابن تيمية الحرّانى (مكتبة العبيكان الرياض، طـ۱)

۹۷/المسائل الماردينية: ابن تيمية الحرّانى (دار الفلاح)

۹۸/نقد مراتب الإجماع: ابن تيمية الحرّانى (دار ابن حَزم بيروت، طـ۱)

۹۹/الرد على السبكى فى مسألة تعليق الطلاق: ابن تيمية الحرّانى (دار عالم الفوائد مكة المكرمة، طـ۱)

۱۰۰/احكام اهل الذمة: ابن قَيّم الجَوزية (رمادى للنشر الدمام، طـ۱)

۱۰۱/الفتاوى الحديثية: ابن حجر الهَيتمى (دار الفكر بيروت)

۱۰۲/نيل الأوطار: محمد بن على الشوكانى (دار الحديث مصر، طـ۱)

۱۰۳/الإسلام عقيدة وشريعة: محمود شلتوت (دار الشروق القاهرة، طـ۱۸)

۱۰٤/الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيرى (دار الكتب العلمية بيروت، طـ۲)

۱۰۵/فقه السنة: سيد سابق (دار الكتاب العربى بيروت، طـ۳)

۱۰٦/توضيح المسائل: ابوالقاسم الخوئى (نشر رستگار مشهد، چـ۲)

۱۰۷/صراط النجاة فى اجوبة الإستفتائات: ابوالقاسم الخوئى (دفتر نشر برگزيده قم، چـ۱)

۱۰۸/الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت (الأجزاء۲۳ـ۱: دارالسلاسل الكويت طـ۲، الأجزاء۳۸ـ۲٤: دار الصفوة مصر طـ۱، الأجزاء٤٥ـ۳۹: الوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت طـ۲)

۱۰۹/الحِسبَة: أحمد صبحى منصور (مركز المحروسة للنشر و الخدمات الصحفية القاهرة، طـ۱)

۱۱۰/قواعد التكفير عند اهل السنة والجماعة: محسن عبد الحميد (دار الفرقان للنشر و التوزيع)

۱۱۱/التحرير الإسلامى للمرأة الرد على شبهات الغُلّاة: محمد عِمارة (دار الشروق القاهرة، طـ۱)

۱۱۲/ترجمه‌ی فارسی شرح لُمعة شهید ثانی: الشهید الثانی/ترجمه: حمید مسجدسرایی (اندیشه‌های حقوقی کاشان)

۱۱۳/قرآن کریم رو در روی فقه خشونت: علی قره‌داغی، أحمد صبحی منصور، هادی علی/ترجمه: کیومرث یوسفی، عدنان فلاحی (نشر زانست سنندج، چـ۱)

فرهنگ لغت

۱۱٤/کتاب العین: الخلیل بن أحمد الفراهیدی (دار و مکتبة الهلال)

۱۱۵/الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة: اسماعیل بن حماد الجوهری (دار العلم للملایین بیروت، طـ٤)

۱۱٦/النهایة فی غریب الحدیث و الأثر: مجد الدین ابن الأثیر الجزری (المکتبة العلمیة بیروت)

۱۱۷/لغتنامه‌ی دهخدا: علی اکبر دهخدا

سایر کتب:

۱۱۸/الإسلام عقیدة وشریعة: محمود شلتوت (دار الشروق القاهرة، طـ۱۸)

۱۱۹/اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد: یوسف قَرَضاوی/ترجمه: عبدالعزیز سلیمی (نشر احسان، چـ۱)

۱۲۰/السلطة فی الإسلام (العقل الفقهی السلفی بین النص والتاریخ) : عبد الجواد یاسین (المرکز الثقافی العربی الدار البیضاء ـ بیروت، طـ۲)

۱۲۱/إشکالیة التعامل مع السُّنة النبویة: طه جابر العَلوانی (المعهد العالَمی للفکر الإسلامی، طـ۱)

۱۲۲/ دائرة المعارف بزرگ اسلامی: مجموعه‌ی نویسندگان، (جلد سوم، انتشارات مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی)

مجلات و مقالات

۱۲۴/ مجله معارف، شماره سوم، سال۱۳۶۳

-Jon Hoover, Reconciling Ibn Taymiyya's Legitimisation of Violence with His Vision of Universal Salvation (In: *Violence in Islamic Thought from the Mongols to European Imperialism*, ed. Robert Gleave and Istvan T. Kristo-Nagy, Edinburgh University Press, 2018, pp. 107-116(

e-Book

نمایه

(به ترتیب الفبای فارسی)

الف

ابراهیم علیه السلام ۸۳، ۱۲۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۳۱۰

ابن ابی شیبة ۲۸۵

ابن اثیر ۲۲۰، ۲۲۱

ابن حجر عسقلانی ۲۳، ۳۶۱، ۳۶۳

ابن حجر هیتمی مکّی ۳۴، ۳۶۵

ابن حزم ۲۵، ۱۴۸، ۱۵۹

ابن رشد ۲۱، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۴

ابن سینا ۲۶۷، ۲۷۱

ابن سبعین ۲۲

ابن شاکر ۲۶۸

ابن صصری شافعی ۲۳

ابن عساکر شافعی ۱۳۴

ابن عُیَینه (سلیمان بن عیینه) ۲۷۵

ابن عماد حنبلی ۲۶۸

ابن فورک ۱۴۳

ابن قطّان ۱۳۱

ابن قشیری ۲۲۳

e-Book

ابن قدامه حنبلی ۱۰۶
ابن کثیر دمشقی ۳۶۱
ابن مخلوف مالکی ۲۳
ابن مسعود (عبدالله بن مسعود) ۱۳۲، ۱۴۹
ابن ماجه ۱۳۷
ابن مطهّر حلی ۱۹۹
ابن جوزی ۲۰
ابن عبد البر قرطبی ۳۲۲، ۳۶۳
ابن اللتبیة ۳۰۰
ابن القیم الجوزیه ۳۴، ۷۵، ۱۰۶، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۵
ابوداود سجستانی ۳۶۳
ابوذیل علّاف ۲۰۲
ابوزَهرَة ۱۹، ۲۰، ۲۷، ۲۶۸، ۳۴۵، ۳۶۱
ابوزید قُضاعی ۲۶۸
ابواسحاق شیرازی ۲۰، ۳۶۰
ابوالحسن اشعری ۳۵۴
ابوالحسین بصری ۱۴۳
ابوالقاسم گرجی ۲۱۳، ۳۶۲
ابوالقاسم زید بن الحسن ۲۲۵
ابومنصور ماتریدی ۱۴۳
ابوموسی الاشعری ۳۴۲
ابوایوب الانصاری ۳۴۲
ابوحامد غزالی (محمد غزالی توسی) ۲۱، ۳۰۷، ۳۶۲
ابوحنیفه (نعمان بن ثابت) ۳۳، ۳۸، ۱۷۰، ۲۷۵، ۳۱۶، ۳۵۴
ابوبکر ۳۰۰

ابوبکر باقلانی ۲۰
ابوبکر بن الطیّب ۲۶۹
ابوبکر مروزی ۲۲۱
احمد امین ۳۳، ۳۶۱
احمد بن حنبل ۱۱۱، ۱۴۸، ۲۰۰، ۲۶۳
احمد بن سعید الاصطخری ۲۷۷
احمد بن شیبان ۲۴۹
احمد صبحی منصور ۱۷۱، ۲۹۴، ۳۶۰
احمد حنبل ۱۱۱، ۱۴۸، ۲۰۰، ۲۶۳
ألبانی ۴۵، ۳۶۴
آلوسی ۳۴
آمِدی ۱۴۳
ام احمد ۲۴۹
ام العرب ۲۴۸، ۲۴۹
ام الخیر ۲۴۸
ام محمد ۲۴۹، ۲۵۰
امید بهرامی‌نیا ۳۶۲

ب

بخاری ۳۵۷، ۲۶۰، ۲۹۳، ۳۶۳، ۳۶۴
بدرالدین لؤلؤ ۲۱۶، ۲۱۸
برتولد اشپولر ۲۱۶، ۳۶۱
بزّار ۱۴۹
بلال حبشی ۲۷۳

بهجة البیطار ۲۶۸

ت

ترکان خاتون ۲۱۶
ترمذی ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۷۰، ۳۶۳

ج

جابر بن حیّان ۳۱۵
جابر بن زید ۳۳۹
جمال البنّا ۳۶۴
جعد بن درهم ۱۲۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶
جلال‌الدین خوارزمشاه ۲۱۷
جواد علی ۲۹۴، ۳۶۱
جوینی ۲۰، ۱۴۳
جهم بن صفوان ۱۲۹، ۱۸۷، ۱۸۸

ح

حاکم نیشابوری ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۸۶
حامد الفقی ۳۴۵
حسن فرحان مالکی ۳۳، ۵۲، ۷۵، ۱۸۸، ۳۶۳
حسن حنفی ۱۷۴
حسین سلیم اسد ۱۹۷
حسنی مبارک ۳۳۵

e-Book

حرب بن اسماعیل کرمانی ۲۷۶
حرقوص بن زهیر ۳۴۱
حمیدی ۳۲۲

خ

خالد الدخیل ۳۴۸، ۳۶۱
خالد بن یزید بن معاویه ۳۱۵
خرقی ۲۳۸
خزیمة بن ثابت ۳۴۲

د

دارمی ۱۹۷، ۳۶۳

ذ

ذهبی ۴۱، ۱۲۰، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۶، ۳۳۹، ۳۵۳، ۳۶۱، ۳۶۴

ر

راشد غنوشی ۶۲، ۷۱، ۳۶۳
رائد السمهوری ۱۰، ۴۶، ۴۸، ۶۷، ۲۰۲، ۳۴۵
ربعی دمشقی ۲۶۸

ز

زرکلی ۲۰۵، ۳۶۱
زلیخا ۲۵۵
زمخشری ۳۵۹
زید بن ارقم ۳۴۲

e-Book

زید بن ثابت ۳۴۲
زید بن علی ۳۴۰
زینب الغزالی ۳۵۹

ژ

ژک بِرِک (Jacques Berque) ۳۶۰

س

سرخسی حنفی ۱۰۶
سعد بن ابی وقاص ۳۴۲
سلمان فارسی ۲۷۳، ۲۷۹
سیوطی ۱۲۰، ۳۵۹، ۳۶۱

ش

شافعی، امام ۱۳۵، ۱۸۲، ۲۵۲
شرحبیل بن السمط ۳۴۲
شمس‌الدین تونسی مالکی ۲۵
شوکانی ۳۶۵

ص

صبَیغ بن عسل ۱۹۸
صدّام حسین ۲۱۷
صفدی ۳۶۱

ط

طبری ۱۴۰، ۲۹۴، ۳۰۳، ۳۵۹، ۳۶۰

e-Book

ع

عبدالجبار معتزلی ۹۰، ۱۴۳
عبدالعزیز آل سعود ۳۵۰
عبدالعزیز بن جعفر ۲۳۸
عبدالعزیز سلیمی ۲۹، ۳۶۶
عبدالله بن عباس ۲۵۷
عبدالله بن احمد حنبل ۲۰۰، ۲۶۳، ۲۷۶
عبدالله بن ایاض ۱۴۳
عبدالله بن الزبیر الحُمَیدی ۲۷۶
عبدالله بن خباب ۱۴۰
عبدالله بن عمر ۱۱۷، ۱۹۱، ۳۴۰
عبدالله بن محمد بن الحنفیه ۳۴۰
عبدالله بن عون ۱۲۵
عبدالله قسری ۱۸۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶
عثمان بن عفان ۴۴، ۳۰۰
عزالدین بن عبدالسلام ۳۰، ۳۱
عفیف تلمسانی ۲۱، ۲۲، ۲۴
علی بن ابی طالب ۵۸، ۱۷۲، ۳۴۱
علی بن موسی الرضا ۲۲۵
علی عبدالرازق ۱۳۵
علی طنطاوی ۴۶
عمار یاسر ۳۴۲
عمر بن الخطاب ۱۲۰، ۱۷۳، ۱۹۸
عمر بن عبدالعزیز ۲۷۲

عمرو بن العاص ۳۴۲
عمرو بن عبید ۱۳۵
عمرو بن هارون ۲۸۶

ف

فاطمه بنت علی ۲۴۹
فراهیدی ۱۰۰، ۱۹۱، ۳۶۶
فخر رازی ۳۸
فرزدق ۲۰۵
فرعون ۴۷، ۱۵۸، ۲۰۰
فضل بن الزبیر ۲۰۰
فهمی جدعان ۱۹۰، ۳۶۱

ق

قارون ۱۵۸
قاضی ابو یعلی حنبلی ۲۳۸
قاضی ابویوسف ۳۸، ۳۱۶
قاضی ابوبکر ابن العربی ۲۰، ۳۳، ۳۶۳

ک

کرز بن وبره ۳۲۲
کهمس بن طلق ۳۲۲

ل

لوط علیه السلام ۱۷۵

e-Book

م

ماوردی ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۴
مالک بن انس ۳۲۲، ۳۶۳، ۳۶۶
متوکل عباسی ۱۲۰
محمد بن عبدالله (پیامبر اسلام) ۴۷، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۷۱
محمد بن عبدالوهاب ۳۵، ۷۵، ۲۶۴، ۳۳۵، ۳۴۷، ۳۶۳
محمد بن الحسن شیبانی ۳۸
محمد عبده ۳۳، ۳۴۵، ۳۵۹
محمد عابد جابری ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۹۴، ۳۶۰، ۳۶۱
محمد عماره ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۵
محمد غزالی مصری ۳۵۴
محمد خضری ۲۱۲
محمد زاهد الکوثری ۳۴۵
محمد جعفر بن زبیر ۲۹۴
محمود شاکر ۲۱۵، ۳۶۱
محمود شلتوت ۳۳، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۶۶
محمود میرآفتاب ۲۱۶، ۳۶۱
مجاهد بن جبر ۱۴۶
مستعصم بالله ۲۱۲، ۲۱۸
مسلم ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۷۹، ۲۳۹، ۲۵۱، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۷۱، ۲۹۳، ۳۵۷، ۳۶۴
معاویه بن ابی سفیان ۳۱۵
مأمون عباسی ۱۴۸، ۱۸۹
معتصم عباسی ۱۴۸

منصور حلاج ۲۴
موسی علیه السلام ۸۲، ۹۶، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳
مؤید بن الحسین ۲۲۵

ن

ناصر بن قلاوون ۲۵، ۲۶، ۱۲۱
ناصرالدین الدمشقی ۲۶۸
ناصر الیوسف ۲۱۶
نظام‌الملک توسی ۲۲۳
نووی ۱۴۸، ۳۵۷، ۳۶۳
نوح علیه السلام ۸۳، ۱۷۵

ه

هادی السباعی ۳۳۵
هامان ۱۵۸
هشام بن عبدالملک ۲۰۰
هشام موسوی آبگرم ۲۱۲
هولاکو ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸

و

واثق عباسی ۱۸۹
واصل بن عطاء ۱۴۳
ولید بن یزید ۲۰۵

e-Book

ی

یافعی ۲۶۸

یاقوت حموی ۲۲۷

یزید بن معاویه ۳۱۵

یوسف علیه السلام ۲۵۵، ۲۶۰

یوسف بن عمر ۲۰۱، ۲۰۵

یوسف قرضاوی ۳۶۶

e-Book