



فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال نهم، شماره سی و پنجم، پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

مدیر مسئول: محمدباقر پورامینی

سر دبیر: حمید کریمی

مدیر اجرایی: محمد کاظم حسینی کوهساری

ویراستار: علی اصغر فروتن

صفحه‌آرا: سجاد ناصری

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

ابوالحسن یکتاش: مدیر گروه سیاست و جامعه مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

امیرعلی حسنلو: مدیر گروه تاریخ و سیره مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

نصرالله درویشی: مدیر آموزش و پژوهش مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

عبدالرحیم رضاپور: مدیر گروه فلسفه و کلام مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

عزالدین رضانژاد: استاد جامعه‌المصطفی ع العالمیه

حسن‌رضا رضایی: استادیار جامعه‌المصطفی ع العالمیه

احمدرضا فامیل‌دردشتی: مدیر گروه شبهه‌شناسی مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

حسن معلمی: دانشیار دانشگاه باقرالعلوم ع

نشانی: قم؛ خیابان ۱۹ دی (باجک)، کوچه ۸، پلاک ۷

پست الکترونیکی: ntpasokh@gmail.com وبگاه: www.pasokhmag.ir

شماره ثبت وزارت فرهنگ و ارشاد: ۷۶۴۳۷

چاپ دیجیتال فام

حقوق مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلا مانع است

فراخوان

اساتید و محققان محترم می‌توانند با ارسال مقاله در زمینه پاسخ به شبهات در چارچوب ضوابط مربوط به فصلنامه همکاری فرمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

ساختار کلی مقاله

الف) نحوه تدوین متن مقاله

- عنوان: عنوان مقاله گویا، رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
- مشخصات نویسنده: نام و نام‌خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
- چکیده: عصاره مقاله است و باید بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
- واژگان کلیدی: حداقل سه واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
- مقدمه: شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
- بدنه اصلی مقاله: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله لازم است به این موارد پرداخته شود: توصیف و تحلیل ماهیت، ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به‌طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
- نتیجه‌گیری: شامل یافته‌های حاصل از پژوهش با اهداف در نظر گرفته شده از انجام پژوهش، مقاله و مقایسه نتایج پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های مرتبط پیشنهاد تحقیق است.
- ارجاعات: به شیوه درون‌متنی تنظیم شود: (نام‌خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه)، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به‌صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به‌صورت (شماره ماده: شماره بند) ذکر شود. اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و از زیرنویس کردن معادل انگلیسی آن‌ها خودداری شود.

۹. فهرست منابع: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، (نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح)، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مقاله، نام مترجم، نام مجله، شماره مجله، سال انتشار مقاله.
پایان نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان نامه، رشته، دانشکده، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.

۱۰. اشکال / نمودار / جداول: به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره گذاری شوند.

(ب) اصول صفحه بندی و نگارش مقاله:

تعداد صفحات مقالات، حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه ای و با رعایت صفحه بندی موارد زیر قابل ارزیابی است:

۱ - مقاله باید در محیط نرم افزار Microsoft office word 2007 و ویرایش های بالاتر از آن تایپ شود.

۲ - اندازه ها از حاشیه صفحه، بالای صفحه سه سانتیمتر؛ پایین صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت چپ صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت راست صفحه ۲/۵ سانتیمتر تنظیم گردد.

(ج) نکات مهم:

- مقاله های ارسالی نباید در هیچ کتاب یا مجله دیگری چاپ شده باشند و یا به طور هم زمان برای کنفرانس ها و همایش های داخلی و خارجی ارسال شده باشند.

- مقالات دریافت شده عودت داده نمی شود.

- در این فصلنامه مقالاتی انتشار می یابد که در راستای پاسخ به شبهات نگاشته شده باشند.

- چاپ مقاله در فصلنامه منوط به تأیید داوران است و فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

- نسخه word و pdf مقاله باید به پست الکترونیکی ntpasokh@gmail.com و یا از طریق پایگاه اینترنتی www.pasokhmag.ir ارسال شود.

- نامه پذیرش مقاله صرفاً پس از انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان توسط نویسنده، صادر خواهد شد.

- مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و پس از تأیید ارزیابان، برای چاپ آماده می گردد.

- مسئولیت مطالب مقالات بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

فهرست مطالب

سه مؤلفه اساسی پاسخگویی به شبهات	
آیت‌الله سیدهاشم حسینی بوشهری.....	۷
نقد و بررسی حدیث افتراق امت	
علی آقانوری.....	۱۳
آسیب‌شناسی گرایش‌های صوفی‌گری در جهان امروز	
رحمان بوالحسنی.....	۳۱
جریان‌شناسی دیدگاه «اهل الذکر و القرآن»	
عبدالرحیم رحیمی.....	۴۳
بررسی نسبت میان اهل سنت و فرقه وهابیت	
حمیدالله رفیعی زابلی.....	۶۹
تلاقی سلفیت و حنفیت در جریان دیوبندیه	
محمدطاهر رفیعی.....	۹۱
نقد جریان احمد الحسن	
حمید کریمی.....	۱۱۳
پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب / گروه ادیان.....	۱۴۵

سه مؤلفه اساسی پاسخگویی به شبهات

آیت‌الله سیدهاشم حسینی بوشهری

اشاره

متن پیش‌رو سخنان حضرت آیت‌الله سیدهاشم حسینی بوشهری، رئیس شورای عالی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دبیر شورای عالی حوزه‌های علمیه و عضو مجلس خبرگان رهبری است که در آیین رونمایی از سه کتاب جدید این مرکز تحت عنوان: «خرافات»، «تفکر صحیح» و «نقد الحاد معاصر» در جمع رئیس، معاونان، مدیران و کارمندان مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات (حوزه‌های علمیه) ایراد شده است. ایشان در ۲۲ فروردین‌ماه ۱۴۰۳ در سخنانی ضمن تقدیر و تشکر از فعالیت‌های مرکز به سه مؤلفه اساسی پاسخگویی به شبهات اشاره کردند؛ همچنین تألیف و تدوین این سه اثر جدید را پاسخ به خلأهای موجود در حوزه شبهات دانستند.

مقدمه

در روایات نورانی اهل‌بیت علیهم‌السلام دو چیز را رد کرده و یک چیز را تشویق کرده‌اند؛ آن دو چیزی که رد کرده‌اند این است که انسان حالت ایستایی داشته باشد و دوم اینکه سیر قهقراپی پیدا کند. ای کاش حالت ایستایی می‌داشت. به قهقرا برگشتن و رجوع به عقب ممنوع. حالت ایستایی هم ممنوع. آنچه مایه سفارش اهل‌بیت علیهم‌السلام به ما هست، قرآن هم هست، آموزه‌های دینی هست و شاید طبع بشر هم همین را می‌طلبد این است که بتواند

روزبه روز گامی به جلو برود. امام صادق علیه السلام در روایت معروفی می‌فرماید: «مَنْ اسْتَوَى يَوْمَهُ فَهُوَ مُغْبُونٌ، وَمَنْ كَانَ آخِرُ يَوْمِيهِ خَيْرَ هُمَا فَهُوَ مَغْبُوطٌ، وَمَنْ كَانَ آخِرُ يَوْمِيهِ شَرَّهُمَا فَهُوَ مَلْعُونٌ، وَمَنْ لَمْ يَزِدْ الزِّيَادَةَ فِي نَفْسِهِ فَهُوَ إِلَى النُّقْصَانِ وَمَنْ كَانَ إِلَى النُّقْصَانِ فَالْمَوْتُ حَيْرُهُ مِنَ الْحَيَاةِ» [۱]؛ «کسی که دو روزش (از نظر رشد انسانی و کمال زندگی) یکسان باشد، ضرر کرده و باخته است، هرکس که امروزش بهتر از دیروزش باشد، مورد غبطه دیگران قرار می‌گیرد (و آرزو می‌کنند که مثل او باشند)، هرکس امروزش بدتر از دیروزش باشد، محروم از رحمت خداست. هرکس که در وجود خود، افزایش و کمال را نبیند و حس نکند، رو به کاستی و نقصان است و هرکس رو به نقصان و کاهش باشد، مرگ برای او بهتر از زندگی است».

این سه مرحله را در این روایت کاملاً بیان کرده «من استوی یوماه» آن حالت ایستایی است «من کان آخر یومهما خیرهما» آن گام روبه‌جلوست و «من کان آخر یومهما شرهما» آن حالت سیر قهقرایی است که در سیر قهقرایی می‌فرماید که این انسان دیگر رو به نقصان است و «من کان الی النقصان، فالموت خیر له من الحیاة» ولی آنجا که گام روبه‌جلو هست می‌فرماید «من کان آخر یومهما خیرهما، فهو مغبون». دیگران هم غبطه می‌خورند ای کاش ما هم مثل اینها بودیم و گام‌های استواری که اینها برمی‌داشتند.

ما هم این چنین تفاوتی بین شروع فعالیت مرکز تا الآن می‌بینیم. واقعاً رشد قابل‌توجهی می‌بینیم در عرصه‌های مختلفی که تبیین فرمودید چه به‌صورت پژوهش، چه به‌صورت آموزش، چه در قالب فضای مجازی و جلسات علمی و کارهای متنوعی که دارد آنجا انجام می‌گیرد و بحمدالله خروجی‌های خوبی هم تاکنون داشته است. گاهی برخی آثار به دست ما می‌رسد و به تناسب فرصتی که دارم نگاه می‌کنم و می‌بینم کاملاً روزآمد و متناسب با نیازهای روز جامعه و پرسش‌ها و شبهاتی که در جامعه مطرح است، می‌باشد. مسائل جزوات و مطالب حقیقتاً احساس می‌کنم به‌روز است. اگر تنها همین گزارش شما در این جلسه بود و به من چیز دیگری نمی‌گفتند، کافی بود.

۱. لزوم اطلاع‌رسانی فعالیت‌ها و آثار

دو سه نکته خدمت شما عرض می‌کنم حالا برخی ممکن است تأسیسی و برخی تأکیدی باشد؛ یکی از مواردی که جنبه تأسیسی دارد این است که شاید هم داشته باشید ولی من در

گزارش کمتر دیدم - برای جا انداختن یک کار امروز می‌گویند: «تبلیغات هزینه نیست؛ تبلیغات سرمایه‌گذاری است» برای اینکه یک کار جا بیفتد من الآن معتقدم حتی شما در خود همین حوزه این حجم از کارهایتان برای خیلی‌ها ناشناخته است و این نشان‌دهنده این است که باید روی کارتان هزینه و اطلاع‌رسانی کنید. این اطلاع‌رسانی به نظر بنده هم در سطح حوزه، حالا جلسات مختلفی که دارید ۱۵۰ نفر ۲۰۰ نفر در مراکز مختلف بیست و چندگانه‌ای که چرخشی عمل می‌کنید آنها سر جای خودش محفوظ، انتشارات و تلویزیون و رادیو و امثال ذالک ولی باز من معتقدم که خلأ اطلاع‌رسانی هنوز وجود دارد.

من و شما برای مان گاهی چندش‌آور است که تلویزیون روی یک کالا هر روز در چند نوبت تبلیغ می‌کند. ما تصور می‌کنیم شاید خیلی لغو باشد، ولی این‌طور نیست یک مطلب موقعی که چند بار ذهن را مشغول بکند خودبه‌خود تأثیرگذار است که این ذهن به دنبال این است که لااقل یک سری بزنینم به فلان کالا. اینجا ذهنت مشغول شد این حالت جستجوگری در ذهن انسان به وجود می‌آید که پیگیری کند، انگیزه ایجاد می‌شود در انسان ایجاد انگیزه کنید که کار شما را ببینند.

۲. مواجهه فعال و هجومی با شبهات

دو کار اگر در مجموعه شما اتفاق بیفتد، کار را تکمیل می‌کند. یکی همین کاری که الآن انجام می‌گیرد که محور کار شما شبهه‌شناسی و پاسخ به شبهه و رصد شبهه است. گروه رصد شما قاعدتاً یک گروه قوی است که آنچه در فضای مجازی هست آنچه در کتاب‌ها، آنچه شبهات وارداتی هست، مجموعه اینها را رصد می‌کنید و به تناسب به آن می‌پردازید. چون از ویژگی‌های شهید مطهری، رضوان خدا بر او باد! این بود که ایشان به جنگ شبهه می‌رفت حتی شبهه‌ای که در جامعه مطرح نشده بود ایشان به محض اینکه اطلاع پیدا می‌کرد در جایی شبهه‌ای در حال تکون هست قبلش پاسخ آن را آماده کرده بود که اگر روزی این شبهه وارد فضای جامعه بشود پاسخش برای افراد آماده باشد. شبهه‌ستیز بود. ایشان انفعالی عمل نمی‌کرد بلکه فعال بود و این نکته‌ای هم که در فرمایش شما از تعبیرات مقام معظم رهبری نقل کردید و آن نکته، نکته جالبی است اینکه ما چه در موسم حج و چه در موارد دیگر نوعاً منتظر می‌نشینیم ببینیم کجا شبهه‌ای مطرح می‌شود و ما اولاً شبهه را

شناسایی کنیم و بعد به پاسخ آن پردازیم. کمتر می‌رویم سراغ اینکه به صورت فعال ایراداتی که دشمنان ما دارند آن‌ها را ردیف کنیم و به جای اینکه ما منتظر بمانیم که کسی از ناحیه آن‌ها شلیک می‌شود و ما پاسخ به شلیک بدهیم، ما شلیک‌کننده باشیم و این به نظرم کار بسیار مهمی است اگر به آن کمتر پرداخته‌اید که البته فرمودید شروع کرده‌ایم به کار حمله‌ای و فعال برخورد کردن این روش خوبی است. مقام معظم رهبری مثلاً راجع به بحث حقوق زن بارها فرمودند ما مطالبه‌گریم به جای اینکه آن‌ها هر روز بیایند و ما را محکوم کنند راجع به مسئله حقوق بشر و پرونده قطور برای ما در مجامع بین‌المللی درست کنند، ما پرونده درست کنیم. آن‌ها با حقوق زن چگونه برخورد می‌کنند؟! و حالا این قضایای اخیری که در غزه اتفاق افتاده به نظر بنده دست ما را کاملاً باز کرده برای نشان دادن حقوق بشر آمریکایی. چون امروز کلمه حقوق بشر یک کلمه جذابی است و منتهای مراتب آن‌ها مدعی هستند و کشورها را به خاطر عدم رعایت حقوق بشر- مورد نظر خودشان به چالش می‌کشند؛ اما ما معمولاً سعی می‌کنیم که در مجامع موقعی که می‌خواهند ما را محکوم کنند از خودمان دفاع کنیم حالا چقدر این دفاع کارساز باشد؟! معلوم نیست اما به جای اینکه از وضعیت خودمان دفاع کنیم باید چند تا پرونده رو کنیم از کارهایی که آن‌ها انجام می‌دهند و با آن‌ها باید پاسخ داد.

از این رو در بحث پاسخ به شبهات باید این حالت حمله‌ای وجود داشته باشد و این را هم دست کم نگیرید ما همیشه در موضع انفعال قرار نگیریم. بلکه یک گام جلوتر باشیم و آن‌ها مجبور بشوند ایرادات ما و اشکالات ما را پاسخ دهند. این هم دایره‌اش وسیع است. بحث حقوق بشر- هست، حقوق زن هست، بعضی شبهات اعتقادی هست و... مسائل مختلفی وجود دارد.

۳. لزوم مطالعات بنیادین

من معتقدم که یک سری کارهای بنیادی باید انجام شود، کما اینکه در مورد شکل‌گیری خود این مرکز، بعد از یک بازنگری اولیه‌ای که انجام شد، بنای مسئولان این شد که ما به یک سری مسائل بنیادین پردازیم. من کمی توضیح بدهم این مسئله را. شبهه موقعی مطرح می‌شود که افراد آگاهی لازم را از یک موضوع ندارند - منهای آن شبهاتی که جنبه عناد و

غرض‌ورزی دارد - و طبیعتاً پایه‌های اعتقادی او، پایه‌های فکری او سست است و لذا در مقابل شبهه، خودش چند تا شبهه دیگر هم پیدا می‌کند. بخشی از کار را با صرف نظر از اینکه می‌خواهید پاسخ به شبهه بدهید یا هجمه کنید علیه کسانی که ممکن است در آینده شبهه ایجاد کنند، شما مبانی دینی اعتقادی و فرهنگ غنی اهل بیت علیهم‌السلام را با بیان شیوا و با ابزار روز مطرح کنید. اصلاً نگاه به شبهه نداشته باشید؛ کسی هم گویا شبهه‌ای ندارد. اثباتی صحبت کنید نه سلبی که بخواهید پاسخ بدهید. کارهای اثباتی به نظر بنده می‌تواند یک زیرساختی باشد برای اینکه عملاً افرادی که این کار بنیادین را مطالعه کرده باشند، خودبه‌خود مثل آب گری است که با یک آلودگی که واردش می‌شود او را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد؛ می‌گویند «عاصم» یعنی آلوده‌پذیر نیست. موقعی که فضای ذهنی جامعه شما از یک سلسله بحث‌های پایه‌ای و اصلی و اساسی مملو شد، شبهاتی که می‌آید خودبه‌خود ذهن طرف چون از قبل آمادگی دارد، برطرف می‌کند؛ نیازی به پاسخ شما نیست عملاً شما پاسخ را هم در تبیینی که کرده‌اید، داده‌اید.

روزی روزگاری مرکز شما مجله پاسخ به شبهات داشتید که به نام «صبح» و نیز گفتمان‌ها منتشر می‌شد؛ من یادم هست زمانی که مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی رحمته‌الله در زمان اوج شبهاتی که در جامعه مطرح می‌شد، این مرکز متولی این بود که از ایشان دعوت کند و ایشان چند هفته درباره آزادی [۲] بحث داشتند. اگر آن بحث‌ها را هنوز جمع‌بندی نکرده‌اید آن مجموعه بحث خوبی بود؛ البته متناسب با شرایط آن روز بود ولی هنوز رسوبات آن مسائل در جامعه ما وجود دارد. یک مجموعه خوبی است که این مرکز شما می‌تواند منتشر کند.

اجمالاً نکته آخری که می‌خواهم عرض کنم و شورای عالی و مدیریت حوزه نیز اهتمام دارند نسبت به این جایگاه و حقیقتاً معتقدیم که جای این‌گونه کارها خالی است و جامعه دینی ما، نسل جوان ما همیشه یک احساس بی‌پناهی می‌کردند در مقابل این هجمه‌هایی که به آن‌ها می‌شد ولی این مرکز و مراکز مشابه این یک پناهگاه مطمئنی هستند برای جامعه که اگر پرسشی در جامعه مطرح می‌شود یا شبهه‌ای مطرح می‌شود، می‌تواند به یک جای مورد اطمینانی مراجعه کند و طبیعتاً هم خودش به حالت اقناع برسد و هم این دیدگاه را به دیگران منتقل کند و خودش عملاً یک نیروی ماهر شود.

من معتقدم این دوره‌ها را - چه دوره‌های پودمانی چه دوره‌های مهارتی - در رابطه با نحوه پاسخ به سؤالات برای طلبه‌ها بگذارید که اصلاً نحوه پاسخ گفتن را - گاهی پاسخ گفتن نیاز به یک مسائل علمی سطح بالا ندارد بلکه شیوه ورود و خروج در پاسخ مسئله بسیار مهم است. بعضی اوقات افرادی هستند با تعبیرات عادی طرف را با چهارتا مثال که می‌زنند، قانع می‌کنند.

ان شاء الله خدای متعال در ادامه راه به شما توفیقاتی بیشتر از آنچه هست، عنایت فرماید.

«والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته»

پی‌نوشت

- [۱]. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی، معانی الأخبار، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۱، ص ۳۴۲.
- [۲]. این مجموعه در همان ایام با عنوان «دین و آزادی» از سوی مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات (حوزه‌های علمیه) چاپ و منتشر شده است.

نقد و بررسی حدیث افتراق امت

علی آقانوری*

چکیده

حدیث افتراق از احادیث مشهوری است که مورد اهتمام پژوهشگران قرار گرفته است. اگرچه برخی این حدیث را ساختگی دانسته و بدان استناد نکرده‌اند؛ اما برخی دیگر آن را با توجه به کثرت نقل آن در منابع مختلف نه تنها مشهور، بلکه متواتر دانسته‌اند و به بررسی محتوا و فواید کلامی آن پرداخته‌اند. بررسی این حدیث از این جهت اهمیت دارد که برخی با استناد به ظاهر و یا تفسیر آن تلاش کرده‌اند تا به ترویج اندیشه‌های ضد تقریبی بپردازند. در این نوشتار با روش تحلیل محتوا، بررسی منابع و مطالعه کتابخانه‌ای به این موضوع پرداخته شده و مشخص گردید که اهل حدیث پاسخی به شبهه عدم تطابق این اعداد، با واقعیت‌های تاریخی ظهور فرقه‌ها نداده‌اند و نیز معیاری برای افتراق امت و تمایز فرقه از غیرفرقه بیان نکرده و نیز مشخص نکرده‌اند که انتهای شکل‌گیری ۷۳ فرقه چه زمانی است. از ظاهر حدیث برمی‌آید که افتراق امری ناپسند باشد؛ به علاوه هیچ فرقه‌ای به استناد این حدیث نمی‌تواند خود را فرقه ناجیه بداند.

واژگان کلیدی: حدیث افتراق، فرقه، افتراق امت، فرقه ناجیه.

مقدمه

حدیث افتراق از جمله احادیث مشهوری است که مورد اهتمام بیشتر پژوهشگران اسلامی قرار گرفته است. این حدیث اگرچه مورد استناد و اشاره فرقه نگارانی چون نوبختی و ابوالحسن اشعری قرار نگرفته و حتی ابن حزم ظاهری نیز آن را غیرقابل احتجاج و ناصحیح دانسته است و بعضی دیگر آن را ساختگی می‌دانند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۹۳؛ ابن الوزیر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶۸)؛ اما از نگاه برخی دیگر، به‌ویژه با توجه به کثرت نقل آن در آثار مختلف روایی، کلامی و تفسیری، نه تنها مشهور است، بلکه در مورد آن، ادعای تواتر نیز شده است (سیدبن طاووس، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۰۰ و ج ۲، ص ۵۲۶-۳۸۱). هرچند نمی‌توان نقل و شهرت آن در آثار مختلف را دلیل محکمی بر صدور آن دانست؛ اما تأثیر آن به‌گونه‌ای بوده که برخی را ناچار به تسلیم و پذیرش اصل ورود حدیث و صرف نظر از نقد سندی آن کرده است؛ از این رو تلاش عمده کسانی که در بحث فرقه‌ها به بررسی این حدیث پرداخته‌اند، بیشتر معطوف به توجیه، تبیین و بررسی محتوا و فواید کلامی آن بوده است (ابن الوزیر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۵۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۱۳۰؛ سبحانی تبری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۷؛ حکیمی، ۱۴۱۰ق، ص ۵؛ ابن ابی‌عاصم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۷۵-۸۱؛ عجلونی، ۱۳۵۲ق، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ هیثمی، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۵۱۱-۵۱۶). بررسی این حدیث از این جهت حائز اهمیت است که برخی با استناد به ظاهر و یا تأویل و تفسیر محتوای آن تلاش کرده‌اند تا به ترویج اندیشه‌های ضد تقریبی بپردازند و رستگاری و نجات را در انحصار خود بدانند؛ از این رو ضروری می‌نماید که برای روشن شدن این مهم به نقل‌ها، پیامدها و پرسش‌های پیرامون این حدیث بپردازیم.

۱. گوناگونی در گزارش

این حدیث به گونه‌های متفاوتی گزارش شده است. گو اینکه با صرف نظر از نقد سندی هر یک از این نقل‌ها، بتوان پاره‌ای از اختلافات را با توجه به پدیده فراگیر نقل به معنا و یا احیاناً صدور آن در مقاطع مختلف زمانی، توجیه کرد؛ اما پرواضح است که پذیرش مجموعه آن‌ها، به‌ویژه بخش پایانی آن که به معرفی مصداق فرقه‌ناجیه می‌پردازد، ما را با

مجموعه‌ای از گزارش‌های متناقض روبه‌رو خواهد کرد. در مجموع می‌توان گزارش‌ها و تعبیر مختلف حدیث را در سه دسته صدر، ذیل و بخش پایانی مورد بررسی قرار داد.

الف) تفاوت گزارش‌ها از صدر و ذیل حدیث

یکم. دسته‌ای از آن‌ها تنها به بیان دسته‌بندی فرقه‌ها و تعداد آن‌ها در امم گذشته (یهود و نصاری و نیز در یک روایت، مجوس) و افزون بر آن در امت اسلامی پرداخته و هیچ اشاره‌ای بر نجات و هلاکت دسته یا دسته‌های خاصی نکرده‌اند. این دسته از روایات در مقایسه با روایات بعدی حجم کمتری را به خود اختصاص داده است. سلسله روایان بیشتر این‌گونه روایات در منابع اهل سنت، به ابوه‌ریره منتهی می‌شود. شایسته ذکر است که در برخی از گزارش‌های صدر حدیث (که صرفاً به افتراق اشاره می‌کند) اختلاف تعبیری چون شروع اعداد معطوف، از هفتاد (به‌جای هفتادویک) و تعداد فرقه‌های اسلامی به هفتادودو، ملت به‌جای فرقه، بنی‌اسرائیل به‌جای یهود و یا اهل‌الکتاب و گاهی حذف نصارا به چشم می‌خورد. نکته دیگر اینکه در برخی از نقل‌ها به‌جای ذکر تعداد فرقه‌های اسلامی، تعبیری چون «افزون‌تر از آن در امت من» و یا «امت من نیز همانند بنی‌اسرائیل و نصارا» وجود دارد (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۷۷؛ سجستانی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۱۹۸؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۳۴؛ حاکم‌نیشابوری، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م، ج ۱، ص ۶، ج ۲۸؛ ابن‌ماجه، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۹۴؛ بُستی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴۰، ص ۱۴۰؛ عجلونی، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۳۶۹؛ زیلعی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۴۷-۴۵۰). جالب این است که بر طبق گزارش دیگری از حدیث، نه‌تنها هیچ سخنی از نصارا به میان نیامده، بلکه گفته شده است که یهودیان به هشتادویک فرقه و مسلمانان به هشتادودو فرقه منشعب خواهند شد (شاطبی غرناطی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۵۹). گزارشی دیگر زمان شکل‌گیری این تعداد فرقه را دوره آخرالزمان می‌داند (موسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۹)؛ علاوه بر این، در برخی از احادیث به افتراق امت اسلامی به دسته‌های دوگانه، سه‌گانه و گاهی چهارگانه نیز اشاره شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۸، ص ۱۶۱۰؛ شاطبی غرناطی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۰۶).

دوم. در دسته‌ای دیگر که حجم عمده گزارش‌های این حدیث را تشکیل می‌دهد، نه‌تنها به اصل افتراق صاحبان ادیان قبلی و نیز مسلمانان اشاره شده، بلکه به بحث هلاکت و نجات و یا دوزخی و بهشتی بودن عده‌ای از آن‌ها نیز پرداخته شده است. در این دسته از

گزارش‌ها اشاره شده که: از ۷۱ فرقه یهودی، ۷۲ فرقه مسیحی و ۷۳ فرقه مسلمان، همه به جز یک فرقه، اهل دوزخ و یا در ضلالت و هلاکت هستند. بنا به روایتی دیگر حتی همه آنها «اهل اهوا» می‌باشند (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۷۹). تعبیر این روایات نیز یکسان نیست؛ اما بحث هلاکت و نجات تعدادی از فرق در همه آنها وجود دارد (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲۰۹؛ متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۳ و ج ۱۱، ص ۱۱۴-۱۱۶). روایتی دیگر از میان هفتادوسه فرقه، سه فرقه را اهل نجات و بقیه را جهنمی می‌داند (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۷۹؛ شاطبی غرناطی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۰۶؛ سقاف، ۱۴۲۸ق، ص ۶۳۲).

در نقطه مقابل این دسته از روایات، روایت غیرمشهوری وجود دارد که تمامی هفتادوسه فرقه اسلامی، به جز زنادقه (که بنابر نقلی دیگر از پیامبر، همان قدریه هستند) را اهل نجات و بهشتی می‌داند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۹۱ و ج ۶، ص ۵۶؛ ذهبی، محمدبن‌احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۳۰) بعضی از دانشوران اسلامی احتمال می‌دهند که اصل روایت افتراق صحیح باشد؛ اما عبارت کلها فی النار الا الواحده که در غالب روایت‌ها موجود است، ساخته ناصبی‌ها، بی‌دینان و دشمنان اسلام باشد (ر.ک: شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲)؛ البته برعکس آن، برخی معتقدند نه تنها چنین قیدی از طرف پیامبر ﷺ رسیده، بلکه تأثیر مثبت نیز داشته است؛ چراکه نفس وجود ذیل این حدیث، موجب جست‌وجو و بازیابی راه هدایت و نجات گردیده است (فرغل، ۱۳۹۲ق، ص ۵۸-۵۷).

ب) اختلاف و تناقض در ویژگی‌ها و اسامی فرقه ناجیه و هالکه

در دسته‌ای دیگر از گزارش‌ها (در بخش پایانی حدیث) نه تنها به تعداد فرقه‌های هلاکت یافته و جهنمی و گروه رستگاران اشاره شده، بلکه مصداق یا مصادیق گروه نجات‌یافته و گاهی بدترین گروه از میان آنها نیز از زبان پیامبر ﷺ مشخص شده است. تعیین نام و عنوان فرقه ناجیه و گاهی هالکه، در این دسته از احادیث، گرچه عمدتاً مربوط به فرقه‌های اسلامی است؛ اما در برخی از احادیث به نام و عنوان فرقه ناجیه یهودیان و مسیحیان نیز اشاره شده است (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ص ۵۲۱-۵۲۴؛ ابوالمعالی، ۱۳۷۶، ص ۲۳). غالب ملل و نحل‌نگاران با گرایش‌های متفاوت فرقه‌ای تنها به قرائتی خاص که مؤید مرام آنها بوده

است، استناد کرده‌اند. متکلمان و محدثان فرق مختلف نیز با تکیه بر آن، به اثبات اندیشه‌های مذهبی و کلامی خود یا رد و انکار باورهای رقیب پرداخته‌اند. در اینجا به نقل احادیث متفاوتی که از زبان پیامبر ﷺ در بیان فرقه ناجیه و یا هالکه، گزارش شده، می‌پردازیم و داوری و یا جمع بین آن‌ها را به خوانندگان وامی‌گذاریم؛ پیش از ورود به بحث تذکر این نکته لازم است که براساس گزارش‌های جوامع روایی فریقین و گاهی آثار ویژه هر یک از فرقه‌های اسلامی، پیامبر ﷺ بعد از اشاره به نجات تنها یک دسته از دسته‌های هفتادوسه‌گانه، به‌طور مستقیم یا در پاسخ به پرسش صحابه به گروه‌هایی با عناوین زیر اشاره می‌کند:

۱. اهل الإسلام و جماعتهم؛ ۲. الجماعة، یا الجماعات ۳. ما انا علیه و اصحابی یا ما انا (یا نحن) علیه الیوم و اصحابی؛ ۴. السواد الاعظم؛ (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۳) [۱]
۵. اهل السنة و الجماعة؛ (شهرستانی، ۱۳۶۳، ص ۲۱؛ رازی، ۱۹۵۷م، ص ۲۵۲) ۶. الذین یتبعون الرسول الامی؛ (ابوالمعالی، ۱۳۷۶، ص ۲۳) ۷. المتمسک بما انت [خطاب به امام علی] علیه و اصحابک؛ ۸. الذین یتمسکون بولایتکم [اهل‌بیت] و یقتبسون من علمکم و لا یعملون برأیهم؛ ۹. هی التي اتخذت محبتک [خطاب به امام علی] و هم شیعتک؛ ۱۰. هی التي اتبعت وصی‌ای (یا ما انا علیه و اهل‌بیتی)؛ ۱۱. هو ما نحن علیه الیوم انا و اهل‌بیتی؛ (ر.ک: مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۸، ص ۲ و ۳ و ۱۳، ج ۳۰، ص ۳۳۷، ج ۳۶، ص ۳۳۶؛ علامه حلی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۰-۳۳۲؛ حسینی مرعشی تستری، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۱۸۵) ۱۲. در روایتی دیگر از پیامبر ﷺ نقل شده: «فمن كان قلبه موافقاً لنا اهل‌بیت کان ناجیاً و من كان قلبه مخالفاً لنا اهل‌بیت کان هالکاً»؛ (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۳۳۳، ح ۵۱۸)
۱۳. هم معتزلة الشيعة و شيعة المعتزلة (و البته بر طبق تفسیر ناقل آن معتزله شاخه بغداد)؛ (عبدالفتاح، ۲۰۰۳م، ص ۱۵؛ عبدالناظر، ۱۹۸۳م، ص ۳۱) ۱۴. أبرها و اتقاها المعتزله؛ (ابن مرتضی، ۱۹۸۸م، ص ۲۵) ۱۵. و هم الهراب بادیانهم، المعتکفین علی ائمة زمانهم، منهم مشردون من شياطين بنی امیة و ولد العباس فی اطراف الارض، داخلین فی كهف التقيه، منتظرین الفرج الی اوان المدّة و انقضاء الفترة» (یمنی، [بی‌تا]، ص ۲۴۳) نویسنده فراز اخیر

که خود یک اسماعیلی است، در اینجا تعبیری را به پیامبر ﷺ نسبت داده که کاملاً با عقاید و سیره اسماعیلیان سازگار است.

از سوی دیگر، این حدیث بهانه خوبی برای تصفیه حساب گروه‌های اسلامی با یکدیگر شد، تا جایی که برخی از نویسندگان با استناد به ذیل این حدیث، فرقه‌های رقیب را از بدترین فرقه‌ها دانسته‌اند. گزارش‌هایی را چون «اخبثها و اضلها من یتشیع او الشیعة» (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۷۱؛ عراقی، ۱۹۶۱م، ص ۳۰) یا «اعظمها فتنه» (یا شرُّ فرقه، اضرّ علی امتی) قوم یقیسون الامور (یا یقیسون الدین) برأیهم فیستحلون الحرام و یحرمون الحلال» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۴۷) می‌توان با چنین نگاهی تحلیل کرد. به‌عنوان نمونه، ابن‌حزم در کتاب الفِصل گزارش مشهور این حدیث را (که در آن سخن از فرقه‌های هالکه به میان آمده) ناصحیح و غیرقابل احتجاج می‌داند؛ اما وقتی در کتاب فقهی المحلّی بنا را بر ابطال قیاس گذاشته است، حدیث فوق را با ذیل «اعظمهم فتنه علی امتی قوم یقیسون الامور...» از جان‌ودل می‌پذیرد (ابن‌حزم، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۲).

۲. پیامدهای کلامی - فرقه‌ای حدیث افتراق

این حدیث در مباحث کلامی و به تعبیری کشمکش‌های فرقه‌ای و نیز در رواج و گستردگی دانش فرقه‌شناسی، بسیار نقش‌آفرین بوده است. در طول تاریخ تفکر اسلامی و منازعات فرقه‌ای، به‌ویژه در میان صاحبان مکاتب کلامی، کم نبوده و نیستند افرادی که با توجه به مضمون صدر و ذیل حدیث یا با گزینش قرائت دلخواه خود از بخش پایانی آن، بر مسند انکار و تکفیر دیگر گروه‌ها تکیه کرده و به اثبات حقانیت دیدگاه خود پرداخته‌اند. نگاهی گذرا به عناوین و سرفصل‌های برخی از آثار به‌جامانده از گذشته و نوشته‌های معاصران، بهترین گواه این مدعاست. چنین تأثیری آن‌قدر روشن است که برخی از اندیشه‌وران، یکی از ثمرات این حدیث را ایجاد شورونشاط فکری در میان مسلمانان، برای یافتن راه واقعی نجات دانسته‌اند (فرغل، ۱۳۹۲ق، ص ۵۸).

از سوی دیگر این حدیث دستاویز سوءاستفاده گروهی نیز شده است و ما همواره شاهد بوده‌ایم که بسیاری از اندیشمندان برداشت‌های ویژه خود را از کتاب و سنت، حق مطلق دانسته، بر اساس حدیث افتراق، تنها مصداق اهل نجات را در روش خویش

جست‌وجو می‌کنند. نویسنده کتاب «تبصرة العلوم» بعد از یادآوری این حدیث می‌گوید: «بدان که هر فرقتی از این فرق گویند که ناجی ماییم و دیگران همه کافر و گمراه هستند و همیشه در دوزخ باشند؛ اما اجماع امت است که این جمله فرق چون به شهادتین و صانع و انبیاء و اصول شرع اقرار کنند، خون و مال و زن و فرزندشان در حصن آمده... و احکام مسلمانی بار است و اگر کسی برخلاف این گوید از تعصب و بی‌دیانتی باشد؛ و اصل آن است که گفتیم. (حسنی‌رازی، ۱۳۱۳، ص ۲۸)» قضاوت این نویسنده اگرچه نیکوست و از طرفی آموزه‌های کتاب و سنت نیز دایره نجات و ورود به بهشت را چندان تنگ و دست‌نیافتنی نمی‌داند؛ اما ما در مناظرات فکری و فرقه‌ای، از دایره سخن تا عرصه عمل و پایبندی بدان، فاصله زیادی را شاهد بوده و هستیم. اکنون در پی بررسی عوامل و موارد عصبیت‌های فرقه‌ای نیستیم؛ عصبیت‌هایی که بسیاری از بزرگان و پیروان فرق و مذاهب مختلف، به‌ویژه در مباحث کلامی و تاریخی گرفتار آن شده‌اند و حکایت آن همچنان باقی است؛ اما آنچه سربسته می‌توان بیان داشت، این است که حتی گزارشگران تاریخ و اندیشه‌های فرق و صاحبان آثار مشهور ملل و نحل - که بایسته می‌نمود رسالت اولیه آن‌ها گزارشگری باشد، نه مناقشه کلامی - با پذیرش و مبنا قراردادن این حدیث، نه تنها به تکثیر و تعدید فرقه‌های اسلامی پرداخته، بلکه احیاناً غیر از فرقه خود را از دایره مسلمانی خارج کرده‌اند (بغدادی، ۱۹۹۸ م، ص ۱۰-۱۱ و ۱۴؛ ملطی شافعی، ۱۹۹۳ ق، ص ۲۹؛ ابن مرتضی، ۱۹۸۸ م، ص ۲۶؛ ابن حزم، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۲۷۵؛ عراقی، ۱۹۶۱ م، ص ۸۶؛ اسفراینی، ۱۹۸۳ م، ص ۱).

این افراد اگر همانند برخی از بزرگان مکتب تشیع، نظیر شیخ طوسی رحمته‌الله و شیخ مفید رحمته‌الله با فرض ثبوت اصل حدیث، به برداشت‌هایی کلامی و تاریخی، مثل جواز خطای صحابه - البته با صرف نظر از درستی و نادرستی چنین برداشت‌هایی - می‌رسیدند، (شیخ طوسی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۳۰) ایرادی نداشت، یا فی‌المثل اگر فردی با ارائه ضوابط قرآنی و دلایل و قراین عقلی و نقلی دیگر، به اثبات یا رد اندیشه‌ای پردازد و حق را منحصر در یک دیدگاه کلامی بداند، بر او عیبی نیست (شهرستانی، ۱۳۶۳، ص ۲۰)؛ اما تنگ نمودن قلمرو مسلمانی یا اخراج فرقه‌های دیگر از امت (ابن‌شاذان، ۱۴۰۲ ق،

ص ۴ و ۷؛ رشیدرضا، ج ۷، ص ۲۲۰) آن هم با استناد به یک حدیث، جایگاه مقبولی نخواهد داشت. یقیناً اگر چنین نتیجه‌ای را حمل بر غرض‌ورزی، یا تعصب و عناد نکنیم، تفسیر دیگری جز برداشت سطحی از حدیث ندارد و مسلم است که با استناد به واحد نمی‌توان به چنین نتایج مهم و سرنوشت‌ساز کلامی و عقیدتی رسید و سرنوشت امتی را رقم زد. حقیقت این است که پرداختن به استفاده‌های کلامی، فقهی و احیاناً سیاسی گروه‌های مختلف از این حدیث، به خاطر عمق، گستردگی و مبنایی بودن آن، کاری است دقیق و دشوار و نمی‌توان به‌طور سطحی از آن عبور کرد، به‌ویژه‌اینکه بدانیم دیدگاه هر یک از گروه‌های اسلامی درباره این موضوع متکی بر مبانی فقهی و کلامی ویژه‌ای است. تردیدی نیست که بدون گزارش و شناخت مبانی کلامی و فقهی مختلف گروه‌های اسلامی، نتوان به تحلیل و دیدگاه روشنی در این باره رسید. در اینجا از گزارش و داوری درباره برداشت‌ها و پیامدهای کلامی، فقهی و احیاناً سیاسی حدیث صرف‌نظر کرده، با توجه به محدودیت این نوشتار تنها به یکی از مهم‌ترین پیامدهای تاریخی آنکه دامن‌گیر بسیاری از ملل و نحل‌نگاران گذشته شده است، اشاره می‌کنیم.

این پیامد عبارت است از: تکثیر و تطبیق فرقه‌های موجود بر مضمون عددی حدیث افتراق (۷۳) و اثبات صحت معطوفات عددی آن.

با ملاحظه بسیاری از تألیفاتی که به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم به ملل و نحل پرداخته‌اند این تأثیرپذیری روشن می‌شود؛ صاحبان این‌گونه آثار، با مسلم دانستن ظاهر عددی این حدیث، به سامان‌دهی فرق و مذاهب پرداخته و گاهی نیز با حذف و اضافه و یا درج برخی از فرق در فرقه‌های دیگر، خود را به‌زحمت زیادی انداخته‌اند. این در حالی است که هیچ دلیل عقلی و شرعی‌ای بر وجود چنین انحصاری در شمارش فرق وجود ندارد و لازم است بر فرض ثبوت چنین حدیثی، گناه جمود بر ظاهر آن و در نتیجه فرقه تراشی صاحبان ملل و نحل را بر عهده خود آن‌ها بگذاریم. گذشته از اینکه ملل و نحل‌نگاران متقدم و مشهور، نظیر نوبختی و ابوالحسن اشعری به این حدیث اشاره نکرده‌اند و به هر دلیلی گزارش خود را نیز بر اساس آن سامان نداده‌اند؛ اما در تکثیر فرق و رساندن آن به این تعداد یا افزون‌تر از آن، راه را برای دیگران باز کرده‌اند. به برخی از این بازی‌های عددی در

نمودار شماره یک اشاره می‌کنیم؛ اما ذکر این نکته مفید می‌نماید که حتی کسانی که در عمل به چنین تقسیم‌بندی‌ای پای بندی نشان نداده و یا احیاناً درصدد بیان گزارش عموم فرقه‌ها نبوده‌اند، باز به‌نوعی این حدیث را تلقی به قبول کرده‌اند. نویسندگان مسائل الامامة که از نخستین آثار به‌جامانده از اوایل قرن چهارم است، در آغاز این کتاب بر آن است که اگر کسی در واقعیت‌های خارجی تأمل کند، ملاحظه خواهد کرد که حدیث پیامبر ﷺ درست درآمده است (ناشی‌اکبر، ۱۹۷۱م، ص ۲۰).

فخر رازی نیز در کتاب علم فرقه‌شناسی خود اگرچه به‌گونه‌ای روشن به این حدیث استناد نکرده و ترتیب خود از فرقه‌ها را نیز بر اساس آن سامان نداده است؛ اما وقتی فرقه‌های مورد شمارش او از هفتادوسه تجاوز می‌کند، در پاسخ به این پرسش فرضی که چرا از تعداد هفتادوسه عدول کرده، عذر می‌آورد که مراد پیامبر ﷺ، تنها فرقه‌های اصلی بوده است (فخررازی، ۱۹۹۳م، ص ۷۶۷۵).

ملل و نحل‌نگارانی نظیر ملطی، ابوالمعالی، بغدادی، اسفراینی و شهرستانی اساس شمارش خود از فرقه‌ها را، عدد هفتادوسه قرار داده و به هر نحوی سعی کرده‌اند تعداد فرقه‌ها را با مضمون این حدیث تطبیق دهند. جالب‌تر اینکه حتی برخی از معاصران، با اینکه به‌صورت الفبایی، به شمارش فرقه‌ها پرداخته‌اند، می‌گویند بر اساس حدیث صحیح، تعداد آن‌ها ۷۳ عدد است و با گزینش ۷۳ فرقه از میان دیگر آثار، قداست ظاهر حدیث را حفظ می‌کنند (ر.ک: حکیمی، ۱۴۱۰ق). [۲]

جالب‌توجه اینکه غالب آنان تکثیر فرق و مذاهب و نام‌گذاری انشعابات مختلف هر یک از فرق بزرگ را، ویژگی فرقه‌هایی دانسته‌اند که خود بدان دل‌بند نبوده‌اند و خواسته یا ناخواسته گروه خود را، تافته جدا بافته‌ای از دیگر فرق اسلامی تلقی کرده‌اند.

تحقیقاً بی‌ضابطگی در تعیین و تشخیص فرقه از غیرفرقه و غرض‌ورزی‌ها و دشمنی‌های فرقه‌ای تا حدود قابل‌توجهی به تکثیر، اختلاف در نام‌گذاری و خلط اصطلاحات فرقه‌ای دامن زده است. عدم ارائه مدارک و منابع در آثار نویسندگان گذشته را نیز می‌توان زمینه مناسبی برای رواج این پدیده (و البته از اسباب سرگردانی پژوهشگران معاصر) دانست؛ اما بنابر اذعان خود آنان، استناد به صدر و ذیل این حدیث و پافشاری بر مضمون عددی آن،

برای این نویسندگان، هم در سامان‌دهی تعداد فرق و هم در راستای موجّه جلوه دادن فرقه خویش، دستاویزی مناسب بوده است.

۳. نقد و بررسی محتوایی حدیث

بنابر آنچه گذشت در مجموع می‌توان این حدیث را با توجه به گزارش‌های متعدد و غالب آن، حامل دو پیام: ۱. افتراق کثیر امت اسلامی، ۲. گمراهی و هلاکت امت اسلامی به‌جز یک فرقه آن و بر اساس برخی نقل‌ها بیان نام و عنوان فرقه ناجیه، دانست و نیز گفته شد که برخی با توجه به تضافر نقل آن (البته با عدم تعیین نوع گزارش و پیام) خدشه‌های سندی را کم‌رنگ جلوه داده، آن را جابر ضعف سند دانستند. تردید در غیب‌دانی پیامبر ﷺ و انکار مواردی از پیش‌گویی‌های آن بزرگوار نیز نه از مبانی کلامی استواری برخوردار است و نه با شواهد فراوان حدیثی و تاریخی سازگار است؛ باین‌حال در رابطه با این حدیث و حتی احادیث مشابه آن پرسش‌هایی چند مطرح است که اجابت بدان توسط اندیشمندان توانا و پُر اطلاع از آموزه‌های کتاب و سنت، نه‌تنها موجب رفع سردرگمی در برخی از پژوهش‌های فرقه‌ای است، بلکه می‌توان آن را به‌عنوان قدمی شایسته در دفاع از تعالیم کتاب و سنت و شاید نزدیکی بیشتر فرقه‌ها نسبت به یکدیگر، به حساب آورد. این پرسش‌ها از این‌قرار است:

۱. پرسش مهمی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که، بزرگانی که حدیث افتراق را مشهور، متواتر و یا اجماعی دانسته‌اند، مرادشان کدام‌یک از دسته‌های مورد اشاره بوده است. پرواضح است که نمی‌توان تمامی این نقل‌های متفاوت و بعضاً متضاد را با یک دیده نگریست. این نکته را نمی‌توان نادیده انگاشت که شهرت حدیث همواره به خاطر وفور سلسله راویان یا صدور آن در موارد مختلف و نیز زیادی مخاطبان آن نیست. چه‌بسا بتوان شهرت حاصل از برخی احادیث را، معلول انگیزه‌های فرقه‌ای و خوشایند بودن آن برای ذائقه ناقلان آن دانست؛ از این‌رو گفته‌اند: رب مشهور لا اصل له. نقد و بررسی سندی و محتوایی گزارش‌های مختلف حدیث از رسالت این نوشتار خارج است و عالمان این فن تا حدودی بدان پرداخته‌اند (هیثمی، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۵۱۱؛ عجلونی، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۳۶۹؛ ابن‌الوزیر، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۷۰-۱۷۲؛ زیلعی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۴۷-۴۵۰؛ سبحانی‌تبریزی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۴)؛ [۳]؛ اما از این نکته نمی‌توان غافل بود که برخی از نویسندگان

گروه‌های اسلامی مختلف، به فراخور انگیزه‌ها، مفروضات و مقبولات مذهبی خود، به تحریف و یا ساختن احادیث با سندهای موردقبول، روی آورده‌اند (عراقی، ۱۹۶۱م، ص ۴۳؛ ابن‌مرتضی، ۱۹۸۸م، ص ۱۹-۲۱؛ حسنی‌رازی، ۱۳۱۳، ص ۶۴؛ شاطبی غرناطی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۸۷؛ سبحانی‌تبریزی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۲۴؛ عطوان، ۱۳۹۳، ص ۶۴).

این دسته به‌ویژه ملل و نحل‌نگاران هرگز به این نکته نپرداخته‌اند که حدیث منقول از حضرت خاتم‌الصلوات علیه‌السلام ناظر به عالم خارج و در مقام محدود کردن و شمارش واقعی فرقه‌ها یا در مقام بیان کثرت بوده است. اینان هیچ پاسخی به شبهه عدم تطابق این اعداد، با واقعیت‌های تاریخی ظهور فرقه‌ها در ادیان گذشته نداده‌اند و هیچ‌یک از آن‌ها ملاک و معیاری برای افتراق امت و شاخصه‌ای برای تمایز فرقه از غیرفرقه بیان نکرده‌اند و نیز نگفته‌اند که بر فرض ثبوت و صدور چنین حدیثی، انتهای زمانی شکل‌گیری ۷۳ فرقه چه زمانی است؟ در خود حدیث که اشاره‌ای به زمان نشده است. از طرفی زمان نیز که هنوز به انتها نرسیده است، پس چرا باید با فرقه‌هایی تطبیق شود که در سه قرن نخست تاریخ اسلام شکل گرفته‌اند؟ (بدوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۳۲-۳۳؛ عبدالناصر، ۱۴۲۲ق، ص ۳۵۲-۳۵۳؛ سبحانی‌تبریزی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۴-۲۷؛ عبدالحلیم، [بی‌تا]، ص ۹۸-۹۷) شاید بتوان گفت که راز و رمز اساسی بی‌توجهی به چنین پرسش‌هایی، در این نکته نهفته است که ظاهر این حدیث با حرفه فرقه‌نگاری و حجیم کردن گزارش‌های آن‌ها از اختلافات فرقه‌ای متناسب بوده است و از طرفی می‌توانست مؤید مشرب کلامی و فکری آنان نیز باشد.

۲. بدون تردید اصلی‌ترین هدف بعثت و رسالت حضرت خاتم‌الصلوات علیه‌السلام هدایت‌گری و ایجاد جامعه ایمانی براساس تعالیم قرآن بوده است. برای رسیدن به چنین مهمی ترسانیدن و انذار و هشدار اگرچه ابزاری مناسب بوده و گریزی از آن نیست؛ اما نمی‌توان انکار کرد که آن حضرت به‌عنوان پیامبر رحمت علیه‌السلام، اساس سیره خود را بر امیدبخشی و ایجاد شورونشاط و اخبار مژده‌بخش، بنیان نهاده بود. [۴]

به‌هرحال با توجه به‌ظاهر حدیث و آنچه تاکنون درباره تفسیر و برداشت از آن اتفاق افتاده، شاید پیامدهای منفی نقل و پخش این حدیث، بیشتر از فواید آن باشد، مگر اینکه با ساختگی دانستن ذیل حدیث بگوییم که پیامبر علیه‌السلام از افتراق امت خود در آینده خبر داده و

دربارهٔ چنین افتراقی هیچ‌گونه ارزش داوری نکرده است، از ظاهر حدیث نیز درمی‌آید که افتراق امری ناپسند تلقی شده باشد. افزونی افتراق امت اسلامی نیز امری مبارک و به خاطر تنوع و تکثر جوامع اسلامی و ظرفیت تکثر پذیری تعالیم قرآن و سنت بوده که پیامبر ﷺ بیشتر از همه از آن مطلع بوده است. ضمن اینکه هیچ فرقه‌ای به استناد این حدیث نمی‌تواند خود را فرقهٔ ناجیه بداند و استناد به این حدیث در زمان شک در حقانیت یک فرقه، تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه و باطل است.

اما از ظاهر این حدیث نمی‌توان چنین برداشتی کرد؛ علاوه بر اینکه در قرآن به ذکر - ویژگی‌های اختلاف‌انگیز و تفرق امت‌های گذشته پرداخته شده است؛ اما این موارد را هیچ‌گاه به‌عنوان اموری پسندیده و موجب رحمت به‌حساب نیاورد؛ بلکه پیوسته و به روش‌های مختلف مسلمانان را از سرنوشت اختلاف‌انگیز اقوام گذشته نیز باز می‌دارد.

۳. در این نکته نیز تردیدی نیست که حضرت خاتم ﷺ به‌عنوان بزرگ‌ترین پیامبر هدایت و به اقتضای رسالت جهانی‌اش، همواره تلاش داشت که به ارائه ضوابط، نشانه‌ها و طریق رسیدن به هدایت و نجات بپردازد. معرفی الگوهای هدایتی چون قرآن به‌عنوان ثقل اکبر و مرجعیت دینی اهل‌بیت علیهم‌السلام و تشبیه آن به کشتی‌های نجات و ستارگان هدایت موضوعی نیست که از انکار قابل‌توجهی برخوردار باشد. پرسش دیگری که در اینجا مطرح است آنکه قبول چنین شیوه‌ای از طرف پیامبر ﷺ با پذیرش مضمون ظاهری حدیث چگونه قابل‌جمع است؟ در اینجا نیز باید بر این نکته پای فشرده که مراد از این استبعاد، صدور چنین سخنی از طرف پیامبر ﷺ است و نه رد و انکار واقعیت‌های خارجی بعد از آن عزیز.

پی‌نوشت

[۱]. در روایات منابع اهل‌سنت بیشتر واژه «جماعة» و یا «ما انا علیه الیوم و اصحابی» آمده است. آن دسته از ملل و نحل‌نگاران اهل‌سنت نیز که به حدیث اشاره کرده‌اند، چنین مصادیقی را پسندیده و گزینش کرده‌اند.

[۲]. محمدرضا حکیمی، نویسندهٔ لبنانی در کتاب «بدایة الفرق ونهایه الملوک» باینکه وهابیت را از فرقه‌ها به‌حساب آورده، به‌طور اجمالی به عقاید آن‌ها اشاره می‌کند؛ اما

آنان را از فرقه‌های ۷۳ گانه نمی‌شمرد، چراکه ممکن است در تعداد ۷۳ فرقه که در حدیث آمده، خدشه ای وارد شود.

[۳]. نویسنده در این اثر اگرچه خدشه‌های سندی عالمان اهل سنت را به این حدیث نقل کرده و در اولین چاپ آن اسناد دو روایتی را که در یکی از کهن‌ترین آثار روایی، یعنی خصال صدوق موجود است، قابل دفاع نمی‌داند، (ر.ک: سبحانی تبری، ۱۴۱۱ق، ج ۱)، باین حال می‌گوید: «تضافر نقل این حدیث در جوامع روایی فریقین، جابر ضعف سند و موجب اطمینان به صدور آن است».

[۴]. قرآن مجید نیز ویژگی مبشر و بشیر را برای آن حضرت قبل از ویژگی منذر و نذیر یاد می‌کند. درست است که در آیات وحی یکی از اهداف قرآن و پیامبر ﷺ را انذار (اعلام و اخبار به همراه ترساندن) و صفات این دو را نذیر و منذر بیان کرده؛ اما انذار را می‌توان به‌عنوان یکی از ابزارهای پرهیز دادن و جلوگیری از گمراهی و هلاکت و اهداف تربیتی قرآن و سنت به حساب آورد و تفاوت آن با ناامیدسازی بسیار روشن است. نشان دادن چاه و پرهیز دادن از سقوط در آن یک چیز است و خبر دادن به کسی از سقوط حتمی در چاه چیز دیگر و هر کدام پیامدهای خاص خود را دارد (ر.ک: بقره: ۱۱۹؛ مائده: ۱۹؛ سباء: ۲۸؛ فاطر: ۲۴؛ اسراء: ۱۰۵؛ احزاب: ۴۵؛ نجم: ۵۶ و رعد: ۷).



فهرست منابع

١. ابن ابى عاصم، ابى بكر احمد بن عمرو، السند، تحقيق: باصم بن فيصل، الجوابره، رياض: دارالصمعي، ١٤١٩ق.
٢. ابن ابى عاصم، احمد بن عمرو، السنة، بيروت: المكتب الإسلامى، ١٤٠٠ق.
٣. ابن الوزير، محمد بن ابراهيم يمانى، العواصم من القواصم فى الذب عن سنة ابى القاسم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ق.
٤. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، لسان الميزان، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧ق.
٥. ابن حزم، على بن احمد، الفصل فى الملل و الأهواء و النحل، تحقيق: محمد ابراهيم نصر- و عبدالرحمن عميره، چاپ دوم، بيروت: دارجيل، ١٤١٦ق.
٦. ————— المحلي، تحقيق: شاکر، احمد محمد، بيروت: دار الجيل، [بى تا].
٧. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٢٩ق.
٨. ابن شاذان، فضل بن شاذان، الإيضاح، بيروت: مؤسسة الأعلمی، ١٤٠٢ق.
٩. ابن كثير، ابوالفراء اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار المعرفه، ١٤٠٢ق.
١٠. ابن ماجه، محمد بن يزيد قزوينى، ابن عبد الله، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمود محمد محمود، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٩ق.
١١. ابن مرتضى، حسينى يمانى، المنية و الأمل فى شرح كتاب الملل و النحل، بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافه، ١٩٨٨م.
١٢. ابوالمعالى، محمد الحسينى العلوى، بيان الاديان در شرح اديان و مذاهب جاهلى و اسلامى، به كوشش سيد محمد دبیر سياقى، تهران: روزنه، ١٣٧٦.
١٣. اسفراينى، ابوالمظفر طاهر بن محمد، التبصير فى الدين و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.
١٤. اشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد، قاهره: مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٥ق.



۱۵. بدوی، عبدالرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، بيروت: دار العلم للملايين، ۱۹۹۶م.
۱۶. بُسْتِي، ابوحاتم محمد بن حَبَّان، **صحيح ابن حَبَّان**، چاپ دوم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ق.
۱۷. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، **الفرق بين الفرق**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ۱۹۹۸م.
۱۸. ترمذی، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي (العلل الصغیر)**، قاهره: دار الحديث، ۱۴۱۹ق.
۱۹. حاكم نيشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م.
۲۰. حسنی رازی، علم الهدی سیدمرتضی بن داعی، **تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام**، تحقيق: عباس اقبال، تهران: مطبعة مجلس، ۱۳۱۳.
۲۱. حسینی مرعشی تستری، نورالله، **إحقاق الحق و إزهاق الباطل**، شارح: شهاب الدين مرعشی نجفی، قم: کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۲۲. حکیمی، محمدرضا، **بداية الفرق نهاية الملوك**، بيروت: دارالفردوس، ۱۴۱۰ق.
۲۳. ذهبی، محمد بن احمد، **میزان الاعتدال في نقد الرجال**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۶ق.
۲۴. رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان، **الزينة في كلمات الإسلامية العربية**، تصحيح: عبدالله سلوم سامرايی، قاهره: حسين حمدانی، ۱۹۵۷م.
۲۵. رشیدرضا، محمد، **تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴ق.
۲۶. زيلعي، عبدالله بن يوسف، **تخريج الأحاديث و الآثار**، تحقيق: طيبشئى، سلطان بن فهد، رياض: دار ابن خزيمة، ۱۴۲۴ق.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر، **بحوث في الملل و النحل**، بيروت: دار الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
۲۸. سجستانی، ابى داود سليمان بن اشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت: المكتبة العصرية، [بى تا].

۲۹. سقاف، حسن بن علی، صحیح شرح العقيدة الطحاوية، بیروت: دار الامام الرواس، ۱۴۲۸ق.
۳۰. سیدبن طاووس، علی بن موسی، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۰ق.
۳۱. شاطبی غزنای، ابی اسحاق ابراهیم بن موسی، الإعتصام، تحقیق: محمد طعمه حلبی، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۸ق.
۳۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق: محمد بن فتح بدران، چاپ سوم، قم: شریف رضی، ۱۳۶۳.
۳۳. شوکانی، محمد، فتح القدير، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۳۴. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، أمالی، نجف: مطب الحیدریة، [بی تا].
۳۵. _____، الرسائل العشر، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۳۶۶.
۳۶. شیخ مفید، محمد بن محمد، مسألة في النص على علي عليه السلام، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۷. طباطبای، سید محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
۳۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، ریاض: مكتبة المعارف، ۱۴۰۵ق.
۳۹. عبدالحلیم، محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، قاهره: دار المعارف، [بی تا].
۴۰. عبدالفتاح، احمد فؤاد، الفرق الإسلامية و اصولها الإيمانية، اسکندریه: دارالوفاء، ۲۰۰۳م.
۴۱. عبداللهی، محمد علی، «فرقة ناجیه در کلام اهل بیت علیهم السلام»، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، قم: کتابخانه مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، [بی تا].
۴۲. عبدالناصر، ولید محمود، التيارات الإسلامية في مصر و مواقفها تجاه الخارج، قاهره: دار الشروق، ۱۴۲۲ق.
۴۳. عبدالناظر، محسن بن محمد، مسألة الإمامة و الوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية، طرابلس: دار العربية للكتاب، ۱۹۸۳م.

۴۴. عجلونی، اسماعیل بن محمد، كشف الخفاء و مزيل الإلباس، قاهره: مكتبة القدس، ۱۳۵۲ق.
۴۵. عراقی، عثمان بن عبدالله، الفرق المفتقة بين أهل الزيغ و الزندقة، تحقيق: قوتلو آی، يشار، أنكارا: [بی نا]، ۱۹۶۱م.
۴۶. عطوان، حسين، فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر- اموی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳.
۴۷. علامه حلی، حسن بن يوسف، نهج الحق و كشف الصدق، تهران: ناسوعا، ۱۳۷۹.
۴۸. فخررازی، فخرالدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، تحقيق: محمد زينهم، قاهره: مكتبة مدبولی، ۱۹۹۳م.
۴۹. فرغل، يحيى هاشم حسن، عوامل و أهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، قاهره: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۳۹۲ق.
۵۰. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبي)، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۵۱. كليني، محمد بن يعقوب، الاصول الكافي، تصحيح: علي أكبر غفاري، بيروت: دارصعب، ۱۴۰۱ق.
۵۲. _____، فروع الكافي، مصحح: علي أكبر غفاري، بيروت: دار الأضواء، ۱۴۰۵ق.
۵۳. متقى هندی، علاء الدين علي بن حسام، كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، تصحيح و تعليق: شيخ صفوه السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
۵۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، چاپ سوم، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۵. مقریزی، احمد بن علی، الخطط المقریزيه، بيروت: مكتبة احیاء العلوم، ۱۹۵۹م.
۵۶. ملطی شافعی، ابوالحسين محمد بن احمد، التنبيه و الرد على أهل الأهواء و البدع، تحقيق: محمد زينهم، قاهره: مكتبة مدبولی، ۱۹۹۳ق.
۵۷. مؤسسة معارف اسلامی، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، قم: مسجد مقدس جمكران، ۱۴۲۸ق.

٥٨. ناشى اكبر، عبدالله بن محمد، مسائل الإمامة و مقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات، تحقيق: ناس اس، بيروت: المعهد الألماني للداراسات الشرقية، ١٩٧١م.
٥٩. نوبختى، حسن بن موسى، فرق الشيعة، نجف اشرف: مكتبة مرتضوية، ١٣٥٥.
٦٠. نورى، حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسۀ آل البيت عليه السلام، ١٤٠٨ق.
٦١. هيثمى، على بن ابي بكر، مجمع الزوايد و منبع الفوايد، بيروت: دارالكتب العربى، ١٤٠٢ق.
٦٢. يمنى، ابو محمد جعفر بن منصور، سراير و اسرار النطقاء، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس، [بى تا].
٦٣. _____ عقائد الثلاث و السبعين فرقة، تحقيق: محمد بن عبدالله زربان القامدى، مدينه: مكتبة العلوم و الحكم، ١٤١٤ق.



آسیب‌شناسی گرایش‌های صوفی‌گری در جهان امروز

رحمان بوالحسنی*

چکیده

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا دلایل گرایش به صوفیه را بیان کرده و برخی از مهم‌ترین آسیب‌هایی را که تصوف می‌تواند در حوزه دین داشته باشد واکاوی کند؛ البته احصای کامل علل گرایش به صوفی‌گری و آسیب‌های آن در این نوشتار مختصر نمی‌گنجد و پژوهش مستقل دیگری را می‌طلبد. امروزه با توجه به اینکه تصوف داعیه‌دار رسیدن به حقیقت دین و ارائه آرامش و معنویت به دین‌داران است؛ توانسته تا حدودی افرادی را به سوی خود جذب کند؛ اما به خاطر اینکه برخی از سردمداران آنان بنیة علمی ندارند و تحصیل‌کرده نیستند دچار انحرافات شده‌اند که باعث انحراف افرادی که به آن‌ها گرویده‌اند شده و هم باعث آسیب به دین و دین‌ورزی دیگران شده است. از جمله این آسیب‌ها می‌توان به ۱. تأویل‌گرایی بی‌ضابطه ۲. ترویج روایات غیرمستند در تصوف ۳. شخصی شدن و عرفی‌سازی دین ۴. التقاط در دین‌داری ۵. انحراف در منابع معرفتی دین ۶. جدایی از اسلام، اشاره کرد.

واژگان کلیدی: تصوف، طریقت‌های صوفیه، آسیب‌شناسی، دین، دین‌داری، انحرافات، شریعت‌گریزی.

مقدمه

گرایش به صوفی‌گری در جهان امروزی ضمن فرصت‌هایی که ایجاد می‌کند دارای آسیب‌هایی نیز است که نیازمند تحقیق و پژوهش است. تصوف به‌عنوان یک جریان و جنبش اجتماعی و معنویت‌گرا اندکی بعد از ظهور اسلام پدیدار شد و تا به امروز جایگاه ویژه‌ای در جوامع مختلف دارد. این جریان که بر اساس اصول و ارزش‌های خاص خود شکل گرفته، به تجربه شخصی، ارتباط مستقیم با مقام الوهیت و جستجوی برای حقیقت تمرکز دارد.

با توجه به اینکه در جهان امروز، انسان‌ها بیشتر به دنبال آرامش در زندگی و به دنبال معنا، آرامش روحی و ارتباط با معنویت هستند و از طرفی نیز تصوف داعیه‌دار معنویت بخشی به زندگی و اعطای آرامش به انسان است و توانسته تا دغدغه‌مندان را به سوی خود سوق دهد و خود را به‌عنوان یک راهکار برای رسیدن به نیازهای روحی و معنوی انسان‌ها در دنیای امروزی معرفی کند و با توجه به اهمیت این مسئله، یعنی گرایش به صوفی‌گری و تأثیر آن بر جامعه خصوصاً جامعه دینی بر آن شدیم تا برخی علل گرایش به تصوف و آسیب‌های آن را در این مقاله واکاوی کنیم.

صوفی‌گری

یکی از پدیده‌های فرهنگی اجتماعی که از سده دوم هجری در عالم اسلام ظهور و بروز پیدا کرد و تا به امروز نیز ادامه داشته و گسترش پیدا کرده و در اقصی نقاط جهان حضور دارد تصوف است. در قرن دوم قمری با توجه به ساحت باطنی دین و شریعت، تصوف با محوریت زهد با حضور عارفانی چون: ابوهاشم کوفی (درگذشته ۱۵۰ق)، سفیان ثوری (درگذشته ۱۶۱ق)، ابراهیم ادهم (درگذشته ۱۶۲ق)، داود طایی (درگذشته ۱۶۵ق)، شقیق بلخی (درگذشته ۱۷۴ق)، رابعه عدویه (درگذشته ۱۸۵ق)، فضیل عیاض (درگذشته ۱۸۷ق)، معروف کرخی (درگذشته ۲۰۰ق) شکل گرفت (سجادی، ۱۳۷۲، ص ۵۰). صوفیان اشخاصی بودند که به علل مختلف، زهدگرایی را سیره خود کردند و بعدها با محوریت مرید و مرادی تبدیل به گروه‌های مختلف با آداب و رسومی خاص شدند که امروزه این گروه‌ها با عناوینی

چون سلاسل صوفیه یا طریقت‌های صوفیه در کشورهای مختلف حضور دارند و آنچه صوفیان به دنبال آن هستند درک حقیقت و رسیدن به باطن دین و دنیا هستند. آنچه مسلم است تصوف در دل اسلام پدید آمده اگرچه ممکن است برخی از اعمال و عقاید آن‌ها برگرفته از خارج از اسلام باشد؛ اما آنچه مهم است این است که امروزه گرایش به صوفی‌گری در جهان اسلام امری انکارناپذیر است و حتی می‌توان گفت برخی از طریقت‌صوف، به اسلام گرایش پیدا می‌کنند. اینکه علل گرایش به صوفی‌گری چیست و چه آسیب‌هایی ممکن است داشته باشد هدفی است که در این نوشتار به دنبال آن هستیم.

حقیقت تصوف

چنانچه سهروردی در کتاب «عوارف المعارف» بیان می‌کند از تصوف بیش از هزار تعریف ذکر شده است: «اقوال المشایخ فی ماهیه التصوف تزید علی الف قول.» (سهروردی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۶۹)؛ اما آنچه در این بحث ما را یاری می‌کند این است که بدانیم صوفیان معتقدند برای رسیدن به حقیقت و باطن دین باید نفس را بر اساس یک سری آداب ریاضت داد تا به حقیقت دست پیدا کرد و این نیز تحقق نمی‌یابد مگر بر اساس پیروی از استاد یا پیر طریقت که به مقام ولایت رسیده و می‌تواند دیگران را در این مسیر یاری دهد. البته هر پیری نیز ولایت خود را از استاد و پیر خود گرفته و آن نیز از استاد خود تا این سلسله به امیرالمؤمنین علیه السلام و از ایشان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و جبریل و به خداوند می‌رسد. به همین علت از این گروه‌ها تعبیر به سلسله‌های صوفیه شده است.

علل گرایش به صوفی‌گری

گرایش به صوفی‌گری دارای علل گوناگونی است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱. آرامش و معنویت

علايق و گرایش‌های مادی و زندگی صنعتی انسان‌ها در جهان امروز نمی‌تواند فطرت معنویت‌گرای انسان و آرامش روحی و روانی آن‌ها را اشباع کند لذا افراد جامعه برای رسیدن به آرامش و معنویت به هر ریسمانی چنگ می‌زنند لذا امروزه می‌بینیم که گروه‌ها و فرقه‌هایی که داعیه‌دار رساندن انسان به آرامش و معنویت هستند از شمارش خارج

شده‌اند در این میان تصوف نیز با همین ادعا در صحنه حضور دارد و از آنجاکه تصوف از دل اسلام ظهور پیدا کرده و مدعی آن است که دین حقیقی آن چیزی است که این‌ها ارائه می‌کنند افرادی که دل در گروی اسلام دارند و از طرفی نیز به آرامش و معنویت دست پیدا نمی‌کنند به سمت متصوفان تمایل پیدا می‌کنند تا بلکه نیاز خود به معنویت و آرامش را برطرف کنند؛ از این‌رو، رفته‌رفته گرایش‌ها به تصوف رو به افزایش است.

۲. آزادی عمل و شریعت‌گریزی

از دیگر دلایل گرایش به تصوف، آزادی عمل و کم‌رنگ بودن شریعت در تصوف است. طبیعتاً احکام شریعت، حد و حدودی برای انسان تعریف می‌کند که باب میل افراد نخواهد بود البته این نوع نگاه، به خاطر ناآگاهی به شریعت است؛ اما به‌هرحال افراد برای اینکه هم دین‌دار باشند وهم تا حدی راه برایشان باز باشد رو به صوفی‌گری‌هایی می‌آورند که رنگ و بوی شریعت در آن کمتر باشد؛ لذا در طول تاریخ، افرادی را در تصوف مشاهده می‌کنیم که قیدی به دین و شریعت و حتی کار و تلاش نداشته‌اند.

۳. حمایت استعمارگران

یکی دیگر از عوامل گرایش به تصوف حمایت کشورهای غربی از تصوف آن هم تصوف منهای اسلام است. سوءاستفاده کشورهای استعمارگر از تصوف، مطلب دیگری است که نباید از آن غفلت کرد برای نمونه، انگلیس برای اجرای طرح‌های استعماری خود، شخصی را به نام صوفی اسلام از افغانستان به‌عنوان امام زمان عَلم کرد و با لباس زهد و صورتی آراسته او را سوار بر هودجی نمود و سیصد و شصت نفر فدایی اطراف هودج را احاطه کرده و پنجاه نفر شمشیرزن و مرید هم همراه او بود به طرف خراسان حرکت کرد خون‌ها ریخته شد و خرابی‌ها به بار آمد و سرانجام ارتش ایران با کشتن صوفی اسلام و تمام فدائانش و تار و مار کردن سربازانش آتش فتنه را خاموش کرد. استعمارگران از اوایل قرن نوزدهم به این نتیجه رسیدند که با ایجاد فرقه‌های ظاهراً مذهبی در جوامع اسلامی بهتر می‌توانند به اهداف سیاسی و استعماری خود دست یابند به همین دلیل، پشتیبان صوفیه و فرقه‌های آن بودند و پاره‌ای از اقطاب درویش به جرگه فراماسونری پیوستند (هاشمی‌رفسنجانی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۸).

آسیب‌های صوفی‌گری

آسیب‌های یک جریان و یا یک مکتب می‌تواند در ابعاد مختلف اعتقادی اجتماعی سیاسی و... ظهور کند؛ اما آنچه در اینجا بررسی می‌شود. آسیب‌ها و خسارت‌هایی است که صوفی‌گری در دین‌ورزی اشخاص ایجاد می‌کند.

۱. تأویل‌گرایی بی‌ضابطه

یکی از ارکان نظری تصوف رویکرد تأویلی به نصوص دینی است، به این معنا که، معنای ظاهری نصوص دینی، پُلی برای رسیدن به معنای حقیقی یا باطنی آن است (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۵۵) (المجاز قنطره الحقیقه) (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۲۳). ابن‌عربی در فتوحات مکیه گوید: (المزید من یجد فی القرآن ما یرید.) (ابن‌عربی، ۱۳۲۹ق، ج ۴، ص ۳۷۷).

ما ز قرآن مغز را برداشتیم*** پوست را بهر خران بگذاشتیم (سبزواری، ۱۳۸۶، ص ۵۶۶). آن‌ها بر این اعتقادند که در ورای معنای ظاهری متون مقدس معنای حقیقی نهفته است که شخص با ریاضت و طی طریق مقامات می‌تواند به مرحله‌ای برسد که این معنای حقیقی را کشف کند.

لذا در معنای آیات قرآنی بیان می‌دارند که هر آیه‌ای از قرآن دارای دو وجه است، یک وجه درونی که با اشراقات درونی قابل دریافت است و دیگری وجه بیرونی که با تفسیر ظاهر به دست می‌آید. ابن‌عربی بیان می‌دارد که قسم اول نیز تفسیر است گرچه آن را اشارت می‌نامند (ابن‌عربی، ۱۳۳۹ق، ج ۴، ص ۲۷۹). «سُرُّیْهِمْ آیَاتِنَا فِی الْأَفَاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳) که از این تفسیر تعبیر به تفسیر عرفانی نیز می‌شود.

در خصوص آسیبی که از این ناحیه متوجه دین خواهد شد می‌توان گفت که امروزه در بیشتر نقاط جهان اسلام، اکثر بزرگان صوفیه و افرادی که به تصوف می‌پیوندند افرادی تحصیل‌کرده و عالم نیستند؛ بلکه بیشتر اقطاب و شیوخ صوفیه، بهره‌ای اندک از معارف دینی داشته و حتی توان دفاع از جریان فکری خود را ندارند.

لذا تأویلی که این‌گونه افراد به آن روی می‌آورند تأویلی است بی‌ضابطه که این امر یکی از مهم‌ترین عواملی است که به دین و دین‌ورزی آسیب جدی وارد می‌کند چراکه در تأویل بی‌ضابطه ظاهر الفاظ نصوص دینی کنار گذاشته شده و معانی دیگری بر آن حمل



می‌شود در صورتی که در تأویل حقیقی نباید معنای ظاهری کنار گذاشته شود. به همین جهت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «أَكْثَرُ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي رَجُلٌ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ يَضَعُهُ عَلَى غَيْرِ مَوَاضِعِهِ» (شهیدثانی، ۱۴۳۱ق، ص ۳۶۹) تأویل قرآن، بیشترین چیزی است که از آن نسبت به امتم هراس دارم.

لذا صوفیان خصوصاً افرادی که بهره‌ای از اصول علم ندارند با رویکرد تأویلی بی‌ضابطه به قرآن و نصوص دینی، باعث خدشه در آن شده‌اند و هرگونه برداشتی را به صرف اشراق درونی به آن نسبت می‌دهند.

در صورتی که بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، هدایت مسلمانان به تبعیت از دو ثقل (قرآن کریم) و اصغر (اهل بیت علیهم السلام) است.

«إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ مَسَّكُمُ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا أَلَا هَذَا عَدْبٌ فِرَاتٌ فَاشْرَبُوا وَ هَذَا مَلْحٌ أُجَاجٌ فَاجْتَنِبُوا؛ همانا من در میان شما دو چیز سنگین و گران می‌گذارم که اگر بدان‌ها چنگ زنید هرگز پس از من گمراه نشوید: کتاب خدا و عترت من اهل‌بیتم و این دو از یکدیگر جدا نشوند تا در کنار حوض کوثر بر من درآیند، پس بنگرید چگونه پس از من درباره آن دو رفتار کنید، آگاه باشید که این (یعنی تمسک به عترت) آب خوشگوار و شیرین است پس بیاشامید و آن دیگر (یعنی روی برتافتن از ایشان) آب شور و تلخ است و از آن بپرهیزید» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۳).

۲. ترویج روایات غیر مستند در تصوف

برخی از صوفیان ملاک صحت احادیث را نه اسناد و محتوای حدیث بلکه کشف و شهود می‌دانند (ابن عربی، ۱۳۲۹ق، ج ۱، ص ۷۳) و در توجیه این مطلب آورده‌اند که: چه بسا حدیثی از جهت راویانش، صحیح باشد و عارف اهل کشف که این مظهر را مشاهده کرده است، درباره این حدیث به ظاهر صحیح از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کند و آن حضرت حدیث را انکار کند و به او بگوید: «من این حدیث را نگفته‌ام و به آن حکم نکرده‌ام»؛ پس عارف ضعف حدیث را دریافته و به آن عمل نمی‌کند در حالی که از جانب خدا بین‌های برای ترک دارد گرچه علمای ظاهر و محدثین به خاطر صحت طریق حدیث بدان عمل کنند در حالی که در حقیقت صحیح نیست (ابن عربی، ۱۳۲۹ق، ج ۱، ص ۱۵۰).

بنابراین روایتی که با مکاشفه توافقی داشته باشد و لو سندش ضعیف باشد موردقبول برخی صوفیه است و حدیثی که با مکاشفه توافقی داشته باشد و لو سندش صحیح باشد موردقبول صوفیه نیست و دلیل این امر را این می‌دانند که در مکاشفه از خود رسول‌الله ﷺ صحت و وسقم مدلول حدیث را جویا می‌شوند و از لسان مبارک پیامبر ﷺ معارف را می‌شنوند و دیگر احتیاجی به تصحیح سند ندارند؛ لذا این‌گونه اعتقادات زمینه‌ای شده تا صوفیانی که بهره‌ای از علم ندارند به بی‌راه کشیده شده و افرادی هم که به اینان روی می‌آورند به بیراه بروند.

در صورتی که برای فهم دین، باید به قرآن و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام رجوع کرد و این امر نیز میسر نیست مگر از طریق رجوع به روایات و احادیث که از اهل‌بیت علیهم‌السلام نقل شده به همین جهت منبع و سند حدیث نقش مهمی در شناخت احادیث صحیح از نادرست دارد. لذا می‌بینیم منابع معتبر حدیثی شیعه، با ذکر اسناد روایی بوده و به روایات مرسل و بدون سند اعتنایی نمی‌شد و این کار نیز به تکیه بر این امر است که در احادیث اهل‌بیت علیهم‌السلام تأکید شده است که هنگام نقل یک روایت، سلسله اسناد و رجالی که سند را نقل کرده‌اند را ذکر کنید. **أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ عليه السلام** می‌فرماید: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۲). لذا از آسب‌های موجود در متصوفان نقل احادیث مرسل و مجعول است که ضربه مهلکی بر دین وارد می‌کند.

۳. شخصی شدن و عرفی‌سازی دین

مبنای صوفیه بر این امر است که حقیقت دین چشیدنی است و انسان از این راه می‌تواند به حقیقت دست یابد (یثربی، ۱۳۹۷، ص ۳۲۰)؛ لذا این مبنا دست‌آویز برخی از متصوفان شده تا دین را به وادی عرفی‌سازی و شخصی نمودن فهم آن کنند و تفقه در دین را که بر اساس اصول و مبنای خاص خود است را کنار بزنند و با ادعای دست‌یابی به بطون و حقائق دین، بدون طی مقدمات علمی مدعی تفسیر باطن شریعت و کشف حقیقت دین شوند (صفا، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۰۴) این‌ها، به پیروان خود آموزش می‌دهند که فهم و درک حقیقت دین، امری درونی و شخصی است و تابع شکل و قالب خاصی نیست.

لذا امر تفقه و دین‌داری فقیهانه که بر اساس اصول علمی دین را تبیین می‌کنند. رها کرده و مدعی‌اند محوریت دین‌داری، دریافت‌هایی شخصی افراد است و دین‌داری طریقت محور متفاوت است چراکه دین‌ورزی طریقت محور برای رسیدن به مقام فنا و شهود ذات حق است و دین‌ورزی شریعت محور فقط نجات اخروی را برای افراد به بار می‌آورد و پیروان شریعت، از طریق عمل به ظواهر دین، خریدار بهشت شده و پیروان طریقت از رهگذر عمل به باطن دین، راه معنویت، محبت و عشق الهی را پیموده و چشیدن حقایق و معارف نصیبشان می‌شود.

۴. التقاط در دین‌داری

التقاط‌گرایی به معنای تلفیق اندیشه‌ها و مفاهیم اسلامی با اندیشه‌های غیر اسلامی، یکی از آفت‌ها و آسیب‌های که در طول تاریخ افراد و فرق مختلفی گرفتار آن شده و به بی‌راه کشیده شده‌اند... اسلام مجموعه‌ای از باورها، آداب و اعمالی است که از قرآن و اهل‌البیت علیهم‌السلام به ما رسیده است (ثقلین). حال اگر از منبعی غیر از ثقلین، مثلاً از ادیان دیگر یا از طریق منابع دیگری که مورد تأیید ثقلین نیست مانند مکاشفات وهمی، اموری را با اسلام پیوند دهند و بدان تدین ورزند، گرفتار التقاط شده و حق و باطل به هم آمیخته می‌شوند.

مبانی برخی صوفیه، منجر به گرفتاری در التقاط شده زیرا در بینش آنان «هر اندیشه و عملی که بر دل نشیند و نفس را خوش آید، حق است» و بدون اینکه آن را بر دین عرضه کنند، می‌پذیرند.

از آنجایی که تصوف، ماهیت خود را یک سلوک باطنی و سیر نفسانی معرفی می‌کند، مدعی است در سلوک انفسی، باطن انسان با هر چیزی که ارتباط برقرار کند، می‌تواند با همان به حقیقت و مقام فناء فی الله برسد (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۵۹)؛ لذا چه بسیار صوفیانی که مکاشفات باطنی و درونی خود را در کنار کلام وحی و قرآن کریم نشانده و به مضمون آن تدین می‌ورزیدند (شمس، ۱۳۹۱، ص ۲۷۰).

۵. انحراف از منابع معرفتی دین

ابزار معرفت به‌طورکلی در اسلام بر محوریت عقل و نصوص دینی است یا به یک معنا عقل و ثقلین که از این دو تعبیر به حجت باطنی/درونی و ظاهری/بیرونی می‌شود چه اینکه امام کاظم علیه‌السلام فرمودند: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ، فَأَمَّا



الظَاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيُّمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»؛ «خداوند را بر مردم دو حجت است: حجتی آشکار و حجتی پنهانی و درونی. «حجت آشکار»، رسولان و پیامبران و امامانند و «حجت باطنی» اندیشه‌هاست (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶).

لذا اعتقاد مقبول اعتقادی است که دلیلی از عقل یا وحی بر آن داشته باشیم به همین دلیل دین اسلام نجات و هدایت را به تبعیت از ثقلین و استفاده از «عقل» می‌داند و هر منبع معرفتی دیگر تا جایی مورداتکا است که مورد تأیید عقل یا ثقلین باشد.

در این میان در تصوف منبع دیگری به نام کشف و شهود مطرح می‌شود که می‌تواند انسان را به حقایق برساند؛ اما باید گفت کشف شهود یا همان تجربه قلبی اگرچه می‌تواند به عنوان یک منبع معرفتی باشد؛ اما مادامی که مورد تأیید عقل و نقل باشد. متأسفانه برخی از صوفیان بدون توجه به این مطلب و با تکیه بر مطالبی که در آثار صوفیه ذکر شده: مبنی بر اینکه شهود و دریافت قلبی حاکم بر عقل و نقل است در دام آسیب‌های شهودگرایی می‌افتند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹).

حتی برخی از صوفیان اعتناء بر مکاشفه را دارای خطراتی می‌دانند که می‌تواند سالک را به قعر دره گمراهی بکشاند (ابن‌سودکین، ۲۰۲۱، ص ۱۷ و ۱۸).

چراکه اگر عقل و نقل را از کشف و شهود جدا کرده و آن را حاکم بر کشف و شهود ندانیم ملاک مشخصی برای تشخیص اوهام و حقائق برگرفته از مکاشفات وجود ندارد، چه بسیار که وهمی حقیقت پنداشته شده و حقیقتی وهم، حال اگر این مسئله در حیطه عقاید دینی باشد، سعادت و کمال انسان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. داود قیصری می‌نویسد: «نفس در بعضی از مقامات بر شخص متجلی می‌شود و پیش از آنکه از بند قیدها رهایی یابد به ربوبیت ظاهر می‌شود و این تجلی شیطانی است و اندکی هستند که بین آن دو تمیز دهند و از اینجاست که بنده ادعای ربوبیت می‌کند و مانند فرعون بدان ظاهر می‌شود (قیصری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۹).

۶. جدایی از اسلام سیاسی

تصوف، در کشورهای غربی با استقبال بسیاری روبرو است و این موضوع موجب نگرانی‌هایی برای غربی‌ها شده است. دلیل نگرانی آن‌ها از جریان تصوف این است که حجم گسترده‌ای از اسلام‌گرایی در آمریکا و اروپا، از طریق تصوف است؛ چه تصوف در

طریقت‌های مشخص و چه سنت‌گراهایی همچون شوان که شاکله‌های صوفیانه دارند. غرب نیز در مواجهه با تصوف دارای تناقض است. تصوف از یک‌سو سبب گسترش اسلام در آمریکا و اروپا شده و از سوی دیگر، بزرگ‌ترین مانع برای اسلام سیاسی است. برای برون‌رفت از این تناقض، غرب به این نتیجه رسیده است که از سوی مسلمانان را به سمت تصوف ترغیب کرده و از طرف دیگر تصوف را آیینی مستقل از اسلام معرفی کند. برخی نظریه‌پردازان معتقدند اگر «استقلال جریان تصوف از اسلام» پذیرفته شود، تناقض تصوف برای همیشه برای غرب حل می‌شود و تصوف، جریانی مستقل و بی‌ارتباط به اسلام معرفی می‌شود. در این صورت اولاً رشد اسلام کند شده و ثانیاً مقابله با اسلام سیاسی و جهادی و سلفیت سیاسی و انقلابی رخ می‌دهد.

نتیجه‌گیری

گرایش به صوفی‌گری در جهان امروزی ضمن فرصت‌هایی که ایجاد می‌کند دارای آسیب‌هایی نیز است. تصوف به‌عنوان یک جریان و جنبش اجتماعی و معنویت‌گرا اندکی بعد از ظهور اسلام پدیدار شد و تا به امروز جایگاه ویژه‌ای در جوامع مختلف دارد. این جریان که بر اساس اصول و ارزش‌های خاص خود شکل گرفته، به تجربه شخصی، ارتباط مستقیم با مقام الوهیت و جستجوی برای حقیقت تمرکز دارد. متأسفانه امروزه به علت اینکه برخی سردمداران آنان از لحاظ علمی تحصیل کرده نیستند با برداشت‌هایی از دین و بلکه از بیانات بزرگان خود دچار انحرافات شده‌اند که هم باعث آسیب به دیگرانی که به آن‌ها روی آورده‌اند شده‌اند هم باعث آسیب به دین و دین‌ورزی دیگران. ازجمله این آسیب‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱. تأویل‌گرایی بی‌ضابطه ۲. ترویج روایات غیر مستند در تصوف ۳. شخصی شدن و عرفی‌سازی دین ۴. التقاط در دین‌داری ۵. انحراف در منابع معرفتی دین ۶. جدایی از اسلام.

فهرست منابع

۱. ابن ترکه، صائن الدين على بن محمد، **مهيد القواعد**، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.
۲. ابن سودکين، ابوطاهر اسماعيل بن سودکين نوري، **لواحق الأسرار و لواحق الأنوار**، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۲۰۲۱ م.
۳. ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي، **الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية**، قاهره: المطبعة الميمنية، ۱۳۲۹ ق.
۴. _____، **الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية**، بيروت: دار الصادر، [بی‌تا].
۵. _____، **فصوص الحكم**، قاهره: دار احياء الكتب العربية، ۱۹۴۶ م.
۶. ابوطالب مكي، محمد بن علي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب و وصف طريق المرید الى مقام التوحيد**، تصحيح: باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ ق.
۷. تبریزی، شمس‌الدين محمد، **مقالات شمس**، تصحيح: محمد علي موحد، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی، ۱۳۹۱.
۸. سبزواری، محمد ابراهيم، **شرح گلشن راز (سبزواری)**، تهران: علم، ۱۳۸۶.
۹. سهروردي، شهاب‌الدين عمر بن محمد، **عوارف المعارف**، تصحيح: احمد عبدالرحيم السايح و توفيق علي وهبه، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، ۱۴۲۷ ق.
۱۰. شهيد ثاني، زين الدين بن علي، **منية المرید في آداب المفيد و المستفيد**، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۳۱ ق.
۱۱. شيخ مفيد، محمد بن محمد، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، قم: موسسه آل البيت عليه السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. صفا، ذبيح‌الله، **تاريخ ادبيات در ايران**، تهران: فردوس، ۱۳۶۴.
۱۳. فرغانی، سعید بن محمد، **منتهی المدارک في شرح تائيه ابن الفارض**، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۸ ق.



۱۴. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، قم: بیدار، ۱۳۷۰.
۱۵. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۷.
۱۶. مطهری، مرتضی، عرفان (مجموعه آثار شهید مطهری)، تهران: صدرا، ۱۳۷۷.
۱۷. _____، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۷.
۱۸. هاشمی رفسنجانی، اکبر، امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار، تهران: فراهانی، ۱۳۶۳.
۱۹. یثربی، سید یحیی، فریب سراب، قم: فروغ فردا، ۱۳۹۷.



جریان‌شناسی دیدگاه «اهل الذکر و القرآن»

عبدالرحیم رحیمی*

چکیده

حرکت «اهل الذکر و القرآن» توسط عبدالله چکرالوی، اندیشمند شبه‌قاره هند باهدف انکار مطلق احادیث پیامبر ﷺ و تأکید بر نظریه «قرآن‌بسندگی» به وجود آمد. این نظریه تمام میراث و دستاوردهای علمی - مذهبی مسلمانان را نامعتبر دانسته و تنها قرآن‌کریم را به‌عنوان مرجع واحد اسلام می‌پذیرد. این جریان که یکی از پدیده‌های خطرناک در شبه‌قاره محسوب می‌شود، با الهام از شبهات مستشرقان در دوران استعمار انگلیس پدیدار شد و به تدریج طرفداران فکری زیادی را به خود جذب کرد. مسئله قرآن‌بسندگی یکی از مباحث داغ در تاریخ معاصر اسلام به شمار می‌رود. این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی، بررسی تاریخی و مطالعه کتابخانه‌ای انجام شده به بررسی دقیق جریان «اهل الذکر و القرآن» پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که چکرالوی نخستین فردی بود که این حرکت را باهدف حذف سنت پیامبر ﷺ از متن جامعه تأسیس کرد. این حرکت بر دو مؤلفه بنیادی «انکار حجیت مطلق احادیث و خودبسندگی قرآن‌کریم» استوار بوده و برای اثبات این ادعا، به شبهات متعددی متوسل شده است.

واژگان کلیدی: قرآن‌بسندگی، انکار حجیت حدیث، اهل الذکر و القرآن، چکرالوی، شبه‌قاره هند.

مقدمه

پیشینه تفکر قرآن‌بسنده و سنت‌گریزی در تاریخ اسلام با فراز و نشیب آن در قالب خاصش وجود داشته است؛ اما هیچ سندی محکمی در دست نیست که گروهی از مسلمانان، به‌طور کلی منکر سنت پیامبر ﷺ گردیده باشد، گرچه برخی‌ها این امر را ادعا نموده‌اند، ولی حقیقتاً در این مورد، گزارش‌های ضدونقیض و آشفته وجود دارد و اطلاعاتی چندانی درباره آن ثبت نشده است که لزوماً دقیق باشد. همچنین هیچ اثری از گروه منسوب به قرآنیون بجا مانده است؛ بنابراین مدعیان این امر دلیلی موثقی در دست ندارند. کهن‌ترین اثری موجودی که درباره حجیت حدیث پرداخته است کتاب «جماع العلم» اثر امام شافعی است. او در این کتاب مجادله خویش را با دوگروهی از مخالفان حجیت حدیث گزارش داده و به دودسته‌ای از سنت‌گرایان اشاره کرده و گفته است که گروهی حجیت سنت پیامبر ﷺ را به‌طور کلی و دیگری به‌طوری جزئی منکرند (شافعی، ۱۴۲۴ق، ص ۴-۴۷). البته هیچ نامی از این دو طایفه نبرده است؛ پس ممکن است که در زمان امام شافعی این دو گروه وجود داشته که بعدها به‌مرور زمان نابود شده‌اند.

سرانجام و شوربختانه که در دو سده اخیر مجال سنت‌گریزی به اوج خود رسیده، سرنخ آن را می‌توان در عقیده سرسید احمدخان هندی (متوفای ۱۸۹۸م) دریافت کرد؛ ولی حقیقت امر این است که وی گرچه دایره پذیرش سنت را تنگ نمود و بخشی اعظم از احادیث را کنار زد؛ اما به‌طور کلی منکر سنت نبوده است (ر.ک: سرسید هندی، ۱۸۸۳م، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۸؛ عزیز، ۱۳۶۷، ص ۱۹-۲۰).

نخستین فردی که قرآن‌بسنده را به‌صورت گسترده مطرح نموده، سنت را به‌طور کلی کنار زد و برای پیشبرد این هدف، حرکت «اهل‌الذکر و القرآن» را ایجاد کرد، عبدالله چکرالوی (۱۸۴۴م-۱۹۳۰م) است (عثمانی، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۲۶؛ اعظمی، ۱۹۴۱م، ص ۱، همو، [بی‌تا]، ص ۲۵؛ خالد محمود، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۴۰۷ و ۴۲۴). پیدایش این حرکت در سال (۱۹۰۲م) تخمین زده شده است (الهی‌بخش، ۱۴۲۹ق، ص ۱۹)؛ اما برخی‌ها می‌گویند که دو سال قبل از آن، شخصی به نام غلام احمد قادیانی دعوی نبوت کرده بود که در نتیجه به

انکار سنت پیامبر ﷺ نیز منجر شد (همان)؛ اما واقعیت امر این است که قادیانی به اتفاق مسلمانان از دایره اسلام خارج بوده و به این تحقیق مربوط نمی‌شود؛ درحالی‌که برخی از حامیان احمدالدین امرتسری (متوفای ۱۹۳۶م) بر این باورند که نخستین فرد، آقای امرتسری است، ولی شواهد تاریخی نشان می‌دهد که امرتسری تا سال (۱۹۱۷م) به این عقیده نبوده است و تقریباً چهارده سال بعد از چکرالوی راهرو این جاده ناهموار و تاریک شده است (عبدالله، ۲۰۰۲م، ص ۱۲۲؛ ندوی، [بی‌تا]، ص ۱۳۸؛ اجمیری، ۱۹۵۲م، ص ۱۴۷؛ رشید احمد، ۱۹۸۲م، ص ۷؛ صفدر، ۱۹۶۰م، ص ۳۳). به این ترتیب می‌توان گفت، نخستین شخصی صاحب اثری که به انکار تمام احادیث متمسک شده است، عبدالله چکرالوی است.

چکرالوی در آغاز، پژوهش‌گر حدیثی بود؛ اما با توجه به فقدان تخصص او در این زمینه، توجه بیشتر خود را به نقد احادیث مبذول ساخت که نهایتاً به انکار کل احادیث روی آورد. او که از زادگاهش طرد گردید و به لاهور رفت، نهضت «اهل الذکر و القرآن» را بنیان‌گذاری نموده و به ترویج افکار و خیالات خود پرداخت. در خصوص این جریان، هنوز اثر مستقلی نگاشته نشده، ایجاب می‌کند که مورد شناسایی دقیق قرار گیرد. این تحقیق که با روش توصیفی-تحلیلی و تاریخی و متکی بر منابع کتابخانه‌ای نگارش یافته است، این مهم را دنبال می‌کند.

ناگفته نماند که بیشترین منابع به‌کاررفته در این پژوهش، به زبان اردو بوده و بعضاً به برخی منابع عربی نیز ارجاع داده شده است.

بنیان‌گذار نهضت اهل الذکر و القرآن

بنیان‌گذار و مؤسس جریان اهل الذکر و القرآن، غلام نبی پسر- نورعالم، مشهور به عبدالله چکرالوی است. او از خانواده «قاضی» بوده و در روستای «چکراله»، شهرستان «میانوالی» ایالت پنجاب پاکستان در سال (۱۲۶۰ق/۱۸۴۴م) متولد شده است (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵). برخی‌ها، نام پدر او را عبدالله دانسته (حسنی، ۱۹۹۹م، ص ۱۲۹۳) که در حقیقت به اشتباه رفته‌اند (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۹)؛ زیرا عبدالله، نام پسر- او بوده که بعدها به خود جعل کرده است. بدین بیان که اسم اصلی آقای چکرالوی «غلام‌نبی» بود که تا سال (۱۸۹۹م) به همین نام شناخته می‌شد (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵)؛ اما پس از عقیده

سنت‌ستیزی، برای نخستین بار، اسم خود را در مقدمه تفسیرش «عبدالله» نوشت که بعداً به همین نام، شهرت یافت (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۰؛ الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵). برخی‌ها «چکراله» را یکی از روستاهای شهرستان «گورداسپور» ایالت پنجاب هند، دانسته (کیلانی، ۲۰۰۴م، ص ۱۰۲) که به ظاهر درست نیست؛ زیرا به اذعان بسیاری از محققان، تمام خانواده آقای چکرالوی، در روستای «چکراله» شهرستان میانوالی ایالت پنجاب پاکستان هنوز زندگی می‌کنند (سعیدی، [بی‌تا]، ص ۱۹۸؛ سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۰-۱۱). او دروس ابتدایی را نزد پدرش (قاضی نورعالم) و مدرسه روستای خود خواند (الهی‌بخش، ۱۹۸۰م، ص ۱۰)؛ سپس برای تحصیل علوم عربی به شهر دهلی و نزد مولانا نذیراحمد (خالد محمود، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۳۸۴) و نذیر حسین دهلوی می‌رود (الهی‌بخش، ۱۹۸۰م، ص ۱۰).

چکرالوی در سن ۲۲ سالگی، سال (۱۲۸۲ق) از دهلی با کسب سند فراغت مولوی‌گری به «چکراله» (میانوالی) برمی‌گردد (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۳). زمانی که چکرالوی از دهلی برگشت، قومش او را بسیار تعظیم نموده خطابت و منصب فتوا را به او سپردند. او تا یک‌زمان محدودی مطابق مذهب حنفی فتوا می‌داد و طبق فقه احناف، مسائل را بیان می‌کرد؛ ولی دیری نگذشته بود که به فتوا دادن مسائل مانند آمین بالجهر، رفع یدین و فاتحه خلف الامام (که در مناطق پاکستان آن را شعار وهابی‌ها می‌دانند) آغاز کرد؛ اما بیشتر مردم از قبول کردن فتوایش روی گردان شدند؛ ولی با این حال، با توجه به شهرت خانوادگی‌اش، برخی ساده‌اندیشان به سخنان وی گرایش پیدا کردند (همان). او در این اثناء مدرسه‌ای را در «چکراله» بنا نمود و جوانان اهل سنت و حتی برخی جوانان اهل تشیع را در این مدرسه برای درس دادن جمع نموده بود (همان، ص ۱۴)؛ البته چند سال بعد، مولانا قاضی قمرالزمان پسرعموی چکرالوی که از جمله شاگردان ممتاز مولانا احمدعلی سهارنپوری و مولانا احمد حسن کانپوری که دوره حدیث را در شهرستان سهارنپوری ایالت یوپی کشور هندوستان به اتمام رسانده بود برگشت. قبل از آمدن وی، ساکنان چکراله در رابطه به عقاید عبدالله چکرالوی گمان‌هایی می‌کردند. زمانی که قاضی قمرالزمان آمد، با عبدالله به مناظره پرداخت و مردم، قمرالزمان را در عوض چکرالوی، خطیب و مفتی انتخاب کردند و بالاخره با توجه به تنش‌های موجود میان وی و قمرالزمان، زندگی وی را در چکراله دچار مشکل

نمود و حتی برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد که قمرالزمان از چکرالوی جرئت سخنرانی را سلب کرده بود تا حدی که گاهی چکرالوی به سخنرانی می‌پرداخت و قمرالزمان به محض اطلاع به آنجا رسیده باعث قطع سخنان وی می‌شد و به مردم گوشزد می‌کرد که نباید حرف‌های وی را بشنوند. بالاخره در حدود سال (۱۹۰۲م) چکرالوی مجبور به ترک چکراله شده، به لاهور رفت (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۳۱؛ سلفی، ۲۰۱۲ق، ص ۱۴-۱۵ و ۱۷).

چکرالوی بعد از نخستین ازدواجش صاحب دو پسر شد که یکی آن به نام عیسی و دومی به نام ابراهیم بود، ابراهیم بعد از اتمام درس مولوی‌گری با پدرش سخت مخالفت نمود که در نتیجه پدرش او را عاق کرد و عیسی با توجه به فقر و تنگ‌دستی که داشت در اوایل زندگی با پدرش مخالفت نشان نداد ولی بعدها به نقد او پرداخته مسلک اهل‌حدیث (وهابیت) را اختیار کرد (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۶).

آثار چکرالوی عبارتند از:

۱. تفسیر القرآن (یک جلد)؛
۲. ترجمة القرآن بآیات الفرقان (سه جلد)؛
۳. برهان الفرقان علی صلاة القرآن؛
۴. صلاة القرآن ماعلم الرحمن بآیات الفرقان؛
۵. قول الهادی فی تفسیر یاعبادی؛
۶. رد النسخ المشهور فی کلام الرب الغفور؛
۷. البیان الصریح فی بیان کراهة التراویح؛
۸. روح الانسان کما بینه القرآن؛
۹. حالات عیسی رسول ربانی؛
۱۰. بیان اعتقاد اهل‌حدیث؛
۱۱. الزکاة والصدقات کما جاء فی آیات بینات؛
۱۲. اشاعة القرآن فی جواب اشاعة السنة؛
۱۳. المناظرات؛

۱۴. ترک افتراء تعامل؛

۱۵. حجت الاسلام؛

۱۶. بیاج خوری؛

۱۷. مجله اشاعة القرآن (اولین نشریات این مجله در سال ۱۹۰۶م شروع شد ولی بیش از دو سال دوام نیاورد و متوقف گردید) (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۱۸).
چکرالوی به دو زبان (عربی و اردو) تسلط کامل داشته و مهارت تام در ادبیات عرب برایش حاصل بوده است (الهی بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸).

سیر تحول جریان اهل الذکر و القرآن

۱. علل پیدایش جریان اهل الذکر و القرآن

الف) استعمار انگلیس در شبه قاره

قابل یادآوری است که استعمار انگلیس در شبه قاره هند، باعث ایجاد بسیاری از گروه‌های اسلام ستیز گردید که از جمله می‌توان جریان قادیانی و اهل القرآن را برشمرد؛ اما اینکه مقامات حکومتی انگلیس جهت انحراف عقیدتی آقای چکرالوی چه نقشی داشته است؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است، برخی از اندیشمندان اسلامی مانند محمدعلی قصوری بر این باور است که دست حکومت انگلیس برای شکل‌گیری دو حرکت اسلام ستیز (قادیانیه و چکرالویه) بسیار پررنگ بوده و یک شیوه جدید از استعمار را توسط غلام احمد قادیانی و غلام نبی چکرالوی شروع کردند و هدف آنان نابودی اسلام و مسلمانان بوده است. این دو فرد منحرف و بدسرشت (قادیانی و چکرالوی) بنابر حرص و قدرت طلبی که داشتند به درخواست حکومت انگلیس لبیک گفتند، البته با این تفاوت که قادیانی به انکار مطلق اسلام پرداخت و چکرالوی بخش اعظمی از دین یعنی سنت پیامبر ﷺ را کنار زد (قصوری، ۱۹۵۶م، ص ۶۵-۶۶). در این حال گروهی از قرآنیون مدعی هستند که چکرالوی ارتباطی با حکومت انگلیس نداشته است و نه بر این نیت بوده که انگلیس برایش مدالی دهد (پرویز، [بی‌تا]، ص ۸). در این میان برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد که آقای چکرالوی از جمله جاسوسان عیسوی‌ها بوده است (قصوری، [بی‌تا]، ص ۲۰۱).

ب) جاه‌طلبی بنیان‌گذار جریان

محمد اسماعیل سلفی (متوفای ۱۹۶۸م) از معاصران چکرا لوی در این مورد می‌گوید: «میرزا غلام احمد قادیانی نه به اسلام پابند بود و نه هیچ اخلاصی به انگلیس داشت بلکه یک تاجر بود که به خاطر منفعت و نگهداری سرمایه‌اش با انگلیس عهد و پیمان بسته بود، سرسید احمدخان متأثر از فرهنگ و تمدن انگلیس شده بود و آن را بی‌چون‌وچرا قبول داشت ولی عبدالله چکرا لوی یک انسان ساده‌لوح (زودباور و گول‌خورده)، جاه‌طلب و نبرد خواه بود، همچنان انگلیس می‌خواست که احادیث پیامبر ﷺ را از صفحه دین مسلمانان برون سازند، بدین منظور میرزا قادیانی و سرسید را کاملاً حمایت نمودند؛ اما مولوی چکرا لوی باوجودی که فردی عقلمند و باهوشی هم نبوده، به امید مقام یابی در حکومت انگلیس، دست به تخریب اسلام زد و کار بزرگ‌تری از سرسید انجام داد و تمام احادیث پیامبر ﷺ را منکر شد، البته این معلوم نیست که از جانب انگلیس دست آوردی داشته و یا نداشته؛ البته در لیست مخالفین حق خود را شامل ساخت (قصوری، ۱۹۵۶م، ص ۶۹).

اما گفتن این نکته خالی از فایده نخواهد بود که برای چکرا لوی مثل سرسید و قادیانی شهرت حاصل نشد؛ زیرا برای وی نه هیچ مجله‌ای راه‌اندازی کرد و نه هیچ گروهی را تأسیس نمود و خود او هم به فن حزب‌بازی مهارت نداشته است، ازاین‌رو نام وی از صفحات ذهن مردم محو شد (سلیم‌چشتی، [بی‌تا]، ص ۱۱۹).

ج) کسب دنیا

برخی‌ها در کنار شهرت‌طلبی، از مادیات خواهی چکرا لوی سخن گفته است و او را در فن جذب پول‌داران از مهارت خاصی برخوردار می‌داند و درعین‌حال تأکید می‌کند که از امور سیاسی و دیپلماسی زیاد آگاهی نداشته است؛ بدین سبب موفق نشد که از پشتیبانی حکومت انگلیس برخوردار شود (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۴۹؛ فرمان‌ایم‌ای، ۱۹۶۴م، ص ۲۰۹).

د) زعم گمراهی مسلمانان

از برخی گفته‌های چکرا لوی برمی‌آید که او به‌زعم خودش مسلمان را گمراه می‌دانسته و این امر باعث شده که به بنیان‌گذاری جریان قرآن‌بسندگی روی بیاورد. چنانکه او علمای عصر خود را بی‌خبر از معارف قرآنی می‌داند و می‌گوید که این‌همه کج‌اندیشان، دنبال صرف، نحو، منطق و فلسفه می‌گردند و هیچ خدمتی به کلام خداوند نکرده‌اند. او همچنان

مشغول بودن علما را به کتاب‌های حدیث و فقه زیان‌بار دانسته، جاهل به کلام خدا می‌داند و تأکید می‌ورزد که این جاهلان، کلام خداوند را یک معما ساختند و راه فهم آن را برای امت اسلامی مسدود کرده‌اند (چکرالوی، [بی‌تا]، ص ۶).

هـ) از باب سد ذرایع

مؤسس این جریان معتقد است که وجود احادیث، فقه و سایر علوم اسلامی، سبب شده که مردم از فهم معارف قرآن بی‌بهره بمانند. چنانکه او اظهار می‌دارد: «این عمامه به سران را می‌بینید، احادیث زیادی را در نوک زبان دارند، کتاب‌های مشکل نحو و ادبیات عرب، فقه و... را به خوبی می‌توانند بفهمند؛ اما متأسفانه از اندک‌ترین معارف کلام الهی بی‌بهره‌اند» (همان). از این سخن چکرالوی دانسته می‌شود که از باب سد ذرایع و بنابر مصلحت، حجیت احادیث را سلب کرده است.

و) هواپرستی و خواهش‌های نفسانی

طبیعت و خواهش‌های انسان همواره آزادی‌خواه بوده می‌خواهد که از همه قیدوبند آزاد باشد. چکرالوی شخصی هواپرستی بود که از یک طرف شیفته تمدن غرب شد و از طرف دیگر تابع هوای نفسانی شد که در نتیجه به انکار مطلق احادیث پرداخت (کاندهلوی، ۱۹۵۲م، ص ۱۶).

ز) کم‌دانشی و نارسایی ذهنی

یکی از اسباب انکار حدیث دانش کم و درک قاصر است؛ یعنی دانش کسی که به علوم حدیث رسایی پیدا نکرد و درک واقعی حدیث برایش نصیب نشد و مذاق و ذهن‌کنش با احادیث سازگاری پیدا نکرد و اوهام و خیالات مطرودش با مقیاس حدیث سرزنش گردید، آن شخص به پیکار حدیث آستین برزده و درک نکوهیده‌اش را بر سنت پیامبر ﷺ قاضی می‌پندارد که در نتیجه این قاضی شلخته و رنجور داوری نامرغوب و نادرست می‌کند (ازهری، ۱۹۵۳م، ص ۱۷۹).

ح) شبهات مستشرقان

برخی‌ها معتقدند که اعتراض‌ها و شبهات مستشرقین باعث شد که چکرالوی به انکار مطلق احادیث پیامبر ﷺ بپردازد (عبدالغنی، ۱۹۶۹م، ص ۱۵۹).

این نکته را نباید فراموش کرد، زمانی که چکرالوی در سال (۱۹۰۲م) در لاهور سکونت

گزید و شروع به عقاید خود نمود و تمام احادیث را منکر گردید و برای پیشبرد این رسالت از هر وسیله کار گرفت، در واکنش علیه این جریان، علمای هند و پاکستان تلاش زیادی نمودند تا مردم را از شر این جریان آگاه سازند و در «مجله اشاعة السنة» علیه او پیکار نموده و عقاید او را نسبت به حدیث و اسلام کفر خوانده و در آخر سال (۱۹۰۲م) علمای پاکستان، هندوستان و بنگله‌دیش به خارج شدن چکرالوی از دین اسلام و کافر شدن او فتوا صادر نمودند (ر.ک: مجله اشاعة السنة، ۱۹۰۲م، ص ۱۹، ۲۱۱؛ الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۳۲).

۲. مرحله پیش‌آغاز و ریشه‌های فکری

جریان اهل‌الذکر و القرآن هرچند توسط عبدالله چکرالوی، ایجاد شده است؛ اما ریشه‌های فکری آن به استادان وی بازمی‌گردد؛ بدین بیان که چکرالوی در اصل از یک خانواده حنفی مذهب بوده که جهت فراگیری علم دینی به شهر دهلی هندوستان رفته و نزد نذیر احمد دهلوی و نذیرحسین دهلوی - که از سران سلفیت (وهابیت) بودند- درس خوانده است. بدین اساس، چکرالوی در آغاز به مذهب سلفیت گرویده و بعد از برگشت به چکراله، مردم را به عقاید سلفیت فرامی‌خواند و بیشتر مناظره‌های وی با قاضی قمرالزمان در مسائل اختلافی چون آمین بالجهر و فاتحه خلف الامام و... بوده است. سرانجام، شبهات و عصبیت نذیر احمد و نذیر حسین نسبت به تقلید و مذهب، او را به سرحد انکار مطلق احادیث کشاند (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۷). برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد که چکرالوی در شأن امام ابوحنیفه گستاخی‌های فراوانی کرده که از جمله، او را «باب‌الفتن» (دروازه فتنه‌ها) می‌گفته است (صفر، ۱۹۷۰م، ص ۱۴۸).

حقیقت امر چنین به نظر می‌رسد که نذیراحمد و نذیر حسین، تأثیر عمیقی بر اندیشه‌های چکرالوی گذاشته و جهت منحرف‌سازی او از مذهب حنفیت، کوشش‌های فراوانی شده است. این دو استاد برجسته‌ای چکرالوی، همواره سعی می‌نموده که او را نسبت به دیدگاه‌ها و نظرات امامان مذهب اهل‌سنت، بی‌باور سازند و بدین منظور، تنها قرآن و حدیث را مرجع اصلی دین به وی تلقی می‌کردند. بدین ترتیب بدگمانی و بی‌باوری نسبت به علمای دین و تراث اسلامی در اندیشه چکرالوی به گونه روزافزون شدت می‌یافت و همواره فکر می‌کرد سائر مسلمانان به اشتباه رفته‌اند و این سوءظن وی رفته‌رفته او را به جز قرآن کریم، به انکار همه تراث اسلامی به شمول احادیث پیامبر ﷺ وادار ساخت.

برخی قراین نشان می‌دهد که انحراف عقیده چکرالوی و گرایش وی به انکار مطلق احادیث، در ربیع اخیر از عمرش بوده است (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸).

۳. مرحله آغاز

بنیان‌گذار جریان «اهل‌الذکر و القرآن»، با توجه به دیدگاه‌های خود، از فشارهای مردم به تنگ آمده مجبور شد که به شهر لاهور برود. او هنگام ورود به لاهور، خود را از اهل‌حدیث (وهابی) معرفی نمود که به اثر آن، وهابیان او را در یکی از مساجد مهم لاهور به نام «مسجد چینیانوالی» که از بزرگ‌ترین مراکز اصلی وهابیت بود، به‌عنوان امام و خطیب انتخاب نمودند (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۸). چکرالوی که خود را برای مردم از اهل‌حدیث معرفی کرده بود، در آغاز به بیان مسائل سلفی و اهل‌حدیث می‌پرداخت؛ البته چند مدت بعد، آهسته‌آهسته، برخی منابع حدیثی را نامعتبر خوانده، تنها به صحیح بخاری و صحیح مسلم تکیه زد. مدتی زیادی نگذشته بود که مسلم را نیز کنار گذاشت و قرآن و بخاری را منبع اصلی اسلام قرارداد و به تدریس آن دو اکتفا نمود. بدین ترتیب به مقایسه روایات بخاری و قرآن کریم می‌پرداخت و بخش بزرگی از بخاری را نیز کنار زد که بالاخره به این نتیجه رسید که تمام روایات بخاری نامعتبر بوده و هیچ حدیثی از پیامبر ﷺ درست نیست؛ بلکه تمام چیز در قرآن به‌طور مفصل بیان‌شده، نیازی به احادیث نبوده و روایاتی که از آن حضرت بیان‌شده است، همه دروغ است (حسنی، ۱۹۹۹م، ج ۸، ص ۱۲۹۳). چکرالوی توانست که برخی از وهابیان را پیرو عقاید خود سازد (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۹). اینجاست که حرکت آغازین جریان اهل‌الذکر و القرآن جرقه می‌خورد و صف خود را از صف وهابیان جدا می‌سازند. در مسجد چینیانوالی، مردم به دودسته تقسیم می‌شوند: گروهی سلفی (وهابی) که نماز را اول می‌خواندند و گروه اهل‌الذکر و القرآن (قرآنیون) بعد از آنان نماز می‌گذارند (چکرالوی، [بی‌تا]، ص ۳). بدین‌سان وضعیت بسیار تیره گشت و حساسیت‌ها میان این دو گروه اوج گرفت که در نتیجه وهابیان توانست گروه «اهل‌الذکر و القرآن» را به شمول رهبر آن از مسجد بیرون سازند (امرتسری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۳۰).

۴. مرحله استقرار و نضج

یکی از افراد جنبش «اهل‌الذکر و القرآن» شخصی به اسم «محمد بخش» که مشهور به «شیخ چتو» بود، از رهبر این گروه، حمایت‌های مالی فراوانی کرده است (سلفی، ۲۰۱۲م،

ص ۲۱). او هرچند در اصل حنفی مذهب بود که بعداً به اهل‌حدیث (وهابیت) پیوست و مدت ۳۰ سال بر این مسلک باقی ماند. گفته شده که چتو از مخلصان سرسخت میرزا غلام احمد قادیانی نیز بوده که درنهایت به گروه «اهل‌الذکر و القرآن» پیوست (الهی‌بخش، ۱۹۸۰م، ص ۱۲؛ سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۲). از آنجایی که شیخ چتو تجارت ابریشم داشت و تاجر بود، چکرالوی را حمایت مالی کرد و زمینی را در لاهور جهت پیشبرد امور جریان «اهل‌الذکر و القرآن» وقف نموده در آن زمین مسجدی به همین نام بنا کرد. چکرالوی پس از بیرون شدن از مسجد چینیانوالی، کارهای عقیدتی خود را در این مرکز پیش می‌برد. مسجد اهل‌الذکر و القرآن در حدود سال ۱۹۰۳م و یا ۱۹۰۴م تأسیس گردید و چکرالوی تا سال ۱۹۱۰م در آنجا سرگرم نشر و اشاعه عقیده اهل‌القرآن بوده است (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۲). شیخ چتو افزون بر وقف زمین، مقالات و کتاب‌های رهبر این گروه را نیز چاپ و نشر می‌کرده است. چنانکه او در سال ۱۹۰۸م، کتاب «برهان القرآن علی صلاة القرآن» اثر چکرالوی را در مطبعه حمیدیه «ستیم‌پریس» لاهور به چاپ رساند. البته از تاریخ آخر این کتاب دانسته می‌شود که سه سال قبل از آن نوشته شده است، چنانکه چکرالوی در آخر این کتاب می‌نویسد: «خواست خداوندی بوده که امروز به تاریخ ۱۵ جولای ۱۹۰۵م کتاب هذا اختتام پذیر شد» (چکرالوی، ۱۹۰۸م، ص ۴۲۹).

چکرالوی حدود ۸ سال در مسجد اهل‌الذکر و القرآن سرگرم نشر و پخش عقاید قرآن‌بسنده بود و بیشترین آثار و کارهای علمی خود را در این مرکز انجام داده است؛ اما با توجه به بیماری‌های که داشت، در سال‌های آخر عمرش، آنجا را ترک گفته به ملتان و سپس به وطن آبایی‌اش برگشت (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۷). این دوره را می‌توان دوره استقرار و پختگی جریان اهل‌الذکر و القرآن دانست که در آن کارهای بنیادی و پایه‌های عقیدتی این جریان در قالب مقالات و کتاب به تحریر و چاپ درآمد.

گفتنی است که شیخ چتو در سال ۱۹۱۲م وفات نمود و وارثان وی خواست که زمین را از اهل‌الذکر و القرآن پس بگیرند که درنهایت به‌جز مسجد، سایر زمین و اموال را گرفتند.

۵. مرحله گسترش

چکرالوی در زمان استقرار در مسجد اهل‌الذکر و القرآن، توانست شاگردان زیادی به خود جذب کند و به‌وسیله آنان عقیده قرآن‌بسنده را در میان مردم گسترش دهد. او افزون بر

شهر لاهور از جاهای دیگری نیز گروندگان را به خود جلب نمود. او در اثر بیماری که عاید حالش گردید، طبق مشورت پزشکان مبنی بر تغییر محل زندگی شهر لاهور را ترک گفته، به خانه مرید خود به اسم «نواب داکتر» به ملتان رفت و با دختر وی «مریم جمیله» ازدواج نمود. رهبر جریان اهل‌الذکر و القرآن در اواخر عمر هرچند به اثر بیماری برخی اعضای بدنش از فعالیت افتاده بود؛ اما با زبان خود می‌توانست افراد زیادی را به عقیده خود درآورد (ر.ک: الهی‌بخش، ۱۹۱۸م، ص ۱۰؛ سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۳-۳۴).

بعد از مدتی اندکی، چکرالوی از ملتان دوباره به وطن آبایی خویش «میانوالی» برگشت و در روستای به نام «یاروخیل» که چند تن از مریدان وی نیز در آنجا بود، نزد آنان ساکن شدند ولی دیری نگذشت که مریضی‌اش شدت گرفت و بالاخره در اواخر سال (۱۹۱۴م) و یا اوایل سال (۱۹۱۵م) وفات نمود (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۴).

با توجه به نصیحت خود چکرالوی، او را بدون نماز جنازه دفن کردند؛ چون او عقیده داشت که نماز جنازه در قرآن ثابت نشده است و مردم مطابق همان دستور خودش عمل کردند، فعلاً کدام اثری از قبرش باقی نمانده است (چکرالوی، ۱۹۰۸م، ص ۴۰۶). در کل می‌توان این مرحله را، مرحله انتشار و گسترش عقیده قرآن‌بسندگی جریان اهل‌الذکر و القرآن دانست.

۶. مرحله زوال و افول

جریان اهل‌الذکر و القرآن تا وفات رهبر این گروه در حال گسترش بود و پس از وی، شاگردان این مکتب تا مدتی بسیار کمی توانستند اندیشه‌های چکرالوی را زنده نگهدارند. سال از بین رفتن مرکز این جریان ۱۹۴۲ میلادی گزارش شده است. اسباب فروپاشی این گروه را می‌توان موارد ذیل دانست:

الف) تضییق پایگاه، همراه با مخالفت مردم: بعد از وفات شیخ چتو در سال ۱۹۱۲م که مرکز این جریان را بنا نموده و آن را حمایت مالی می‌کرد، همواره به ضعف می‌گرایید؛ زیرا از یک سو پشتیبان مالی خود را از دست دادند و از سوی دیگر وارثان چتو، به‌جز مسجد، زمین و جاهایی که به نهضت اهل‌الذکر و القرآن ساخته بودند، با برگزاری دعوا و محکمه، پس گرفتند و همچنین شاگردان چکرالوی همواره با مخالفت مردم محله روبه‌رو بودند (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۰۵).

ب) اختلافات درونی: بعد از وفات بنیان‌گذار حرکت اهل القرآن، اختلاف‌های گوناگون میان پیروان این حرکت، به افول و زوال این جریان کمک کرد. برای نمونه، برخی از آنان نماز را یک رکعت می‌گفتند و برخی دیگری از آنان دو یا چهار رکعت، برخی در یک رکعت نماز قائل به یک رکوع و یک سجده بود و برخی دیگری می‌گفتند که دو رکوع و دو سجده است. همچنین برخی از آنان می‌گفتند روزه تمام ماه رمضان واجب است و برخی‌ها می‌گفتند که تنها سه روز از آن واجب است (سعیدی، [بی‌تا]، ص ۱۲۷).

ج) ضعف استدلال: یکی از اسباب مهمی زوال این جریان، نداشتن دلیل مستحکم و قوی برای اثبات عقاید این گروه است. این جریان ادعا می‌نمود که نماز را مطابق قرآن می‌خواند و مردم را به آن دعوت می‌کرد؛ اما هیچ استدلال منطقی نداشتند. به همین سبب، مقاله «اثبات نماز مطابق قرآن» اثر چکرالوی، بارها موردنقد خودشان قرار گرفته و حذف و اضافاتی در آن رخ داد (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۱۰۴-۱۰۷).

د) ویرانی مرکز: بر اثر اختلافات شدیدی میان این گروه، «مسجد اهل الذکر و القرآن» در سال (۱۹۴۲م) که رفته‌رفته توسط افراد محل ویران گردید و به مخروبه مبدل گشت که حتی معتادان و افراد ولگرد در آنجا تجمع می‌کرد و مردم در اطراف آن زباله‌ها و آشغالشان را می‌ریختند که تا حدود سال‌های ۱۹۵۸م به این وضعیت قرار داشت که در نتیجه با ویرانی این مرکز، دستگاه اهل الذکر و القرآن در اینجا متوقف گردید. گفته شده که بعد از این تاریخ، شخصی به اسم قاری احمدالدین حنفی این مسجد را دوباره بازسازی نموده و آن را مدرسه بر نهج مذهب حنفی ساخته است (سلفی، ۲۰۱۲م، ص ۳۷-۴۳).

۷. مرحله تجدید

یکی از برجسته‌ترین شاگردان چکرالوی به نام مستری محمد رمضان (متوفای ۱۹۴۰م) بود که در برخی مسائل با خود چکرالوی مخالفت نیز داشته است، او به زادگاه خود شهرستان «گوجرانواله» استان پنجاب پاکستان رفت و آنجا با ایجاد انجمن تحت عنوان «اهل الذکر و القرآن» و مجله بلاغ القرآن به تجدید افکار و نظریات استاد خود پرداخت (ر.ک: Brown, 1996, p. 43). عقیده قرآن‌بسندگی با تأثیرپذیری از این جریان، توسط افرادی دیگری مانند محمد اسلم جیراچ‌پوری (متوفای ۱۹۵۵م)، عنایت‌الله مشرقی (متوفای ۱۹۶۴م)، نیاز فتح‌پوری (متوفای ۱۹۶۶م)، غلام جیلانی برقی (متوفای ۱۹۸۵م)، غلام احمد پرویز (متوفای

۱۹۸۶م) رشاد خلیفه (متوفای ۱۹۹۰م) نیز دنبال شده است. امروزه افرادی همچون احمد صبحی منصور، قاسم احمد و ادیب یوکسل از ترویج کنندگان مشهور این عقیده به شمار می‌روند.

عقاید و نظریات جریان اهل الذکر و القرآن

در این بخش از مقاله، صرفاً به شناسایی عقاید و نظریات این گروه با رویکرد انتقاد اجمالی پرداخته می‌شود تا زمینه انتقاد مفصل را برای پژوهش‌های بعدی آسان‌تر سازد؛ زیرا هدف این جستار، صرفاً جریان‌شناسی بوده و نقد از دایره بحث پژوهش خارج است.

۱. انکار حجیت تمام احادیث پیامبر

جریان اهل‌الذکر و القرآن، نخستین گروهی است که با توجه به شبهات ذیل، حجیت تمام احادیث پیامبر ﷺ را منکر شده‌اند:

شبهه اول: لزوم اشتراک احادیث به قرآن کریم

رهبر جریان اهل‌الذکر و القرآن، علت انکار تمام احادیث را چنین می‌نگارد: «بزرگ‌ترین ادعا کننده شراکت و هم‌قطار خواهی با قرآن، احادیث است بلکه قاضی و حاکم برتر از قرآن قرار گرفته‌اند؛ بدین اساس سعی نمودم که روح آن را بنمایانم تا انبازی و سلطه‌ای احادیث بر قرآن بترکد و نابود گردد» (چکوالوی، ۱۹۰۸م، ص ۱۰۹). چکوالوی به این باور است که خداوند فرموده: «ان الحكم الا لله» (انعام: ۸)؛ یعنی عمل به احادیث خلاف دستور این آیه است. بلکه او عمل به احادیث را کفر و شرک می‌داند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱۹).

پاسخ

این شبهه زمانی وارد می‌شود که روایات پیامبر ﷺ غیر از حکم خدا دانسته شود، درحالی‌که به شهادت قرآن کریم، دستورات پیامبر، در حقیقت همان احکام الهی است (حشر: ۷؛ نجم: ۳-۴). خداوند خودش به رسول‌الله ﷺ دستور داده که قرآن را که بر آن حضرت نازل شده بیان کرده و توضیح دهد (نحل: ۴۴) و توضیح و بیان رسول‌خدا همان احادیث آن حضرت است.

شبهه دوم: جعل روایات

به‌زعم مؤسس این گروه، تمام احادیث موجود دروغی بیش نبوده و صرفاً به پیامبر ﷺ افتراء

شده است. در روایاتی فراوانی حرف‌های بیهوده، فکاهیات و مضامین نابکار وجود دارد که نسبت دادن آن‌ها به پیامبر ﷺ قطعاً نادرست خواهد بود. چکرالوی در ادامه می‌نویسد: «راویانِ دروغ‌پرداز، با انداختن پرده سفید خوش‌نما، چهره منفور روایات دروغین را تزئین دادند و آن را به پیامبر ﷺ منسوب کردند تا این‌همه سخنان بیهوده را آرایش داده و مردم را فریب بدهند، پس من آن پرده‌ای خودساخته را از چهره‌ای زشت این احادیث برداشته هیئت اصلی آن را به نمایش می‌گذارم» (چکرالوی، ۱۹۰۸م، ص ۱۰۹).

جیراچپوری می‌نگارد: «ما به حدیث نه ایمان داریم و نه در شریعت به ما حکم شده که به آن‌ها ایمان بیاوریم. همچنین نه به راوی حدیث ایمان داریم و نه در شریعت حکم شده است که به آن ایمان داشته باشیم؛ از این‌رو هیچ باوری به رجال سند حدیث نداریم ... چطور امکان دارد که به چنین چیزی غیر ایمانی و غیر یقینی ایمان بیاوریم و آن‌ها را مانند قرآن حجت بدانیم» (جیراچپوری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۶۹).

پاسخ

از مجموع این بیان‌ها دانسته می‌شود که این گروه، همه روایات را جعلی و موضوعی می‌دانند؛ درحالی‌که این دیدگاه به صورت قطع نادرست است؛ زیرا حدیث‌شناسان در قرون متوالی، روایات جعلی را از غیر جعلی تفکیک کردند و کتاب‌های صحاح، حسان، ضعاف و موضوعات نوشتند و برای صحت و سقم احادیث اصولی وضع نمودند که بیان‌گر تفکیک میان احادیث مقبول و مردود است.

شبهه سوم: تخریب دین به ذریعه احادیث و فقه

بنیان‌گذار جریان «اهل الذکر و القرآن» با شکایت از علمای دین می‌نویسد: «ملاهای و سواسی به وسیله احادیث و فقه متعفن و گندیده دین را یک بلای خطرناکی ساختند که مردم عوام از نزدیک شدن به آن می‌ترسند» (چکرالوی، ۱۹۰۸م، ص ۸۸). او همچنان بر این باور است که مسلمانان تا هنوز منزلت قرآن را نفهمیده و فکر می‌کنند که قرآن از معارف و مزایای دین به حدی خالی و عاجز است که اگر بخاری و مسلم نمی‌بود، قرآن از پیشبرد دین ناتوان می‌شد (همان، ص ۲۶۷). او همچنان علمای دین را، ملایان شکم‌پرست نامیده و با طنز می‌گوید که ملاها مقوله‌ای «اول طعام، بعده کلام (نماز)» را ساختند و آن را به مردم به عنوان دین پیشکش نمودند - معاذ الله - تا مال دنیوی به دست بیاورند (همان، ص ۱۱۴).

آقای نیاز فتح‌پوری (۱۳۸۴م-۱۹۶۶م) یکی از پرچم‌داران قرآنیون و پیروان فکری چکرالوی است، می‌گوید: «اگر گروه مولوی‌ها مسلمانان واقعی هستند، یقیناً من کافر و اگر من مسلمان باشم این‌همه (مولویان) کافرند؛ زیرا آنان صرفاً به نام مسلمان بوده و تقلید کورکورانه می‌کنند، درحالی‌که از پیامبر ﷺ و احکام وی پیروی نمی‌کنند، بلکه از بخاری، مسلم، موطا مالک و غیره پیروی می‌کنند» (فتح‌پوری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۴۷).

پاسخ

از آثار چکرالوی دانسته می‌شود که قلم بسیار تندی بر علیه علما و دانشوران اسلامی داشته و همه را مورد حمله قرار داده است؛ اما در واقع یکی از تاکتیک‌های مخربانه دشمن این است که نخست علما و پاسداران دین را هدف می‌گیرد تا آنان را از درجه اعتبار ساقط نمایند و سپس به آسانی بتوانند، بنیادهای دینی را تخریب نموده به کیان اسلام حمله کنند. آقای چکرالوی دانسته یا نادانسته این تاکتیک را پیروی کرده است (ر.ک: الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸).

شبهه چهارم: فرازمانی نبودن احادیث پیامبر

گروه اهل‌الذکر و القرآن معتقد است که احادیث پیامبر ﷺ فرازمانی نیست، بلکه تشریح و اقوال وی متعلق به زمان خودش بوده و هیچ نوع جنبه شرعی نداشته است. به عبارت دیگر اقوال و افعال پیامبر ﷺ اختصاص به صحابه داشته و نقشی در دوره معاصر ندارند. حشمت علی شاگرد و جانشین چکرالوی می‌نویسد: «ارشادات پیامبر ﷺ مطابق باحالت و ظروف خاص صحابه صادر می‌شد و اگر ماهم در آن زمان می‌بودیم پیروی از آن بر ما لازم بود. دستور پیامبر ﷺ مانند دستورات قرآن عام (فرازمانی و فرامکانی) نبوده، مخاطب آن‌یک گروهی خاصی از عرب بوده است» (حشمت ۱۹۲۷م، ص ۵).

پاسخ

ممکن است برخی از روایات پیامبر ﷺ چنین باشد؛ اما ادعای اینکه همه روایات اختصاص به صحابه داشته، نادرست است؛ زیرا بسیاری از روایات مربوط به تفسیر قرآن کریم و عبادات از قبیل نماز، مسائل روزه، زکات و مناسک حج است که ربطی به زمان و مکان و یا گروهی خاصی ندارد. اگر سخنان پیامبر ﷺ اختصاص به صحابه می‌داشت، بعد از عصر آن حضرت تا امروز باید نماز و عبادات دیگر که کیفیت آن توسط رسول خدا بیان شده است از جامعه اسلامی برداشته می‌شد.

شبهه پنجم: پیروی از حدیث، عامل افتراق امت اسلامی

جنبش اهل‌الذکر و القرآن، معتقدند که تنها تمسک به قرآن می‌تواند باعث وحدت و انسجام امت اسلامی گردد و بر ما لازم است که امت را واحد بسازیم و از تفرقه و پراکندگی جلوگیری نماییم و تا پای احادیث در میان باشد وحدت امت ناممکن است. چکرالوی می‌گوید: «گروه‌وارگی و پراکندگی مذاهب اسلامی مرفوع نمی‌گردد و مسلمانان زیر یک پرچم جمع نمی‌شوند و فکر واحد و مکتب واحدی برایشان میسر نمی‌گردد تا زمانی که به روایات زید و عمرو تمسک جویند» (چکرالوی، ۱۰۰۳م، ص ۳۹). حشمت علی می‌گوید: «هرگز وحدت مسلمانان برقرار نخواهد شد تا زمانی که کتاب‌های نوشته‌شده در پیروی پیامبر ﷺ به نام احادیث کنار گذاشته نشود و هرگز این نفرت‌ها از دل بیرون نخواهد شد و مردم به پله‌های ترقی نخواهند رسید تا زمانی که عامل این پراکندگی و تشتت از بیخ کنده نشود» (حشمت علی، ۱۹۲۷م، ص ۱۵، ۱۰).

پاسخ

قرآن به تنهایی وحدت و انسجام مسلمانان را نمی‌تواند تأمین و تضمین کند؛ زیرا در بیشتر موارد فهم قرآن نیاز به تفسیر و توضیح دارد. با توجه به آیه هفت سوره آل‌عمران که از وجود آیات محکم و متشابه در قرآن حکایت می‌کند و کسانی که قلب منحرف دارند برای فتنه‌انگیزی از متشابهات استفاده می‌کنند، نیاز جدی رفع اختلاف به تبیین این آیات توسط احادیث پیامبر ﷺ احساس می‌شود. اگر هرکسی بدون توجه به احادیث پیامبر ﷺ با ذوق و سلیقه خود قرآن را تفسیر کند و آن را به دیگران القا نماید قطعاً موجب اختلاف و تفرقه بیشتری شده و نقض غرض لازم می‌آید؛ بنابراین متابعت از احادیث صحیح پیامبر ﷺ هم در بیان قرآن کریم و هم در مسائل دینی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی نقش اساسی در انسجام و اتحاد امت اسلامی دارد. منشأ وجود مذاهب اسلامی احادیث پیامبر ﷺ نیست؛ بلکه عواملی از قبیل جهل، خودخواهی، مقام‌طلبی و امثال این‌ها باعث ایجاد مذاهب اسلامی شده است و می‌توان گفت ممکن است بر اساس همین عوامل جریان قرآن‌بسندگی به وجود آمده باشد.

شبهه ششم: عدم یقین به حفظ احادیث

گروه اهل‌الذکر و القرآن می‌گوید که اسباب حفظ و شرایط یقین بر احادیث کامل نیست و نسبت دادن آن‌ها به پیامبر ﷺ نادرست و مشتبی توهم است. به تعبیر دیگر، احادیث مانند

قرآن «قطعی الثبوت» نبوده، صلاحیت ندارد که برای شریعت اسلامی منبع قرار گرفته و بنیادهای دین به آن استناد شود. چکرالوی می‌گوید: «احادیث در زندگی پیامبر ﷺ تدوین نگردید و به نوک زبان‌ها تا قرن سوم هجری قمری جریان داشت، درحالی‌که تجربه ثابت کرده است گفته‌های یک هفته قبل خطیب را سامعان حفظ نمی‌توانند و در خاطره‌شان باقی نمی‌ماند؛ پس چگونه امکان دارد سه صدسال حرفی بر نوک زبان‌ها صحت و سالم باقی بماند» (مجله اشاعة السنة، ۱۹۰۲م، ج ۱۹، ص ۱۵۲).

پاسخ

این شبهه یک نوع مغالطه است؛ زیرا چنین چیزی نبوده که صرفاً احادیث بر سر زبان‌ها نگهداری می‌شده است، بلکه شواهد تاریخی به‌گونه‌ای قطعی نشان می‌دهد در همه عصرها افزون بر اینکه احادیث از سوی حافظان حفظ می‌گردید، نوشته نیز می‌شده است. مضاف بر آن قیاس حرف پیامبر ﷺ که جزو دین به شمار می‌رود با حرف عامه مردم، قیاس مع الفارق است.

شبهه هفتم: وجود منافقین در میان راویان حدیث

بنیان‌گذار جریان اهل‌الذکر و القرآن ادعا می‌کند که برخی راویان، منافقان هستند که شناخت آنان برای ما ناممکن است. او می‌نویسد: «علاوه بر تأخیر تدوین سنت، با وجود صفوف منافقین در مدینه و میان اصحاب پیامبر ﷺ که شناخت آنان محال است، می‌تواند بسیاری از راویان منافق باشند. حتی با توجه به فرموده خداوند: «وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَيَّ النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ» (توبه: ۱۰۱). پیامبر ﷺ نیز منافقین مدینه را نمی‌شناخته است، پس چگونه امکان دارد یک مسلمان عادی منافقین را شناسایی کند و روایات آن‌ها را نامعتبر قرار دهد؛ بنابراین از حالات راویان جز خداوند کس دیگری خبر ندارد و نمی‌شود به یک‌چیزی وهمی ایمان داشت» (مجله اشاعة السنة، ۱۹۰۲م، ج ۱۹، ص ۱۵۲ و ۲۰۰).

پاسخ

بسیاری از صحابه به‌صورت مشخص منافق نبوده‌اند و وجود منافقانی در میان صحابه دلیل نمی‌شود احادیثی را که از سوی صحابه مؤمن و غیر منافق نقل شده مردود بشماریم. صحابه با ایمان و مسلمان در تاریخ شناخته شده هستند و دلیلی نداریم که وجود عده‌ای منافق هرچند ناشناخته در میان صحابه، راویان مؤمن را هم زیر سؤال ببرند. افزون بر آن علما و

فقه‌های اسلامی علم رجال را برای تشخیص راویانی که به روایت آن‌ها اعتماد شود یا نشود تأسیس کرده‌اند.

شبهه هشتم: روایت بالمعنی و جعل احادیث

یکی از بزرگ‌ترین اسباب عدم تیقن بر احادیث، روایت بالمعنی بودن احادیث است و همچنان خداوند متعال حفاظت آن را مانند قرآن تضمین نکرده است، بلکه حسب کاوش‌های برخی تاریخ‌دانان ثابت شده که بسیاری از احادیث، مصنوعی و دروغ است؛ مضاف بر آن، تغییر لفظ باعث تغییر در معنی نیز می‌گردد. چکرالوی می‌گوید: «بعد از وفات پیامبر ﷺ تا چند صدسال مردم بسیاری از فکاهیات را از نزد خود ساختند و به پیامبر ﷺ نسبت دادند درحالی‌که پیامبر ﷺ از چنین هزلیات پاک بوده است» (جیراچپوری، [بی‌تا]، ص ۱۲۰). درواقع این شبهه بر سه چیز می‌چرخد، احادیث موجود در کتاب‌ها همه روایت بالمعنی است، خداوند ضمانت حفظ احادیث را نکرده است و در میان احادیث تعداد زیادی از احادیث موضوع نیز شامل است (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵۰).

پاسخ

به خاطر وجود روایات جعلی، معقول و منطقی نیست که همه احادیث پیامبر ﷺ کنار گذاشته شود بلکه از روایاتی که در تاریخ ثابت شده‌اند ساختگی هستند اعراض گردد. چه اینکه قرآن و عقل در تشخیص روایات ساختگی و نیز تأیید متن احادیثی که معنای آن نقل شده به‌عنوان معیار و راهنما در اختیار ما قرار دارند.

شبهه نهم: بطلان روایات شأن نزول آیات

جریان اهل‌الذکر و القرآن معتقدند که روایات شأن نزول آیات همه بی‌اساس بوده به‌دور از واقعیت است. آنان روایات موجود در کتاب‌های تفسیر و اسباب‌النزول را که نویسندگان آن‌ها نوشته‌اند همه را بی‌مورد خوانده، می‌گویند که قرآن برای تربیت تمام بشر- نازل شده است و اختصاص احکام آن به افراد معین خلاف مصلحت است و این‌یک نوع قیدزنی بر قرآن عظیم‌الشأن است که در ذات خود ناروا است (چکرالوی، [بی‌تا]، ص ۱۳۴).

پاسخ

در اینکه برخی آیات درباره موضوعات خاص خارجی نازل شده تردیدی وجود ندارد. آیاتی

درباره جنگ بدر، جنگ احد، زنان پیامبر، تفقه در دین و امثال این‌ها گواه روشن بر این مطلب هستند. شأن نزول آیه دلیل بر این نمی‌شود حکمی که در آن آیه آمده اختصاص به همان مورد داشته باشد؛ از این رو فقها و علمای اسلامی می‌فرمایند: المورد لا یخص الوارد یا گفته‌اند العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

۲. خودبسندگی قرآن

خودبسندگی قرآن، یعنی قرآن یگانه حجت شرعی است و برای تفسیر آن به هیچ چیز غیر از قرآن نیاز نیست. خودبسندگی قرآن لوازمی دارد که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود:

الف) عدم استفاده روایات در تفسیر قرآن

زمانی که روایات به زعم آنان از درجه اعتبار ساقط شد، دیگر صلاحیت ندارد که به عنوان حجت در تفسیر قرآن کریم استفاده شود. چکرالوی ضمن اینکه هیچ روایتی را حجت شرعی نمی‌داند، اکثر آن‌ها را قصه‌پردازی‌های یهود و نصارا می‌خواند (همان، ص ۵۴).

ب) وجود همه جزئیات دینی در قرآن

از لوازم خودبسندگی قرآن این است که تنها قرآن برای پیشبرد نظام دینی کفایت می‌کند و تمام جزئیات در قرآن موجود است. چکرالوی می‌گوید: «من ایمان و یقین دارم که قرآن کریم از هر جهت کامل، اکمل و مکمل است و خداوند متعال تمام مسائل اسلام را در آن بیان نموده و مفصلاً توضیح داده است، از سخن مجمل و چندپهلوی منزه است. برای ما مؤمنان تنها قرآن کافی و شافی است؛ بنابراین در امورات دینی علاوه بر آن به هیچ کتاب دیگری قطعاً ضرورت احساس نمی‌شود» (چکرالوی، الف [بی‌تا]، ص ۴۷).

او همچنان می‌گوید: برای دین اسلام، قرآن کریم کافی، شافی، وافی و عافی است و باوجود قرآن، به بخاری، مسلم، هدایه، شرح وقایه، کافی و... نیازی نیست (چکرالوی، ب [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۱).

ج) نبود اجمال در قرآن

از لوازم دیگر خودبسندگی قرآن کریم، نبود اجمال در آن است؛ بنابراین گروه اهل‌الذکر و القرآن، بر این باور است که در قرآن هیچ‌گونه اجمال وجود ندارد، بلکه قرآن خودش کامل، مفصل بوده و نیازی به تفسیر و تشریح ندارد. آنان همچنان اجمال را عیب و نقص پنداشته و قرآن را از آن منزه می‌دانند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص ۲۶۹). چکرالوی می‌گوید: «کتاب

خداوند کامل و مفصل بوده قطعاً نیازی به تشریح، توضیح، تفسیر و تعلیم عملی پیامبر ﷺ ندارد» (چکرالوی، ۱۹۰۸م، ص ۴).

د) عدم وجود چیز زائد در قرآن

از لوازم خودبستگی قرآن، فقدان چیز اضافی در قرآن است. چکرالوی بر این عقیده است که هیچ حرف و یا لفظ قرآن زائد نیست، او می‌گوید: «جای بسا حسرت است که مترجمان قرآن در تمام جای حرف «ان» و «ال» را «است» ترجمه کرده‌اند. درحالی‌که حروف فراوان دیگر را زائد و متروک قرار داده بی‌معنی دانسته‌اند، درواقع این عمل بزرگ‌ترین فرومایگی و کوتاهی است که در حق کتاب خدا صورت گرفته است، حتی یک نقطه کلام خداوند را اضافه و یا بی‌فایده دانستن به معنای تنقیص کلام خداوندی است... در قرآن کریم هیچ حرف و یا لفظی زائد نیست، چنانکه عموم مفسران بر این باورند در «و کفی بالله» و «لا اقسام» حرف «با» و «لا» زائد است درحالی‌که این یک خیال نادرست و خلاف آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» است» (چکرالوی، الف [بی‌تا]، ص ۵۱-۵۲). او همچنان می‌افزاید که ترجمه وی با دیگر مترجمان قرآن فرق دارد و سبب همان است که وی هیچ حرف قرآن را زائد نمی‌داند و برای هر حرف قرآن یک معنای را کوشش می‌کند بیابد، برخلاف دیگر مترجمان که به عقیده وی کوتاهی کرده است؛ بدین اساس وی می‌گوید که بسیاری از مردمان به سبب دیدن فرق میان ترجمه او و دیگران به وی مراجعه نموده است؛ زیرا به عقیده آقای چکرالوی هیچ حرفی از قرآن زائد نیست و باید معنایی داشته باشد (ر.ک: همان، ص ۵۲). مؤسس گروه اهل الذکر، همچنان می‌افزاید که در قرآن مقدرات و محذوفات زیاد بوده مفسران و مترجمان قرآن در این مورد کوتاهی کرده‌اند (همان).

ه) عدم وجود ناسخ و منسوخ در قرآن

ازجمله لوازم خودبستگی قرآن کریم، نفی وجود ناسخ و منسوخ در قرآن کریم است. چکرالوی تصریح می‌دارد وجود ناسخ و منسوخ در قرآن ذاتاً عقیده باطل و نادرست است و در قرآن کریم هیچ‌یک از اقسام سه‌گانه نسخ وجود ندارد (همان، ص ۵۴). چکرالوی، مفسرانی را که در قرآن به ناسخ و منسوخ معتقدند متهم به خطا نموده، آنان را مخالف آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹) می‌داند (همان).

(و) عدم مطابقت نماز متعارف با تعالیم قرآنی

نماز از مسائل مهم عبادی بوده و به طور مفصل اعمال و ارکان آن در قرآن کریم بیان نشده است، بنابراین از لوازم نظریه «خودبسندگی قرآن» این است که باید همه چیز از قرآن استخراج شود؛ از این رو بنیان گذار حرکت اهل الذکر و القرآن، کوشش کرده است که همه جزئیات نماز را از قرآن استخراج کند. بدین منظور معتقد است که نماز متعارف در بین مسلمانان با نماز قرآنی مخالفت دارد؛ یعنی به زعم او نمازی که قرآن به آن دستور داده است، این نماز متعارف بین المسلمین نیست (چکرالوی، الف [بی تا]، ص ۱۳). بدین اساس گروه اهل الذکر و القرآن منکر اذان و اقامت بوده، روش نماز خواندن آن‌ها با سائر مسلمانان فرق دارد. از باب نمونه، در نماز جز آیات قرآن، هیچ چیزی دیگری را نمی خوانند، امام در صف مقتدیان می ایستد، دستان را بعد از بلند کردن در تکبیر تحریمه، روی قلب می گذارند، در آغاز نماز، به جایی «الله اکبر» آیه ۶۲ سوره مبارکه حج را تلاوت می کنند و... برای تفصیل بیشتر به کتاب‌های چکرالوی، «برهان القرآن علی صلاة القرآن» و «صلاة القرآن بآیات الفرقان کما علم الرحمن، ص ۱۳۶» مراجعه شود.

همه مطالبی که در بندهای اخیر از لوازم خودبسندگی قرآن ذکر شد، قابل مناقشه است و هیچ تلازمی وجود ندارد. این مطالب برخلاف ضرورت اسلام و آیات قرآن کریم هستند و هیچ اعتنایی به آن‌ها نمی شود.

نتیجه گیری

در پژوهش حاضر، یکی از جریان‌های فکری اسلامی که تحت عنوان «اهل الذکر و القرآن» یاد می شود، مورد شناسایی قرار گرفت که نتایج آن قرار ذیل است:

۱. بنیان گذار این جریان، عبدالله چکرالوی است که به عنوان نخستین فرد، با انکار حجیت احادیث و همه تراث علمی مسلمانان، نظریه «قرآن بسندگی» را مطرح کرده است؛
۲. استعمار انگلیس، جاه طلبی، مادیات خواهی، هواپرستی، خواهش‌های نفسانی، عدم تخصص در حدیث و شبهات مستشرقان از علل پیدایش این جریان به شمار می رود؛
۳. در یک تقسیم بندی کلی، تطور و مراحل تاریخی این جریان را می توان به شش مرحله تقسیم نمود:

- مرحله پیش‌آغاز: ریشه‌های فکر این جریان را می‌توان در اندیشه‌های نذیراحمد دهلوی و نذیر حسین دهلوی جستجو کرد؛
 - مرحله آغاز: عبدالله چکرا لوی در مسجد چینیانوالی، حرکت اهل القرآن را آغاز نمود؛
 - مرحله استقرار: این جریان با تأسیس مسجد اهل‌الذکر و القرآن در سال ۱۹۰۳م، به استقرار و پختگی می‌رسد؛
 - مرحله گسترش: رهبر این گروه از طریق تربیت شاگردان و سفرها به شهرهای مختلف پاکستان، عقاید این جریان را گسترش داد؛
 - مرحله زوال: با وفات عبدالله چکرا لوی، جریان اهل‌الذکر، به زوال و افول گرایید؛
 - مرحله تجدید: نظریه قرآن‌بسندگی جریان مذکور را پس از چکرا لوی، افرادی دیگری تا هنوز دنبال می‌کنند؛
۴. عقاید و نظریات جریان اهل‌الذکر و القرآن را می‌توان بر دو مؤلفه بنیادین (انکار حجیت مطلق احادیث و خودبسندگی قرآن کریم) استوار دانست. انکار حجیت حدیث را ناشی از برخی شبهات از قبیل خلاف حکم قرآن بودن، جعلی بودن روایات، عامل افتراق بودن، فرازمانی نبودن می‌دانند و قرآن را تنها حجت شرعی دانسته، بی‌نیاز از شرح و تفسیر می‌خوانند که در نتیجه از لوازم آن، نفی اجمال، نبود نسخ و زوائد، عدم استفاده روایات در تفسیر و وجود تمام جزئیات در قرآن کریم، به شمار می‌رود.

فہرست منابع

۱. اجمیری، نورالدین، «انکار حدیث کی خشتِ اول»، کراچی: ماہنامہ صحیفہ اہل حدیث، حدیث نمبر، ۱۹۵۲م.
۲. ازہری، پیر کرمشاہ، سنت خیر الأنام، لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۱۹۵۳م.
۳. اعظمی، حبیب الرحمن، انکار حدیث کا فتنہ، ہندوستان: اعظم گڑھ، مطبعہ معارف، ۱۹۶۱م.
۴. اعظمی، حبیب الرحمن، رسائل اعظمی، ہندوستان: لکھنؤ، [بی تا].
۵. الہی بخش، خادم حسین، القرآنیون و شبہاتہم حول السنۃ، طائف عربستان: مکتبۃ الصدیق، ۱۴۲۱ق.
۶. ———، فرقۃ اہل القرآن بپاکستان و موقف الإسلام منها، مکہ: جامعۃ الملک عبدالعزیز، ۱۹۸۰م.
۷. امرتسری، حمیدالدین، الکاویۃ علی الغاویۃ، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۸. ———، تفسیر بیان للناس، امرتسر: مطبعۃ امرتسر، [بی تا].
۹. پرویز، غلام احمد، فرقۃ اہل القرآن، لاہور: مطبعۃ العلمیۃ، [بی تا].
۱۰. جمعی از نویسندگان، مجلۃ إشاعۃ السنۃ اللہوریۃ، لاہور، مجلد ۱۹، شمارہ ۷، ۱۹۰۲م.
۱۱. جیراچپوری، حافظ اسلم، مقام حدیث، لاہور: ستیم پریس، [بی تا].
۱۲. چکرالوی، عبداللہ/غلام نبی، الزکاۃ والصدقات، لاہور: اسلامیہ ستیم پریس، ب [بی تا].
۱۳. ———، برہان القرآن علی صلاۃ القرآن، لاہور: مطبوعہ حمیدیہ ستیم پریس، ۱۹۰۸م.
۱۴. ———، ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان، لاہور: اسلامیہ ستیم پریس، ۱۹۰۶م.
۱۵. ———، تفسیر القرآن، لاہور: ادارہ بلاغ القرآن، ج [بی تا].
۱۶. ———، صلاۃ القرآن بآیات الفرقان کما علم الرحمن، لاہور: انجمن اہل القرآن، الف [بی تا].



۱۷. _____، مجلہ اشاعۃ القرآن، لاہور: شمارہ شعبان، ۱۹۰۳ م.
۱۸. حسنی، عبدالحی بن فخرالدین، نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع و النواظر، بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۹ م.
۱۹. حشمت علی، مجلہ اشاعۃ القرآن، لاہور: شمارہ ۱۵، ۱۹۲۷ م.
۲۰. خالد محمود، آثار الحدیث، لاہور: دارالمعارف، ۱۹۸۸ م.
۲۱. رشید احمد، فتنہ انکار حدیث، کراچی: [بی نا]، ۱۹۸۲ م.
۲۲. سرسید ہندی، احمدخان، تصانیف احمدیہ، علیگرہ: انسٹیٹیوٹ پریس، ۱۹۸۳ م.
۲۳. سعیدی، سعید مجتبیٰ، حجیت حدیث آور اتباع رسول، امرتسر: کتابخانہ ثنائیہ، ۱۹۲۹ م.
۲۴. سعیدی، سعید مجتبیٰ، منکرین حدیث کی شبہات آور انکار رد، لاہور: دارالبلاغ پبلشرز، [بی تا].
۲۵. سلفی، عبدالجبار، عبداللہ چکراولی آور فتنہ انکار حدیث، لاہور: ادارہ مظہر التحقیق، ۲۰۱۲ م.
۲۶. سلیم چشتی، یوسف، «ہندوستان میں انکار حدیث کی تاریخ»، لاہور: ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، [بی تا].
۲۷. شافعی، محمد بن ادیس، جماع العلم، قاہرہ: دار الآثار، ۱۴۲۳ ق.
۲۸. صفر، سرفراز خان، انکار حدیث کی نتایج، لاہور: مطبوعہ اردو، ۱۹۶۰ م.
۲۹. صفر، سرفراز خان، مقام ابی حنیفہ، پشاور: مکتبہ حقانیہ، ۱۹۷۰ م.
۳۰. عبدالغنی، ریاض الحدیث، لاہور: [بی نا]، ۱۹۶۹ م.
۳۱. عبداللہ، محمد، «فتنہ انکار حدیث»، لاہور: ماہنامہ محدث، انکار حدیث نمبر، ۲۰۰۲ م.
۳۲. عثمانی، محمد تقی، درس ترمذی، کراچی: مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۸۰ م.
۳۳. عزیز، احمد، تاریخ تفکر اسلامی در ہند، مترجمان: نقط لطفی و محمد جعفر یاحقی، تہران: علمی و فرہنگی، ۱۳۶۷.
۳۴. فتح پوری، محمد نیاز، من و یزدان، لاہور: ستیم پریس، [بی تا].

۳۵. فرمان‌ایم‌ای، محمد، انکار حدیث ایک فتنہ، ایک سازش، گجرات: کتابخانہ پنجاب، ۱۹۶۴م.

۳۶. قصوری، محمدعلی، «فتنہ انکار حدیث کا مقامی آور تاریخ جائزہ»، لاہور: ہفت روزہ الاعتصام، ۱۹۵۶م.

۳۷. کاندھلوی، محمد ادیس، حجیت حدیث، لاہور: کتابخانہ انشاء، ۱۹۵۲م.

۳۸. کیلانی، عبدالرحمن، آئینہ پرویزیت، لاہور: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، ۲۰۰۴م.

۳۹. ندوی، عبدالقیوم، فہم حدیث، لکھنؤ: مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، [بی تا].

40. Brown, Daniel W. (1996). Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought. Cambridge Middle East Studies 5. Cambridge: Cambridge Uni-versity Press.



بررسی نسبت میان اهل سنت و فرقه وهابیت

حمیدالله رفیعی زابلی*

چکیده

وهابیت یک جریان سلفی تکفیری است که از بدو پیدایش درصد تکفیر مسلمانان برآمد. این تفکر در آغاز از بدعت دانستن تقلید و حرمت زیارت قبور به ویژه قبر پیامبر اسلام ﷺ نشئت گرفته است. به دلیل اینکه مسلمانان شیعه و سنی اعتقاد به زیارت قبور دارند، از سوی این فرقه مشرک و کافر تلقی شده‌اند. محمد بن عبدالوهاب که مؤسس فرقه وهابیت است، در دعوت آغازین خود اهل سنت را به سوی خویش دعوت می‌کند؛ اما اهل سنت دعوت او را نپذیرفتند و در تقابل با وهابیت قرار گرفته و مذهب او را بدعت در دین اسلام قلمداد کردند. محمد بن عبدالوهاب و وهابی‌ها در کتاب‌هایشان و هم در عمل علیه اهل سنت قیام نموده و مکاتب کلامی و مذاهب فقهی اهل سنت را مردود شمرده و مذهب جدید وهابیت را اهل سنت نامیده‌اند. این پژوهش با روش مطالعه کتابخانه‌ای تقابل بین اهل سنت و فرقه وهابیت را به اثبات می‌رساند و نتیجه می‌گیرد که نسبت بین اهل سنت و فرقه وهابیت نسبت تقابل و تضاد است.

واژگان کلیدی: اهل سنت، فرقه وهابیت، تکفیر، سلفیه، محمد بن عبدالوهاب.

مقدمه

فرقه و هابیت خود را از جمله اهل تسنن بشمار می‌آورد؛ اما جامعه اهل سنت این فرقه را در جمع خود نمی‌پذیرند؛ پس سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که بین اهل سنت و فرقه و هابیت چه نسبتی وجود دارد؟ آیا بین آن‌ها نسبت تساوی است یا اینکه نسب تقابل و تضاد بین آن‌ها وجود دارد؟ اگر نسبت بین آن‌ها تقابل است چه دلایلی برای اثبات آن وجود دارد؟ با توجه به این سؤالات لازم است در آغاز به صورت مختصر مذهب اهل سنت و فرقه و هابیت معرفی گردد و سپس به دلایل تقابل و تضاد آن‌ها پرداخته شود.

مذهب اهل سنت

مذهب اهل سنت ادامه جریان سقیفه است که بعد از وفات پیامبر گرامی اسلام ﷺ در اثر مخالفت با امامت و جانشینی امام علی (ع) به وجود آمده است. در سقیفه بنی ساعده ابوبکر توسط عمر بن خطاب به عنوان خلیفه پیامبر اسلام ﷺ تعیین گردیده و سپس از دیگران برای او بیعت گرفته شد (بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۱۳۴۱). اساس مذهب اهل سنت مبتنی بر اعتقاد به خلافت خلفای پس از پیامبر اسلام ﷺ است. اهل سنت بر اساس تعیین خلفا می‌گویند خلیفه و امام برحق بعد از رسول خدا ﷺ ابوبکر است و پس از او عمر خلیفه برحق است و پس از عمر، خلافت و امامت، حق عثمان و پس از عثمان حق علی است (ر.ک: ابن ابی العز، ۱۳۹۱ ق، ج ۱، ۵۳۳-۵۴۰).

البته اسم اهل سنت در ابتدا بر این گروه اطلاق نمی‌شده است بلکه به عنوان طرفداران عمر و ابوبکر معروف بودند و بنابر قول ابوحاتم رازی بعد از کشته شدن عثمان در زمان معاویه و بعد از آن، به «عثمانیه» نامیده می‌شدند و شیعیان علی (ع) در این زمان به نام علویه معروف بودند تا اینکه در زمان عباسیان نام علویه و عثمانیه نسخ گردیدند و علویه بنام پیشین خود یعنی شیعه برگشتند و بر دیگران اسم اهل سنت گذاشته شد و این اسم تا امروز ادامه دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۳).

امروز اکثر اهل سنت از عقاید کلامی اشعری و ماتریدی متابعت می‌کنند. اهل سنت از

جهت فقهی به چهار مذهب تقسیم شده است که عبارتند از: مذهب حنفی که توسط ابوحنیفه نعمان بن ثابت پایه‌گذاری گردیده است. مذهب دوم مذهب شافعی است که مفتی و مجتهد آن امام ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعی است. مذهب سوم که با مرجعیت مالک بن انس به وجود آمده مذهب مالکی نام دارد. مذهب چهارم مذهب حنبلی است که امام و پیشوای این مذهب احمد بن حنبل است. همه این مذاهب در تحت اسم اهل سنت قرار می‌گیرند.

فرقه وهابیت

فرقه وهابیت توسط محمد بن عبدالوهاب تأسیس شده است اسم این فرقه منسوب به پدر او (عبدالوهاب) است. محمد بن عبدالوهاب بن سلیمان بنا بر یک قول در سال ۱۱۱۱ ق (زهاوی، ۱۹۸۴ م، ص ۱۶) و بنا بر قول دیگر در سال ۱۱۱۵ ق/۱۷۰۳ م. در شهر عینه یکی از شهرهای نجد به دنیا آمد و پدرش عبدالوهاب بن سلیمان در این هنگام قاضی این شهر بود (نجدی، ۱۴۱۵ ق/۱۹۹۴ م، ص ۸۱؛ ظاهر، ۱۴۱۴ ق/۱۹۹۳ م، ص ۳۳).

فرقه وهابیت پرچم‌دار جریان سلفیه تکفیری است که بر اساس دیدگاه خاصی در برخی مسائل دین اسلام، تمام مسلمانان را به علت انجام امور مذهبی در ردیف مشرکان قرار داده‌اند و در نتیجه از نظر آنان مهدورالدم هستند. به همین دلیل تمام جنگ‌های وهابیت در طول تاریخ با مسلمانان بوده (علیزاده موسوی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۹۴-۹۵) و در عصر حاضر نیز جنگ‌های آنان با مسلمانان در قالب‌های گروه‌های مختلف جریان دارد. دانشمندان اهل سنت این فرقه را برنتابیده و علیه آن موضع گرفته و پیروان آن را از تحت عنوان اهل سنت طرد نموده‌اند. این نوشته به مطالبی در این خصوص پرداخته است.

منشأ تفکر تکفیری محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبدالوهاب جوان که به تبع پدرش پیرو مذهب حنبلی بوده است. او پس از تماس با برخی از شخصیت‌های سلفی از آنان متأثر گردیده و تفکر تکفیر مسلمان در ذهن او جوانه می‌زند. طبق گفته خود وهابی‌ها او هنگام سفر به حج و در زمان برگشت به مدینه، شیخ محمد حیات سندی را ملاقات کرد که تقلید و تعصب بر مذاهب چهارگانه را

نمی‌پسندید و می‌گفت تمام مصائبی که مسلمانان را در برگرفته ثمره این تقلید خبیث است و این بدعتی است که نزدیک‌تر به شرک است تا به اسلام. او از این شیخ بسیار متأثر گردید و در افکار و رویکرد او تحول بزرگی ایجاد کرد. عالم دیگری که در او تأثیر گذاشت شیخ عبدالله بن ابراهیم از بزرگان علماء «المجمعة» در «سدیر» نجد بود که بر محور عقیده توحید و شکایت از شرک و عبادت بت‌ها (منظور زیارت قبور است) از طرف مردم نجد و دیگران باهم، همفکری داشتند (ضاهر، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م، ص ۳۵).

در همین سفر هنگامی که در حجره نبوی مردم را می‌بیند مشغول زیارت قبر پیامبر اسلام ﷺ هستند و در کنار قبر نبی ﷺ استغاثه می‌کنند و دست بر دعا برداشته‌اند، او را خوش نیامده، به استادش می‌گوید که این کارها باطل است (نجدی حنبلی، ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۳۶) او بعد از این سفر کوتاه و بعد از سفرهای متعدد دیگر به نجد برمی‌گردد (نجدی، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م، ص ۸۳؛ نجدی حنبلی، ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۳۶) او در ۱۱۵۰ق/۱۷۳۷م. به حریملا پیش پدرش می‌رود (ضاهر، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م، ص ۳۹) که طبق گفته برخی به علت رفتارهای بدعت‌آمیز محمد بن عبدالوهاب از مقام قضاوت عزل شده و با خانواده‌اش به حریملا کوچ کرده بود (الگار، ۱۳۸۷، ص ۱۷) محمد بن عبدالوهاب پس از استقرار در حریملا به شرح معنای توحید برای مردم آغاز نمود.

دعوت محمد بن عبدالوهاب باعث ایجاد اختلاف در بین اهل سنت

ابن‌بشر می‌گوید بین عبدالوهاب و پسرش بر سر عقاید او مشاجراتی رخ داد و هم‌چنین بین او و مردم نیز منازعاتی به وجود آمد. این وضع تا دو سال ادامه داشت تا اینکه پدرش در سال ۱۱۵۳ق. از دنیا رفت. او بعد از فوت پدرش دعوتش را علنی کرد (نجدی حنبلی، ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۳۷).

نویسنده معاصر وهابیت در راستای تبلیغ وهابی‌گری برخلاف این حقیقت تاریخی قلم برداشته، می‌گوید هنگامی که محمد بن عبدالوهاب دعوتش را علنی کرد، پدرش عقاید او را قبول داشت؛ لکن به پسرش می‌گفت اعتدال را حفظ کند و به معتقدات مردم متعرض نشود تا فتنه‌ای به وجود نیاید و او را به کفر و خروج از دین متهم نکند. بعد از فوت پدرش از قول «جان ریمون» نقل شده که پدرش در خفاء معتقد به عقاید پسرش بود و به

دلیل کم بودن یاران محمد بن عبدالوهاب آن را اظهار نمی‌کرد و سرش را می‌پوشاند. این نویسنده بلافاصله بعد از بیان این مطالب، مطلبی را یادآور می‌شود که سخنان قبلی‌اش را نقض می‌کند. او می‌گوید محمد بن عبدالوهاب بعد از وفات پدرش، خود را آزاد از هر قید دریافت و دعوتش را با صدای بلند اعلان کرد و صدای دعوت او در سراسر نجد پخش گردید (ضاهر، محمد کامل، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م، ص ۴۷ - ۴۸).

هنگامی که محمد بن عبدالوهاب بعد از فوت پدرش دعوتش را علنی کرد و به فعالیتش در ترویج عقاید خود شدت بخشید، مردم درباره او به دودسته تقسیم شدند. عده‌ای از او طرفداری کردند و عده‌ای او را رد کرده و دعوتش را قبول نکردند. او بعد از اینکه در این شهر در معرض تهدید کشته شدن قرار گرفت به عینیه رفته و به دلیل اینکه با همدستی عثمان بن حمد حاکم این شهر زیارتگاه‌هایی را که بر قبرهای صحابه و اولیاء در اطراف این شهر وجود داشت، نابود کرد، مردم علیه او شوریدند و نامه‌هایی را به علماء احساء، بصره و حرمین فرستادند تا علیه او و عثمان آنان را یاری کنند و بسیاری از علماء اسلامی علیه او کتاب نوشتند و در این تصنیفات او را گمراه، جاهل، مبتدع و تغییردهنده شرع و سنت معرفی کردند؛ ولی محمد بن عبدالوهاب هنوز در عینیه بود و در این زمان زنی را به اتهام زنا محکوم به رجم کرد. در اثر این حکم محمد بن عبدالوهاب، سخنان درباره گمراهی و بدعت‌گذاری او شدت بیشتری پیدا کرد و علمای اسلامی بیشتر علیه او تحریک شدند. هنگامی که حاکم احساء به نام سلیمان از فعالیت‌های محمد بن عبدالوهاب مطلع گردید، به حاکم عینیه نامه نوشت که او را یا بکشد و یا از شهر خود اخراجش کند. محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۵۷ یا ۱۱۵۸ ق از عینیه اخراج می‌گردد و به درعیه می‌رود حاکم درعیه به نام محمد بن سعود به او پناه می‌دهد. محمد بن سعود بعد از جروبخت‌هایی که در بین آنان صورت می‌گیرد، دو شرط را برای پذیرش توحید محمد بن عبدالوهاب مطرح می‌کند:

۱. شرط اول اینکه محمد بن عبدالوهاب تا آخر عمر در کنار او باشد.
۲. شرط دوم اینکه با گرفتن خراج از محصولات مردم بر طبق قانون حکومت درعیه، مخالفت نکند.

محمد بن عبدالوهاب بی‌درنگ در مورد شرط اول می‌گوید: «الدم بالدم و الهدم بالهدم» و در مورد شرط دوم می‌گوید با فتوحاتی که انجام خواهد شد به غنائم و اموال بیشتری خواهید رسید. در این هنگام محمد بن سعود دستش را دراز کرده و محمد بن عبدالوهاب با او بیعت می‌کند (نجدی، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م، ص ۸۴-۸۷).

مرگ محمد بن عبدالوهاب و ادامه تکفیر مسلمانان

سرانجام محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۲۰۶ق. در آخر ذی‌قعدة از دنیا می‌رود (همان، ص ۱۸۰)؛ پس از مرگ محمد بن عبدالوهاب فرزندان او مرجعیت و هابیت را به عهده گرفتند و در رأس آنان شیخ حسین قرار داشت. فرزندان محمد بن عبدالوهاب معروف به آل‌الشیخ بزرگ‌ترین وزیران و مستشاران عبدالعزیز اول بوده و بر رأی آنان اعتماد کامل داشت هرچند آنان توانایی پدرشان را نداشتند (عجلانی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ج ۲، ص ۱۲-۱۳)؛ پس از محمد بن عبدالوهاب، شاگردان او درصدد ادامه تکفیر مسلمانان برآمدند؛ از این‌رو هرکسی را که در ظاهر با اهالی شهر خود موافق بود و هرچند به خطای آنان باور داشت و حتی دوست شیخ محمد بن عبدالوهاب بود، تکفیر می‌کردند. آنان هرکسی را که به شهرهای خارج از قلمرو دعوت محمد بن عبدالوهاب سفر می‌کرد و اهالی آن شهرها را مسلمان می‌دانست، تکفیر کردند. آنان اهل مکه، مدینه و دولت عثمانی را تکفیر کردند و حتی کسانی را که آنان را تکفیر نمی‌کردند، نیز تکفیر کردند. این گروه اکثر فرقه‌های اسلامی را مورد تکفیر قرار دادند. شیخ سلیمان بن عبدالله بن محمد تمام کسانی را که در ظاهر با عمل اهالی شهرشان، مانند حجاز، یمن، شام موافق بودند هرچند در باطن دوستدار وهابیت و دشمن هم‌وطنانش بودند، تکفیر کرده است (مالکی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳ - ۱۵۴).

بدعت بودن دعوت محمد بن عبدالوهاب

به گفته وهابی‌ها پیروان محمد بن عبدالوهاب در آغاز، خودشان را «موحدون» می‌خواندند لکن دشمنان آنان (مسلمانان) به این باور بودند که محمد بن عبدالوهاب مذهب جدیدی تأسیس کرده است و آن را مذهب وهابی یا وهابیت نامیدند و این نام شیوع پیدا کرد (ضاهر، محمد ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م، ص ۲۸). تمام مورخان نجدی بر وهابیان و اتباع دوره اول

سعودی در جنگ‌ها و غیر آن کلمه «موحدین» یا «مسلمین» را اطلاق کرده‌اند و خود آنان هم این اسم را مختص به خود می‌دانستند تا به این‌گونه دیگران در ردیف مشرکین قرار گیرند (عجلانی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ج ۲، ص ۲۷۹).

از نظر وهابی‌ها عنوان وهابیت برای این گروه قابل تحمل نبوده است. در «فتاوی‌الجنة الدائمة رقم ۹۴۵۰ (۳/۳۶۶)» بر این امر چنین تأکید شده است:

وهابیت لفظی است که دشمنان شیخ محمد بن عبدالوهاب بر دعوت او که عبارت از تجرید توحید از شریکات است، اطلاق می‌کنند؛ و مرادشان از آن، این است که مردم را نسبت به دعوت او متنفر کنند؛ ولی وهابی‌ها می‌گویند که این برخورد دشمنان به تفکر محمد بن عبدالوهاب ضرری وارد نکرده بلکه برخلاف میل آنان این عقیده جهانگیر شده است (مشوح، ۲۰۱۱م، ص ۱۶ - ۱۷؛ دویش، أحمد بن عبدالرزاق، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۷۴).

وهابی‌ها از اسم وهابیت وحشت داشتند؛ به دلیل اینکه این اسم اشعار بر این دارد که محمد بن عبدالوهاب مذهب پنجم را به وجود آورده است؛ ولی در عصر حاضر کلمه «وهابیت» را بر خود پذیرفته‌اند؛ از این رو برخی از عالمان بزرگ نجد این کلمه را به کار می‌برند. مثلاً شیخ سلیمان بن سحمان اسم کتابش را «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية» گذاشته است (عجلانی، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ج ۲، ص ۲۷۹).

به‌رحال آنان می‌خواهند با این توجیه، جدید بودن مذهب وهابیت را نفی کنند تا مسئله بدعت و انحراف از اسلام به‌خصوص انحراف از مذهب اهل سنت و جماعت متوجه آن نشود.

خود وهابی‌ها این سؤال را که آیا دعوت محمد بن عبدالوهاب بدعت است، را طرح کرده و سپس به آن پاسخ گفته و می‌گویند: بدعت در دین عبارت از شرعی است که خداوند اجازه آن را نداده و افتراء بر خداوند باشد و عبادتی است که در زمان پیامبر ﷺ و جماعتی از مسلمانان در زمان آن حضرت نبوده است. سپس می‌گویند این تعریف هرگز بر دعوت محمد بن عبدالوهاب شامل نمی‌شود؛ زیرا او برای جنگ با بدعت قیام کرد و مردم را به سوی قرآن و اقتداء به پیامبر ﷺ و سیره و سنت او دعوت کرد.

خود محمد بن عبدالوهاب در نامه‌ای به شیخ عبدالرحمن سویدی یکی از عالمان بزرگ

بغداد چنین نوشت: «به خدا قسم من مبتدع نیستم. عقیده و دین من تا روز قیامت همان است که مذهب اهل سنت و جماعت مانند ائمه چهارگانه و پیروان آنان به آن اعتقاد دارند. لکن من برای مردم اخلاص در دین را بیان کرده‌ام و آنان را از خواندن زندگان و مردگان از صالحان و غیر آنان نهی کرده‌ام و از شرک در چیزی که خداوند به آن عبادت می‌شود مانند ذبح، نذر، توکل، سجود و غیر آن‌ها که از حقوق خداوند است نهی کرده‌ام».

محمد بن عبدالوهاب در نامه‌ای دیگر به شیخ محمد بن عبداللطیف از عالمان بزرگ دیگر اهل سنت نوشته است: «... خداوند مرا به راه مستقیم که عبارت از دین قییم و ملت ابراهیم و حنیف و مسلم باشد، هدایت کرده است. من کسی را به سوی صوفی یا فقیه یا متکلم یا امامی از ائمه دین دعوت نکرده‌ام؛ بلکه به سوی خداوند و به سوی سنت رسول خدا دعوت کرده‌ام؛ بنابراین دعوت وهابی نه یک مذهب جدید اسلامی است و نه بدعت در دین بلکه صمیم و قلب اسلام است (ضاهر، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م، ص ۳۰ و ۳۱).

نقد توجیهات

با توجه به آنچه بیان شد وهابی‌ها به سه دلیل زیر خواسته‌اند، ثابت کنند که مذهب وهابیت بدعت در اسلام نیست:

۱. مذهب وهابیت در کنار مذاهب دیگر اهل سنت و جماعت مذهب جدید نیست تا بدعت باشد.

۲. تعریف بدعت بر وهابیت صدق نمی‌کند بلکه محمد بن عبدالوهاب برای جنگ با بدعت قیام کرد و ممکن نیست که دعوتی که مبتنی بر جنگ با بدعت باشد خودش بدعت باشد.

۳. ادعای خود محمد بن عبدالوهاب مبنی بر اینکه او مبتدع نیست بلکه دین و عقیده او همان دین و عقیده اهل سنت و جماعت و مذاهب چهارگانه اهل سنت است.

دلیل اول با اظهارات عقیده خود وهابیت نقض می‌گردد؛ زیرا آنان تصریح کرده‌اند که وهابیت خودش یک مذهب است. هم یک مذهب جدید در کنار دو مذهب کلامی اشعری و ماتریدی و هم یک مذهب جدید در کنار مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت. شیخ عبداللطیف بن عبدالرحمن از نوادگان محمد عبدالوهاب از علمای معاصر وهابیت می‌گوید

که ابوالحسن اشعری امام اهل سنت و جماعت در عراق، ابومنصور ماتریدی امام اهل سنت و جماعت در سمرقند و محمد بن عبدالوهاب امام اهل سنت و جماعت در جزیره العرب است (همان، ص ۱۷۸).

این مطالب که از طرف وهابی‌ها طرح شده است کافی است بر اینکه گفته شود وهابیت یک مذهب جدید کلامی است که توسط محمد بن عبدالوهاب تأسیس شده است. افزون بر آن، وهابی‌ها مطالبی را که در مخالفت با دو مذهب کلامی اشعری و ماتریدی بیان کرده‌اند، مطلب را روشن‌تر نموده و خط بطلان بر آن دو مذهب کشیده و بر وهابیت به عنوان مذهب حق و اهل سنت و جماعت تأکید شده است. آنان می‌گویند: اشاعره در برخی مسائل متأثر از معتزله و جهمیه است و از آرای ابن حنبل انحراف دارد. با وجود اینکه خود ابوالحسن در کتاب «الابانة» تصریح کرده که ما از چیزی که با قول احمد بن حنبل مخالف باشد دور هستیم؛ زیرا او امام فاضل و رئیس کاملی بود که خداوند به وسیله او حق را بیان کرد...؛ ولی به رغم این ادعا او در استدلال بر عقاید، راه وسط بین معتزله و حشویه را رفته است و عقل را در خدمت گرفته و راه او کاملاً مخالف با روش امام احمد بن حنبل و اهل سلف است (همان، ص ۱۷۵).

وهابی‌ها در قضیه صفات خداوند اشاعره را از معتزله و جهمیه به حساب می‌آورد و آنان را به مخالفت با آنچه اهل سنت و جماعت بر آن هستند، متهم می‌کنند. شیخ ابو بطن در این رابطه می‌گوید: «امروز اکثر مردم شهرهای کشورهای اسلامی اشعری مذهب هستند و مذهب آنان در صفات خداوند متعال موافق با آن چیزی است که معتزله و جهمیه می‌گویند که برخی صفات را ثابت کرده و برخی دیگر را نفی می‌کنند... و نیز اشاعره رؤیت خدا را آن گونه که در قرآن و احادیث آمده نفی می‌کنند» (همان، ص ۱۷۹ - ۱۸۰): بنابراین از نظر وهابیت، اشاعره در اکثر آراء خود در عقاید از مفاهیم سلف و اهل سنت و جماعت خارج هستند؛ و وضعیت ماتریدیه از نظر وهابیت بدتر از اشاعره است (ر.ک: همان، ص ۱۸۱).

از آنچه بیان شد اشاعره و ماتریدیه که از زمان پیدایش آن‌ها تا امروز اهل سنت و جماعت را تشکیل می‌دهند و تمام اهل سنت دنیا از این دو مکتب کلامی پیروی می‌کنند،

وهابیت آن‌ها را اهل سنت و جماعت نمی‌دانند و مذهب وهابیت را که در قرن دوازدهم هجری توسط محمد بن عبدالوهاب تأسیس شد، به عنوان اهل سنت و جماعت جایگزین آن کرده‌اند؛ پس انکار وهابیت به عنوان یک مذهب جدید قابل پذیرش نیست و به همین دلیل وجود این مذهب در اسلام بدعت آشکار است؛ زیرا تا قرن دوازدهم قمری هیچ اثری از این مذهب نبوده و در این قرن در مقابل مذاهب دیگر ابداع شده است.

افزون بر این‌ها انتخاب نام «موحدون» از طرف وهابی‌ها و نسبت دادن شرک و خروج از اسلام به همه مسلمانان دیگر منطقی است که این جنبش به نام وهابی‌گری یا وهابیان یاد شود (الگار، حامد، ۱۳۸۷، ص ۱۷)؛ حتی ناظران غیرمسلمان به این حقیقت توجه داشته و جنبش وهابیت را سنیان افراطی با صفات بیش از اندازه «خشن» یا «سخت‌گیر» توصیف می‌کنند؛ ولی با وجود این، نظر سنیان فاضل از قدیم‌ترین زمان این بوده که وهابیان اصلاً طبقه‌ای از اهل سنت و جماعت شمرده نمی‌شوند؛ زیرا تقریباً تمام اعمال، سنت‌ها و باورهای را که محمد بن عبدالوهاب مردود شمرده بود از نظر مسلمانان اهل سنت تاریخی بود که در مجموعه عظیمی از آثار خود سعی در حفظ آن داشتند و مورد قبول اکثریت قاطع مسلمانان بود. درست به همین علت، بسیاری از علمای هم‌زمان با آغاز پیدایش وهابی‌گری، پیروی آن را خارج از مرزهای اهل سنت و جماعت معرفی کردند (همان، ص ۱۴).

اما نقد دلیل دوم که می‌گویند چون محمد بن عبدالوهاب با بدعت مبارزه کرد پس نمی‌شود که وهابیت خودش بدعت باشد، این است که اولاً لازمه اینکه کسی با بدعت مبارزه کند این نیست که او بدعت‌گذار نخواهد بود؛ بلکه چه بسا که بدعت او بدتر از آن بدعت‌هایی باشد که به اسم مبارزه با آن وارد میدان شده است. ثانیاً مؤسس مذهب وهابیت زیارت قبور، این سنت حسنه مسلمانان را بدعت قلمداد کرده است و برای مبارزه با آن مذهب وهابیت را تأسیس کرد. سنتی که هیچ دلیلی بر بدعت بودن آن وجود ندارد؛ بلکه دلایل عقلی بر جواز و دلایل نقلی فراوان بر استحباب آن در متون حدیثی و فقهی اهل سنت وجود دارد (ر.ک: نیشابوری، ۱۴۳۰ق، ۳، ص ۶۴؛ ابن‌عابدین، ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۲۴۲؛ سیواسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۸۰؛ علیمی، ۱۴۲۰ق- ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۵۷) پس این دلیل وهابی‌ها نمی‌تواند عنوان بدعت را از مذهب وهابیت پاک کند.

درخصوص آنچه خود محمد بن عبدالوهاب ادعا کرده است که او مبتدع نیست؛ بلکه عقیده او عقیده اهل سنت و جماعت و مذاهب چهارگانه است نیز قابل قبول نیست؛ زیرا او در نامه‌ای که بیان شد این سخن خود را نقض کرده است. به این بیان که او کسی را به سوی ائمه چهارگانه اهل سنت دعوت نکرده است بلکه مردم را به سوی خدا و سنت رسول خدا دعوت کرده است. لازمه این سخن او این است که او مذهب جدیدی را پایه‌گذاری نموده است که موافق با مذاهب چهارگانه اهل سنت نیست.

تکفیر اهل سنت از سوی وهابیت

از دید فرقه وهابیت هرکسی وهابی نباشد کافر و مشرک به شمار می‌آید. به علت همین اعتقاد انحرافی و موضع خصمانه وهابیت و اسلاف آن در برابر مذاهب اهل سنت، علمای مذاهب اهل سنت، وهابیت را یک فرقه منحرف و بدعت‌گذار و حتی سران آن را کافر و مشرک معرفی نموده‌اند (شوکانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۶۲؛ هیشمی، [بی‌تا]، ص ۸۶) هرچند در سال‌های اخیر خصوصاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به علت ترس از گسترش و نفوذ مذهب شیعه در بین اهل سنت، وهابی‌ها تا حدودی از ابراز نظرشان در محافل عمومی نسبت به اهل سنت تقیه کرده و سعی می‌کنند عقایدشان را نسبت به آنان اظهار نکنند ولی در عین حال کتاب‌ها و رفتارشان حاکی از دشمنی آنان نسبت به اهل سنت است.

محمد بن عبدالوهاب مؤسس فرقه وهابیت در ابتدای کار هنگامی که به تبلیغ مذهب خود و دعوت مردم به سوی این مذهب آغاز نمود، کتاب کوچکی را در دست گرفت و گفت خدا را شاهد می‌گیرم که من پیرو این کتاب هستم و هر چه در آن هست حق است. در این هنگام علی بن ربیع که از قوم تمیمی و اهل سنت بود از او پرسید اگر کسی این کتاب را نپذیرد چه کار کنیم؟ گفت کار را با شمشیر حل می‌کنیم. علی بن ربیع سؤال کرد چگونه کسی با نپذیرفتن این کتاب مستحق قتل می‌شود؟ محمد بن عبدالوهاب گفت به خاطر اینکه آنان مشرک و کافرند. بعد از پراکنده شدن جمعیت، محمد بن عبدالوهاب به خانه برگشت و پسرعمویش عبدالله بن حسین پیش او آمد و گفت: آیا این راست است که تو با این مذهب خودت خروج می‌کنی؟ گفت بلی؛ پسرعمویش گفت به خدا قسم اگر یک نفر از بنی سنان را به این مذهب دعوت کنی سرت را از بدنت جدا می‌کنم. در همین روز بین او

و پسرعمویش جنگی درگرفت و عده‌ای کشته شدند (محمد بن عبدالوهاب، [بی‌تا]، ص ۱۱۹).

محمد بن عبدالوهاب بعد از اینکه خروجش را علیه مسلمین عملی می‌کند می‌گوید: شرک مسلمانان غلیظ‌تر از شرک بت‌پرستان زمان جاهلیت است (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۲۰ق، ص ۳۳-۳۴) او می‌گوید کسی که مشرکین (مسلمانان) را تکفیر نکند و یا شک در کفر آنان داشته باشد از بزرگ‌ترین نواقض اسلام است (عویس، ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۵).

وهابی‌ها به حدی در تکفیر مسلمانان و اهل سنت افراط نموده‌اند که حتی عبادات آنان را که قبل از وهابی شدنشان انجام داده بودند باطل می‌شمارند. زینی دحلان می‌گوید: محمد بن عبدالوهاب کسانی را که از مذهب او پیروی می‌کردند و قبلاً فریضه حج را انجام داده بودند، وادار می‌ساختند که عمل حج را اعاده کنند به آن‌ها می‌گفت حج اول آنان در حال شرک بوده و باطل است. همچنان به کسانی که به مذهب او می‌گرویدند پس از ادای شهادتین می‌گفت شهادت سوم را هم به زبان جاری کنند و بگویند که قبلاً کافر بوده‌ایم و پدر و مادر ما نیز در حال کفر از دنیا رفته‌اند. اگر کسی این شهادت را به زبان جاری نمی‌ساخت دستور قتلش داده می‌شد. او به‌طور آشکار می‌گفت مسلمانان شش صدسال کافر بوده‌اند و غیر از پیروان خود بقیه مسلمانان را مشرک و کافر می‌دانستند و خون و مالشان را حلال و مباح می‌شمردند (دحلان، ۱۳۹۷ق، ص ۳۳۸-۳۴۰).

وهابیت کشتن اهل سنت و علمای آنان را مباح می‌دانند، ابن‌عابدین یکی از علمای معروف حنفی مذهب اهل سنت می‌گوید: فرقه وهابی تمام اهل سنت را کافر دانسته و فقط خودشان را موحد می‌پندارند و به‌طورکلی هر کس با اعتقاد آنان مخالف باشد از دیدگاه آن‌ها مشرک و کافر است و به همین دلیل کشتار اهل سنت و علمای آنان را مباح دانسته‌اند (ابن‌عابدین، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۴۹).

به گفته احمد امین نویسنده معروف اهل سنت وهابی‌ها غیر از سرزمین خود سرزمین‌های دیگر اسلامی را مملکت اسلامی نمی‌دانند و معتقدند که باید با ممالک اسلامی دیگر جهاد نمود (امین، [بی‌تا]، ص ۲۰-۲۱).

حسن بن علی سقاف می‌گوید: وهابیت با همه مذاهب اسلامی اعم از فقهی و کلامی به شدت مخالفت نموده و سران و اتباع آنها را با القاب زشت هم چون دزد، کافر، ملحد، زندیق، یهود اهل قبله و... نام برده است (سقاف، ۱۴۲۳ق، ص ۷۳ و ۱۱۰).

موضع علمای اهل سنت در برابر وهابیت

فرقه وهابیت از همان آغاز شکل‌گیری از سوی عالمان اهل سنت، خارج از مذهب اهل سنت دانسته شده و تا امروز عالمان آگاه اهل سنت این فرقه را از فرقه‌های اهل سنت نمی‌دانند. پیش از همه، پدرش عبدالوهاب که یکی از علمای صالح حنبلی مذهب به شمار می‌آمد عقاید او را مردود شمرده و او را از ابراز عقاید انحرافی بازمی‌داشت و مردم را به دوری از او سفارش می‌نمود (زهاوی، ۱۹۸۴م، ص ۱۷؛ عاملی، [بی‌تا]، ص ۷) و نیز برادرش سلیمان بن عبدالوهاب با عقاید او شدیداً مخالفت نموده و دو کتاب به نام‌های «الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه» و «فصل الخطاب فی الرد علی محمد بن عبدالوهاب» نوشته است (زهاوی، ۱۹۸۴م، ص ۱۷).

در اینجا به سخنان برخی از علمای اهل سنت که درباره محمد بن عبدالوهاب و فرقه وهابیت گفته‌اند، اشاره می‌شود:

سخن جمیل صدقی زهاوی درباره وهابیت

شیخ جمیل صدقی زهاوی یکی از علمای بنام اهل سنت بعد از طرح حدیث افتراق امت اسلامی به ۷۳ فرقه می‌گوید: «از آخرین فرقه‌هایی که هلاک شده، دشمن دین و نسبت به عصای مسلمین شکافنده‌ترین (اختلاف‌برانگیزترین) است، فرقه وهابیت است. این فرقه باغیه از زمانی که به وجود آمده پیوسته در گمراهی فرورفته و دین را به بازی گرفته است» (همان، ص ۲). این عالم اهل سنت و همچنین زینی دحلان می‌گویند او بسیار تشنه خواندن مطالبی بود که از ادعای نبوت کاذب مثل مسیلمه کذاب، سجاح، اسود عنسی و طلیحه اسدی و امثال این‌ها خبر می‌داد. در ضمیرش ادعای نبوت نهفته بود؛ اما نمی‌توانست آن را آشکار سازد؛ ولی درعین حال مردم شهر خود را انصار و مردم خارج شهر خود را مهاجرین نام گذاشته بود (همان، ص ۱۷؛ زینی دحلان، ۱۳۹۶ق/ ۱۹۷۶م، ص ۴۷).

سخن زینی دحلان درباره وهابیت

شیخ الإسلام زینی دحلان مفتی مکه و از بزرگان شافعیه (۱۲۳۱-۱۳۰۴ق.) می‌گوید: پدر و برادر محمد بن عبدالوهاب از سخنان و رفتار او و از ایجاد فساد در بسیاری از مسائل به‌وسیله او، با فراست دانسته بودند که به‌زودی فرقه‌ای گمراه از طرف او تأسیس خواهد شد؛ از این‌رو آنان مردم را از او بر حذر می‌داشتند؛ و بالاخره این پیش‌بینی آنان تحقق پیدا کرد؛ زیرا او فرقه‌ای گمراه را با بدعت به وجود آورد که جاهلان را با آن اغوا کرده و با امامان دین مخالفت نموده و با این کار به تکفیر مؤمنین متوسل شده و گمان برده که زیارت قبر نبی ﷺ و توسل به انبیاء و اولیاء و صالحان و زیارت قبور آنان و نداء پیامبر ﷺ در هنگام توسل و هم‌چنین نداء سایر پیامبران و صالحان در هنگام توسل به آنان، شرک است (زینی دحلان، [بی‌تا]، ص ۴).

زینی دحلان می‌گوید بسیاری از احادیث پیامبر اسلام ﷺ به فتنه وهابیت تصریح دارد. از جمله این حدیث که فرمود مردانی از شرق خروج کرده، قرآن قرائت می‌کنند؛ اما از حلقوم آنان تجاوز نمی‌کند و از دین بیرون می‌روند مانند تیری که از کمان خارج می‌شود و چهره‌شان تحلیق (سر تراشیده) است. در این روایت عبارت «سیماهم التحلیق» تصریح به این طائفه دارد؛ زیرا آنان هرکسی را که وارد این فرقه شود دستور می‌دهند موی سرش را بتراشد و این علامت قبل از فرقه وهابیت برای هیچ‌کسی حتی خوارج نبوده است. به همین دلیل سید عبدالرحمن اهدل مفتی شهر «زبید» می‌گوید که هیچ نیازی در رد وهابیت برای نوشتن کتاب نیست؛ بلکه این سخن پیامبر اسلام ﷺ که فرمود «سیماهم التحلیق» در رد آن کافی است؛ زیرا از میان مبتدعه هیچ گروهی این علامت را ندارد (زینی دحلان، احمد بن زین، [بی‌تا]، ص ۱۹-۲۰).

سخن قنوجی درباره وهابیت

قنوجی در این رابطه می‌گوید: در زمان ما اتباع عبدالوهاب که از نجد سر درآورد و بر حرمین مسلط گردیدند و خودشان را به مذهب حنبلی منتسب می‌کردند همه آنان اعتقاد بر این دارند که فقط آنان مسلمان هستند و غیر آن‌ها هرکسی می‌خواهد باشد مشرک‌اند و با این شعار کشتار اهل سنت و علماء آن‌ها را مباح دانستند (قنوجی، ۱۹۹۸م، ج ۳، ص ۱۹۸).

سخن سرهندی مجددی درباره وهابیت

سرهندی مجددی از علمای اهل سنت هندوستان، فرقه وهابیت را اهل هوا دانسته، می گوید این فرقه خود را اهل حدیث نامیده و در مقابل اهل سنت و جماعت به ویژه در برابر مقلدین مذهب حنفی در پیمانانه بسیار بالایی کارهای خلاف انجام داده و برای خاموش کردن نور ملت و مذهب بسیار تلاش می کند و عوام را در دام فریب خود قرار داده، هم مشرب خود نموده است (سرهندی مجددی، [بی تا]، ص ۱).

دیدگاه علمای دیوبندیه درباره وهابیت

دیوبندیه منسوب به مدرسه دیوبند است که در ۱۵ محرم سال ۱۲۸۳ ق. در «دیوبند» یکی از شهرهای هند توسط شیخ محمد قاسم نانوتوی تأسیس شد. علمای دیوبندیه از نظر دین مسلمان، از نظر فرقه اهل سنت و جماعت، از نظر مذهب حنفی و از نظر عقیده ماتریدی است (طالب الرحمن، ۱۴۱۷ ق/ ۱۹۹۶ م، ص ۷) در اینجا بر دیدگاه برخی از علمای دیوبندیه اشاره می شود:

۱. شیخ خلیل احمد سهارنفوری از علمای بزرگ دیوبندیه می گوید: «نظر ما درباره فرقه وهابیت نظر صاحب «الدرالمختار» است که گفته است فرقه وهابیت خوارج است. آنان با تأویلشان خون، مال و اسارت زنان ما را حلال کرده اند؛ ولی در عین حال آنان را تکفیر نمی کنیم به دلیل اینکه با تأویل چنین اعتقادی پیدا کرده اند» (همان، ص ۶۷).
۲. شیخ انور شاه کشمیری عالم دیگر دیوبندی در خصوص محمد بن عبدالوهاب می گوید: «محمد بن عبدالوهاب یک آدم کودن و نادان بود که با شتاب و بدون اندیشه به کفر حکم می کرد» (همان).
۳. شیخ حسین احمد مدنی عبارت «خبیث» را نسبت به فرقه وهابیت به کار برده می گوید: «وهابیت خبیث صلوات بر پیامبر اسلام ﷺ را امر قبیح و شرک می داند» (همان، ص ۲۱).
۴. شیخ محمد حسین احمد یکی از علمای مهم دیوبندی درباره محمد بن عبدالوهاب می گوید: «محمد بن عبدالوهاب نجدی، از نجد ظهور نمود او دارای افکار باطل و عقیده

فاسد بود و بسیاری از اهل سنت و جماعت را کشت. او اهل حجاز و خصوصاً ساکنان حرمین شریفین را مورد بدترین آزار و شکنجه قرار می‌داد...» (مدنی، حسین احمد، [بی‌تا]، ص ۴۳).

۵. شیخ خالد بغدادی می‌گوید: اگر کتاب‌های وهابی‌ها را به دقت مطالعه کنیم درمی‌یابیم که مانند کتاب‌های لامذهب‌ها سعی دارند که با افکار باطله‌شان مسلمانان را مورد خدعه قرار داده و آنان را گمراه کنند (رضوی مرتضی، [بی‌تا]، ص ۱۲۵).
اما برخی از دیوبندی‌های معاصر از مسیر خود به بیراهه رفته و به سوی سلفیه و وهابیت گرایش پیدا کرده‌اند. آنان از یک سو خود را پیرو فقه حنفی و عقائد ماتریدی و طریقت تصوف می‌دانند و از سوی دیگر گرفتار تفکر سلفیه وهابی شده‌اند که دشمن مذهب حنفی و فرقه ماتریدی و طریقه تصوف است که باهم قابل جمع نمی‌باشند.

اجلاس علمای اهل سنت در گروزی

در اوایل شهریورماه ۱۳۹۵ از ۴ تا ۶ شهریور اجلاسی با حضور علمای مطرح اهل سنت در گروزی پایتخت چین برگزار شد که شرکت‌کنندگان در بیانیه پایانی بر برائت خود از فرقه جعلی وهابیت تأکید کردند و آن را خارج از مذهب اهل سنت دانستند.

این اجلاس باهدف شناسایی و معرفی هویت اهل سنت و جماعت، با حضور شمار زیادی از علمای اهل سنت به‌ویژه احمد الطیب شیخ الازهر مصر- به میزبانی گروزی پایتخت چین و با حضور علما و اندیشمندان ارشد اهل سنت برگزار شد؛ در این اجلاس بیش از صد مفتی و اندیشمند اهل سنت از کشورهای مختلف از جمله روسیه، سوریه، لبنان، اردن، ترکیه، هند، سودان، انگلیس، آفریقای جنوبی و مصر شرکت داشتند (خبرنامه جامعه مدرسین، شماره ۱۳۰۰، ص ۴۷). این اجلاس سه‌روزه، روز شنبه ۲۷ آگوست با صدور بیانیه‌ای به کار خود پایان داد. شیخ شوقی علام مفتی اهل سنت مصر، شیخ اسامه الزهری مشاور رئیس‌جمهور مصر و معاون کمیسیون دینی مجلس این کشور، شیخ علی جمعه مفتی سابق مصر، شیخ عبدالفتاح البزم مفتی دمشق از جمله شخصیت‌های مهم شرکت‌کننده در این اجلاس بودند (ر.ک: <http://www.tasnimnews.com/fa/news/1395>).

مهم‌ترین نتیجه این اجلاس، خروج وهابیت از دایره اهل سنت بود و بر این مطلب تأکید

شد که اهل سنت و جماعت در اعتقاد و مذاهب کلامی اشاعره و ماتریدیه و در فقه پیروان مذاهب چهارگانه اهل سنت (حنبل، حنفی، شافعی و مالکی) و اهل تصوف هستند (همان).

به علت اینکه در این اجلاس، وهابیت و جریان تکفیری بدنام کننده دین مبین اسلام معرف گردید، شماری از نویسندگان و وهابیان سعودی به این اجلاس واکنش شدید نشان داده و برگزاری این اجلاس را زیر نظر سازمان اطلاعاتی روسیه و ایران دانستند. «سعدالبریک» از مفتیان وهابی درباره این اجلاس گفته است: «نشستی که از رشته‌های توطئه علیه اهل سنت محسوب می‌شود، یک دشمنی آشکار علیه اهل سنت و کشورمان است» (خبرنامه جامعه مدرسین، شماره، ۱۳۰۱، ص ۴۶).

نگارش کتاب از سوی دانشمندان اهل سنت علیه وهابیت

بیش از سیصد عنوان کتاب بر طبق اطلاع نگارنده توسط علمای اهل سنت در ردّ وهابیت تألیف و چاپ شده که با توجه به اینکه مجالی برای ذکر همه آنها نیست به چند عنوان اشاره می‌شود:

۱. تجرید سیف الجهاد لمُدعی الاجتهاد، تألیف علامه عبدالله بن عبد اللطیف شافعی.
۲. الصواعق و الرعود، تألیف عقیف الدین عبدالله بن داود حنبلی.
۳. تهکّم المقلدین بمن ادعی تجدید الدین، تألیف محمد بن عبدالرحمن حنبلی.
۴. الصارم الهندی فی عنق النجدی، تألیف شیخ عطا مکی.
۵. السیف الباتر لعنق المنکر علی الاکابر، تألیف سید علوی بن احمد حداد.
۶. سعادة الدارين فی الرد علی الفرقین، تألیف صالح الکورش التونسی.
۷. الاقوال المرضیه فی الرد علی الوهابیة، تألیف شیخ عطا دمشقی.
۸. جلال الحق فی کشف احوال اشرار الخلق، تألیف شیخ ابراهیم حلمی القادری اسکندری.
۹. الثّقول الشّرعیة فی الرد علی الوهابیة، نویسنده: مصطفی بن احمد بن حسن شطی حنبلی، چاپ استانبول.

۱۰. المنحة الوهية في الرد على الوهابية، نویسنده: داود بن سلیمان حنفی بغدادی (م): ۱۲۹۹ هـ)، چاپ بمبئی.
۱۱. فصل الخطاب فی ردّ ضلالت ابن عبدالوهاب، نویسنده: احمد بن علی بصری قپانچی شافعی.
۱۲. السیوف المشرفیة لقطع أعناق القائلین بالجهة و الجسمیة، نویسنده: علی بن محمد میلی جمالی مالکی تونسوی.
۱۳. الرسالة المرضیة فی الرد علی من ینکر الزیارة المحمدیة، نویسنده: محمد سعدی مالکی.
۱۴. الرد علی ابن عبدالوهاب، نویسنده: عبدالوهاب بن احمد برکات شافعی مکی.
۱۵. اجوبة النجدیة، نویسنده: شمس الدین سفارینی، نابلسی حنفی، متوفای ۱۱۸۸ ق.

نتیجه گیری

نتیجه‌ای که از این نوشتار به دست می‌آید این است که فرقه وهابیت، فرقه نوپدید و بی‌ریشه‌ای است که در برابر مذهب اهل سنت قد علم کرده است. وهابیت مراجع دینی اهل سنت را چه در حوزه عقاید و چه در حوزه فقه نمی‌پذیرد و آن‌ها را موجب گمراهی مردم می‌داند و پیوسته در طول زندگی خود پیروان مذهب اهل سنت را تکفیر کرده و در حوزه قدرت خود، خون آنان را تحت عنوان جهاد ریخته‌اند. در مقابل، اهل سنت نیز فرقه وهابیت را بدعت‌گذار شمرده و باعث گمراهی و اختلاف در بین جامعه اهل سنت دانسته و آن را از حوزه مذهب اهل سنت خارج می‌داند. به همین دلیل علیه یکدیگر کتاب‌های متعددی منتشر نموده‌اند.

فهرست منابع

١. ابن ابي العز، علي بن علي حنفي، شرح العقيدة الطحاوية، چاپ چهارم، بيروت: مكتب الإسلامى، ١٣٩١ق.
٢. ابن عابدين، محمدا مين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١ق/٢٠٠٠م.
٣. امين، احمد، زعماء الإصلاح في عصر الحديث، قاهره: شركة نوابغ الفكر، ١٤٢٩ق/٢٠٠٨م.
٤. بخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح بخارى (الجامع الصحيح المختصر-)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، چاپ سوم، بيروت: دار ابن كثير اليمامة، ١٤٠٧ق/١٩٨٧م.
٥. جامعه مدرسين حوزة علمية قم، خبزنامة سياسى، فرهنگى اجتماعى جامعه مدرسين حوزة علمية قم، شماره ١٣٠٠.
٦. دويش، أحمد بن عبدالرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء، رياض: دار العاصمة، ١٤٢٦ق.
٧. ربانى گليايگانى، على، فرق و مذاهب كلامى، چاپ دوم، قم: مركز جهانى علوم اسلامى، ١٣٨١.
٨. رضوى، مرتضى، صفحة عن علماء آل سعود الوهابيين و آراء علماء السنة فى الوهابية، [بى جا]، [بى نا]، [بى تا].
٩. زهاوى، جميل صدقى، الفجر الصادق فى الرد على منكرى التوسل و الكرامات و الخوارق، استانبول: مكتبة ايشيق، ١٩٨٤م.
١٠. زينى دحلان، احمد بن زين بن احمد، الدرر السنية فى الرد على الوهابية، استانبول: مكتبة ايشيق ١٣٩٦ق/١٩٧٦م.
١١. زينى دحلان، احمد بن زين بن دحلان مكى، فتنة الوهابية، استانبول: المكتبة الحقيقة، [بى تا].
١٢. زينى دحلان، سيد احمد بن زينى، خلاصة الكلام فى بيان امراء البلد الحرام، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٧ق.



۱۳. سرهندي مجددي، خواجه محمدحسن جان صاحب، الأصول الأربعة في ترويد الوهاية، تحقيق: أبوالرياض مولوي حكيم محمد معراج الدين أحمد، استانبول: مكتبة ايشيق، [بى تا].
۱۴. سقاف، حسن بن على، السلفية الوهاية أفكارها الأساسية جذورها التاريخية، اردن، عمان: دار الامام النووى، ۱۴۲۳ق.
۱۵. سيواسى، كمال الدين محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير، چاپ دوم، بيروت: دار الفكر، [بى تا].
۱۶. شوكانى، محمدعلى، البدر الطالع، بيروت: دار المعرفة، [بى تا].
۱۷. زاهر، محمد كامل، الدعوة الوهاية و اثرها فى الفكر الإسلامى الحديث، بيروت: دارالسلام للطباعة والنشر، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م.
۱۸. طالب الرحمن، ابواسامه، عقائد علماء الديوبندية (من كتاب الديوبنديه)، باكستان، اسلام آباد: دارالكتاب و السنة، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م.
۱۹. عاملى، سيد محسن امين، كشف الإرتياب فى اتباع محمد بن عبد الوهاب، قم: دار الكتاب الإسلامى، ۱۳۷۴.
۲۰. عجلانى، منير، تاريخ البلاد العربية السعودية، چاپ دوم، دارالنفائس، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.
۲۱. عليزاده موسوى، سيدمهدى، سلفى گرى و وهاييت (تبارشناسى)، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، ۱۳۹۱.
۲۲. عليمى، مجيرالدين عبدالرحمن بن محمد، الأنس الجليل بتاريخ القدس و الخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، عمان: مكتبة دنديس، ۱۴۲۰ق- ۱۹۹۹م.
۲۳. عوييس، عبد الحلیم، الدعوة على منهاج النبوة، رياض: [بيننا]، ۱۴۲۳ق.
۲۴. قنوجى، صديق بن حسن، ايجاد العلوم، دمشق: دارالكتب العلمية، ۱۹۹۸م.
۲۵. الكار، حامد، وهابى گرى، ترجمه احمد هايبى، چاپ دوم، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى، ۱۳۸۷.
۲۶. مالكى، حسن بن فرحان، مبلّغ نه پیامبر (قرائتى انتقادى بر مسلك شيخ محمد بن عبد الوهاب)، ترجمه سيد يوسف مرتضوى، چاپ دوم، قم: اديان، ۱۳۸۷.

٢٧. محمد بن عبدالوهاب، عزیز العظمة (المنتخب من مدونات التراث)، ریاض: [بی‌نا]،
[بی‌تا].

٢٨. _____، كشف الشبهات، عربستان، ریاض: وزارت شئون اسلامی و اوقاف و دعوت
و ارشاد، ١٤٢٠ق.

٢٩. مدنی، حسین احمد، شهاب الناقب علی المسترق الکاذب، دیوبند، برنتنک بریس،
[بی‌تا].

٣٠. مشوح، خالد، التيارات الدينية في السعودية من السلفية الى جهادية (القاعدة) و ما
بينهما من تيارات، بیروت: مؤسسة الانتشارات العربی، ٢٠١١م.

٣١. نجدی، حسین بن غنام، تاریخ نجد یا روضة الأفكار و الأفهام، تحریر و تحقیق: ناصرالدین
اسد، چاپ چهارم، بیروت: دارالشروق، ١٤١٥ق/١٩٩٤م.

٣٢. نجدی حنبلی، عثمان بن عبدالله بن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، چاپ چهارم، ریاض:
مطبوعات دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٢ق/١٩٨٢م.

٣٣. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم (مع شرح الامام محی الدین نووی)، چاپ دوم،
پاکستان: مکتبة البشری، ١٤٣٠ق.

٣٤. هیثمی، احمد بن حجر، الفتاوی الحدیثه، مصر: مطبعة العلمية، [بی‌تا].

٣٥. ر.ک: <http://www.tasnimnews.com/fa/news/1395>.

تلاقی سلفیت و حنفیت در جریان دیوبندیه

محمدطاهر رفیعی*

چکیده

تفکر سلفیت بر لزوم پیروی از سلف صالح، نفی مذاهب اهل سنت و تقلید مبتنی است. مذهب حنفیه در فقه از ابوحنیفه و در کلام از مکتب ماتریدی پیروی می‌کند و دیوبندیه جریانی است که توسط محمدقاسم نانوتوی در شبه‌قاره هند تأسیس گردیده است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که حنفیت، سلفیت و جریان دیوبندیه چه رابطه‌ای باهم دارند؟ این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و مطالعه کتابخانه‌ای بیان می‌کند که در حال حاضر جریان دیوبندیه نماینده تفکر حنفی و ماتریدی با گرایش‌های صوفیانه است که نوع روابط آن با جریان‌های مذهبی منطقه، به‌خصوص جریان‌های سلفی از دیرباز مورد بحث بوده است. در مجموع، دیوبندیه و سلفیت اهل حدیث شبه‌قاره هر دو در بستر واحدی رشد یافته‌اند و مباحثی درباره رابطه دیوبندیه و اهل حدیث با سلفیت وهابی مطرح است. از مجموع مباحث این نتیجه به دست می‌آید که حنفیت در قالب جریان دیوبندیه تبلور پیدا کرده است؛ اما با سلفیت وهابی به دلیل انکار زیارت قبور، توسل، شفاعت و امثال این‌ها دشمنی شدید دارند به حدی که گروهی را برای مبارزه با وهابیت تشکیل داده و همدیگر را تکفیر می‌کنند.

واژگان کلیدی: دیوبندیه، سلفیه، وهابیت، اهل حدیث، اهل سنت، مذهب حنفیه، شبه‌قاره هند.

*. دکتری جریان‌های کلامی معاصر، جامعه المصطفی العالمیه؛ m.t.r1394@gmail.com

مقدمه

سیر تفکر و اندیشه مذهبی مسلمانان طی تحولات سیاسی اجتماعی دو قرن اخیر، باعث تحول فکری اساسی و پیدایش جریان‌های فکری و مذهبی گوناگونی شده است که هرکدام بخش‌هایی از جامعه را با خود همسو ساخته و تحت تأثیر قرار داده‌اند. تنوع و تکثر و تمایزهای فکری، معرفتی، هویتی و مذهبی این جریان‌ها، آثار کارکردی خاص، کنش‌های همگرایانه و یا تضادهای مذهبی و سیاسی-اجتماعی آنان، ساخت تاریخی و روندهای معرفتی حوزه‌های جغرافیای تحت پوشش و مرتبط را متأثر ساخته و در نوع تلقی دیگران از مسلمانان نیز تأثیر عمیقی گذاشته است. به خاطر اهمیت و ضرورت بحث از این جریان‌ها، مراکز و محافل علمی و پژوهشگران توجه خاصی به این موضوع مبذول داشته و به تبیین و تحلیل و بررسی و نقد و یا دفاع از افکار و باورها و عملکردهای هرکدام پرداخته‌اند که مجموع یافته‌ها و تحلیل‌ها و گزارش‌ها و نقدها و ردیه‌ها و یا دفاعیه‌های موجود، در قالب کتاب و مقاله و یا آثار سمعی بصری در اختیار عموم قرار گرفته است. موضوع مورد بحث در این نوشتار، نوع رابطه دیوبندیه با جریان‌های سلفی، به‌ویژه سلفیت وهابی است که در این نوشتار سعی شده است زوایای این موضوع تحلیل و بررسی و ارزیابی گردد. به‌طور مشخص ابتدا شناخت اجمالی از دیوبندیه و سلفیت ارائه می‌گردد، سپس رابطه دیوبندیه با سلفیت اهل‌حدیث شبه‌قاره و در ادامه رابطه آن با سلفیت وهابی بررسی و ارزیابی می‌گردد؛ چراکه بیشترین مباحث مطرح درباره دیوبندیه، نوع رابطه آن با اهل‌حدیث و سلفیت وهابی است که برخی درصدد اثبات همسویی کامل آنان برآمده و شماری نیز به نفی و انکار آن پرداخته و بلکه آنان را دو جریان مقابل هم می‌دانند.

شناخت دیوبندیه

«دیوبندیه» منتسب به مدرسه دارالعلوم دیوبند است که این مرکز در ۱۵ محرم ۱۲۸۳ به‌وسیله شیخ محمدقاسم نانوتوی و با همکاری شیخ رشیداحمد گنگوهی در منطقه «دیوبند» هند تأسیس شد [۱]. این مدرسه بسیار زود مرکز و کانون ممتازی برای مطالعات مذهبی گردید و شاگردانی از مناطق مختلف در آنجا آموزش دیده و تربیت یافتند که بعضاً

از شخصیت‌های مهمی شدند که در پیشبرد و ترویج رویکرد فکری حاکم بر این مدرسه نقش فعالی داشتند. از همین‌جا جریان مذهبی مهم دیوبندیه پدید آمد. افرادی همانند: احمد سرهندی، شاه‌ولی‌الله دهلوی، عبدالحق محدث دهلوی، سید احمد عرفان‌رای‌بریلی، شاه‌اسماعیل دهلوی و برخی دیگر، مهم‌ترین شخصیت‌های مذهبی اهل سنت شبه‌قاره است که دیوبندی‌ها از آن‌ها تأثیر پذیرفته‌اند. بزرگان و سران دیوبندیه نیز عبارتند از: محمدقاسم نانوتوی، حاج‌امدادالله مهاجر مکی، رشیداحمد گنگوهی، محمودحسن دیوبندی، انورشاه کشمیری، حسین‌احمد مدنی، خلیل‌احمد سهارنپوری، ابوالحسن ندوی، حبیب‌الرحمن اعظمی و غیره.

این جریان از مذهب فقهی حنفی و مکتب کلامی ماتریدی- اشعری ماتریدی پیروی نموده و از گرایش‌های تصوف موجود در شبه‌قاره هند نیز تأثیر پذیرفته است که به دلیل رویکردها و گرایش‌های فکری و سیاسی خاص آن، از دیگر جریان‌های فکری و مذهبی متمایز شده است. چنانکه بزرگان پیشین دیوبندیه با عقاید سلفیت معاصر و به‌ویژه با وهابیت و با شخص محمد ابن‌عبدالوهاب مخالفت جدی داشتند. هرچند برخی آنان، به‌ویژه در دهه‌های اخیر، سعی در کاهش اختلافات با سلفیت داشته و از موضع خصمانه بزرگان پیشین خود نسبت به وهابیت نیز انتقاد می‌کنند.

شناخت سلفیه

سلفیه جریان مذهبی اسلامی است که عمدتاً سعی دارد با تأکید بر ظواهر قرآن و سنت و حدیث و سیره سلف صالح، معارف دینی را فهمیده و از فهم معارف دقیق دینی پرهیز کند. مسلماً سنت و حدیث از منابع معرفتی مهم دینی نزد تمام مسلمانان است و اهمیت و ضرورت استناد به آن در فهم و تبیین معارف اسلامی قابل‌انکار نیست؛ ولی نگرش‌های افراطی و تفریطی نسبت به آن همانند دیگر منابع معرفتی اسلام، باعث پدید آمدن جریان‌های متفاوتی شده است. برخی با تردید در معرفت‌بخشی نقل در کنار عقل، به قرآن و سنت کم‌توجهی نموده و بیشتر بر استفاده از ادراکات عقلی تأکید می‌کنند. آن طرف جریانی همانند قرآنیون، ارزش معرفتی روایات را نادیده گرفته و یا کم‌اهمیت می‌دانند و مدعی فراگیری تمامی معارف اسلامی با استناد مستقیم به قرآن‌کریم است. در نگاه دیگر،

معارف دقیق قرآنی فراتر از فهم و درک افراد عادی تلقی می‌شود، با این ادعا که تنها با استناد به سنت و حدیث می‌توان معارف دینی را فهمید. سلفی‌های اهل سنت و همین‌طور اخباری‌های شیعه نماینده این طیف هستند. برخی از سلفی‌ها ضمن تأکید بر حجیت ظواهر قرآن و سنت، استدلال‌ها و استنباط‌هایی مبتنی بر آن ظواهر را نیز مهم و حتی ضروری می‌دانند؛ ولی در نگاه سلفی‌های افراطی، معیار اصلی فهم معارف اسلامی تنها ظواهر قرآن و سنت و سیره نبوی و سلف صالح است و فراتر از آن هیچ سخن و تحلیلی اعتبار دینی ندارد و باید کنار گذاشته شود. سلفیت حنبلی نماینده اصلی این طیف به شمار می‌آید، چنانکه وهابیت و جریان‌های همسو با آن نیز بیشتر در همین مسیر سیر می‌کنند.

دیوبندیه و سلفیه اهل حدیث

سلفیه اهل حدیث شبه‌قاره هند از جریان‌های نوپدید است که از درون مذهب حنفی طی یکی دو سده اخیر پدید آمده است. تا قرن دهم، حدیث جایگاه خاصی در شبه‌قاره نداشت و بلکه به فراموشی سپرده شده بود؛ ولی با ورود محدثانی از حجاز، مصر، یمن، عراق و ایران به هند و مسافرت جمعی از علمای هند به حجاز، حدیث در شبه‌قاره انتشار یافت و شخصیت‌های مهمی میان اهل حدیث به وجود آمد. شاه‌ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق)، شاه‌عبدالعزیز و شاه‌اسماعیل فرزند و نوه او به همراه شاگردان و همفکران آنان با حمایت حاکمانی همانند سلطان اورنگزیب، نقش اساسی در گسترش حدیث‌گرایی در شبه‌قاره هند داشته‌اند و با تلاش‌های آنان حدیث در هند رونق یافته است (غوری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ص ۹۶ و ص ۲۹۲۱؛ ندوی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۶).

شاه‌ولی‌الله دهلوی، نقش بسیاری در ترویج حدیث داشت. منشأ رویکرد حدیث‌گرایی شاه‌ولی‌الله دهلوی به سفر حج او در سال ۱۱۴۲ق، بازمی‌گردد. او پس از دو سال اقامت در حجاز، وقتی به هند بازگشت بیشتر به تدریس و تألیف علم حدیث پرداخت و شاگردان و مریدان زیادی تربیت نمود و با تلاش‌های او توجه به علوم حدیث گسترش یافت و دامنه آن از شبه‌قاره نیز فراتر رفت (کاندهلوی، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م، ج ۱، ص ۲۷-۳۳؛ عبدالباقی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م، ص ۲۷؛ عزیز احمد، ۱۳۶۶، ص ۱۹) در نتیجه همین فعالیت‌ها، جریان معروف اهل حدیث منطقه با رویکرد متمایزی نسبت به دیگر اهل سنت، پدید آمد. در این

میان، جریان‌هایی همانند دیوبندیه نیز از حدیث‌گرایی شاه‌ولی‌الله فراوان تأثیر پذیرفتند و از این رویکرد استقبال کردند. افرادی همانند محمدقاسم نانوتوی، محدث نذیر حسین دهلوی و محدث رشید احمد گنگوهی که در مدرسه شاه‌عبدالعزیز فرزند شاه‌ولی‌الله تربیت یافته‌اند، نقش مهمی در ترویج رویکرد حدیث‌گرایی داشته‌اند (غوری، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ص ۲۹-۳۰). [۲] شماری از بزرگان دیوبندیه نیز سال‌ها به تدریس کتب حدیثی پرداخته و شرح‌های مفصل آنان بر صحاح سته گواه روشن بر اهتمام ویژه آنان به حدیث است. [۳] برخی از بزرگان دیوبندیه، همانند ابوالحسن ندوی، پیروی از مکتب شاه‌ولی‌الله دهلوی را افتخار خود و گسترش حدیث‌گرایی توسط او را از عنایت‌های خاصه الهی می‌دانند (ر.ک: حسنی ندوی، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م، ص ۹۶؛ غوری، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م، ص ۶-۹، ۴۷ و ۷۲).

اهتمام بزرگان دیوبندیه به حدیث تمجید و تحسین مشایخ سلفیت حجاز را نیز در پی داشته است. چنانکه شیخ‌عائض قرنی، از علمای سعودی، در دیدار از دارالعلوم دیوبند ضمن تمجید و تقدیر از گرایش آنان به حدیث، گفته است: «أعجبنی ترکیزکم علی دراسة الحدیث و علومه و کتاب الله و علومه مع التریز علی اللغة العربیة»؛ اهتمام شما به فراگیری و آموزش حدیث و علوم حدیث و قرآن و علوم قرآنی و زبان عربی باعث اعجاب و افتخار من شده است (مبارک‌فوری قاسمی، شماره ۴، [بی‌تا]). او همچنین گفته است: «خدا را سپاس می‌گویم از اینکه در خدمت چنان علمای بزرگی هستم که هفتاد مرتبه صحیح بخاری، صحیح مسلم، ترمذی، نسائی، ابن‌ماجه، ابی‌داود... را تدریس نموده‌اند...» (ر.ک: خلیل امینی، ۱۴۳۲ق). تمامی این‌ها، بیانگر توجه ویژه بزرگان دیوبندیه به احادیث است که بیشتر تحت تأثیر افکار شاه‌ولی‌الله میان آنان به وجود آمده است.

علی‌رغم پیروی دیوبندیه و اهل‌حدیث از دهلوی، هرکدام جریان مستقلی با خط و مشی فکری و مذهبی متمایزی به شمار می‌آیند. اهل‌حدیث عمدتاً از همان ابتدا به سمت افراطی‌گری از نوع سلفیت وهابی، گرایش یافتند و با همان خط و مشی بر مسائل ذیل تأکید داشتند: مبارزه با مذهب‌گرایی و تقلید؛ تأکید بر اجتهاد شخصی؛ اهتمام به مسائل فرعی فقهی؛ تکفیر مسلمانان، حتی در امور جزئی (عبدالباقی، [بی‌تا]، ص ۷۹-۸۰)؛

درحالی‌که دیوبندی‌ها بر پیروی از مذهب حنفی و تقلید از بزرگان خود و استفاده از عقل در کنار نقل تأکید دارند و نسبت به سایر مسلمانان نیز عمدتاً رویکرد معتدلی در پیش گرفته‌اند و معمولاً از تکفیر دیگران تا حد امکان پرهیز کنند. به همین جهت، بزرگان پیشین دیوبندیه با اهل‌حدیث متمایل به سلفیت وهابی و ظاهرگرایی، مخالف بودند. هرچند شماری از افراد معاصر دیوبندیه تا اندازه‌ای از رویکرد پیشین فاصله گرفته و سعی در همسویی با سلفیت وهابی و دیگر ظاهرگرایان دارند. چنانکه در دوران جهاد افغانستان (۱۹۷۹-۱۹۹۲م) نیز همزمان با حمایت گسترده جریان‌های مذهبی و کشورهای عربی و اسلامی از گروه‌های مذهبی و جهادی مستقر در پاکستان و افغانستان، «جمعیت اهل‌حدیث» و گروه‌های تندرو دیوبندی بیش از همه مورد توجه وهابیت بودند که همین امر باعث همسویی بیشتر آنان با وهابیت گردید (عارفی، ۱۳۸۲، ص ۸۹-۹۰).

دیوبندیه و سلفیت وهابی

مسئله مهم شناخت رابطه دیوبندیه و سلفیت وهابی است که همزمان این دو جریان در حجاز و شبه‌قاره هند پدید آمدند. علمای اهل سنت شبه‌قاره در فرایند مبارزات ضد استعماری به تأسیس دارالعلوم دیوبند در سال ۱۸۶۴ میلادی پرداختند که در نهایت به پیدایش دیوبندیه انجامید. همزمان در شبه‌جزیره عربستان نیز، فعالیت‌های محمد بن عبدالوهاب و جریان وهابیت فزونی یافت.

سیر تحول وهابیت

وهابیت جریان برخاسته از تفکر محمد بن عبدالوهاب در حجاز است که طی قرن یازدهم و دوازدهم قمری پدید آمد و دیری نگذشت که به مناطق دیگری همانند شبه‌قاره هند نیز گسترش یافت. طبق گفته خلیل احمد سهارنپوری، ابتدا تعریف خاصی از وهابیت در شبه‌قاره هند وجود نداشت، بلکه وهابیت به کسانی اطلاق می‌شد که با نفی تقلید از ائمه بزرگ اهل سنت، شخصاً به اجتهاد از احادیث پرداختند؛ سپس مفهوم آن توسعه یافت و بر هرکسی که به سنت عمل می‌کرد و امور مستحدثه را ترک می‌گفت، غلبه یافت؛ زمانی هرکسی از سجده قبور اولیا و طواف آن منع می‌کرد وهابی نامیده می‌شد؛ گاهی به افرادی

که حرمت ربا را متذکر می‌شدند وهابی می‌گفتند؛ زمانی نیز این مفهوم آن‌چنان گسترش یافت که نوعی سب و ناسزا بود؛ لذا هر سنی حنفی به‌عنوان فاسدالعقیده به وهابیت متهم می‌شد (سهارنپوری، ۱۴۰۴/ق/۱۹۸۴م، ص ۲۹-۳۳). بر اساس گزارش‌ها، محمد تغلق از حاکمان اسلامی هند در اواخر قرن هشتم، اولین کسی بود که با تأثیرپذیری از آثار ابن‌تیمیه، با منکرات و بدعت‌ها مبارزه می‌کرد (حسنی‌ندوی، ۱۴۲۳/ق/۲۰۰۲م، ص ۷۴)؛ پس‌از آن سفرهای مکرر علمای هند به حجاز، باعث ترویج بیشتر افکار ابن‌تیمیه در هند گردید. از این زمان هم سلفیت و حدیث‌گرایی در هند گسترش یافت و هم بستری برای گسترش تفکر سلفی نوع حنبلی بر مبنای تفکر ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب، فراهم شد که در نتیجه آن افرادی منتسب به وهابیت شدند. مهم اینکه همزمان با رونق یافتن مدرسه دارالعلوم دیوبند در زمان محمود حسن دیوبندی، گرایش به وهابیت نیز در هند پررنگ می‌شود و شماری از علمای اهل سنت شبه‌قاره هند نیز اعمال مسلمانان را بعضاً بدعت‌آمیز و شرک‌آلود می‌دانستند.

در این رابطه با توجه به شباهت‌های فکری شاه‌ولی‌الله با ابن‌تیمیه (همان، ص ۲۵-۲۶ و ۹۱) و ابن‌عبدالوهاب در نوع تعریف از توحید و شرک، نقد و نفی مواردی از رفتار مسلمانان به‌عنوان مصادیق شرک در آثار دهلوی و شاگردان او، امکان فراگیری دهلوی و ابن‌عبدالوهاب از اساتید مشترک، (ر.ک: عزیز احمد، ۱۳۶۶، ص ۱۶ و ۹۹) دفاع و ستایش نویسندگان اهل‌حدیث شبه‌قاره از دهلوی و اعتراف به همسویی او با سلفیت وهابی، (أبوالمکرم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹-۲۰؛ سلفی‌افغانی، ۱۴۱۹/ق/۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۳۹۶-۳۹۷) از نقش دهلوی در گسترش سلفیت وهابی به هند سخن به میان آمده است و ایشان و جمعیت اهل‌حدیث متأثر از افکار او به‌عنوان شاخه وهابی‌ها در شبه‌قاره معرفی شده است (صافی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۸ و ۱۸۶-۱۸۷).

درعین‌حال، به دلیل پیروی دهلوی از مذهب فقهی حنفی و کلام ماتریدی، گرایش او به تصوف و نبود شواهد بر ملاقات وی با محمد بن عبدالوهاب در حجاز، (ر.ک: عزیز احمد، ۱۳۶۶، ص ۱۶) گرایش او به وهابیت مورد تأیید نیست؛ به‌خصوص اینکه ابن‌عبدالوهاب و جریان وهابیت به دلیل رفتارهای وحشیانه و کشتار بی‌رحمانه مسلمانان، چهره منفوری نزد

مسلمانان و علما و اندیشمندان اسلام داشت، تا جایی که در شبه‌قاره هند انتساب به وهابیت بیشتر برای فحش و ناسزا به کار می‌رفت (سهارنپوری، ۱۴۰۴/ق ۱۹۸۴م، ص ۲۹-۳۳). با این بیان، ارتباط شاه‌ولی‌الله با ابن‌عبدالوهاب و همفکری آنان بسیار بعید می‌نماید. البته مسلم است که شاه‌ولی‌الله با سفر به حجاز و مطالعات آثار ابن‌تیمیه و دیگران، نقش مهمی در گسترش حدیث‌گرایی و پیدایش اهل‌حدیث در شبه‌قاره هند داشت، جریانی که از بسیاری جهات همسو با وهابیت است.

مسئله مهم اینکه، شاه‌اسماعیل دهلوی، نوۀ شاه‌ولی‌الله و سید احمد عرفان‌رای‌پرلی (۱۲۰۱ق-۱۲۴۶ق)، از سران نهضت‌های آزادی‌بخش هند، از افراد مهمی در پیشبرد رویکرد حدیث‌گرایی شاه‌ولی‌الله و گسترش سلفیت اهل‌حدیث و ترویج وهابیت در شبه‌قاره به شمار می‌آیند و آن دو عامل اصلی نفوذ و گسترش وهابیت در هند معرفی شده‌اند (محمد سلمان، ۱۴۲۲ق، ص ۱۵۱-۱۴۹؛ آل‌أبوطامی، ۱۳۹۳ق، ص ۵۶-۵۵؛ امین، ۲۰۰۷م/۱۴۲۸ق، ص ۱۹ و ۹۶). مسائلی همانند: برپایی حکومت اسلامی، ترویج جهاد، نشر توحید خالص، مبارزه با بدعت‌ها و خرافات، احیای سنت، کشتار مردم به اتهام بدعت و خرافات و امور دیگری از این قبیل، (ر.ک: نمر، ۱۴۰۱/ق ۱۹۸۱م، ص ۵۳۰-۵۳۱؛ شنتناوی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۹۷) که بیشتر پس از سفر سید احمد و شاه‌اسماعیل به حجاز پیگیری می‌شد، بستر مناسبی برای انتساب آنان به وهابیت فراهم کرده بود (حسنی‌ندوی، ۲۰۰۴م، ص ۱۳۳)؛ به‌خصوص که آن دو در این سفر با افرادی همانند محمد شوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۰ق)، از همفکران اصلی ابن‌عبدالوهاب، ملاقات داشته‌اند (محمد سلیمان، ۱۴۲۲ق، ص ۱۵۰؛ عبدالباقی، [بی‌تا]، ص ۷۳) و چه‌بسا خط و مشی آن‌ها را نیز پذیرفته بودند. چنانکه پس از بازگشت از این سفر به هند، شاه‌اسماعیل برای اولین بار علناً ترک تقلید کرد و برخی مسائل دیگر را شعار می‌داد، تا جایی که سید احمد به او گوشزد می‌کرد که طرح این‌گونه مسائل الآن زود است و ممکن است باعث اختلافات بیشتری شده و به ضرر اهداف جهادی ما تمام بشود؛ ولی اسماعیل همچنان به نشر اعتقادات خود ادامه می‌داد. هم‌چنانکه او کتاب «تقویة الإیمان» و چندین کتاب دیگر را مشابه کتاب «التوحید» ابن‌عبدالوهاب، در رد زیارت و توسل و دیگر مسائل نوشت. چنین مسائلی که باعث ترویج سلفیت تندرو می‌گردد، شواهد کافی

برای انتساب اسماعیل و احمد بن عرفان به سلفیت وهابیت به شمار می‌آمد. همین امر باعث رویگردانی بیشتر مردم از آنان و درنهایت شکست قیام آن‌ها گردید؛ پس‌از آن نیز افرادی همانند نذیر حسین توسط انگلیسی‌ها به اتهام نشر عقاید وهابیت به مدت یک سال زندانی شد، تا آنکه آن‌ها مجبور شدند با تبری از وهابیت، راه همکاری و دوستی با حکومت انگلیس را در پیش بگیرند (عبدالباقی، [بی‌تا]، ص ۷۳-۷۸).

البته افرادی همانند ابوالحسن ندوی، انتساب سیداحمد و شاه‌اسماعیل به وهابیت را اتهامی از سوی انگلیس در راستای شکست حرکت انقلابی آن‌ها می‌دانند (حسنی‌ندوی، ۲۰۰۴م، ص ۱۴۰؛ عبدالباقی، [بی‌تا]، ص ۷۶-۷۷). طبق این دیدگاه، هرچند دعوت شاه‌اسماعیل و سیداحمد با دعوت محمد بن عبدالوهاب همخوانی دارد و در نوع تبلیغات و عقاید تفاوتی با هم ندارند، ولی این دلیل بر همسویی و همدستی آنان نیست، بلکه آنان بدون تأثیرپذیری از همدیگر، با انگیزه واحد قیام نمودند و انتساب به وهابیت تنها اتهامی از سوی مخالفان، بخصوص انگلیسی‌ها، برای سرکوب قیام آنان بود. به اعتقاد ندوی، «تقویة الإیمان» شاه‌اسماعیل تنها از نظر منبع با «التوحید» ابن‌عبدالوهاب همخوانی دارد، نه آنکه به تقلید از آن نوشته شده باشد (حسنی‌ندوی، ۱۴۰۶ق/۱۹۸۵م، ص ۱۷؛ ر.ک: أبوالمکرّم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲-۱۳). شاهد روشن آن را کتاب «صراط مستقیم» می‌داند که پیش از مسافرت او به حجاز در سال ۱۲۳۳ق، نوشته شده بود (حسنی‌ندوی، ۲۰۰۴م، ص ۱۳۶). طبق گفته عبدالمنعم نمر نیز، به دلیل دعوت سید احمد به پاک‌سازی دین از بدعت‌ها و خرافات و همین‌طور دعوت به جهاد، استعمار انگلیس با حیلۀ انتساب سید احمد و همراهان او به وهابیت، بین او و مردم فاصله انداخت؛ چراکه وهابیت نزد مردم بسیار نفرت‌انگیز بود؛ به خاطر همین شایعات مردم از او فاصله گرفتند و حتی او را با زهر مسموم کردند که البته او از این خطر نجات یافت (نمر، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م، ص ۵۳۱-۵۳۲).

به نظر می‌رسد، تفکر سلفیت وهابی توسط اسماعیل و سید احمد بسیار جدی پیگیری می‌شده است. نوشته شدن برخی آثار او پیش از سفر به حجاز نیز دلیلی بر تأثیر پذیرفتن او از افکار ابن‌عبدالوهاب نیست؛ زیرا احتمال دارد او پیش از آن به آثار ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب دسترسی داشته و از افکار آن‌ها تأثیر پذیرفته باشد. نوع رفتار آنان طی

دوران کوتاه فعالیت آنان نیز بیانگر آن است که اگر حرکت آن‌ها به سرانجام می‌رسید، معلوم نبود آن‌ها در مبارزه با آنچه مظاهر بدعت و شرک می‌خواندند، رفتار معتدل‌تری نسبت به وهابیت حجاز می‌داشتند؛ چنانکه آنان در همان فرصت کوتاه بسیاری از رفتار مسلمان‌ها را به نام شرک و بدعت نفی نموده و چه‌بسا آنان را وحشیانه سرکوب می‌کردند. بحث مهم و اصلی رابطه دین‌بنده با سلفیت وهابیت است که لازم است به تفصیل بیشتر بررسی و ارزیابی گردد.

شبهات‌ها و تمایزها

هر دو جریان وهابیت و دیوبندیه، اندیشه نجات مسلمانان و احیای آموزه‌های اسلامی را در سر داشتند؛ با این تفاوت که نگرانی اصلی دیوبندی‌ها مقابله با تهاجم فرهنگی غرب بود و آن‌ها می‌کوشیدند با آموزش مسائل دینی، مسلمانان را از افتادن در دام فرهنگ غرب که حکومت هندی بریتانیایی به شدت آن را ترویج می‌کرد، نجات دهند و قدرت گذشته اسلامی را، به‌ویژه در شبه‌قاره هند، از نو بسازند؛ به همین منظور «جنبش خلافت» را راه انداختند و از خلافت رو به افول عثمانی حمایت کردند؛ ولی وهابی‌ها خطر اصلی را در رفتار نادرست خود مسلمانان می‌دیدند و ابن‌عبدالوهاب مدعی بود که بسیاری از مسلمانان از حقیقت اسلام دور و گرفتار انواع خرافات، بدعت‌ها و رفتارهای مشرکانه شده‌اند؛ به همین دلیل او و طرفداران وهابی او ضروری‌ترین مسئولیت خود را مبارزه با مسلمانان می‌دانستند. این دو جریان، درگذر زمان موفقیت‌های زیادی به دست آوردند و بسیاری از مسلمانان اهل سنت را با خود هم‌نوا کردند، با این تفاوت که دیوبندی‌ها بیشتر بر گسترش مدارس دینی و تبلیغات مذهبی تمرکز داشتند؛ ولی وهابیت می‌خواست با استفاده از زور سرنیزه و کشتار مسلمانان و سلطه نظامی بلامنازع بر کشورهای اسلامی، به هدف خود برسد؛ از این رو ابن‌عبدالوهاب به دلیل رفتارهای وحشیانه‌اش، مخالفت بسیاری از علما و اندیشمندان جهان اسلام، از جمله علمای شبه‌قاره را برانگیخته بود. به گفته ابوالمکرم سلفی، علمای شبه‌قاره، به‌ویژه علمای شیعه، دیوبندیه و بریلویه، در رأس کسانی قرار داشتند که بر ضد دعوت وهابیت قیام کرده بودند. آن‌ها از هیچ تلاشی در این راه دریغ نمی‌کردند؛ با تشکیل کنگره و نشست، تأسیس حزب و انتشار کتاب، مقاله و نشریه، پیوسته اعمال و

عقاید وهابیت و به تبع آن اهل حدیث شبه‌قاره را نقد می‌کردند و به آن‌ها دشنام می‌دادند. به همین منظور جمعیتی به نام «حزب الأحناف»، تنها برای مبارزه با وهابیت تشکیل شده بود (ر.ک: ابوالمکرم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵-۲۷) که در نتیجه آن نفرت شدیدی نسبت به وهابیت میان مردم به وجود آمد، تا جایی که به گفته سهارنپوری، انتساب به وهابیت بیشتر برای فحش و ناسزا به کار می‌رفت (ر.ک: سهارنپوری، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م، ص ۲۹-۳۳).

تضادها

علی‌رغم برخی شباهت‌های فکری و رفتاری وهابیت با دیوبندیه، مخالفت و حتی دشمنی آن دو بسیار جدی مطرح بوده است و هر دو طرف در موارد فراوانی به نقد و حتی توهین و تکفیر همدیگر پرداخته‌اند (ر.ک: محمد مسعود احمد، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م، ص ۱۶). دیوبندیه، به‌ویژه دیوبندی‌های نخستین، از وهابیت و شخص ابن‌عبدالوهاب نفرت بسیاری داشتند و از مخالفان اصلی گسترش وهابیت در شبه‌قاره به شمار می‌آیند (ابوالمکرم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۳؛ سلفی افغانی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۳۶۹). آن‌ها حتی کتاب‌های بزرگان وهابیت را می‌سوزاندند و مبلغان وهابی را طرد می‌کردند (ر.ک: تویجری، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م، ص ۲۷ و ۴۷)؛ سب و دشنام‌های زیادی نیز نسبت به بزرگان وهابیت از آن‌ها نقل شده است (ر.ک: همان، ص ۲۰-۲۳؛ طالب‌الرحمن، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م، ص ۱۸-۱۷)؛ از جمله در مورد ابن‌عبدالوهاب عناوین و تعبیر زیر را به کار برده‌اند: «شخصی دارای عقاید فاسد و نظریات باطل»، «قاتل بسیاری از مسلمانان و علمای سلف آن هم به قصد اجر و ثواب»، «ظالم»، «فاسق»، «بدتر از یهود و نصارا»، «سب‌کننده علمای سلف»، «خبیث‌ترین فرد» (ر.ک: مدنی، ۲۰۰۴م، ص ۹۲-۹۵)، [۴] «کم‌عقل»، «جاهل»، «عجول در صدور حکم تکفیر»، «خوارج»، «جنایت‌کار نسبت به جان و مال و ناموس مسلمانان و اهل سنت» (کشمیری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۷۱؛ سلفی افغانی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج ۳، ص ۳۴۱). از ابن‌تیمیه به «عجولی که یا دچار افراط است یا تفریط» و «تندمزاج» (ر.ک: کشمیری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۴۷؛ فرید مجددی زروبوی، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۹) یاد کرده‌اند. همچنین از وهابیت به «فرقه گمراه» و «اهل تشکیکات و تلبیسات و جهالت و گمراهی»، (ر.ک: سهارنپوری، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م، ص ۴۵-۴۶) تعبیر کرده‌اند که «نمازخواندن

پشت سر آنان تنها در حال اضطرار و آن هم از باب اکل میته جائز است» (تویجری، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م، ص ۱۹۲)؛ حتی اگر کسی به دلیل برخی اشتراکات فکری یا بنا به دلایل سیاسی، دیوبندی‌ها را وهابی می‌نامید، بزرگان دیوبندیه با ابراز ناراحتی شدید از چنین انتسابی، هرگونه ارتباط و انتساب خود را با وهابیت رد می‌کردند و از آن تبری می‌جستند و می‌گفتند مدرسه دیوبند تنها متأثر از افکار شاه‌ولی‌الله و پایبند به اصول صحیح اسلامی است؛ اگر حسودان تحمل پذیرفتن این حقیقت را ندارند، مجازند در خانه‌هایشان هرگونه نسبت وهابی، نجدی، ملحد، کافر یا مرتد را به آن‌ها بدهند، ولی این نسبت‌ها هیچ تغییری در واقعیت به وجود نمی‌آورد (ر.ک: طالب‌الرحمن، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م، ص ۲۳-۲؛ دهلوی، ۲۰۰۱م، ج ۱، ص ۲۱۴-۲۰۲). سیدحسین مدنی در بررسی رابطه وهابیت با دیوبندیه گفته است:

وهابیت نسبت به پیشوایان طریقت، همانند خواجه بهاء‌الدین نقشبند، خواجه معین‌الدین چشتی، غوث ثقلین عبدالقادر گیلانی، شیخ اکبرین عربی، شیخ عبدالوهاب شعرانی و دیگران، بدگویی کرده و در حق آن‌ها بی‌ادبی می‌کنند؛ درحالی‌که پیشوایان دیوبندیه نسبت به تمامی آنان ابراز محبت نموده و مقام آن‌ها را گرامی می‌دارند و معتقدند که توسل به محبت و بزرگداشت پیشوایان طریقت برای رسیدن به هدف مفید و ضروری بوده و باعث برکات و موجب رضایت خداوند سبحانه و تعالی می‌شود. نتیجه آنکه هیچ ارتباطی میان عقاید وهابیت با بزرگان دیوبندیه وجود ندارد (سلفی‌افغانی، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۸۰۳).

طبق گفته محمود حسن گنگوهی محمدبن عبدالوهاب نجدی از سنت پیروی می‌کرد، منتها در اعتقاد و گفتار و عمل سخت‌گیر بود، بضاعت اندکی از علم و فهم و عقل داشت، به همین جهت با کارها و سخنان خود باعث برافروخته شدن فتنه گردید؛ ولی امروز در سرزمین ما، این اصطلاح گسترش یافته و به هرکسی که از سنت پیامبر ﷺ پیروی نموده و با بدعت‌ها مبارزه کند، هواپرستان او را وهابی می‌نامند (گنگوهی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۴۴).

شمس سلفی‌افغانی درباره انورشاه کشمیری می‌نویسد: «وَلَهُ كَلَامٌ مَّا كَرِهَ سَافِرَةٌ شَنِيعَةٌ فَظِيغَةٌ فِي مُجَدِّدِ الدَّعْوَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالْوَهَابِ»: کشمیری درباره محمدبن عبدالوهاب

سخنان زشت و... بیان کرده است (همان، ج ۱، ص ۱۳۳). شمس، پس از بیان مواردی از بدگویی‌های دیوبندی‌ها نسبت به وهابیت، می‌گوید: «دیوبندیه، در دشمنی با اهل توحید که وهابیت نامیده می‌شوند، بسیار افراط کرده و به‌گونه‌ای آن‌ها را شتم نموده‌اند که حیا مانع بیان آن می‌شود؛ تنها کسانی که هیچ ترسی از خداوند ندارند، امکان دارد چنین عملی مرتکب شوند.» او محتوای دو کتاب المهند علی المفند خلیل‌احمد سهارنپوری و الشهاب الثاقب فی الرد علی المستشرق الکاذب سیدحسین مدنی را دلیلی روشن بر عداوت دیوبندی‌ها نسبت به وهابیت می‌داند (ر.ک: سلفی‌افغانی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج ۲، ص ۷۷۵-۷۷۶). وی همچنین با تقسیم دیوبندیه به غالی و معتدل، جماعت تبلیغ و گروه تدریس و تعلیم (یعنی همان شاخه اصلی دیوبندیه) را از غالیان دیوبندیه می‌داند که دشمنی شدیدی نسبت به تمام اهل‌حدیث، به‌ویژه وهابیت و شخص ابن‌عبدالوهاب دارند. شمس، در بیان شرح‌حال کوثری، ضمن اعتراف به دانش فراوان او می‌گوید که به دلیل مخالفت او با سلفیه و نقدهای توهین‌آمیز بزرگان آن، علوم فراوان کوثری و بالای بیش نخواهد بود. سپس با بیان موارد بسیاری از تعابیر تند و زنده او نسبت به بزرگان سلفیه، از جمله ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب، گفته است برخی دیوبندی‌ها نیز او را تأیید کرده و با او هم‌عقیده شده‌اند و در حد غلو از او تمجید می‌کنند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۷۰ و ج ۳، ص ۳۷۲-۴۱۲).

شمس می‌پذیرد که آثار مثبت فعالیت‌های تبلیغی جماعت تبلیغ و همچنین تبحر علمی فراوان مشایخ دارالعلوم دیوبند در علوم عقلی و نقلی و مبارزه آنان با خرافات و بدعت‌ها و گروه‌های منحرف، هیچ‌گاه فراموش نمی‌شود؛ ولی مشکل را اینجا می‌داند که خود آن‌ها نیز از حقیقت توحید دورمانده و گرفتار انواع خرافات و شرک شده‌اند و به انجام بدعت‌های قبوریون و دیگر امور خرافی و باورهای خرافی صوفیان و توسل و زیارت و غیره پایبندند. وی به‌عنوان نمونه از کتاب المهند سهارنپوری نام می‌برد و می‌گوید: این کتاب، به‌عنوان مهم‌ترین و موثق‌ترین کتاب در عقاید دیوبندیه، مملو از خرافات و بدعت‌های قبوریون و صوفیان است؛ علمای دیوبندی با تأیید آن، نشان داده‌اند که این عقاید میان آنان در گذشته و حال، استمرار داشته است؛ این موضوع و تعصب آنان در دشمنی با اهل‌حدیث

در تناقض آشکار با مبارزه آنان با شرک و خرافات است (ر.ک: سلفی افغانی، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۳۷۰ و ج ۳، ص ۳۲۹-۳۳۱ و ۳۴۱).

المهتد علی المفتد هنگامی نوشته شد که حکومت انگلیس در هند برای ضربه زدن به فعالیت‌های دارالعلوم دیوبند و ایجاد شکاف میان آنان و مردم، هرکسی را که به نحوی با این مؤسسه ارتباط داشت، «وهابی» معرفی می‌کرد. بر اثر همین تبلیغات، علمای مذاهب اربعه حرمین مکه و مدینه از علمای دیوبند سؤال کردند که آیا شما «وهابی‌اید یا سنی؟» و در این راستا ۲۴ پرسش عقیدتی را طرح کردند تا موضع آنان نسبت به وهابیت را بیازمایند. سهارنپوری، به نمایندگی از علمای دارالعلوم دیوبند، به این پرسش‌ها پاسخ داد و نوشت ما اهل سنت و جماعتیم و در برخی موارد، با آنچه در نامه‌های شما به‌عنوان عقاید وهابیت عنوان شده است، مخالفیم. او این جوابیه را به امضای مشاهیر آن زمان در هند رسانید و به حجاز فرستاد؛ پس از آن علمای اهل سنت چهار مذهب در حجاز، الازهر مصر، سوریه و عراق نیز، صحت آن عقاید و ارتباط نداشتن دیوبندیه با وهابیت را تأیید کردند (ر.ک: سهارنپوری، ۱۳۸۶، ص ۱).

ظاهراً مخالفت دیوبندی‌ها با تمام اهل حدیث شبه‌قاره، آن‌گونه که شمس سلفی و دیگران به آن اشاره کرده‌اند، واقعیت ندارد. چنان‌که گذشت، دیوبندی‌ها از حدیث‌گرایی و سلفیت شاه‌ولی‌الله دفاع می‌کنند و به آن پایبندند، همچنان‌که دیوبندی‌ها بر پیروی و محافظت از افکار و اندیشه‌های سیداحمدبن‌عرفان در کنار احمد سرهندی و شاه‌ولی‌الله تأکید می‌کنند (ر.ک: خالد محمود، ۲۰۰۴م، ج ۳، ص ۴۵۸). عامه مردم نیز عقاید آنان را حد وسط میان افراط و تفریط بریلویان و وهابی‌ها می‌دانند (ر.ک: صافی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۳).

در مجموع، موضوعاتی مانند مقام پیامبر اسلام ﷺ، توسل به پیامبران و اولیای الهی و استعانت از آنان، تبرک به قبور و اعتقاد به تصرفات تکوینی آنان، ذکر و اوراد صوفیه، حکم تکفیر مسلمانان، تقلید و امور دیگری از این قبیل، از مسائل اختلافی میان دیوبندی‌ها و وهابیت است؛ وهابی‌ها این امور را از مصادیق بدعت و شرک می‌دانند. درباره مقام پیامبر ﷺ نیز معتقدند که پیامبر ﷺ فضیلت اندکی داشت و پس از رحلت، حقی بر کسی ندارد و هیچ احسان و فایده‌ای، حتی به اندازه فایده یک چوب‌دستی، به حال مردم نمی‌تواند برساند؛ به

همین دلیل، معتقدان به این موضوعها را مشرک و کافر می‌دانند. درحالی‌که به اعتقاد دیوبندیه، شرع و عقل این موضوعها را تأیید می‌کند و عمل به آنها را نه تنها جایز، بلکه دارای استحباب در حد وجوب می‌داند (ر.ک: سهارنپوری، ۱۳۸۶، ص ۸۷؛ سهارنپوری، ۱۴۰۴/ق/۱۹۸۴م، ص ۴۱-۴۲ و ۴۵؛ تهانوی، ۱۴۲۸ق؛ طالب‌الرحمن، ۱۴۱۵/ق/۱۹۹۵م، ص ۱۷؛ ابوالمکرم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۳؛ تویجری، ۱۴۱۸/ق/۱۹۹۷م، ص ۸۹).

تعامل‌ها

با وجود اختلاف‌های جدی دیوبندی‌های نخستین با وهابیت، برخی دیوبندی‌ها متأخر با توجیه سخنان ضدوهابی پیشینیان خود، دعوت ابن‌عبدالوهاب را تأیید و تلاش می‌کنند به وهابیت نزدیک شوند و حتی برعکس، مخالفت با وهابیت را به سلفی‌های هند نسبت داده‌اند. شیخ محمد منظور نعمانی با نوشتن کتاب دعايات مكثفة ضد الشيخ محمد بن عبدالوهاب همین کار را کرده است. برخی از آنان دشنام‌های کشمیری و دیگران را خطاب به وهابیت و سران آن، در شأن یک عالم دینی ندانسته، از آنها تبرّی جسته و گفته‌اند هرچند در گذشته چنین موضع‌گیری‌هایی نسبت به وهابیت صورت می‌گرفت، علمای دیوبند، با پی بردن به حقیقت دعوت ابن‌عبدالوهاب، از رفتارهای گذشته‌شان عذرخواهی و از وهابیت حمایت کردند (ر.ک: تویجری، ۱۴۱۸/ق/۱۹۹۷م، ص ۱۶-۱۸، ۲۱). شماری از دیوبندی‌ها حتی در همان اوایل نیز تحت تأثیر افکار ابن‌عبدالوهاب، کتاب‌هایی را در تأیید او نوشته بودند. از جمله گنگوهی با نوشتن کتاب الفتاوی الرشیدیة بسیاری از عقاید و افکار ابن‌عبدالوهاب را تأیید کرد. همچنین او با تمجید از کتاب تقوية الإیمان شاه‌اسماعیل، بسیاری از اندیشه‌های او را تأیید و از آنها دفاع می‌کند. هرچند در پاسخ به مردود یا مقبول بودن عقاید وهابیت، از اظهارنظر صریح می‌پرهیزد (ر.ک: گنگوهی، [بی‌تا]، ص ۲۲۵-۲۳۰، ۲۹۲) و تنها می‌گوید: «دربارۀ وهابی دین‌دار و پیرو سنت دعا می‌کنم و بس والسلام» (همان، ص ۲۵۰). ابوالحسن ندوی نیز در بیشتر آثار خود از وهابیت و سلفی‌های شبه‌قاره به نیکی یاد نموده و تلاش می‌کند نشان دهد که هیچ نقطه اختلافی میان دیوبندیه و وهابیت وجود ندارد. وی افزون بر ستایش ابن‌تیمیه، از سیره و افکار احمد بن‌عرفان که عامل اصلی گسترش رویکرد سلفیت افراطی در هند است، نیز دفاع می‌کند، به‌ویژه آنکه با او ارتباط نسبی نیز

داشته است (ر.ک: عثمانی ندوی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م، ص ۶۰). ندوی درباره اتهام سیداحمد بریلوی به وهابیت اظهار می‌کند که هرچند ملاقات احمدبن عرفان با محمدبن عبدالوهاب ثابت نشده است، وجود تشابه فکری میان آن‌ها هیچ عیبی به شمار نمی‌آید؛ زیرا همه آن‌ها به اسلام دعوت می‌کردند و مصلحان نیز یکی از دیگری درس می‌گیرند (ر.ک: حسنی ندوی، ۱۴۰۶ق/۱۹۸۵م، ص ۱۸؛ حسنی ندوی، ۱۴۰۹ق/۱۹۸۹م، ص ۹۸، ۱۵). شمس سلفی نیز ندوی را از کسانی می‌داند که برای اصلاح عقیده تلاش می‌کرد (ر.ک: سلفی افغانی، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۷۷۲). مسعود ندوی، از اساتید ندویه و از همکاران ندوی نیز، هرچند ابتدا پیرو مذهب حنفی و از دیوبندی‌ها بود، بعدها با گرایش رسمی به وهابیت، کتاب محمدبن عبدالوهاب مصلح مظلوم و مفتری علیه را در دفاع از عقاید وهابیت و رد سخنان مخالفان ابن عبدالوهاب نوشت (ر.ک: ندوی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۳-۲۶). او به نقدهای دیگران بر وهابیت با عنوان شبهات و اتهامات، پاسخ می‌دهد و از وهابیت و عقاید آن دفاع می‌کند. به همین دلیل محمد تقی الدین هلالی، از سلفی‌های وهابی شبه‌قاره، از خدمات مسعود ندوی بسیار تجلیل می‌کند و او را از برجسته‌ترین اساتید ندویه می‌داند (ر.ک: همان، ص ۱۵-۹). یکی از دیوبندی‌های معاصر در دیدار وزیر اوقاف و امور دینی عربستان از دارالعلوم دیوبند، از ابن عبدالوهاب به‌عنوان مصلح دینی نام برده و عقاید و رفتار علمای دیوبند را، به‌ویژه در مبارزه با بدعت‌ها و خرافات، نزدیک به افکار او دانسته است (ر.ک: قاسمی، ۱۴۳۱ق). برخی مخالفان دیوبندیه نیز معتقدند عقاید دیوبندیه تفاوتی با وهابیت ندارد و انتساب آن‌ها به مذهب حنفیت، صرفاً برای در امان ماندن از تبلیغات ضدوهابی است (ر.ک: سرهندی مجددی، [بی‌تا]، ص ۱۲۸). به اعتقاد برخی دیگر، هرچند دیوبندی‌ها در آغاز مخالف وهابیت بودند، وقتی به‌صورت یک فرقه درآمدند، آهسته‌آهسته از مقاصد شاه‌ولی‌الله دور و به وهابیت نزدیک شدند (ر.ک: صافی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۳).

واکنش‌ها

مسئله مهم اینکه، سلفی‌های شبه‌قاره و وهابی‌ها تغییر رویکرد دیوبندی‌ها و شباهت و نزدیکی آنان با وهابیت را نمی‌پذیرند و هم‌اکنون نیز ماتریدی‌ها و ازجمله دیوبندی‌ها را از بدعت‌گذاران می‌دانند (ر.ک: سلفی افغانی، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۳۷۲-۴۱۲). ابوالمکر



سلفی با نوشتن کتاب دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب بین مؤیدی‌ها و معارضی‌ها فی شبه القاره الهندیة ادعای دیوبندی‌ها را در مخالفت سلفیه با وهابیت و وهابی نشان دادن خودشان به شدت رد می‌کند (ر.ک: ابوالمکرم بن عبدالجلیل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۶-۱۷). همچنین در فتوای مفتیان وهابی و سایت‌های اینترنتی آنان، از دیوبندیان، به‌ویژه از گروه جماعت تبلیغ، با بدترین القاب نام برده و از همکاری مردم با آنان شدیداً نهی شده است. طالب‌الرحمن نیز درباره دیوبندیه نوشته است:

دیوبندیه از نظر عقیده با قبوریون بریلویه هم‌عقیده بوده و با جریان اهل‌حدیث در شبه‌قاره دشمنی آشکاری دارند. نسبت به ابن‌تیمیه و ابن‌قیم و ابن‌عبدالوهاب و شاه‌اسماعیل دهلوی، دشمنی داشته و آن‌ها را مورد طعن و افترا قرار می‌دهند؛ ولی در عین حال خود را اهل توحید می‌دانند و حال آنکه از نظر عقیده فاصله زیادی با اهل توحید دارند (طالب‌الرحمن، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م، ص ۱۰-۱۱).

سلفی‌های افراطی هم‌سو با وهابی‌ها کتاب‌های بسیاری در نقد و رد دیدگاه دیوبندی‌ها نوشته‌اند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: الادیوبندیة تعریف‌ها- عقائدها، جماعة التبلیغ، تعریف‌ها- عقائدها تألیف طالب‌الرحمن؛ جهود العلماء الحنفیة فی إبطال عقائد القبوریة و الماتریدیة و موقفهم من توحید الأسماء و الصفات، از شمس سلفی‌افغانی که هر دو کتاب اخیر در سه جلد و هرکدام حدود ۱۸۵۰ صفحه مسلسل دارد. در تمام این آثار که بر ضد ماتریدی، از جمله دیوبندیه است، تمام بزرگان دیوبندیه، به‌عنوان قبوری خرافه‌پرست و بدعت‌گذار نقد شده‌اند. شمس، بسیاری از دیوبندیه و جماعت تبلیغ را جزء گروه‌های قبوری می‌شمارد و در این باره می‌نویسد:

من ابتدا نسبت به دیوبندیه حُسن‌ظن داشتم؛ زیرا آن‌ها صاحب علوم معقول و منقول بودند و بسیاری از بدعت‌ها و رفتارهای شرک‌آمیز قبوریون را رد کرده‌اند. منتها متوجه شدم که خود آنان نیز گرفتار انواع بدعت‌ها و رفتارهای قبوریون و بت‌پرست‌ها هستند، به‌تصرف ارواح، بهره‌گیری از اهل قبور، استمداد از روحانیت مشایخ به‌صورت گسترده می‌پردازند. این‌ها که تنها نمونه‌هایی از رفتارهای خرافی قبوری آن‌هاست که من از آن‌ها اطلاع نداشتم، نشانه اعتقاد آن‌ها به سایر خرافات نیز هست؛ از این رو به این نتیجه رسیدم

که فرقی بین آن‌ها با بریلویه در عقاید قبوری نیست، مگر در برخی مسائل... (سلفی افغانی، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۷۷۱).

همچنین او ضمن تمجیدهای فراوان از ندوی، برخی عقاید او را نادرست می‌داند و حتی او را به زندقه، مضطرب‌العقیده و دچار تناقض فکری توصیف می‌کند. از نظر او، ندوی، از یک سو با عقاید قبوریون مبارزه و از سوی دیگر خود نیز عقایدی را در تأیید آن‌ها و در مخالفت با سلفیه، ابراز کرده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۶۷۲).

نتیجه آنکه با وجود برخی شباهت‌ها میان دیوبندیه و وهابیت، تقابل آن‌ها به مراتب بیشتر از چیزی است که تصور می‌شود. وهابیت هم‌اکنون دیوبندیه را جدی‌ترین رقیب خود در جامعه اهل سنت تلقی می‌کند. شاهد روشن آن آثار جدید نویسندگان وهابی در تعریف وهابیت و جریان‌های منتسب به آن است. در این آثار بیشتر جریان‌های کنونی اهل سنت، از جمله اخوان المسلمین با شاخه‌های گوناگون آن، به نوعی به وهابیت منتسب شده‌اند، درحالی‌که هیچ نامی از دیوبندیه به میان نیامده است. شاید به این دلیل که وهابیت نگران است تفکر دیوبندی، به دلیل رویکرد نسبتاً معتدل و جامعیت بهتر و معقول‌تر آن، مقبولیت بیشتری نزد اهل سنت بیابد، جلو پیشرفت مکتب وهابیت را بگیرد و حتی جانشین آن شود.

نتیجه‌گیری

دیوبندیه شبه‌قاره هند و وهابیت شبه‌جزیره عربستان دو جریان فکری و اعتقادی مهم اهل سنت است که گرایش به سلف و اهل حدیث مهم‌ترین نقطه اشتراک آن‌ها به شمار می‌آید. با این تفاوت اساسی که تعریف وهابیت از مراجعه به سلف بسیار افراطی است، درحالی‌که سلفیت موردپذیرش دیوبندیه از اعتدال نسبی برخوردار است. ضمن آنکه دیوبندیه به تصوف و عقل‌گرایی نیز توجه زیادی دارد. به همین جهت بسیاری از رفتارها و عقاید آن‌ها موردنقد وهابیت قرار گرفته و حتی وهابیت به تکفیر دیوبندیه پرداخته‌اند. هم‌چنانکه دیوبندیه نیز تفسیر افراطی وهابیت از آموزه‌های اسلامی و جمود آن‌ها در تمسک به ظاهر آیات و روایات را مردود دانسته و از رفتار ظالمانه وهابی‌ها نسبت به مسلمانان تبری جسته‌اند. اختلافات این دو جریان تا آنجا شدت یافته است که حتی وهابیت در شرایط کنونی ادعای برخی دیوبندی‌ها را در نداشتن اختلاف بنیادین با وهابیت

فریبکارانه خوانده و آن را نمی‌پذیرد. چنانکه کتاب‌ها و مقالات زیادی نیز هم‌اکنون بیشتر از سوی وهابیت بر ضد دیوبندیه نگاشته شده است و سایت‌های متعددی بر ضد دیوبندیه فعالیت می‌کند و در بیشتر آن‌ها از دیوبندیه به قبوریون و بدعت‌گذاران یاد شده و بر همین اساس به تکفیر آن‌ها پرداخته‌اند.

پی‌نوشت

[۱]. در وجه نام‌گذاری «دیوبند» می‌توان گفت که نام این روستا از بتی به نام «کابی دیبی» گرفته شده و «دیبی بن» نامیده شده است، سپس به «وپین»، یا «دین» و یا «دیو و بن» تغییر یافته و در نهایت به صورت «دیوبند» (DEOBAND) درآمده است (قاسمی، ۱۳۸۲، ص ۳۰؛ گیلانی، ۱۳۸۴، ص ۴۳).

[۲]. درباره شناخت بیشتر با جایگاه حدیث در شبه‌قاره هند ر.ک: حسنی، عبدالحی، الثقافة الإسلامية في الهند، [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].

[۳]. آثار حدیثی محدثان دیوبندیه عبارتند از: مجموعه چهارجلدی «الکوکب الدری» و مجموعه ده جزئی «لامع الدراری» نوشته رشید احمد گنگوهی؛ «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالک» نوشته زکریا مهاجر مدنی؛ مجموعه بیست‌جلدی «بذل المجهود فی حل سنن ابی‌داود» از خلیل احمد سهارنپوری؛ مجموعه ده‌جلدی «فتح الملهم و تکملة فتح الملهم شرح صحیح مسلم» اثر شبیر احمد عثمانی و محمدتقی عثمانی، مجموعه فقهی بیست‌ویک‌جلدی «إعلاء السنن» که ظفر احمد عثمانی به دستور اشرف‌علی تهانوی با تکیه بر آیات و روایات نوشت؛ «لامع الدراری، حاشیة صحیح بخاری»؛ «فیض الباری» از انور شاه کشمیری؛ «ایضاح البخاری»، «فضل الباری»، «امداد الباری» و «انوار الباری» شرح‌های صحیح بخاری؛ «التعلیق المحمود» و «أنوار المحمود» شرح‌های سنن ابی‌داود؛ «معارف السنن» از کشمیری و «الکوکب الدری» شرح‌های سنن ترمذی؛ «التعلیق الصبیح و مرآة الأمالیح»، شرح‌های مشکوة المصابیح.

[۴]. در کتاب «الشهاب الثاقب فی الرد علی المستشرق الکاذب» حدود هشتاد لقب و عنوان زشت و ناپسند برای وهابیت ذکر شده است.

فهرست منابع

۱. آل أبوطامى، أحمد بن حجر، الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية و دعوته الإصلاحية و ثناء العلماء عليه، چاپ دوم، [بى جا]، [بى نا]، ۱۳۹۳ ق.
۲. أبوالمكرم بن عبد الجليل، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب بين مؤيديها و معارضيها في شبه القارة الهندية، چاپ دوم، رياض: دارالسلام للنشر و التوزيع، ۱۴۲۱ ق.
۳. امين، أحمد ابراهيم، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، بيروت: صيدا، المكتبة العصرية، ۲۰۰۷ م/ ۱۴۲۸ ق.
۴. تهانوى، اشرفعلى، «الفكر الإسلامى: مُقَلِّدو الأئمة لا يتكون الحديث النبوى إلى أقوال الأئمة (۲/۲)»، مجلة الكتنيكى الداعى، شماره ۴، سال ۳۱، ربيع الثانى ۱۴۲۸ ق.
۵. تويجرى، حمود، القول البليغ فى التحذير من جماعة التبليغ، رياض: دارالصمىعى، ۱۴۱۸ ق/ ۱۹۹۷ م.
۶. حسنى ندوى، ابوالحسن على، إذا هبت ریح الإيمان، چاپ دهم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ ق/ ۱۹۸۵ م.
۷. _____ الإمام الذى لم يوف حقه من الإنصاف و الإعتراف، هند: لكهنو، المجمع الإسلامى العلمى ندوة العلماء، ۱۴۰۹ ق/ ۱۹۸۹ م.
۸. _____ من أعلام المسلمين و مشاهيرهم، تهيه كننده: سيد عبدالماجد الغورى، بيروت: دار ابن كثير، ۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م.
۹. خالد محمود، مطالعة بريلويت، حافظى بكدپو ديوبند، هند: ديوبند، ۲۰۰۴ م.
۱۰. خليل امينى، نور عالم و ديگران، «ابناء الجامعة»، الداعى، سال سويونجم، شماره ۴، ربيع الثانى و جمادى الاول ۱۴۳۲ ق.
۱۱. دهلوى، محمد كفايت الله، كفايت المفتى، كراچى پاكستان: دار الاشاعة، ۲۰۰۱ م.
۱۲. سرهندي، محمدحسن، الأصول الأربعة في ترديد الوهابية، حواشى معراج الدين احمد، استانبول: مكتبة اشيق، [بى تا].
۱۳. سلفى افغانى، شمس الدين، الماتريديّة و موقفهم من توحيد الأسماء و الصفات، چاپ دوم، عربستان: طائف، مكتبة الصديق، ۱۴۱۹ ق/ ۱۹۹۸ م.

۱۴. _____، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، رياض: دارالصمعي، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
۱۵. سهارنپوری، خليل احمد، المهند على المفند، به اضافه عقائد اهل السنة و الجماعة از سيد عبدالشکور ترمذی، پاکستان، لاهور: المطبعة العربية، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.
۱۶. _____، عقاید اهل سنت و جماعت در رد وهابیت و بدعت، ترجمه عبدالرحمن سربازی، [بی جا]، [بی نا]، ۱۳۸۶.
۱۷. شنتناوی، احمد و ابراهیم زکی خورشید، دائرة المعارف الإسلامية، [بی جا]، دارالفکر، [بی تا].
۱۸. صافی، قاسم، سفرنامه پاکستان (نگرشی به تاریخ و فرهنگ)، تهران: کلمه، ۱۳۶۶.
۱۹. طالب الرحمن، ابواسامه، الديوبندية تعریفها، عقائدها، پاکستان: دارالکتاب و السنة، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
۲۰. عارفی، محمداکرم، جنبش اسلامی پاکستان بررسی عوامل ناکامی در ایجاد نظام اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲۱. عبدالباقی، مصباح الله، المدارس الدينية الباکستانية من الجامعة الحقانية إلى المسجد الأحمر، قاهره: مكتبة مدبولی، [بی تا].
۲۲. عثمانی ندوی، محسن، یحدثونک عن ابی الحسن الندوی، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م.
۲۳. عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: کیهان علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۲۴. غوری، عبدالماجد، أعلام المحدثین فی الهند فی القرن الرابع عشر- الهجری، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م.
۲۵. فرید مجددی زروبوی، مفتی محمد، فتاوی دیوبند پاکستان المعروف به فتاوی فریدیہ، چاپ پنجم، پاکستان: دارالعلوم صدیقیہ زروبوی، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م.
۲۶. قاسمی، شوکت علی، «الجامعة تعقد حفلة للترحيب بالضيف الكريم»، الداعي، سال سی وچهارم، شماره ۸، ۱۴۳۱ق.
۲۷. قاسمی، محمدطیب، گزارش سفر افغانستان در پرتو پیوستگی های دینی و عرفانی

- دارالعلوم دیوبند، ترجمه نذیر احمد سلامی، تصحیح: علی بردبار جهان تیغ و غلام حسین جهان تیغ، قم: اهل بیت علیهم السلام، به همت «مؤسسه فرهنگی هفت اقلیم شرق»- زاهدان، ۱۳۸۲.
۲۸. کاندهلوی، محمد زکریا، *اوجز المسالك الى موطأ مالک (هفده جلدی)*، دمشق: دار القلم، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.
۲۹. کشمیری، محمد انور شاه، *فیض الباری*، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۳۰. گنگوهی، رشید احمد، *فتاوی رشیدیہ*، کراچی پاکستان: دار الاشاعت، [بی تا].
۳۱. گنگوهی، مفتی محمود حسن، *فتاوی محمودیہ (بیست و پنج جلدی)*، تعلیقہ مولانا سلیم اللہ خان، کراچی پاکستان: دار الافتاء جامعہ فاروقیہ، [بی تا].
۳۲. گیلانی، سید ناظر احسن، *سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی*، ترجمہ و اقتباس: صلاح الدین شهنوازی، زاهدان: صدیقی، بہار ۱۳۸۴.
۳۳. مبارکفوری قاسمی، محمد عارف جمیل، «الدكتور عائض بن عبدالله بن عائض القرنی يزور الجامعة»، الداعی، سال سی و پنجم، شماره ۴، [بی تا].
۳۴. محمد سلمان، *دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب و أثرها في العالم الإسلامي*، عربستان، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، ۱۴۲۲ق.
۳۵. محمد مسعود احمد، *الشيخ احمد رضا خان البریلوی و شئ من حياته و افكاره و خدماته*، لاهور پاکستان: مؤسسه رضا بالجامعة النظامية الرضوية، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.
۳۶. مدنی، حسین احمد، *الشهاب الثاقب في الرد على المستشرق الكاذب*، چاپ دوم، لاهور پاکستان: دار الكتاب، ۲۰۰۴م.
۳۷. ندوی، مسعود، *محمد بن عبد الوهاب، مصلح مظلوم و مفتری علیہ*، ترجمه عبدالعلیم عبدالعظیم بستری، عربستان: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ۱۴۲۰ق.
۳۸. نمر، عبدالمنعم، *تاریخ الإسلام في الهند*، بیروت: مؤسسه الجامعیة للدراسات و النشر- و التوزیع، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م.

نقد جریان احمد الحسن

حمید کریمی*

اشاره

کتاب «مدعیان مهدویت، نقد دیدگاه‌ها و ادعاهای جریان احمد الحسن» حاصل برگزاری یک دوره مدرسه شبهه‌پژوهی در تاریخ ۱۳ و ۱۴ اسفندماه ۱۳۹۹ از سوی مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه) است. در این جلسات حجج اسلام آقایان محمدباقر حجازی، محمد شهبازیان، نجم‌الدین طبسی، مجتبی کلباسی، سیدمهدی مجتهدی سیستانی، محمدرضا نصوری و علی محمدی‌هوشیار به نقد و بررسی این جریان فکری سیاسی که یکی از مدعیان دروغین مهدویت در عصر غیبت است و خود را سید، فرزند باواسطه امام مهدی عج، معصوم، سیدیمانی و پیشوای سیزدهم می‌داند، پرداختند. مجموعه این مباحث به همت آقایان سیدحامد علیزاده موسوی و حمیدالله رفیعی‌زابلی در ۱۵۸ صفحه به صورت یک کتاب تنظیم شده است. مقاله پیش رو خلاصه‌ای از مهم‌ترین مطالب نگاشته شده در این کتاب است که امید است گامی کوچک در جهت آشنایی خوانندگان عزیز با این خط فکری، انحرافات و اشکالات آن باشد.

مقدمه

انسان منتظر، خود را از امام و فرستاده الهی منقطع نمی‌داند و همواره با احساس نیاز به منجی، به سوی تعالی حرکت می‌کند؛ از این روی، با نگرشی سراسر امید، دوران غیبت امام مهدی (عج) را فرصتی برای خودسازی و انتظار فرج تلقی کرده و برای رسیدن به اهداف خود بهره می‌گیرد، تا جایی که گویا دوران غیبت برای او، بسان دوران ظهور و حضور امام معصوم است.

در بُعد اجتماعی نیز، یک منتظر واقعی، تمامی رفتارها و اعمال خود و جامعه را در مسیر تعالی و در فضای مهدویت دانسته و می‌داند که تمامی فعالیت‌ها و نهضت‌های انجام گرفته برای تحقق عدالت، از جمله انقلاب اسلامی، حرکاتی است که با ظهور حضرت ولی عصر (عج) به نهایت خود خواهد رسید (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۰/۰۸/۱۴).

بر این اساس، انتظار؛ یک عمل و یک تلاش مضاعف در مسیر تکامل بوده و مستلزم حرکت، عمل و برخورداری از آمادگی‌های لازم برای ظهور صاحب الامر (عج) است. مدعیان دروغین با القاء ناامیدی از وضع موجود در جامعه هدف از یک سو و امیدوار ساختن آن با ادعای دروغین از سوی دیگر سعی بر آن دارند تا با تصویر جامعه‌ای پریشان، با بن‌بست‌ها و گره‌های کور، مردم را از تلاش در بُعد فردی و اجتماعی بازداشته و آنان را از انجام وظایف اصلی متوقف نمایند. در کنار آن مشکل اصلی ضعف معرفت منتظران است که با نداشتن شاخص سبب می‌شود سکه بدلی را با سکه اصل اشتباه بگیرند.

از جمله جریان‌های انحرافی جریان موسوم به احمدالحسن، مدعی دروغین مهدویت و یمانیت است.

این نوشتار مشتمل بر شش بخش است:

اول: مهدویت، نیابت و قائمیت (مجتبی کلباسی)

این حدیث متواتر از نبی مکرم (ص) و معصومان (ع) با مضمون واحد نقل شده است: «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»؛ (سید بن طاووس، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۵۲؛ ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۱۰) کسی که پیشوای زمان خود را نشناسد به

مرگ جاهلیت مرده است». به همین دلیل است که انسان اگر جاهلانه و از روی اشتباه دنبال کسی حرکت کند، بدون اینکه منطق علمی و مبانی درستی به کار گیرد؛ از مصادیق این روایت است و به مرگ جاهلی مرده است.

مهدویت

واژه «مهدویت» مصدری صناعی است که از کلمه مهدوی اخذ شده و ریشه آن، کلمه و نام مقدّس حضرت مهدی علیه السلام است. به خاطر کثرت مباحث مربوط به حضرت مهدی علیه السلام در عصر جدید کلمه مهدویت در عرصه اعتقادات رایج گردیده و سپس برای موضوع و علمی وضع شده که به مسائل مربوط به حضرت مهدی علیه السلام می‌پردازد. کلمه مهدی لقبی است که از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بر حجت بن الحسن علیه السلام نهاده شده است.

در این زمینه چند حدیث متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله ملاحظه می‌شود:

قال رسول الله: مهدی از ما اهل بیت علیهم السلام است زمین را پر از قسط و عدل می‌کند پس از آنکه از ظلم و جور پرشده باشد (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۶۰۰).
پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمود مهدی از عترت من و از اولاد فاطمه علیها السلام است (سجستانی، [بی تا]، ج ۴، ص ۱۰۷).

یکی از احادیثی که در این کتاب مورد بحث قرار گرفته حدیث «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا لَيْلَةٌ لَمَلَكَ فِيهَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي اسْمُهُ اسْمِي» (ابن حبان بستی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۸۴) است. از سوی دیگر در مجامع فریقین تصریح شده که مهدی از اولاد فاطمه علیها السلام است؛ یعنی همان شخص که در آن حدیث معرفی شده است، در احادیث متعدد دیگر، از او به «مهدی» نام برده شده و این لقب بدون تردید از کلام نبی مکرم صلی الله علیه و آله اخذ گردیده است.

نیابت

«نیابت» در لغت به معنای انجام دادن کار از طرف فرد دیگری است. مبنای مسئله «نیابت» آن است که در فرهنگ شیعه و مکتب اهل بیت علیهم السلام در زمان معصومان علیهم السلام، امکان اینکه همه افراد خدمت ائمه برسند و مسائل خود را از آنان بپرسند، وجود نداشته؛

لذا معصومان علیهم السلام نمایندگانی داشتند که به این نمایندگان «وکلا» گفته می‌شد. وکلا وظایفی داشتند؛ از جمله اینکه جواب مسائل را می‌دادند و گاهی نیز با امام مکاتبه می‌کردند و همچنین مرجعی بودند برای حل و فصل امور مادی و معنوی مردم. البته گاهی اینان، نام وکیل نداشتند؛ اما در زمان ائمه کم‌کم موضوع وکالت مطرح شد و افرادی به‌عنوان وکیل تعیین شدند که وظایفی داشتند مثلاً أحمد بن إسحاق اشعری قمی وکیل امام عسکری در شهر قم بوده و از یاران و کارگزاران امام عسکری علیه السلام و بزرگ قمی‌ها بود.

البته به خاطر شرایط تقیه اکثر این وکلا گمنام بودند، گرچه خواص و شیعیان این وکلا را می‌شناختند و از آن طریق مسائل را حل و فصل می‌کردند تا اینکه دوره غیبت کامل فرارسید (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۵). غیبت تام که می‌گوییم به این خاطر است که حتی در عصر- عسکریین، امامین عسکریین در شرایطی بودند که ارتباط با آنان امر آسانی نبود؛ بنابراین غیبت نسبی‌ای شکل گرفته بود؛ اما با شروع امامت حضرت صاحب‌الامر علیه السلام، غیبت وارد مرحله جدیدی شد. در این دوره، دیگر وکالت به این معنا نبود که اشخاصی وکیل باشند و همه یا حداقل شیعیان اطلاع داشته باشند که وکلای حضرت چه کسانی‌اند و در کجایند و چگونه با حضرت ملاقات می‌کنند. به این خاطر که حضرت در این دوره غیبت، مکان مشخصی نداشتند که همیشه در آنجا مقیم باشند؛ لذا وکیل هم به آن معنا نبود و در واقع تغییر نامی رخ داد و عنوان «نیابت خاص» مطرح شد. تا آنکه دوران نیابت خاص به پایان رسید و حضرت در توقیعی که به آخرین نایب خود نوشتند و از درگذشت او در تاریخ مشخصی خبر دادند؛ فرمودند که بعد از او نایبی نخواهد بود. این مطلب از دلایل اتقان نیابت است.

برای نیابت عام از جانب امام عصر علیه السلام دلیل خاص نمی‌خواهیم. روایات معصومان، مثل مقبوله عمر بن حنظله و ده‌ها روایت دیگر، دلیل بر نیابت عام هستند؛ لذا نیابت عامه جزء استنتاجات روشن از معارف اسلام است و مبنای آن، این است که مسلماً مردم در عصر- غیبت کبری، محوری می‌خواهند که بر اساس آن، علاوه بر پرسش از ابهامات خود، مسائلشان در امور اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بر حول آن محور رتق وفتق شود.

قائمت

واژه «قائم» به معنای کسی است که ایستاده و اسم فاعل از قیام است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۰) این لقب برای امام عصر از همان عصر ائمه، مطرح بوده و دائماً در گفتمان شیعیان عنوان بوده که یکی از اوصاف حضرت مهدی علیه السلام قیام است و کلمه قائم برای ایشان به کاررفته به گونه‌ای که علم شده و گویا که اسم است؛ اما در گفتمان اهل سنت «خروج المهدی» رایج است.

عبدالعظیم حسنی به امام محمدتقی علیه السلام عرض کرد: من امیدوارم شما همان قائم از اهل بیت علیهم السلام باشید... امام جواد علیه السلام باین مطالب طولانی درباره قائم آن را از خود نفی می‌کند (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۳۷۷).

پس معلوم می‌شود که کلمه قائم درباره حضرت مهدی علیه السلام مطرح بوده است و همواره مسلمین به خاطر آن وعده پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر اینکه فرزندی از فرزندان او قیام می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌کند، امیدوار بودند که قائم اهل بیت علیهم السلام ممکن است یکی از امامان باشد؛ پس این کلمه هم برای حضرت مهدی علیه السلام به کاررفته و وصفی شده است برای آن حضرت و ریشه آن نیز در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله است که بعد از اینکه امامان را معرفی می‌کند و به امام دوازدهم می‌رسد می‌فرماید: او قیام می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌کند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۰ و ۱۱)؛ پس قائم، به معنای کسی است که وارد میدان می‌شود و کار وی رسالت الهی و وعده‌ای است که خداوند در آیات قرآن مطرح کرده است (نور: ۵۵؛ انبیاء: ۱۰۵؛ توبه: ۳۳).

دوم: جریان شناسی احمد اسماعیل بصری (محمد شهبازیان)

در سال‌های اخیر جریانی به نام «احمد اسماعیل» یا «احمد الحسن» بر محور مهدویت در کشورهای اسلامی، به ویژه در عراق و ایران راه‌اندازی شده و با فعالیت‌های فریبنده باعث جذب برخی از شیعیان به سوی این جریان گردیده است. مؤسس این گروه، به نام احمد اسماعیل گاطع با ادعاهای مختلف و متضاد با مبانی مذهب شیعه و احادیث مربوط به مسائل مهدویت و وقایع آخرالزمان، توانسته است در میان برخی شیعیان نفوذ کند و



گروهی تشکیل دهد. این شخص توانسته است در میان پیروانش، خود را سید و فرزند امام زمان علیه السلام به عنوان امام سیزدهم مطرح کند و پیروانش نیز او را با همین عنوان پذیرفته و از عقاید انحرافی او پیروی می‌کنند.

گونه‌های جریان‌های انحرافی در موضوع مهدویت

امروز جریان‌های انحرافی مختلفی در فضای کشور فعالیت دارند. به صورت کلی در موضوع مهدویت با چهار گونه از جریان‌های ادعایی مواجه هستیم؛ دسته اول، کسانی هستند که به طور مستقیم ادعای امامت و مهدویت دارند و به نوعی خودشان را امام معصوم می‌دانند. ممکن است این ادعا در قالب حضرت مهدی (عج) باشد یا در قالب دیگر.

دسته دوم کسانی‌اند که ادعای نیابت خاص و واسطه فیض بودن دارند. دسته سوم کسانی‌اند که ادعای زمینه‌سازی ظهور دارند در قالب‌های یمانی، خراسانی، شعیب بن صالح، نفس زکیه و غیره.

دسته چهارم کسانی هستند که ادعای ارتباط با حضرت دارند؛ آن‌هم در قالب‌هایی مثل اینکه من زن امام زمان هستم، من فرزند امام زمان هستم و گاهی هم به این صورت ترسیم می‌شود که من در مکاشفه یا خواب خدمت حضرت رسیدم و یا اینکه با حضرت ملاقات حضوری دارم.

جریان احمد اسماعیل بصری هر چهار مورد، در آن وجود دارد؛ به این معنا که احمد اسماعیل هم ادعای امامت دارد، هم ادعای نیابت خاص؛ و هم ادعای زمینه‌سازی ظهور در قالب یمانی دارد، هم مدعی ارتباط با حضرت است، در قالب اینکه او نوه حضرت مهدی (عج) و فرزند باواسطه آن حضرت است!

با جریان‌شناسی گروه احمدالحسن به عنوان نمونه ماهیت سایر جریان‌های انحرافی مهدویت نیز روشن می‌گردد.

زندگینامه احمد اسماعیل

احمد اسماعیل از طایفه همبوش، متولد سال ۱۹۶۸م در شهر بصره عراق است که سال ۱۹۹۹م، مصادف با ۱۳۷۸ق، در ۲۹ سالگی ادعاهای خودش را آغاز می‌کند؛ وی بعد از اینکه

در مقطع لیسانس معماری و شهرسازی فارغ‌التحصیل شد، به‌صورت آزاد و غیررسمی وارد حوزه علمیة نجف گردید و از برخی علما شهریه‌ای هم گرفته است؛ پس از شرکت در مجالس درس برخی از علمای نجف، معروف و شناخته شد و به برخی از مدارس حوزه‌های علمیه ورود پیدا کرد. بر اساس گفته شیخ علی اسدی، یکی از استادان احمد اسماعیل، او در کلاس‌ها با عمامه سفید شرکت می‌کرد، حتی زمانی که شیخ علی اسدی به‌اتفاق همسرش، به منزل احمد اسماعیل رفته، همسر وی از وضعیت نابسامان مالی خود ابراز ناراحتی کرده و از برخوردهای بد احمد اسماعیل که ظاهراً آدم تندمزاجی بوده شکایت داشته است.

احمد اسماعیل مدتی که در حوزه علمیة نجف حضور داشت، با فردی به نام «شیخ حیدر مشتت» از اهالی العماره عراق آشنا می‌شود. احمد اسماعیل و شیخ حیدر مشتت باهم تبانی کرده و به این نتیجه می‌رسند که یک مجموعه ادعاهایی را مطرح کنند؛ به این ترتیب که در آغاز مدعی شوند احمد اسماعیل بصری، نائب امام زمان علیه السلام است و بعد که کارشان رونق گرفت، احمد اسماعیل بگوید شیخ حیدر مشتت که رفیق اوست، یمانی موعود است. آنان با این هماهنگی، کار خود را آغاز کردند و در عراق بیانیه‌هایی پخش کردند.

با توجه به اینکه وجود این بیانیه‌ها به ضرر آنان است، آنان در پی محو آن بیانیه‌ها در عراق هستند و با این سیاست مشغول محو بعضی از خطبه‌های احمد بصری هستند. یکی از نظریه‌پردازان احمد بصری، حیدر مشتت را به دلیل اینکه یمانی بودن احمد بصری و وصایت او را از سوی امام مهدی علیه السلام مردود دانسته، او را متهم به کفر و ارتداد نموده و گفته است حیدر مشتت که در روزنامه خود «القائم» می‌گوید که خود او یمانی حسنی است و ملقب به قحطانی بوده، از نخستین بیعت‌کنندگان با سید احمد الحسن بوده و تقریباً یک سال قبل از سقوط صدام دعوت خویش را علنی کرد و با دعوت سید احمد الحسن همراه بود. او به مدت دو سال، مردم را به پیروی از سید احمد دعوت می‌کرد؛ اما بعد از آن مرتد شده و مقامی را از برای نفس خود مدعی شد که خداوند برایش قرار نداده است؛ لذا سید احمد الحسن او را لعنت کرده است (عقیلی، ۱۴۳۷ق، ص ۵).

نسب احمد اسماعیل

طبق گفت‌وگوهایی که با بستگان و عموزادگان «احمد بن اسماعیل بن صالح بن حسین بن سلمان» و افراد دیگری که شجره‌نامه‌ای را از این فرد در اختیار داشتند، انجام گرفته است، معلومات دسته اول از نسب و قوم این شخص به دست آمده است. در بصره طایفه‌ای به نام «البوسویلم» وجود دارد که یکی از شاخه‌های آن به اسم «همبوش» معروف است. احمد اسماعیل از طایفه همبوش است که طایفه شناخته شده‌ای است و هیچ ارتباطی با نسل سادات ندارد. «جبار محسن سلمی» که الآن بزرگ عشیره همبوش در عراق است به این نکته تصریح دارد و حتی بیانیه‌ای را هم صادر کردند که آنان از سادات نیستند. به همین دلیل، احمد اسماعیل را به علت اینکه دروغ گفته، از خود طرد کردند.

احمد بصری، شیخ یا سید

در بیانیه‌های ابتدایی این جریان، اسم احمد بصری با پیشوند «شیخ» درج گردیده است. همچنین آن‌ها در پایان بیانیه‌های خود عبارت «خادم المهدی الشیخ حیدر» می‌آوردند. شیخ مشقت بانام شیخ احمد آغازکننده تبلیغ برای اوست. در این بیانیه‌ها اصلاً بحث سیادت احمد بصری و مشقت مطرح نیست.

زمانی که شیخ حیدر مشقت برای تبلیغ احمد بصری از عراق به ایران آمد و به دفتر بعضی از مراجع رفته و با بعضی از افراد گفت‌وگو کرده و در چهار مردان جلساتی را برگزار می‌کند؛ دستگیر می‌شود. او در بازجویی‌ها در جواب این سؤال که حضرت عالی چه کسی هستید؛ به عربی می‌گوید: «انا رسول الشیخ احمد البصری». ملاحظه می‌شود که تا این زمان احمد بصری هیچ ربطی به سادات ندارد و با این مطلب، فرزند امام زمان عجل الله فرجه بودن او نفی می‌گردد.

یکی از چیزهایی که در بازجویی شیخ مشقت جلب توجه می‌کند و می‌خواهد رسالت خود را در جهت تبلیغ احمد بصری توجیه کند، این است که می‌گوید: «من و احمد اسماعیل در کنار خانه‌اش در بصره ایستاده بودیم؛ ناگهان دیدیم امام زمان با هزار ملک از آسمان فرود آمد؛ بعد به من و شیخ احمد اشاره کرد و گفت: احمد اسماعیل نائب من است

و تو شیخ حیدر موظف هستی برایش تبلیغ کنی. ما هم به ایران آمدیم تا برایش تبلیغ کنیم.» ایشان حدود شش ماه در بازداشت بود. بازوبندی هم احمد اسماعیل به او داده بود که حیدر مشتت ادعا می‌کرد این بازوبند را امام زمان به شیخ احمد بصری داده است.

تغییر شیخیت احمد به سیادت

شیخ حیدر مشتت بعد از شش ماه از ایران اخراج می‌گردد و به عراق می‌رود. بعد از مدتی که احمد اسماعیل بصری و حیدر مشتت باهم دیگر مسیری را می‌روند و حیدر مشتت برای احمد اسماعیل تبلیغ می‌کند؛ بین آن دو اختلاف می‌افتد. در ابتدا قرار آنان بر این بوده که احمد اسماعیل بصری نایب امام زمان باشد و سپس بگویند شیخ حیدر مشتت یمانی است. ظاهراً احمد اسماعیل بصری هر دو ادعا را از آن خود می‌داند و مدعی است من هم نایب امام زمان هستم و هم یمانی موعود. این مسئله به حیدر مشتت برمی‌خورد و از هم جدا می‌شوند. بر اثر این اختلاف، حیدر مشتت نشریه‌ای را علیه احمد اسماعیل راه‌اندازی می‌کند و در آن می‌نویسد که امام زمان فرموده‌اند احمد اسماعیل دیگر جنبه نیابت خاص و زمینه‌سازی آن حضرت را ندارد؛ به همین خاطر ادعای او باطل است. شیخ حیدر مشتت بعد از جدا شدن از احمد بصری، اسم خودش را تغییر داد و عمامه سیاه بر سر گذاشت. تا این زمان او شیخ حیدر بود؛ اما با گذاشتن عمامه سیاه اسم خودش را از شیخ حیدر منشاوی تبدیل کرد به «السید ابی‌عبدالله الحسین القحطانی».

پیروان احمد بصری سفر حیدر مشتت را به‌گونه‌ای بیان می‌کنند که از آن به نفع احمد بصری بهره‌برداری شود. آنان برای اینکه حیدر مشتت در دادگاه ایران به کذب ادعای احمد بصری اعتراف نموده می‌گویند که او پیش‌ازاینکه به ایران سفر کند از احمد بصری جدا شده بود و هنگامی که شیخ حیدر و اصحابش به عراق بازگشتند و هرگز نتوانستند قضیه‌شان را بر مردم برملا کنند، پس راه جدیدی ابداع کردند؛ لذا به چاپ روزنامه‌ای تحت عنوان القائم اقدام کردند و در آن به‌طور غیرمستقیم به شیخ حیدر مشتت، دعوت می‌کردند و شیخ حیدر، نام و لقب قبلی خود یمانی را به سبب شرم از مردم ترک کرده و لقب خود را ابو عبدالله حسین قحطانی قرارداد (عقیلی، ۱۴۳۷ق، ص ۹۷).

بعد از سید شدن شیخ حیدر، احمد اسماعیل نیز به این فکر افتاد و برای سید شدنش

داستانی این‌گونه ساخت: روزی داشتم به امامزاده محمد، فرزند امام هادی می‌رفتم که ناگهان حضرت ولی‌عصر علیه السلام را دیدم. حضرت گفت: «بنی فدیتک؛ پسرم فدایت بشوم.» گفتم من که از سادات نیستم، من فرزند شما نیستم؛ امام زمان فرمود: «نه تو خودت خبر نداری. جد تو، سلمان فرزند بدون واسطه من است و تو احمد اسماعیل نوه من هستی!» از اینجا به بعد، احمد اسماعیل از «الشیخ احمد البصری» به «السید احمد اسماعیل بصری» تبدیل شد.

پسوند «الحسن» که بعد از احمد، آورده می‌شود (احمدالحسن)، خود نیز داستانی دارد. حسین بن حمدان خصیبی در کتاب خود به نام «الهدایة الکبری» روایتی را ذکر می‌کند که می‌گوید وقتی که امام زمان ظهور می‌کند فریاد کننده‌ای با زبان عربی مبین فریاد می‌زند که همه اهل آسمان‌ها و زمین آن را می‌شنوند؛ او می‌گوید: «این مهدی آل محمد است.» به اسم جدش از او نام می‌برد و او را به پدرش، امام حسن عسکری علیه السلام نسبت می‌دهد» (خصیبی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۹۷).

احمد اسماعیل می‌گوید مراد از مهدی در این روایت من هستم و در واقع جبرئیل مرا به امام حسن عسکری علیه السلام نسبت می‌دهد. بر همین اساس، پیروانش از او به «السید احمد اسماعیل بصری» تعبیر می‌کنند. یعنی احمدی که جبرئیل او را به امام حسن عسکری علیه السلام نسبت داده است و با این نسبت جعلی خواسته خودش را از طریق امام حسن عسکری علیه السلام به امام حسین علیه السلام برساند.

شکل‌گیری مکتب نجف

احمد اسماعیل بصری در مسیر فعالیت خود در نجف، مکتب و گروهی تشکیل می‌دهد که اعضای اولیه آن، سه فرد را شامل می‌شود: اولین نفر ناظم العقیلی است. ناظم العقیلی مدتی در مصر و بعد در عراق، درس خوانده است؛ وی مغز متفکر این جریان، محسوب می‌شود. نفر دوم، سید حسن حمّامی است. از سید حسن حمّامی به نام آیت‌الله حمّامی نام می‌برند؛ در صورتی که آدم بی‌سواد است و به‌هیچ‌عنوان، تحصیلات عالی حوزوی ندارد. پدر ایشان مرحوم محمدعلی حمّامی، مجتهدی در نجف بود و در حرم حضرت عباس (ع) نماز

جماعت اقامه می‌کرد؛ اما پسر ایشان (سید حسن حمامی) از علم حوزوی بی‌بهره است و فقط از نام پدر استفاده می‌کند و به همین دلیل از او برای گفت‌وگوها استفاده نمی‌کنند و فقط از جایگاه قبیله‌ای حمامی، استفاده می‌کردند. نفر سوم سید واثق الحسینی است که ایشان مسئول مناظره‌ها و مسئول فضای مجازی است و بر تمام کارهایی که در قسمت یوتیوب یا سایت‌ها و شبکه‌های ماهواره‌ای «المنقض العالمی» انجام می‌شود، اشراف دارد و امر او دستورالعمل نهایی است. حدود سه چهار سال پیش نیز احمد اسماعیل، نفر چهارمی به نام حبیب سعید السلمی را به‌عنوان پاسخ‌گو در مکتب نجف به آنان اضافه کرده است. در این جریان، افزون بر اینکه احمد اسماعیل به دلیل ادعای امامت، معصوم و به‌عنوان امام سیزدهم مطرح است؛ این چهار نفر نیز خودشان را معصوم معرفی می‌کنند. آنان برای جلوگیری از ایجاد انشعاب در این جریان، برای خودشان نوعی عصمت تبلیغی در نظر گرفتند و عنوان کردند که اگر کسی وکیل امام معصوم شد، او هم معصوم است؛ پس ما چون از طرف احمد اسماعیل مشخص شده‌ایم، عصمت داریم.

تکفیری بودن جریان احمد بصری

احمد اسماعیل و جریان او، دارای دو تفکر خاص هستند: یکی از آن دو را در کتاب متشابهاات خود ذکر کرده است و دیگری را در کتاب «جهاد درب بهشت است». نگرش اول او، رویکرد تکفیری دارد و نگرش دوم او در راستای تغییر احکام دین و شریعت است؛ درواقع به بهانه اینکه او قائم و یمانی و فرزند امام زمان است؛ این کارها را انجام می‌دهد. احمد اسماعیل در کتاب «جهاد درب بهشت» می‌گوید: جهاد آخرین باب برخورد با افراد است. اگر دیدید کار علمی جواب نداد باید جهاد انجام شود. به همین خاطر او به تمام مریدانش دستور می‌دهد همراه خودشان چاقویی ولو اینکه یک‌تکه آهن باشد، داشته باشند تا اگر زمانی اعلام کرد قیام کنند؛ بدون درنگ از آن استفاده کنند (بصری، ۱۳۹۵ق، ص ۵۴). او می‌گوید: حضرت مهدی (عج) قرار نیست باکسی بجنگد، بلکه او مانند عروسی در حجله می‌نشیند. من قرار است زمینه‌ساز ظهور مهدی شوم و با من، بین رکن و مقام بیعت می‌شود. سپس قیام می‌کنم و هشت ماه کشتار. این جهاد و کشتار احمد اسماعیل به گفته خودش با فقها است و آن را دقیقاً مانند ابوبکر بغدادی و جریان داعش توجیه می‌کند. او

بر این باور است که دجال از سجستان، یعنی از سیستان می‌آید. احمد اسماعیل می‌گوید مراد از دجال، آیت‌الله سیستانی است.

پس از ترور دکتر رهام یعقوب در بصره، احمد اسماعیل بلافاصله عکس‌العمل نشان داد و گفت: واجب است همه در خانه‌هایشان اسلحه نگه‌دارید و تیر و پیکان حمله را به سمت سپاه قدس و جمهوری اسلامی ایران نشانه روید.

اباحه‌گری جریان احمد بصری

در جریان تکفیری احمد بصری نسخ شریعت نیز مطرح است؛ زیرا احمد بصری مانند سایر جریان‌های اباحه‌گر عنوان می‌کند که قائم که ظهور می‌کند، در زمان او دو رجعت وجود دارد: یکی رجعت ابدان است و دیگری رجعت احکام. رجعت ابدان یعنی امام حسین (ع) و دیگران برمی‌گردند؛ اما درباره رجعت احکام می‌گوید: با آمدن قائم (که بعداً خودش را قائم معرفی می‌کند)، احکام اسلام، نسخ و باطل می‌گردد و احکام یهود و نصارا جایگزین می‌شود. طبق همین باور انحرافی، برخی احکام شرعی از جمله وضو و شهادتین را تغییر دادند.

قیام مسلحانه و غیبت احمد بصری

احمد اسماعیل در سال ۲۰۰۸م دستور داد که قیام مسلحانه‌ای در عراق اتفاق بیفتد. به این شکل که قیام‌کنندگان از بصره به سوی نجف حرکت و دفاتر مراجع، از جمله دفتر آیت‌الله سیستانی را منهدم کنند. وقتی که مسئول شاخه نظامی این جریان به نام سعد حمد نعیم دستگیر شد، اعتراف کرد که ما بیست هزار دلار از امارات پول گرفتیم برای عملیات مسلحانه تا دفتر مراجع را در نجف مورد هدف قرار داده و منهدم کنیم؛ بعد از آنکه در عملیات خود موفق نشدند؛ ادعا کردند که دوران غیبت آغاز شده و احمد اسماعیل پنهان شده است.

طبق مبانی این جریان که می‌گفتند غیبت احمد اسماعیل بیش از شش سال طول نمی‌کشد؛ او می‌بایست در سال ۲۰۱۲م یا ۲۰۱۴م ظهور می‌کرد و خود را نشان می‌داد؛ با عدم ظهور او در این سال‌ها، در پاسخ این سؤال که چرا احمد اسماعیل ظهور نکرد، گفتند

او ظهور کرده است؛ اما شما خبر ندارید. ظهورش در فیس بوک تحقق پیدا کرده است؛ به این معنا که چون احمد اسماعیل فیس بوکی برای خود درست کرده، پس ظهور کرده است. در حال حاضر معلوم نیست احمد اسماعیل در کجا حضور دارد. برخی از گمانه‌ها این است که وی الآن در مالزی است، گرچه بر اساس برخی از گمانه‌ها در امارات است. برخی نیز گمان می‌کنند که در عراق است، البته احتمال مرگ وی نیز وجود دارد. با این وضعیت، جریان احمد اسماعیل به دنبال این است که اعلام کند امام زمان ظهور کرده و الآن دوره احمدالحسن است.

انشعابات در جریان احمد بصری

در جریان بصری، بعد از مخفی شدن احمد اسماعیل انشعاباتی به وجود آمده است. یکی از همکاران او در مکتب نجف، شخصی است به نام «عبدالله هاشم». این شخص در مستندی ۵۲ قسمتی به نام ظهور که درباره فراماسونرها است، حضور دارد. وقتی عبدالله هاشم با مشکل اقتصادی مواجه شد، مکتب نجف به او بی‌اعتنایی کرده و او را رها کرد. عبدالله هاشم به علت این برخورد، از مکتب نجف، جدا شد و مکتبی را تأسیس کرد به نام «مکتب مصر» که به «رایات السود» معروف است. این شخص اعلام کرد که او مهدی ثانی و امام چهاردهم و فرزند آسمانی احمدالحسن است و مریدهایش مدعی شدند که خواب‌دیده‌اند امام احمد گفته است مکتب نجف و ناظم العقیلی گوساله سامری است.

انشقاق دیگر در جریان احمد بصری توسط شخصی به نام «مهدی رحیمی» ایجاد گردید. او اصالتاً اهل تهران و ساکن کلن آلمان بود؛ خواهر و مادر مهدی رحیمی عضو سازمان منافقین بودند. از آنجاکه برخی از شیوخ مکتب نجف احمد اسماعیل، از خواهر ایشان، درخواست جنسی داشتند و مشکلات دیگری را هم برای آنان ایجاد کردند؛ مهدی رحیمی، انشعاب سوم این جریان را ایجاد کرد و گفت: امام احمد گفته است: عبدالله هاشم و مکتب نجف هردو باطل هستند و لذا گروهی را به نام «احلاسیون» تشکیل داد. شیخ دیگری نیز در نجف به نام «رازق الجابری»، انشعاب چهارم را در این جریان ایجاد کرد و گفت مکتب نجف باطل است و ما همان کسانی هستیم که حرف احمد اسماعیل را مطرح می‌کنیم.

در ایران نیز بین پیروان جریان بصری اختلافاتی وجود دارد. از شخصیت‌های این جریان در ایران احمد کهن‌دل و حسین موسوی است. حسین موسوی چهار سال قبل از انقلاب در قم طلبه مدرسه حجتیه بوده است. وی بعد از انقلاب به سازمان منافقین پیوست و از ایران به عراق و از عراق به آلمان و از آنجا به سوئد رفته و سرانجام توبه‌نامه‌ای نوشت و وارد ایران شد و در جریان احمد بصری فعال گردید. او الآن مبلغ احمد اسماعیل است. در جریان احمد بصری چندین نفر از سازمان منافقین عضویت دارند که سردمدار تبلیغی این جریان هستند. حسین موسوی یکی از آنان است. در حال حاضر، حسین موسوی و احمد کهن‌دل یک‌طرف قرار دارند و شیخ علی‌اکبر جوکار، عباس فتحیه و مهدی اکبرنیا در طرف مقابل آنان قرار داشته و باهم دیگر اختلاف دارند. احمد کهن‌دل مدعی است که مشیریان (لیدر جناح مقابل در قم) جاسوس موساد و CIA است. مشیریان هم می‌گویند کهن‌دل جاسوس است. این فرقه‌گرایی و اختلافات که در جریان احمد بصری چهره نموده است، دلیلی روشن بر بطلان اصل ادعاهای احمد بصری و پیروان اوست.

سوم: احادیث یمانی (نجم‌الدین طوسی)

با توجه به اینکه شکل‌گیری جریان احمد اسماعیل (احمدالحسن) مبتنی بر ادعای مهدویت اوست، داشتن اطلاعات از علائم ظهور حضرت مهدی عج لازم است؛ زیرا کسی که به‌عنوان مهدی خود را معرفی می‌کند باید پیش از ظهور او علائمی که در متون دین اسلام از آن‌ها سخن گفته شده، محقق شده باشد. یکی از علائم ظهور مهدی عج شخصی به نام یمانی است که از یمن ظاهر می‌شود.

بحث در مورد یمانی، در سه محور ارائه می‌گردد؛ محور اول: علامت بودن یمانی است آیا یمانی جزء علامات هست یا نه؛ محور دوم: قداست یمانی است؛ بدان معنا که او آیا فرد مثبتی است یا خیر؟ محور سوم: لزوم تبعیت از او؛ هنگامی که ظهور می‌کند، آیا ما در برابر او تکلیفی داریم یا خیر؟

پس از پاسخ به این سؤالات، به مرحله تطبیق می‌رسیم که شخصی که مدعی است من یمانی هستم، آیا در ادعایش صادق است یا خیر. اثبات این نکته دلیل می‌خواهد و طبعاً خواب و استخاره و فال در مسائل اعتقادی و احکام، دلیل به حساب نمی‌آید.

محور اول: علامت بودن یمانی

در متون دینی، روایات متعددی وجود دارند، مبنی بر اینکه یمانی جزء علامات ظهور امام عصر ع است؛ اما در این مورد که جزء علامات حتمی باشد یا نه؛ روایات دودسته‌اند: دسته‌ای از روایات، تعبیر حتمیت به کاربرده‌اند مثل روایت امام صادق ع می‌فرماید: ندای آسمانی از نشانه‌های حتمی است و خروج سفیانی از علائم قطعی است و خروج یمانی از قطعیات است و. (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۲).

البته اگر روایت را بررسی سندی کنیم، ممکن است با اشکال مواجه باشد؛ اما با قطع نظر از بررسی سندی، با توجه به واژه «المحتوم» روایت، حتمیت را می‌رساند. دسته‌ای دیگر از روایات، فقط علامت بودن یمانی را مطرح می‌کنند. نه حتمیت آن را، مثل روایت دیگری از امام صادق ع که می‌فرماید قبل از قیام قائم پنج علامت وجود دارد: صیحه آسمانی و خروج سفیانی و خسف بیداء و قتل نفس زکیه و خروج یمانی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۱۰).

این روایت نیز قطع نظر از بحث اعتبار سندی، بر علامت بودن یمانی دلالت دارد. در مجموع، چون روایات علامت بودن یمانی فراوان هستند و از حد استفاضه می‌گذرند؛ علامت بودن یمانی را قطعی می‌دانیم؛ اگر به حد تواتر یا استفاضه برسد، حتمیت علامت بودن یمانی را هم می‌پذیریم.

محور دوم: مثبت یا منفی بودن یمانی

در این محور نیز یک روایت داریم که قطع نظر از بررسی سندی، نشان می‌دهد او شخصیتی مثبت است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خُرُوجُ الثَّلَاثَةِ السُّفْيَانِي وَ الْخُرَاسَانِي وَ الْيَمَانِي فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ وَ لَيْسَ فِيهَا رَأْيَةٌ أَهْدَى مِنْ رَأْيَةِ الْيَمَانِي لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۷۵).

اساس این روایت به کتاب مختصر اثبات الرجعه فضل بن شاذان برمی‌گردد که در این روایت آمده است: پرچمی هدایت‌گرتر از پرچم یمانی نیست. از صیغه أفعال تفضیل (أهدی) که در این روایت به کاررفته؛ این نکته به ذهن می‌رسد که پرچم سفیانی و خراسانی هم هدایت‌گرند؛ اما پرچم یمانی هدایت‌گرتر است؛ درحالی‌که پرچم سفیانی پرچم ضلالت است.

در سند این روایت ابن‌ابی‌عمیر، از سیف بن عمیره، از بکر بن محمد ازدی حضور دارند که در اینجا با این نکته مواجه می‌شویم که این‌شاذان از سیف بن عمیره روایت نقل می‌کند یا نه. از این اشکالات می‌گذریم و آن را می‌پذیریم؛ لذا مفاد روایت آن است که پرچم یمانی هدایت‌گرتین پرچم است؛ پس وی دارای چهره مثبتی است.

محور سوم: لزوم تبعیت از یمانی

همان‌طور که در برابر ولی‌فقیه و مراجع، تکلیف داریم و باید از آنان تبعیت کنیم، آیا در برابر یمانی هم تکلیف داریم که هنگام ظهورش باید از او پیروی کنیم؟ این محور مستلزم دلیل معتبر است. کسانی که مدعی‌اند باید از او تبعیت کرد، به روایت غیبت نعمانی تمسک می‌کنند. ابتدای این روایت طولانی چنین است: «هنگامی که آتشی را شبیه هردی- رنگ زرد و سرخ- بسیار بزرگ مشاهده کردید که از [جانب] مشرق...» بعد از دو صفحه امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: خروج سفیانی و یمانی و خراسانی در یک سال و یک ماه و یک روز واقع خواهد شد با نظام و ترتیبی همچون نظام یک‌رشته که به بند کشیده شده هر یک از پی دیگری؛ و جنگ قدرت و هیبت از هر سوی فراگیر شود، وای بر کسی که با آنان دشمنی کند. در میان پرچم‌ها راهنماتر از پرچم یمانی نباشد که آن پرچم هدایت است؛ زیرا دعوت به صاحب شما می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۳-۲۵۵).

در این حدیث به‌صراحت از مخالفت با یمانی نهی شده و گفته شده که پرچمی هدایت‌گرتتر از پرچم یمانی نیست؛ چون پرچم هدایت است و شما را به سوی امام عصر- (عج) فرامی‌خواند.

تکالیف مطرح شده هنگام خروج یمانی

در ادامه این حدیث تکالیفی متوجه مسلمانان شده است:

تکلیف اول

حرمت بیع سلاح: «و هنگامی که یمانی خروج کند خرید و فروش سلاح برای مردم و هر مسلمان ممنوع است» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۶).

در مورد مفهوم فعل «حرم» دو وجه است: وجه اول، اگر «حرم» لازم خوانده شود، حَرَمَ یعنی فروش سلاح جایز نیست؛ وجه دوم، اگر حَرَمَ خوانده شود؛ یعنی خود ایشان فروش

سلاح را تحریم می‌کند. در این حدیث ناس به معنای عامه مردم است و بهتر است که «حرم» مطابق وجه اول، یعنی لازم خوانده شود.

تکلیف دوم

این تکلیف که لزوم پیروی از یمانی است از بخش دیگری این روایت به دست می‌آید: «و چون یمانی خروج کرد به سوی او بشتاب که همانا پرچم او پرچم هدایت است». این بخش از حدیث به صراحت پیروی از یمانی را بر مسلمانان واجب کرده است.

تکلیف سوم

این تکلیف عبارت از عدم مخالفت با یمانی است که در روایت چنین آمده: «هیچ مسلمانی را روا نباشد که با آن پرچم مقابله نماید، پس هر کس چنین کند او از اهل آتش است؛ زیرا او به سوی حق و راه مستقیم فرامی‌خواند» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۶).

عمده استدلال جریان انحرافی برای اثبات مشروعیت و لزوم تبعیت از یمانی؛ این روایت است که البته دارای اشکالات متعددی است؛ عمده اشکال آن اشکال سندی است؛ زیرا در سند این روایت اَحْمَدُ بْنُ یُوسُفَ بْنِ یَعْقُوبَ أَبُو الْحَسَنِ الْجَعْفِيُّ وجود دارد. که نعمانی از جعفری نقل می‌کند که وی توثیق ندارد.

مرحوم مامقانی می‌گوید: من هیچ چیزی در مورد او نیافتم، مگر روایت ابن عقده (احمد بن محمد بن سعید کوفی) و محمد بن عبدالله هاشمی (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ج ۸، ص ۲۶۶) و هیچ‌جا نیز چنین قاعده‌ای نداریم مبنی بر اینکه ابن عقده از هرکس نقل کند، او ثقة است. در اینجا ممکن است حرف مرحوم بهبهانی را بپذیریم که گفته است: احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری از محمد بن اسماعیل زعفرانی روایت کرده است و در آن اشعار به وثاقت اوست (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۶۲)؛ چون زعفرانی از ثقات نقل می‌کند و ثقات هم از او نقل می‌کنند و این نمی‌تواند قاعده کلی باشد و در واقع به این معنا نیست که از هرکس که نقل کرده است، وی ثقة باشد و خود بهبهانی هم می‌گوید: «فیه إشعار». به دلیل این اشکالات سندی، مدعیان جریان انحرافی یمانی برای اینکه خودشان را از مشکل سندی راحت کنند، علم رجال را علمی بی‌اساس می‌دانند.

اگر بر مبنای مدعیان یمانی علم رجال نادیده گرفته شود، مشکلات زیادی متوجه مسائل اعتقادی و فقهی می‌شود و حتی می‌توان به روایات کتب اهل سنت هم عمل نمود؛ پس

برفرض اینکه این روایت بر لزوم تبعیت دلالت داشته باشد؛ باید مشکل سندی آن حل شود. این جریان انحرافی تبعیت از یمانی را به خاطر این واجب می‌داند تا ارتباط مردم با مرجعیت و ولایت فقیه قطع شود و مدعی هستند که خود فقها هم باید از یمانی تبعیت کنند! این در حالی است که پیروی از ولی فقیه و مراجع، بر آیات قرآن و روایات و اجماع و عقل مبتنی است و برای وجوب تبعیت از یمانی هیچ دلیلی از قرآن، حدیث، اجماع و عقل نداریم و فقط یک روایت بر این مطلب وجود دارد که آن هم دارای مشکل سندی است.

اشکال دوم: بر فرض پذیرش سندی این روایت، متن آن مشکلی را متوجه مدعی یمانی می‌کند. چون که تنها دلیل مدعی یمانی بر لزوم تبعیت از او همین روایت است، در این روایت گفته شده است که سه نفر (یمانی، سفیانی و خراسانی) در کنار هم و باهم و در یک سال و یک ماه و یک روز ظهور می‌کنند. حال با توجه به اینکه احمد اسماعیل حدود چند سال است که ادعا می‌کند او یمانی است و ظهور کرده است؛ بر طبق این روایت، سفیانی و خراسانی هم باید ظهور کرده باشند؛ ولی این دو نفر هنوز ظهور نکرده‌اند، بر اساس همین روایت بطلان ادعای یمانی ثابت می‌گردد.

اشکال سوم: در این روایت، سه حکم مطرح شده است: ۱. حرمت بیع سلاح در زمان ظهور یمانی؛ ۲. وجوب پیروی از یمانی و حرکت به سوی او؛ ۳. حرمت سرپیچی از او. اما از سوی دیگر فقهای شیعه در طول تاریخ غیبت، احکام غیبت را بیان کرده‌اند؛ مثلاً آیا نماز جمعه در زمان غیبت جایز است یا نه. نماز عید فطر و عید قربان (أضحی) در زمان غیبت به جماعت جایز است یا نه. خمس در زمان غیبت واجب است یا نه.

اگر این سه تکلیف و حکمی که در این روایت آمده از احکام زمان غیبت باشند، فقهای شیعه باید آن‌ها را هم در ردیف سایر احکام قرار می‌دادند. درحالی‌که حتی اخباریان از فقها نیز این سه حکم را بیان نکرده‌اند.

نکته دیگر: برای پرچم یمانی از کلمه (اهدی) استفاده شده است و معنای آن این است که از میان پرچم‌های هدایت، پرچم او هدایت‌کننده‌ترین است. لازمه این سخن این می‌شود که پرچم‌های دیگری هم باید وجود داشته باشند که هدایت‌کننده هستند و قطعاً مراد از آن پرچم‌هایی نیست که به وسیله امامان معصوم بلند شده یا توسط امام عصر علیه السلام

بلند خواهد شد؛ پس غیر از پرچم خراسانی که هنوز اثری از آن نیست، پرچمی وجود نداشته است که این پرچم هدایت‌کننده‌ترین آن‌ها باشد.

افزون بر همه این‌ها، نکته مهم این است که در مرحله تطبیق، روایات فراوانی داریم که قبل از ظهور، اشخاصی حتی ادعای نبوت می‌کنند. سی کذاب یا شصت کذاب، ادعای دروغین می‌کنند؛ مثل ادعای امامت یا ادعای سید هاشمی بودن؛ حال، از کجا معلوم که این هم جزء همان مدعیان دروغین نباشد. در تاریخ نیز مشهود است که افراد متعددی ادعای مهدویت کرده‌اند.

اگر از همه این‌ها بگذریم ظهور یمانی، صرفاً یک علامت برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام است و هیچ دلیلی وجود ندارد که مردم به سوی یمانی خوانده شوند و حتی هیچ دستوری از شرع وجود ندارد که برای ظهور یمانی دعا شود و لذا علامت بودن چیزی است و وجوب تبعیت مطلب دیگری است.

روایات متعددی هشدار داده‌اند که مدعیان دروغین متعددی خواهد آمد؛ از این رو چندین بار در تاریخ ادعاشده که سفیانی ظهور کرده است. همچنین از سوی افرادی ادعای امام زمان بودن و نایب خاص بودن آن حضرت تکرار شده است. اما ادعای یمانی عصر ما تازگی دارد؛ زیرا او ادعا نموده است که فرزند امام است. درحالی که برای اثبات ازدواج امام عصر در عصر غیبت هیچ راهی وجود ندارد تا چه رسد که فرزندی برای آن حضرت وجود داشته باشد.

چهارم: نقد ادعای امامت احمد اسماعیل بصری بر محوریت حدیث وصیت (محمدباقر حجازی)
در مجموع یک حدیث وجود دارد که احمد اسماعیل همبوشی بصری برای اثبات ادعای امامت و وصایت خود به آن استناد می‌کند. این حدیث که به «حدیث وصیت» موسوم و در کتاب «الغیبة» شیخ طوسی نقل شده است، به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد.

احمدالحسن یا احمد اسماعیل همبوشی بصری، بر اساس حدیث مذکور، ادعای امامت کرده و مدعی است که او امام سیزدهم و حجت سیزدهم بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۰ - ۱۵۱).

شیخ طوسی این حدیث را از حسین بن علی بن سفیان بزوفری و او آن را از عده‌ای از روات

نقل کرده است. در این حدیث، طبق فرمایش امام علی علیه السلام، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در شب وفاتش به علی علیه السلام فرمود: صحیفه و دوات حاضر کند. حضرت شروع کردند به املاى وصیت، تا به اینجا رسید که به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: بعد از من دوازده امام و بعد از آنان دوازده مهدی خواهد بود. سپس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله همه امامان دوازده گانه را یک به یک نام بردند و سپس فرمودند: وفات هر کدام از ائمه که رسید، امام بعدی مأموریت امامت می یابد، تا می رسد به امام حسن عسکری علیه السلام. وقتی وفات امام حسن عسکری علیه السلام فرارسید، امامت را به فرزندش محمد المستحفظ من آل محمد تحویل می دهد. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «فذلک اثنتی عشر - اماما». در انتهای حدیث فرمودند: بعد از این دوازده امام، دوازده مهدی هم هستند. آنان نیز فرزندان همدیگرند که بعد از فوت هر کدام، پسرش برای امر امامت خواهد آمد.

احمد اسماعیل با تمسک به این حدیث، برای اثبات مدعای خود می گوید چون من اولین کسی هستم که به این حدیث استدلال کرده و گفته ام من همان پسر امام زمانی هستم که در این حدیث گفته شده است؛ بنابراین من صاحب این حدیث هستم.

احمد اسماعیل در کتاب «الوصیة المقدسة، الكتاب العاصم من الضلال» ادعا می کند: همین که پیغمبر فرموده است این حدیث عاصم من الضلال است؛ پس اگر افرادی به این حدیث تمسک کنند، به خاطر ادعای من، آنها هم نباید به گمراهی بروند؛ پس من مدعی صادق هستم؛ اما وقتی که من به این حدیث متمسک شدم و صاحب آن گردیدم و در عین حال، اتباع من اگر به خاطر سخن من گمراه شوند، در حقیقت، این حدیث باعث ضلالتشان شده و این تکذیب کلام پیامبر صلی الله علیه و آله است (بصری، ۲۰۱۲م، ص ۱۸ - ۱۹).

نقد: استدلال احمد اسماعیل به این حدیث برای اثبات امامتش، هیچ مبنای علمی ندارد؛ زیرا هیچ رابطه منطقی بین اینکه کسی با این حدیث استدلال کند و اینکه صاحب آن حدیث باشد وجود ندارد. همچنین اگر این روش استدلال قابل پذیرش باشد، هر کس می تواند به احادیث مهدویت و امامت متمسک شود و ادعای مهدویت و امامت کند.

افزون بر اینها عبارت «لن تضلوا من بعده ابدًا» که از آن به عاصم من الضلال تعبیر کرده است، در این حدیث که از بزوفری در الغیبة شیخ طوسی نقل شده وجود ندارد؛ پس این حدیث کمترین دلالتی بر ادعای احمد اسماعیل ندارد.

جمله «اكتب كتابا، لن تضلوا من بعده ابدًا»؛ در روایتی که در کتاب سلیم بن قیس هلالی نقل شده آمده است و احمد اسماعیل برای اثبات ادعای خود نتوانسته به آن تمسک کند. سلیم بن قیس این روایت را این گونه نقل می کند: ابان بن ابی عیاش از سلیم نقل می کند که گفت: من نزد عبدالله بن عباس در خانه اش بودم و نزد او گروهی از شیعه بودند. آن ها از پیامبر ﷺ و وفات آن حضرت یاد کردند. ابن عباس گریه کرد و گفت: پیامبر ﷺ در روز دوشنبه- همان روزی که از دنیا رفت- درحالی که اهل بیتش و سی نفر از اصحابش کنار او بودند فرمود: «کتفی» بیاورید تا برای شما چیزی در آن بنویسم که بعد از من هرگز گمراه نشوید و اختلاف نکنید.» پیامبر ﷺ طبق این حدیث، در روز وفاتشان «در روز دوشنبه» در محضر اهل بیت و سی نفر از اصحابش این مطلب را فرمود (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷۹۶). در روایات اهل سنت در کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم نیز این حدیث منعکس شده است. این حدیث را سلیم بن قیس در جای دیگر به نقل از سلمان چنین ادامه داده که پیغمبر در همان مجلس که امیرمؤمنان ﷺ هم حاضر بودند، فرمودند کتابی بیاورید تا چیزی برایتان بنویسم که بعد از آن گمراه نشوید؛ اما عمر از دستور پیامبر اسلام ﷺ تمرد می ورزد و رسول خدا غضبناک می شوند...؛ اما احمد اسماعیل به این حدیث به دلیل اینکه از دوازده مهدی سخن نگفته، تمسک نمی کند (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۱۴۶؛ مسلم، ج ۳، ص ۱۲۵۹).

بررسی سند حدیث وصیت

احمد اسماعیل بصری بر این دیدگاه است که حدیث وصیت که برای اثبات امامتش به آن متمسک شده، متواتر معنوی و به قرائن فراوانی محفوف است که صدور آن را از پیامبر ﷺ قطعی می کند. وی می گوید: جدم، پیامبر ﷺ به من و به فرزندان من بشارت داده است که این وصیت پیغمبر به سند صحیح به دست شما رسیده است (بصری، ۲۰۱۲م، ص ۴). این ادعا با هیچ معیاری قابل پذیرش نیست؛ هرچند احمد اسماعیل روایاتی را که با ادعای او موافق نیست و دلالت بر تکذیب دارند بدون معیار تکذیب می کند؛ اما سند این حدیث را بدون در دست داشتن هیچ دلیل قابل قبولی صحیح می داند؛ درحالی که در بحث

بررسی سندی در رجال شیعه برای صحت حدیث همه بر این متفق هستند که باید سند حدیث به صورت متصل از راویان ثقه امامی، عادل و ضابط رسیده باشد. احمد اسماعیل بصری با این ضابطه رجالی نمی‌تواند صحت این حدیث را ثابت کند.

اظهارات علمای شیعه درباره سند حدیث وصیت

مرحوم شیخ حر عاملی در «الإیقاظ من الہجعة بالبرہان علی الرجعة» می‌فرماید: مرحوم شیخ طوسی در کتاب الغیبة حدیثی را که نص بر امامت ائمه است، ذکر نموده است؛ و سپس همین حدیث وصیت را از غیبة شیخ طوسی نقل می‌کند و می‌گوید: این حدیث از طریق اهل سنت نقل شده است؛ رجالش عامی و سنی مذهب هستند و حدیث جزء احادیثی است که اهل سنت درباره ائمه اثنا عشر نقل کرده‌اند (حرعاملی، ۱۳۶۲، ص ۲۹۳).

نقل احادیث ولایت و امامت اهل بیت علیہم السلام و امام علی علیہ السلام در متون اهل سنت در حدی است که مرحوم علامه امینی کتاب الغدیر را مبنی بر همین احادیث نوشته است. حتی احادیثی از اهل سنت درباره اثنا عشر امام و اثنا عشر خلیفه نقل شده است؛ اما اکثریت اهل سنت از مصادیق دوازده خلیفه‌ای که پس از پیامبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم وعده آمدن آنان داده شده سخنی نگفته و نتوانسته‌اند آنان را معرفی نمایند. اهل سنت با استناد به حدیثی از پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم به این باورند که مدت خلافت و امامت پس از رحلت پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم سی سال است. عقیده اهل سنت بر این است که چهار خلیفه‌ای که در این سی سال بر مسند خلافت نشستند، خلفای راشدین هستند؛ پس از گذشت سی سال خلافت به پادشاهی تبدیل گردیده و خدا این پادشاهی را به هر که بخواهد می‌دهد (ابن ابی‌العز، ۱۳۹۱ق، ص ۵۴۵).

مرحوم شیخ حر عاملی در کتاب «الفوائد الطوسیہ» نیز به عامی بودن این حدیث تصریح کرده و فرموده است: این روایات به دلیل معارضات فراوان موجب علم و یقین نیست؛ احادیث معتبر و روایات صحیح متواتر صریح هستند در حصر ائمه در دوازده نفر و اینکه دوازدهمین ایشان خاتم اوصیا و ائمه و خلفا است (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۷)؛ اما اینکه مرحوم شیخ طوسی این حدیث را در کتاب الغیبة نقل کرده است، با توجه به تبحر وی، به این دلیل است که می‌دانسته سیزده امام یا بیست و چهار امام باطلی در مذهب شیعه و اسلام است.

خود شیخ طوسی در کتاب الغیبه می‌فرماید: دو فرقه متباین شیعه و سنی بر این مطلب اتفاق دارند که امامان بعد از نبی دوازده امام هستند؛ نه کمتر و نه بیشتر. افزون بر این‌ها اصلاً شیخ طوسی الغیبه را برای اثبات دوازده امام نوشته است (شیخ طوسی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۲۷).

رجال حدیث وصیت

شرط صحت یک حدیث، آن است که تمام راویان آن ثقة امامی عادل ضابط باشند. در سند این حدیث، اکثر راویان مجهول بوده و هیچ توثیقی برای ایشان ذکر نشده است. افزون بر آن، در سند این حدیث، راوی ضعیف وجود دارد. یکی از رواات، احمد بن محمد بن ابوعبدالله خلیلی آملی است که با عبارات و نسبت‌های مختلف در منابع رجال از او یاد شده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۰).

بررسی متن حدیث وصیت

افزون بر اینکه متن این حدیث با روایات متعدد شیعی متعارض است، اشکالی در متن آن وجود دارد که ادعای احمد اسماعیل بصری را به صورت مضاعف باطل می‌کند. مرحوم علامه مجلسی حدیث رحلت پیامبر ﷺ را این‌گونه نقل کرده است: پیامبر اکرم ﷺ در روز دوشنبه که دو شب از صفر باقی‌مانده بود؛ از دنیا رفتند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۵۱۴) او مدعی است که این مطلب، موافق اخبار امامیه و موافق مشهور است. مرحوم شیخ طوسی هم در تهذیب نقل کرده است: پیامبر ﷺ در حالی که مسموم بودند، در روز دوشنبه (دو شب‌مانده به پایان ماه صفر)، از دنیا رفتند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲)؛ بنا بر این احادیث، پیامبر ﷺ روز دوشنبه از دنیا رفتند؛ اما بر اساس حدیث بزوفری در کتاب الغیبه شیخ طوسی، آن حضرت شب از دنیا رفته‌اند و این، با مشهور و قطع و یقین همه مورخان و روایات مخالف است. اشکال دیگر این حدیث، آن است که احمد اسماعیل می‌گوید حدیث وصیت که در غیبت شیخ طوسی نقل شده، همان وصیت پیامبر ﷺ است که عاصم من الضلال است؛ در حالی که قضیه کتف و قلم و دوات که پیغمبر می‌خواستند قضیه عاصم من الضلال را بنویسند و افرادی از صحابه مانع شدند و جسارت کردند؛ در روز پنجشنبه اتفاق افتاده

است و در تمام منابع عامه به نام «رزیه الخمیس» مشهور شده است؛ اما احمد اسماعیل با این تاریخ قطعی مخالفت کرده است و مدعی است که پیغمبر روز پنجشنبه وصیت عاصم من الضلال را نوشتند، بلکه آن را چهار روز بعد که دوشنبه می‌شود نگارش کردند. اما بنا بر منابع شیعه و متن صریح کتاب سلیم، وصیتی که مانع شدند در همان مجلس نوشته شود، در همان روز وفات پیامبر ﷺ نوشته شد. سلیم بن قیس روایتی را از ابن عباس نقل می‌کند که می‌گوید واقعه رزیه در روز وفات پیامبر ﷺ که روز دوشنبه بوده اتفاق افتاده است (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷۹۴). ابن عباس در روایت و کتاب شیعی چنین نقل می‌کند که رزیه مال روز پنجشنبه نبوده، بلکه به روز دوشنبه، روز وفات پیامبر ﷺ مربوط بوده است؛ پس طبق مبنای شیعه می‌شود «رزیه الاثین»؛ بنابراین اگر رزیه در خود روز دوشنبه واقع شده باشد، این ادعای احمد الحسن که گفته است پیغمبر می‌خواست وصیت «عاصم من الضلال» را پنجشنبه بنویسد؛ اما نوشت و بعداً شب دوشنبه آن را نوشت؛ از اساس باطل می‌شود.

پنجم: بررسی روایات دوازده وصی، دوازده امام، دوازده مهدی و دوازده قائم (سیدمهدی مجتهدی سیستانی)

با مراجعه به کتاب‌های روایی شیعه و جمع‌آوری روایات ناظر به موضوع مورد بحث، این نتیجه ملاحظه می‌شود که این روایات با تعابیر متنوع و مختلفی بیان شده‌اند:

دسته نخست: روایات ناظر به تعداد اوصیا که دوازده نفر هستند و به تعداد نقبای بنی اسرائیل هستند و مانند این‌ها؛

دسته دوم: روایات ناظر به تعداد خلفا؛

دسته سوم: روایات ناظر به تعداد ائمه؛

دسته چهارم: روایات ناظر به تعداد مهدی‌ها؛

دسته پنجم: روایات ناظر به دوازده قائم.

با بررسی سند و متن این روایات نتیجه می‌شود که هیچ روایت معتبری موافق با ادعای احمد بصری وجود ندارد.

ششم: ادعاهای، روش‌شناسی و علل گرایش به جریان احمد بصری (محمدرضا نصوری)

هر مسلمان منتظری، دربارهٔ مهدویت سه باور قطعی دارد:

اول: ظهور امام زمان عجل الله فرجه وعدهٔ الهی است (قصص: ۵)؛

دوم: ظهور قابل تعجیل است؛

سوم: ظهور قابل تأخیر است؛ بنابراین باید امیدوار باشیم و نباید به‌جای اینکه مردم در

انتظار امام زمان عجل الله فرجه باشند، منتظر علائم ظهور باشند.

جریان احمد اسماعیل بصری یکی از مواردی است که به‌عنوان یمانی کذاب تلاش دارد

به‌جای اینکه مردم منتظر امام باشند، منتظر علائم قرار بگیرند.

دوران غیبت و چالش‌های آن

به علت طولانی شدن غیبت، چالش‌های متعددی ایجاد گردیده است: چالش اول «فترت»

است؛ دوم «حیرت و سرگردانی» هایی است که بر جامعه بشری عارض شده و سوم «فتنه»

هایی است که از مطالب انتقادی و هجمه‌های فراوان چه در درون دین، چه در بیرون دین

و چه در درون مذهب شیعه و چه در بیرون آن، ناشی شده است. چالش چهارم ناامیدی

جامعه است که از طولانی شدن غیبت ناشی می‌شود.

درمان چالش‌های دوران غیبت

چالش‌های مذکور، قابل‌درمان است؛ راه درمان فترت این است که مردم به امام دعوت

شوند. راه مبارزه با سرگردانی این است که دلایل غیبت و ظهور را برای مردم روشن کنیم.

درمان چالش فتنه با حمایت و دفاع از امام امکان‌پذیر می‌گردد.

رفع این چالش‌ها در صورتی ممکن است که در بحث مهدویت نگاهی عالمانه داشته

باشیم و تحت تأثیر نگاه احساسی قرار نگیریم (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۱۴۰).

صفات مشترک جریان‌های انحرافی در دوران غیبت

در دوران غیبت، تمام جریان‌های انحرافی دارای دو صفت مشترک هستند: همهٔ جریان‌های

انحرافی در حوزه مهدویت علم ستیز و عقل ستیزند و به دلیل علم‌ستیزی‌شان به علما

هجمه می‌آورند تا مانع رجوع از مردم به علما شوند. آنان ادعا می‌کنند که علما و فقها مانع از ظهور امام زمان عجل الله فرجه هستند.

همچنین به علت عقل‌ستیزی‌شان عوام را از عقلانیت دورنگه داشته و آنان را در مسائل دینی، به سوی نگاه احساسی دعوت می‌کنند. با این تبلیغات احساسی و غیرعقلانی، آنان را در فضایی قرار می‌دهند که گویا ظهور شکل می‌گیرد و دوران ظهور فرارسیده است. سپس برای رسیدن به اهدافشان شخصی را به‌عنوان زمینه‌ساز ظهور حضرت عَلم می‌کنند؛ آن شخص نیز ادعاهای عوام‌فریبانه را مطرح و خودش را امام یا نایب امام و بسترساز ظهور معرفی می‌کند.

راه مقابله با جریان انحرافی احمد بصری

در فضایی که جریان‌های انحرافی خلق می‌کنند، طبیعی است کسانی که نگاه عمیق به مباحث معرفتی نداشته باشند، جذب این‌ها شوند؛ اما کسی که از اطلاعات کافی در مسئله مهدویت برخوردار باشد، هرگز جذب این جریان‌ها نمی‌شود.

راه‌های متعددی برای مقابله با این جریان‌ها وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. آگاهی دادن مردم به مسائل و موضوعات مهدویت است که آن مبانی در احادیث معصومان ع بیان شده‌اند.

۲. ارائه وجوه تناقض در ادعاهای، گفتارها و نوشتار سران این جریان‌ها، یکی از راه‌های مهم مقابله با آن‌ها است.

در ادعاهای احمد بصری تناقضات آشکاری وجود دارد. او از یک طرف مدعی است که فرستاده امام زمان عجل الله فرجه است؛ سپس در سال ۲۰۰۲ میلادی این ادعا را مطرح کرد که با چهار واسطه فرزند حضرت مهدی عجل الله فرجه است و باز ادعا کرده است که اویمانی و فرزند امام زمان عجل الله فرجه است. او برای این ادعاهای خود هیچ دلیلی اقامه نمی‌کند. با توجه به اینکه هیچ روایتی وجود ندارد مبنی بر اینکه یمانی فرزند امام زمان عجل الله فرجه است، بطلان این سخنان او روشن می‌گردد.



۳. همان‌گونه که بیان گردید، جریان احمد بصری بر این دیدگاه است که بعد از وفات امام زمان علیه السلام، امامت، خلافت و حکومت به دست او قرار خواهد گرفت. این مطلب را به «حدیث وصیت» که در کتاب «الغیبة» شیخ طوسی نقل شده است، استناد می‌دهند و بر اساس این روایت، مدعی‌اند دوازده امام وجود دارد؛ اما پس از امام زمان علیه السلام دوازده مهدی خواهند آمد که اولین آن‌ها احمد بصری است (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۰ - ۱۵۱). این ادعا در حالی است که در طول تاریخ شیعه هیچ عالم و هیچ متکلم شیعی و سنی از هیچ حدیثی چنین برداشتی نداشته است و هیچ‌یک از امامان معصوم از دوازده مهدی سخن نگفته‌اند، بلکه طبق احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله فقط یک مهدی وجود دارد که در آخرالزمان ظهور کرده و جهان را پس از آنکه از ظلم مملو می‌شود، از عدل پر می‌کند و حکومت عدل را به وجود می‌آورد.

۴. یکی از ادعاهای احمد بصری ادعای عصمت و داشتن علم معصومانه است. او ادعا می‌کند که میراث دار علم اهل بیت علیهم السلام است؛ عقلی از عصمت احمد بصری این‌گونه دفاع نموده که درست است اعتقاد به عصمت چهارده تن واجب است و در درجات عالی هستند؛ اما این امر مانع از وجود اشخاص معصوم، در مراتب پایین‌تر نمی‌شود و بعد از اینکه از حضرت سلمان و ابوالعباس نام می‌برد می‌گوید که عصمت ذریه مهدی یعنی مهدیین دوازده‌گانه که یکی از آنان خود احمد بصری است ثابت و منصوص است؛ زیرا آنان بعد از حضرت مهدی علیه السلام رهبری امت را به عهده می‌گیرند (عقلی، ۱۴۳۷ق، ص ۹).

این ادعای احمد بصری و پیروانش مبنی بر عصمت او نه تنها هیچ دلیلی ندارد بلکه عملاً در معرض خدشه قرار گرفته و بطلان آن از تناقضات در سخنانش بر همگان روشن است.

۵. او سخنانی درباره خودش مطرح کرده است که با هیچ معیاری قابل توجیه نیست. احمد بصری ادعاهای بسیار دارد که هیچ‌کدام قابل اثبات نیست. به‌عنوان نمونه او ادعا می‌کند که سفینه نوح از توفان، حضرت ابراهیم علیه السلام از آتش نمرود، حضرت یونس علیه السلام از شکم ماهی و... توسط او نجات پیدا کرده‌اند و حضرت موسی علیه السلام به وسیله او با خدا سخن گفته و عصای آن حضرت که دریا را شکافت احمد بصری بوده است. او مدعی است که

این‌ها را امام مهدی علیه السلام به او دستور داده که به مردم بازگو کنند (بصری، ۱۴۳۱ق، ج ۱ و ج ۳، ص ۱۸).

۶. احمد بصری چون هیچ دلیلی بر اثبات ادعاهای خود ندارد، برای اینکه خود را به اثبات برساند خواب دیدن مؤمنان و امور دیگر درباره خودش را به عنوان معجزه تلقی کرده است؛ او در پاسخ این سؤال که چگونه یقین پیدا کنیم تو وصی امام مهدی علیه السلام هستی، می‌گوید سه روز روزه‌گیری و سپس به حضرت فاطمه علیها السلام متوسل شوید و حق را از سوی خدا با رؤیا و کشف دریافت کنید. درحالی‌که برای اثبات احکام و عقاید، خواب عاری از حجیت است و هیچ رابطه منطقی بین آن و اثبات وقایع خارجی وجود ندارد، تا چه رسد که مهدویت با خواب دیگران ثابت شوند (بصری، ۱۴۳۱ق، ج ۱ و ج ۳، ص ۹).

۷. احمد اسماعیل بصری جملات «و ما بینهما و ما تحت الثری ... تا آخر» را بر آیت‌الکرسی اضافه کرده و سپس ادعا نموده است که این جملات از سوی او اضافه نشده بلکه مربوط به آیت‌الکرسی است و از سوی اهل‌بیت علیهم السلام نقل شده است. او در ضمن بیان این مطلب قائل به تحریف قرآن گردیده و روایاتی را که در متون اهل‌سنت بر تحریف قرآن دلالت دارند صحیح تلقی کرده است. این در حالی است که مسلمانان اعم از شیعه و سنی به علت ناممکن بودن تحریف قرآن به این احادیث اعتنا نمی‌کنند (ر.ک: بصری، ۱۳۹۴، ص ۳۳۷ - ۳۳۹).

۸. احمد بصری باینکه ادعای مباحله دارد، هرگز برای این امر حاضر نشده و افزون بر آن مدعی است نماز جمعه به امامت کسی صحیح است که به حقانیت احمد اعتقاد داشته باشد. او بر وجوب اذان و اقامه در نماز فتوا داده و شهادت رابعه (اشهد ان المهدی و المهدیین من ولده حجج‌الله) را بر آن اضافه کرده است. او در ادامه این بدعت‌ها، همه گروه‌های مخالف خودش را به ارتداد محکوم کرده است.

۹. این گروه در برنامه‌های تبلیغی که به صورت مکتوب و در فضاها مجازی انجام می‌گیرد، کاملاً از خواب و استخاره استفاده کرده و تبلیغات آن‌ها معمولاً در جهت تخریب علما، به‌ویژه آیت‌الله سیستانی و آیت‌الله خامنه‌ای است. از زمانی که آیت‌الله مکارم‌شیرازی در پاسخ استفتائی فرموده بود که پیروان جریان مذکور از دایره اسلام و مسلمین خارج هستند و برنامه‌شان بدعت است؛ تخریب علما از سوی آنان شدت بیشتری گرفت.



تحرکات توهین آمیز علیه علما و مرجعیت

با نگاه به برنامه‌های این جریان، چه در مرحله اولی که از سال ۱۳۷۸ تا ۱۳۸۱ در نجف شکل گرفت و در پی آن، ادعای نیابت و فرزندى امام زمان را مطرح کردند؛ و چه در مرحله بعد از سال ۱۳۸۷ که باعث درگیری و قیام مسلحانه شده بود و قصد داشتند در مقابل حوزه نجف اقدام کنند و چه در مرحله بعدی گسترش آن‌ها در مصر- به وسیله شیخ محمد العتیه و چه در مرحله چهارم که از سال ۱۳۹۱ در قم توسط بعضی از افراد این جریان انجام گرفت؛ در تمام این مراحل ملاحظه می‌شود که این‌ها قصد توهین به مراجع را داشتند.

عوامل تشکیل دهنده حرکت‌های انحرافی

عوامل متعددی در شکل‌گیری این‌گونه انحرافات نقش داشته‌اند که در ادامه به چند دسته از عوامل اشاره می‌شود:

۱. بحث «علائم ظهور».
 ۲. گرایش‌های معنوی و احساسی که در امر مهدویت وجود دارد.
 ۳. اباحه‌گری و تکلیف‌گریزی.
 ۴. ضعف اعتقادی و بد عمل کردن یا کم‌کاری اصحاب فرهنگ در عرصه‌های اعتقادی.
- در این عرصه، دو راه مقابله به نظر می‌رسد: یکی علمی و دیگری عملی. در کار علمی باید به مبانی مهدویت توجه و تلاش شود که در مباحث مهدویت، به‌دوراز احساسات به‌صورت عالمانه ورود شود. راه دوم راه‌های عملی است که یک بخش آن افشاگری و جو زدایی است که در جلسات و تبلیغات باید به آن‌ها پرداخته شود و بخش دیگر جهل‌زدایی است.

فهرست منابع

١. ابن ابى العز، على بن على حنفى، شرح العقيدة الطحاوية، چاپ چهارم، بيروت: مكتب الاسلامى، ١٣٩١ق.
٢. ابن بابويه قمى، على بن حسن، الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم: مدرسة الإمام المهدي، ١٤٠٤ق.
٣. ابن بابويه، (شيخ صدوق) محمد بن على، كمال الدين و تمام النعمة، چاپ دوم، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ق.
٤. ابن حبان بستى، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان به ترتيب ابن بلبان، چاپ دوم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ق/١٩٩٣م.
٥. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم المقاييس اللغة، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ق.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر- و التوزيع، ١٤١٤ق.
٧. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، چاپ سوم، بيروت: دار ابن كثير اليمامة، ١٤٠٧ق/١٩٨٧م.
٨. بصرى، احمد اسماعيل، الجواب المنير عبر الأثير، چاپ دوم، [بى جا]، هيئت علمى انصار امام مهدي ﷺ، ١٣٩٤.
٩. بصرى، احمد اسماعيل، الرجعة الثالث ايام الله الكبرى (اجوبة سيد احمد اسماعيل بصرى)، [بى جا]، اصدارات انصار الامام المهدي، ١٤٣٣ق/٢٠١٢م.
١٠. بصرى، احمد اسماعيل، المتشابهات، چاپ سوم، [بى جا]، اصدارات انصار الإمام المهدي، ١٤٣١ق.
١١. بصرى، احمد اسماعيل، الوصية المقدسة الكتاب العاصم من الضلال، جمع و علق عليه علاء السالم، [بى جا]، [بى نا]، ٢٠١٢م.
١٢. بصرى، احمد اسماعيل، جهاد درب بهشت است، چاپ دوم، ترجمه گروه مترجمان، [بى جا]، [بى نا]، ١٣٩٥.



١٣. حاكم نيشابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١١ق.
١٤. حر عاملی، محمد بن حسن، الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، تهران: نوید، ١٣٦٢.
١٥. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم: مطبعة العلمیة، ١٤٠٣ق.
١٦. خزاز رازی، علی بن محمد، کفاية الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر، قم: بیدار، ١٤٠١ق.
١٧. خصیبي، حسین بن حمدان، الهدایة الكبرى، چاپ چهارم، بیروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزیع، ١٤١١ق/١٩٩١م.
١٨. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، چاپ پنجم، [بی جا]، [بی تا]، ١٤١٣ق.
١٩. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق بیروت: دارالعلم الدار الشامیة، ١٤١٢ق.
٢٠. زمانی، احمد، اندیشه انتظار (شناخت امام عصر - ع) و چگونگی حکومت جهانی صالحان)، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم، ١٣٨٧.
٢١. سجستانی، ابی داود سلیمان بن اشعث، سنن أبی داود، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: المكتبة العصرية، [بی تا].
٢٢. سید بن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی بن طاووس، الإقبال بالأعمال الحسنة، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ١٤١٥ق.
٢٣. شیخ طوسی، محمد بن حسن، الغیبة للحجة، چاپ سوم، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ١٤٢٥ق.
٢٤. شیخ مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: مؤسسة آل البيت ع، ١٤١٣ق.
٢٥. عقیلی، ناظم، سامری عصر ظهور، [بی جا]، انصار الإمام المهدي، ١٤٣١ق.

٢٦. كلینی، محمدبن یعقوب، الكافي، چاپ چهارم، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ق.
٢٧. گلیایگانی، ابوالفضل، کتاب فرائد، آلمان: مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان، [بی تا].
٢٨. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٣١ق.
٢٩. مجتهدسیستانی، سیدمهدی، دوازده خورشید، قم: دارالتفسیر، ١٣٩٦.
٣٠. مجتهدسیستانی، سیدمهدی، لوح و قلم، قم: دارالتفسیر، ١٣٩٦.
٣١. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفا، ١٤٠٣ق/١٩٨٣م.
٣٢. نعمانی، محمدبن ابراهیم، الغیبة، تهران: صدوق، ١٣٩٧ق.
٣٣. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، قاهره: دار الحدیث، ١٤١٢ق.
٣٤. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی، ١٤٠٥ق.

پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب*

اشاره

فصلنامه پاسخ با توجه به رسالت مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه) یک بخش از نشریه را به درج تعدادی از پرسش‌ها و شبهات مطرح در موضوعات مختلف که در گروه‌های علمی این مرکز بررسی و پاسخ داده شده اختصاص می‌دهد. در این بخش به اختصار حاصل برخی از این پژوهش‌ها برای استفاده پژوهشگران محترم و مخاطبان عزیز نشریه پاسخ ارائه می‌گردد.

شبهه اول: اثبات حقانیت فرقه با حدیث افتراق

دلیل فرقه فرقه شدن جامعه اسلامی چیست و چه فرقه‌هایی در جامعه اسلامی تا امروز ایجاد شده است؟

پاسخ

عوامل متعددی در اختلاف بین جامعه اسلامی نقش دارد؛ اما مهم‌ترین عامل تفرقه و فرقه‌سازی فاصله گرفتن امت اسلامی از تقلید است که پیامبر اسلام ﷺ آن‌ها را برای اینکه امتش گمراه نشود بر جای گذاشت. حدیث تقلید همان‌گونه که در کتاب‌های معتبر شیعه آمده است و در کتاب‌های تفسیری و متون حدیثی اهل سنت به‌عنوان حدیث صحیح نقل گردیده است. ما در اینجا این حدیث را به‌عنوان نمونه از چند کتاب معتبر اهل سنت نقل می‌کنیم:

*. گروهی از پژوهشگران مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)، گروه ادیان.

طبق نقل صحیح مسلم از زید بن ارقم، پیامبر اسلام ﷺ فرمود: آگاه باشید ای مردم من بشری هستم که زود است فرستاده خدایم (ملک الموت) بیاید و من دعوت او را لیبیک گویم و اینکه من در میان شما دو چیز گران بها می‌گذارم یکی از آن دو تا کتاب خداست که در آن هدایت و نور است پس کتاب خدا را بگیرید و به آن متمسک شوید و دیگری اهل بیتم است. درباره اهل بیتم خدا را به یاد شما می‌آورم. درباره اهل بیتم خدا را به یاد شما می‌آورم؛ درباره اهل بیتم خدا را به یاد شما می‌آورم (نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۸۷۳).

در مستدرک حاکم و سایر متون حدیثی اهل سنت از زید بن ارقم نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمود: ای مردم من در میان شما دو چیز برجای می‌گذارم که اگر از آن دو متابعت کنید هرگز گمراه نمی‌شوید و آن دو کتاب خدا و اهل بیتم عترتم است. سپس سه بار فرمود آیا می‌دانید که من نسبت به مؤمنین از خودشان اولی هستم مردم گفتند بلی. سپس رسول خدا ﷺ فرمود: من کنت مولا فعلی مولا (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۱۸).

در زمان حیات پیامبر اسلام ﷺ در برخی مسائل میان مسلمانان اختلافاتی پدید می‌آمد ولی وجود رسول اکرم ﷺ مانع از پیدایش فرقه و مذهب بود پس از رحلت آن حضرت در بین مسلمین اختلافاتی چند بروز کرد که با گذشت زمان این اختلافات موجب پیدایش فرق و مذاهب شد و در طول گذشت زمان هر فرقه نیز به انشعابات متعددی منشعب شد.

اولین اختلافی که بین مسلمانان رخ نمود مربوط به مسئله خلافت (امامت) و رهبری جامعه اسلامی بود که منجر به پیدایش مخالفین شیعیان اهل بیت ﷺ گردید؛ پس در آغاز مسلمانان به دو دسته تقسیم شدند گروهی بر این عقیده بودند که بعد از رسول خدا ﷺ امامت و رهبری جامعه اسلامی که آن حضرت در زمان حیات خود به آن تصریح کرده بودند به علی و اولاد آن حضرت می‌رسد ولی گروه دیگر مدعی شدند که حضرت پیامبر اکرم ﷺ برای خود جانشینی انتخاب نکردند. بعد از آن به مرور زمان، این دو فرقه به گروه‌هایی تقسیم شدند. تعدادی آر فرقه‌هایی که در گذشته موجود شده بودند منقرض گردید فقط اسامی آن‌ها باقی مانده‌اند.

فرقه‌های شیعه که معتقد به امامت علی ﷺ و برتر دانستن آن حضرت نسبت به سایر خلفای نخستین هستند عبارتند از:

۱. فرقه کیسانیه: این فرقه معتقد به امامت محمد حنفیه شدند؛ البته برخی از این گروه جدا شده بعد از مرگ محمد حنفیه مرگ او را قبول نکردند و گفتند او زنده است و همان مهدی موعود^ع است (مشکور، ۱۴۱۵ق، ص ۴۳۰)؛ امروزه این فرقه در جهان اسلام پیروانی ندارد.

۲. زیدیه: پیروان زیدیه کسانی هستند که معتقد بودند امامت بعد از امام سجاد^ع به فرزندش زید رسیده است و همچنین معتقد بودند هرکس از فرزندان حضرت فاطمه زهرا^ع در مقابل امویان و عباسیان قیام کند او امام خواهد بود (شهرستانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۷۹).

این گروه خودش درگذر زمان به فرقه‌ها و گروه‌های متعدد دیگر تقسیم شد که بیشتر به نام بنیان‌گذاران خود نامیده می‌شوند. مثل: جارودیه، سلیمانیه یا جریریه، صالحیه یا بتریه، البته این فرقه‌ها منقرض شده‌اند و امروزه زیدیه که مرکزشان یمن است در برخی کشورهای آفریقائی و هند نیز پیروانی دارند، ظاهراً از جارودیه پیروی می‌کنند و رهبرشان در یمن حسین بدرالدین الحوثی است.

۳. اسماعیلیه: یکی دیگر از فرقه‌ها فرقه اسماعیلیه است. این فرقه، تاریخی بسیار پرماجرا دارد و انشعابات گوناگونی در آن پدید آمده است. این گروه در ابتدا معتقد بودند که امامت بعد از امام جعفر صادق^ع به فرزند آن حضرت یعنی اسماعیل خواهد رسید. این فرقه به دسته‌های مختلف از جمله اسماعیلیه خالص، مبارکیه، قمرطیه تقسیم شدند (همان، ج ۱، ص ۲۲۶).

هم‌چنین در کتب ملل و نحل به نام‌ها و القاب، باطنیه، سبعیه، تعلیمیه، ملحد، معروف و مشهور بودند. فرقه‌هایی که امروزه به اسماعیلیه منتسب هستند عبارتند از: مستعلیه یا بهره که رهبرشان برهان‌الدین محمد است و در شهر بمبئی هند ساکن است و پیروانشان نیز در شهرهای مختلف هند، کشورهای آفریقائی و اروپا حضور دارند. بهره داودی و سلیمانی از گروه‌های دیگر اسماعیلیه هستند که در پاکستان و احمدآباد گجرات و سریلانکا حضور دارند. این جماعت عموماً تاجر و ثروتمند هستند (همان، ج ۱، ص ۹۵).

گروه سوم از اسماعیلیه به نزاریه و آقاخانیه موسوم‌اند و رهبرشان آقاخان محلاتی در لندن سکونت دارد و پیروانشان در هند، افغانستان، ایران و برخی کشورهای آفریقائی حضور دارند که مخالفین گروه در هند آن‌ها را به‌عنوان خوجه می‌شناسند آقاخانیه برخلاف و گروه‌های دیگر اسماعیلیه به مراسم عبادی چندان اهمیت نمی‌دهند (طباطبائی، ۱۳۵۱، ص ۶۷).

۴. امامیه یا اثنی عشریه: این مذهب تنها گروهی از شیعه است که بر عقاید اولیه خود مبنی بر امامت امام علی علیه السلام و یازده نفر از فرزندان آن حضرت پابرجا ماندند و امروزه اکثریت شیعیان به این گروه منسوب‌اند که مرکز اصلی‌شان ایران، عراق، لبنان، افغانستان و برخی شهرهای هند و پاکستان و آذربایجان و برخی کشورهای دیگر از جمله کشورهای ساحلی خلیج فارس نیز هم‌کیشانی دارند و رهبرشان امام دوازدهم حضرت صاحب‌الزمان علیه السلام است و نایب عام آن حضرات علماء و فقهای شیعی می‌باشند.

این چهار گروه عمده‌ترین فرقه‌های از گروه شیعیان بودند که البته گروه‌های ریز و جزئه‌تر دیگری در برخی کشورها وجود دارند که خودشان را منتصب به شیعه می‌دانند ولی بنا به عقاید آن‌ها نمی‌توان آن‌ها را شیعه دانست مثل درویش‌های لبنان، نصیری‌های سوریه و برخی گروه‌های علی‌اللهی و برخی از فرقه‌های صوفیه.

اهل سنت نیز به فرقه‌های مختلف تقسیم شدند که عمده‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. مذهب حنفی که منسوب به ابوحنیفه نعمان بن ثابت است. وی در سال ۸۰ هجری به دنیا آمده و در سال ۱۵۰ هجری قمری درگذشته است.
 ۲. مذهب مالکی منسوب به مالک بن انس است. وی در عهد خلافت ولید بن عبدالملک به دنیا آمد و در روزگار هارون‌الرشید در مدینه از دنیا رفت.
 ۳. مذهب شافعی منسوب به محمد بن ادريس شافعی است. شافعی در سال ۱۵۰ هـ در غزه به دنیا آمد و در سال ۲۰۴ هـ در مصر از دنیا رفت.
 ۴. مذهب حنبلی منسوب به احمد بن حنبل است. وی در سال ۱۶۵ هجری به دنیا آمد و در سال ۲۴۱ هجری درگذشته است (گرگی، ۱۳۷۹، ص ۸۴).
- البته اهل سنت علاوه بر اینکه از لحاظ فقهی به چهار فرقه تقسیم می‌شوند از لحاظ

کلامی و اعتقادی نیز به گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند که عمده‌ترین آن‌ها به ترتیب زیر است.

۱. خوارج: این گروه در جنگ صفین از پیروان و طرفداران حضرت علی علیه السلام جدا شد و با گذشت زمان به چندین فرقه منشعب شد که امروز، همه فرقه‌های آن از بین رفته است جز فرقه اباضیه که در کشور عمان سکونت دارند و مذهب رسمی این کشور است (ربانی‌گلیپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۵)؛ البته در برخی کشورهای دیگر نیز حضور دارند و رهبرشان شیخ احمد الخلیلی است.

۲. اشعریه: منسوب به ابو الحسن اشعری است که در مخالفت با آراء و عقاید معتزله این مکتب را پایه‌گذاری کرد. (ربانی‌گلیپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸).

۳. ماتریدییه: منسوب ابومنصور ماتریدی است، در نتیجه مجادلات اهل حدیث و معتزله در قرون سوم و چهارم به وجود آمد (مشکور، ۱۴۱۵ق، ص ۴۳۷). پیروان این فرقه در کشورهای شرق جهان اسلام ساکن هستند و از لحاظ فقهی به فقه ابوحنیفه گرایش دارند.

۴. معتزله: در اوایل قرن دوم هجری توسط واصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱ق) پدید آمد در برابر مرجئه و پیروان حسن بصری، این مکتب کلامی را به وجود آورد که عقاید و آرای متفاوتی نسبت به سایرین ابراز می‌کرد (ربانی‌گلیپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰).

۵. اهل حدیث: به پیروان احمد بن حنبل از لحاظ اعتقادی اهل حدیث گویند.

۶. وهابیت: این گروه طرفداران محمد بن عبدالوهاب هستند که اواخر قرن دوازده هجری به ترویج افکار ابن تیمیه پرداخته و به تخریب اماکن اسلامی و قبور ائمه بقیع پرداختند (همان، ص ۳۲۳). این گروه امروزه در عربستان سعودی و پاکستان حضوری فعال دارند.

از جمله فرقه‌های اهل سنت می‌توان به فرقه‌های مرجئه، جهمیه، طحاویه، داودیه، کرامیه، نجاریه، کلامیه، فراریه، قادیانیه اشاره کرد.

در پایان ذکر این نکته لازم است که مصداق تمام ۷۳ فرقه را در حال حاضر نمی‌توان مشخص نمود و نیز ممکن است برخی از این فرقه‌ها در آینده به وجود بیایند. هرچند در کتاب‌های ملل و نحل فرقه‌های نام برده شده‌اند که تعداد آن‌ها بیشتر از ۷۳ فرقه است.

شبهه دوم: چرایی اختلاف پیروان علی رغم حقانیت پیامبر اسلام ﷺ

اولین جریان فرقه‌ای در میان مسلمانان و علت شکل‌گیری آن چه بوده است؟

پاسخ

اختلاف و فرقه‌سازی در میان پیروان یک دین از جهل، عوامل سیاسی، اجتماعی و روانی ناشی می‌شود و با وجود این عوامل پیروان ادیان مختلف به فرقه‌ها و مذاهب مختلف منشعب می‌گردند.

در زمان حیات پیامبر اسلام ﷺ به دلیل حضور آن حضرت در میان مسلمانان فرقه‌ای وجود نداشته است؛ اما زمینه‌های ایجاد فرقه در میان برخی از مسلمانان به صورت بالقوه وجود داشته که پس از وفات پیامبر ﷺ به فعلیت رسید. به گواهی تاریخ و احادیثی که در متون شیعه و اهل سنت نقل شده، از روزی که خلیفه دوم از نوشتن وصیت‌نامه پیامبر اسلام ﷺ مانع گردید، بذر اختلاف برای ایجاد گرایش‌های مخالف با آموزه‌های دین اسلام در جامعه اسلامی کاشته شد و به تدریج ریشه دواند و باعث ایجاد فرقه‌های متعدد گردید.

پس اولین اختلاف مسلمانان با توجه به حدیث دوات و قلم، در روزهای اخیر زندگی پیامبر ﷺ با گفتگوی حضرت و عمر در مسئله امامت و خلافت آغاز گردید (ر.ک: هیثمی، ۱۴۱۷ق).

حدیث دوات و قلم در متون معتبر اهل سنت به صورت گسترده منعکس شده است. این حدیث مطلبی را بیان می‌کند که پیامبر اسلام ﷺ می‌خواسته‌اند وصیت‌نامه‌ای بنویسند تا امتش با تمسک به آن گمراه نشود. متن حدیث با تفاوت‌های بسیار جزئی در متون حدیثی اهل سنت نقل شده که از نظر معنا یک مطلب را می‌رسانند (بخاری، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م، ج ۵، ص ۲۱۴۶ و ج ۶، ص ۲۶۸۰).

علمای اهل سنت اعتراف کرده‌اند که پیامبر اسلام ﷺ می‌خواسته در این نامه بر امامت بعد از خودش تصریح کرده (عینی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۷۱) و کسی را برای خلافت معین کند تا در تعیین خلیفه بین اصحاب اختلاف پیش نیاید (نووی، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م، ج ۱۱، ص ۹۰) و در این صورت اختلافات بزرگ مثل جنگ جمل و صفین به وجود نمی‌آمدند. بنا بر نقل سفیان بن عیینه رسول خدا ﷺ می‌خواسته است بر اسامی خلفا بعد از خودش تصریح کند تا اختلاف بین امت ایجاد نشود (عینی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۷۱).

پس به دلیل نوشته نشدن نامه رسول خدا ﷺ اختلاف مسلمانان در مسئله خلافت پس از آن حضرت بروز کرد و منجر به تشکیل سقیفه شد. اگر وصیت نامه رسول خدا نوشته می شد و یا اگر نوشته شده، به آن تمسک می شد هرگز رخداد سقیفه واقع نمی گردید. به گفته خود اهل سنت اختلاف مسلمین برای بار اول در مسئله امامت بوده است. انصار اعتقاد به امامت سعد بن عباده داشته و قریش اعتقاد داشتند که امامت از آن قریش است (بغدادی، ۱۹۷۷م، ص ۱۳).

این اختلافات بین مسلمانان باعث گردید که پس از سقیفه اولین جریان به نام جریان عمریه ایجاد شود که از مخالفت با پیامبر ﷺ ناشی گردید. در مقدمه کتاب «عثمانیه» اسمی از جریان «عمریه» منسوب به عمر بن خطاب برده شده است و گفته است جریان عثمانیه شاخه‌ای از جریان عمریه است (جاحظ، ۱۴۱۱ق، ص ۷) و جاحظ هم جریان عمریه و عثمانیه را در کنار هم به کار برده است (همان، ص ۲۲۳)؛ همچنین ابن ندیم مطلبی را درباره اختلاف جهمی و پیروان عمر با عبارت: «و وقع بینه و بین قوم من العمریین والعثمانيين شر» ذکر کرده که بر وجود جریان و تفکر عمریه تا قبل از قتل عثمان دلالت دارد (همان، ص ۵). پس از قتل عثمان و در زمان خلافت امیرمؤمنان (ع)، دو گرایش عثمانی و علوی در میان مسلمانان به وجود آمد. در این زمان، «شیعه» به کسی گفته می شد که علی (ع) را بر عثمان مقدم می داشت؛ از این رو، اصطلاح شیعی و عثمانی رایج بود (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۵). در حقیقت، بنا بر قول ابوحاتم رازی، بعد از کشته شدن عثمان در زمان معاویه و بعد از آن، پیروان عمر و ابوبکر که به عمریه معروف بودند به «عثمانیه» نامیده شدند. در همین زمان شیعیان علی (ع) به نام «علویه» شهرت داشتند تا اینکه در زمان عباسیان، نام علویه و عثمانیه نسخ گردید و علویه به نام پیشین خود، یعنی شیعه برگشت که توسط پیامبر اسلام ﷺ نام گذاری شده بود و بر دیگران، اسم اهل سنت گذاشته شد و این اسم تا امروز ادامه دارد (ربانی گلیپاگانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۸).

فرقه خوارج که در زمان حکومت امام علی (ع) در جنگ صفین به وجود آمده از فرقه‌های اولیه محسوب می گردد و ممکن است گفته شود اولین فرقه‌ای که در جامعه اسلامی بروز کرده، خوارج است؛ زیرا در این زمان اسم اهل سنت وجود نداشته؛ اما با توجه

به آنچه گفته شد ریشه اهل سنت به نام جریان عمریه قبل از جریان خوارج وجود داشته است. منتها این جریان در آن زمان به نام اهل سنت معروف نبوده است و اسم اهل سنت بعداً در زمان عباسیان بر آن نهاده می‌شود.

برخی ممکن است ادعا کنند که اولین فرقه در جامعه اسلامی مذهب شیعه است؛ زیرا این اسم در زمان پیامبر اسلام ﷺ وجود داشته است؛ تردیدی در این نیست که پیروان امام علی (ع) از همان ابتدا در عصر پیامبر اسلام ﷺ پیش از حادثه حدیث قرطاس و پیش از رخداد سقیفه به نام شیعه معروف بودند و توسط خود پیامبر ﷺ شیعه نامیده شدند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۶؛ متقی هندی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج ۱۳، ص ۱۵۶، ح ۳۶۴۸۳)؛ یعنی مذهب شیعه به عنوان پیرو امام علی (ع) مصداق سخن پیامبر اکرم ﷺ است که در تفسیر آیه «أُولَئِكَ هُم حَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۷) فرمود: آنان علی و شیعیانش هستند (سیوطی، ۱۹۹۳م، ج ۶، ص ۳۷۹).

در پاسخ به این مطلب گفته می‌شود که اگر شیعه را به عنوان یک فرقه تلقی کنیم این فرقه توسط خود پیامبر اسلام ﷺ تأسیس شده است که در این صورت شیعه همان دین اسلام است و از دین اسلام منشعب نشده است و برای تمییز از سایر مذاهب توسط خود پیامبر اسلام ﷺ شیعه نامیده شده است؛ اما جریان عمریه که منجر به مذهب اهل سنت شده است از مخالفت با رسول خدا ناشی گردیده و انشعابی را در دین اسلام به وجود آورده است؛ ولی مذهب شیعه چیزی نیست که از اسلام انشعاب پیدا کرده و به عنوان اولین فرقه در اسلام قلمداد گردد.

شبهه سوم: چگونگی شکل‌گیری فرقه فاطمیون مصر

چگونگی شکل‌گیری فرقه فاطمیون مصر را توضیح دهید؟

پاسخ

فاطمیون یکی از فرقه‌های اصلی اسماعیلیه است که در آفریقا پایه‌گذاری گردید. فرقه اسماعیلیه پیروان محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق (ع) هستند. این فرقه اسماعیل پسر امام صادق (ع) را امام خویش می‌دانستند و زمانی که اسماعیل در زمان امام صادق (ع) به

سال ۱۴۵ق. وفات یافت پیروان او محمد پسرش را به‌عنوان امام بعد از او پذیرفتند (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰).

این فرقه تاریخی بسیار پرماجرا دارد و انشعابات گوناگونی در آن پدید آمده است. بدین‌جهت بحث دربارهٔ عقائد و تطورات تاریخی آن پیوسته موردتوجه محققان و نحله‌شناسان قرار گرفته و اخیراً این مسئله موردعنایت بیشتری قرار گرفته است (ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۶۵).

پیدایش اسماعیلیه به حوالی نیمه قرن اول هجری یعنی به پس از شهادت امام جعفر صادق علیه السلام بازمی‌گردد. فرقهٔ اسماعیلیه که در حدود قرن دوم هجری از امامیه جدا شد، دارای عقایدی متفاوت از عقاید امامیه گردید. چگونگی شکل‌گیری اسماعیلیه به‌جانشینی امام جعفر صادق علیه السلام برمی‌گردد؛ ازآنجاکه امام جعفر صادق علیه السلام دارای چندین فرزند پسر-بود و بزرگ‌ترینشان اسماعیل بوده و در زمان حیات مورد محبت امام بود، عده‌ای از شیعیان گمان می‌کردند که او بعد از پدرش به امامت خواهد رسید (شیخ‌مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۰۹).

اما خود اسماعیلیه در این مورد معتقدند که امامت اسماعیل طبق نص صریح امام صادق علیه السلام بوده چون که اسماعیل ارشد فرزندان امام بوده (نوبختی، ۱۳۲۵، ص ۳۶)؛ لذا باوجوداینکه اسماعیل در زمان حیات پدر از دنیا رفت عده‌ای از قبول فوت اسماعیل ابا کردند و گفتند که امام صادق علیه السلام تقیه می‌کند و اسماعیل نمرده و غایب شده و او همان مهدی علیه السلام است و این گروه به اسماعیلیه خاصه معروف‌اند. در مقابل این گروه عده‌ای به مرگ اسماعیل باور کردند و معتقد شدند که امامت بعد از اسماعیل به پسرش محمد رسیده و ازاین‌رو محمد بن اسماعیل را امام هفتم تلقی کرده و آخرین امام نامیدند. این گروه به اسماعیلیه عامه معروف‌اند و سبغیه هم گفته می‌شود (بغدادی، ۱۳۵۸، ص ۳۴).

به‌هرحال اسماعیلیه به پیروان محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام گفته می‌شود که اسماعیل پسر امام صادق علیه السلام را امام خویش می‌دانستند و زمانی که اسماعیل در زمان امام ششم به سال ۱۴۵ق. وفات یافت پیروان او محمد پسرش را به‌عنوان امام بعد پذیرفتند (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰).

اسماعیلیه در طول حیات خود به فرقه‌هایی تقسیم شدند که برخی منقرض گردیده و برخی تا زمان حاضر همچنان باقی هستند که عبارتند از:

۱. اسماعیلیه خالص: آنان گروهی بودند که به امامت اسماعیل گرویده و مرگ او را انکار کرده گفتند او زنده و غایب است و روزی ظهور خواهد کرد.

۲. مبارکیه: آنان کسانی هستند که به مرگ اسماعیل اعتراف کردند ولی در مسئله امامت بر این عقیده شدند که منصب امامت از اسماعیل به فرزندش محمد بن اسماعیل منتقل گردیده است.

۳. قرمطیه: پس از گذشت زمانی از مبارکیه شاخه‌ای منشعب شد که به قرامطه شهرت یافت. آنان در مورد مرگ محمد بن اسماعیل با مبارکیه مخالفت نموده و گفتند محمد بن اسماعیل زنده است و هفتمین و آخرین امام است.

۴. فاطمیه: مؤسس فرقه فاطمیه، فردی است به نام عبیدالله المهدی که حکومت فاطمیان را تأسیس کرد (ربانی‌گلیپاگانی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۰).

نحوه شکل‌گیری فرقه فاطمیه این‌گونه است که بعد از وفات محمد بن اسماعیل تا حدود صد سال این فرقه مخفی بوده و گزارشی از آن‌ها در دست نیست و از این زمان عده‌ای با عنوان دعوت به مهدویت محمد بن اسماعیل قیام کردند و به سرکردگی احمد بن اشعث قرمطی، محمد بن اسماعیل را آخرین امام دانستند که بدین‌سان به هفت‌امامی معروف گشتند. در این زمان این فرقه قرامطه نامیده می‌شد. شخصی به نام حمدان، افرادی را به گوشه و کناری می‌فرستاد تا این مسئله را تبلیغ نمایند. در سلمیه شام شورایی از قرامطه برای نیابت امام مهدی عجل‌الله‌فرجه تشکیل شد تا سال ۲۸۸ق که یکی از سران این شورا ادعا کرد که خود او مهدی عجل‌الله‌فرجه است و به خاطر این ادعایش مورد خشم حکومت وقت قرار گرفت و به شمال آفریقا فرار کرد و با نام عبیدالله المهدی به فعالیت پرداخت و سرانجام دولت فاطمیان را در آن خطه راه‌اندازی کرد و موجب انشعاب در فرقه اسماعیلیه قرمطی گردید.

حکومت فاطمیون در ۲۹۷ق. به رهبری عبیدالله المهدی تشکیل شد. بعد از وفات او در سال ۳۲۲ق. القائم بامر الله حاکم شد و به همین ترتیب سلسله امامت اسماعیلیه فاطمی

ادامه داشت و به حکومتی گسترده تبدیل شد که مصر و شام را نیز فتح کرد و تا سال‌ها موجب تغییرات زیاد در فرهنگ و دین آن منطقه گردید و نیز خدمات زیادی از خود بر جای گذاشتند (برنارد، ۱۳۶۳، ص ۱۶۵)؛ از جمله شهر قاهره، دانشگاه الازهر و... از آثار این دوران است.

وجه تسمیه این فرقه و حاکمان آن به فاطمیون این است که آنان خود را از اولاد حضرت فاطمه علیها السلام می‌دانسته‌اند؛ اما اینکه واقعاً نسب آنان به حضرت زهرا علیها السلام می‌رسیده یا نه، در این باره دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است (طباطبایی، ۱۳۵۱، ص ۳۷):

۱. برخی با قاطعیت نسبت آنان را به فاطمه زهرا علیها السلام انکار کرده‌اند از آن جمله (دُخویه) مستشرق هلندی است.

۲. برخی دیگر انتساب آنان را به حضرت فاطمه علیها السلام درست دانسته‌اند مثل (جرجی زیدان).

۳. برخی بر آن هستند که اظهار نظر قطعی در این باره ممکن نیست. چنانکه (س. م. استرن) می‌گوید.

۴. گروهی دیگر با تفکیک میان امام مستودع و امام مستقر مشکل را حل کرده و گفته‌اند: گرچه مؤسس سلسله فاطمیه، یعنی عبدالله المهدی، دارای نسب فاطمی نیست ولی نسب خلفای فاطمی پس از او حقیقتاً فاطمی است و عبدالله همان سعید بن حسین بن عبدالله بن القداح است.

حکومت فاطمیان در سال ۵۶۷ توسط ایوبیان برچیده شد. آنان در این مدت بر آفریقا و برخی مناطق دیگر حکومت نمودند. خلفای فاطمی از آغاز تا پایان چهارده نفر بودند که به خاطر اطاله کلام از آوردن نام آن‌ها خودداری می‌کنیم (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۸۳).

فاطمیه در اول یک فرقه بود سپس به خاطر اختلافی که در مورد امامت پیش آمد به دو فرقه تبدیل شد:

۱. مستعلیه و بهره: آن گروه از اسماعیلیه فاطمی که پس از المستنصر، المستعلی بالله (احمد) را خلیفه و جانشین او دانستند که در مصر و یمن و مغرب آفریقا (مستعلیه) و در هند «بهره» خوانده می‌شدند.

۲. نزاریه و آقاخانیه: فرقه نزاریه پیروان ابومنصور نزار است که در ایران توسط حسن صباح در قلعه‌های الموت دست به فعالیتی گسترده زد و پس از حمله مغول به ایران قلع و قمع گردید. در سال ۱۲۵۵ هجری آقاخان محلاتی که از نزاریه بود در ناحیه کرمان بر ضد محمدشاه قاجار قیام کرد ولی شکست خورد و به بمبئی در هندوستان گریخت و دعوت نزاری را به امامت خود منتشر ساخت و از آن پس نزاریه به آقاخانیه شهرت یافته‌اند و مخالفانشان در هند آنان را خوجه یا خجاس می‌نامند. آقاخانیه، برعکس بیره، به مراسم عبادی و دینی چندان اهمیت نمی‌دهند (همان، ص ۹۳) و به دلیل اینکه فرقه نزاریه توسط آقاخان محلاتی تجدید حیات نمود، به فرقه آقاخانیه معروف گردیده است (همان، ص ۹۳).

آنچه مشخص است تفکر اسماعیلیه به صورت‌های مختلف ظاهر شده و فاطمیان یکی از صورت‌ها است و باید گفت فاطمیان تفکر سیاسی حاکم فکر اسماعیلی است و تفاوت قابل توجهی در میان فرقه‌های آن‌ها وجود ندارد و تنها عده‌ای با تکیه به زیرساخت‌های فکری اسماعیلیه، تشکیل حکومت داده و خود را خلیفه مسلمین دانسته و حکم می‌کردند. در حال حاضر در هیچ جای دنیا، فرقه اسماعیلیه به نام فاطمیان حضور ندارد، بلکه شاخه نزاریه به نام آقاخانیه در کشورهای مختلف مثل ایران، افغانستان، تاجیکستان، هندوستان، پاکستان فعالیت دارد و همچنین برخی از پیروان شاخه مستعلویه به نام بهره در هند و یمن حضور دارند.

شبهه چهارم: قطبیت معروف کرخی برای فرقه‌های صوفیه

آیا قطبیت معروف کرخی به عنوان اولین قطب برخی از فرقه‌های صوفیه قابل پذیرش است؟

پاسخ

طبق گفته صوفیان معروف کرخی یکی از اولیای خدا و قطب صوفیه بوده است. معروف کرخی سرسلسله اقطاب بسیاری از فرقه‌های صوفیه است. طبق گفته یکی از صوفیان گنابادی چهارده سلسله طریقت از معروف کرخی منشعب شده که به سلاسل معروفیه مشهورند که عبارتند از: ۱. مولویه؛ ۲. سهروردیه؛ ۳. نوربخشیه؛ ۴. معنویه؛ ۵. نعمت‌اللهیه؛ ۶. ذهبیه کروییه؛ ۷. ذهبیه اغتشاشیه؛ ۸. بکتاشیه؛ ۹. رفاعیه؛ ۱۰. نقشبندیه؛ ۱۱. جمالیه؛ ۱۲. قونویه؛ ۱۳. قادریه؛ ۱۴. پیرحاجات (سلطانی گنابادی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰).

معروف کرخی، اولین قطب و سرسلسله اقطاب این فرقه‌ها است که به عقیده آنان، او خرقة فقر و ارشاد را از امام رضا علیه السلام گرفته و بعد از امام رضا علیه السلام در این امر جانشین آن حضرت است (خاوری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶).

معروف کرخی، داستان عجیبی دارد که اغلب تذکره‌نویسان، آن را در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند. به احتمال قوی، قدیمی‌ترین کتابی که داستان معروف کرخی در آن نقل شده است رساله قشیریه است. مؤلف این کتاب، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن نیشابوری اشعری شافعی صوفی است که در سال ۴۶۵ ق وفات یافته است (قمی، ص ۱۳۶۳، ص ۲۳۷). وی این داستان را از ابوعلی دقاق شنیده است (قشیری، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۶) و ابوعلی دقاق حسن بن علی نیشابوری که در سال ۴۰۵ ق وفات کرده، استاد و پدرزن قشیری بوده است (قمی، ص ۱۳۶۳، ص ۱۳).

اما داستان از این قرار است که پدر و مادر ابومحفوظ معروف بن فیروز یا فیروزان کرخی ساکن بغداد نصرانی بودند وقتی که معروف را در کودکی و برخی گفته‌اند در سن هفت سالگی به معلم و مؤدب می‌سپارند معلم به او می‌گوید بگو: «ثالث ثلثه» یعنی خدا یکی از سه تاست؛ ولی او در جواب می‌گوید: «بل هو الواحد»؛ یعنی خدا یکی است. معلم به علت این نافرمانی، او را با زدن، تنبیه می‌کند. معروف به علت این رفتار معلم، پدر و مادر را ترک می‌گوید و می‌گریزد و پس از گریختن معروف، پدر و مادرش همیشه می‌گفتند: «ای کاش! معروف برمی‌گشت و هر دینی را که برگزیده است ما هم با او موافق می‌گشتیم.»

ولی او بعد از اینکه به دست علی بن موسی‌الرضا علیه السلام اسلام را می‌پذیرد به خانه برمی‌گردد و وقتی که درب منزل را می‌کوبد، مادر و پدرش می‌پرسند: «کیست؟» معروف می‌گوید: «من هستم.» آنان می‌پرسند: «بر چه دینی هستی؟» در جواب می‌گوید: «بر دین اسلام.» سپس مادر و پدرش هم مسلمان می‌شوند.

می‌گویند: معروف کرخی گفته است که من، همه چیز به جز خدمت به مولایم حضرت علی بن موسی‌الرضا علیه السلام را رها کردم (ابن خلکان، ۱۳۹۷ ق، ص ۲۳۳) و از این رو او در تمام عمرش دربان حضرت بود و در همان درگاه به مناسبتی بر اثر ازدحام شیعیان، زیر پا لگدمال

شده، چندی بعد وفات می‌کند و در بغداد به خاک سپرده می‌شود (خاوری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۱ و ۱۷۴) و امروز قبرش در بغداد نزد برخی به‌عنوان زیارتگاه مطرح است.

فرقه‌های صوفیه مثل ذهبیه و قادریه و... که معروف کرخی را اولین قطبشان بعد از امام رضا علیه السلام می‌دانند بنیاد سلسله اقطاب را بر همین داستان استوار می‌کنند که اگر نادرستی این داستان ثابت شود قطعاً جملگی این طریقه‌ها ارزش و اعتبارشان را از دست خواهند داد و بنیاد طریقه‌شان فرو خواهد ریخت. این داستان به دلایل ذیل قابل‌پذیرش نیست:

۱. این داستان با وجود اضطراباتی که در آن دیده می‌شود در مواردی، تردیدآمیز است؛ زیرا اولاً: اینکه معروف کرخی با توجه به اینکه در خانواده نصرانی بزرگ‌شده است و در سن هفت‌سالگی در مقابل استادش می‌ایستد و با قاطعیت، اعتقاد خودش را به وحدانیت خدا ابراز می‌کند، نیازی نبوده است که به دست امام رضا علیه السلام اسلام بیاورد.

ثانیاً: گریختن معروف کرخی و مسلمان شدنش به دست امام رضا علیه السلام کاملاً یک مسئله تاریک است؛ زیرا در این قصه گفته نشده است که آیا معروف کرخی در همین سن هفت‌سالگی از بغداد به مدینه منوره گریخته و آنجا به دست حضرت مسلمان شده و سپس دوباره به بغداد برگشته است یا اینکه حضرت امام رضا علیه السلام به بغداد آمده تا او را مسلمان کند و دوباره به مدینه برگردند؟!

ثالثاً: شکی در این نیست که خانه حضرت امام رضا علیه السلام در مدینه منوره بوده است و در هیچ منبعی بیان نشده است که معروف کرخی در مدینه، دربان حضرت بوده است. به فرض پذیرش این دربانی، بعد از اینکه آنجا در درگاه حضرت رضا علیه السلام فوت می‌کند چگونه و چرا جسدش به بغداد منتقل شده است؟

۲. از نظر علم رجال و حدیث شیعه، این مسئله به‌طور جدی مورد تردید قرار دارد؛ زیرا هیچ اثری از معروف کرخی در میان اصحاب و روات امام رضا علیه السلام دیده نمی‌شود و در کتاب‌های حدیثی و متون اصلی شیعه، حتی یک روایت هم به‌وسیله معروف کرخی از امام رضا علیه السلام نقل نشده است؛ در حالی که طبع مسئله با توجه به دسترسی او بنا بر پندار صوفیه به علم ظاهر و باطن حضرت رضا علیه السلام اقتضا می‌کند که بیشترین احادیث از آن حضرت باید

به‌وسیله او نقل می‌شد و این عدم نقل روایت به‌وسیله او و نبودن اسم وی در میان اصحاب امام رضا علیه السلام کاشف از بی‌پایگی و نادرستی این داستان است.

علامه مجلسی می‌فرماید اینکه می‌گویند معروف کرخی دربان حضرت بوده است البته غلط است؛ زیرا جمیع خدمتکاران و ملازمان آن حضرت از سنی و شیعه در کتاب‌های رجال ما ضبط شده است و سنیان متعصبی که به خدمت آن حضرت تردد داشته و روایت حدیث می‌کرده‌اند، نامشان را ذکر کرده‌اند (مجلسی، ۱۳۴۱، ص ۲۳۸).

۳. از نظر تاریخی هیچ شاهی بر درستی این داستان وجود ندارد؛ زیرا غیر از همین مطالبی که ابتدا از طریق تذکره‌نویسان صوفیه منتشر شده است و برخی از فرقه‌های صوفیه به آن متمسک شده‌اند، در هیچ کتاب معتبر تاریخی خصوصاً در زندگی‌نامه حضرت رضا علیه السلام کوچک‌ترین اثری از این وقایع فوق‌العاده دیده نمی‌شود که در صورت وقوع، قطعاً توجه مورخان به‌ویژه اصحاب آن حضرت را به سوی خود جلب می‌کرد؛ بلکه زندگی‌نامه حضرت خالی از این وقایع و وجود معروف کرخی است؛ به‌ویژه با توجه به اینکه امام رضا علیه السلام تا آغاز خلافت مأمون در زادگاه خود، شهر مقدس مدینه، اقامت می‌کند و در سال ۲۰۰ ق که سال وفات معروف کرخی است به دستور مأمون به مرو می‌رود و در سال ۲۰۳ ق در ۵۵ سالگی در طوس به شهادت می‌رسد و در همان سرزمین به خاک سپرده می‌شود (پیشوایی، ۱۳۸۲، ص ۴۶۸).

افزون بر این‌ها با توجه به اینکه معروف کرخی در سال ۲۰۰ هجری قمری وفات نموده است و امام رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ هجری قمری به شهادت می‌رسد، جانشینی معروف کرخی برای امام رضا علیه السلام غیرمعقول است؛ پس تمام فرقه‌هایی که سلسله اقطاب خود را به معروف کرخی می‌رسانند و سلسله اقطاب خود را به‌وسیله او به امام متصل می‌کنند، از ریشه قطع می‌گردند و بر طبق قواعد صوفیه نمی‌توانند به سلسله اقطابشان اعتبار بدهند.

شبهه پنجم: اقلیت تشیع، نشانه عدم حقانیت

اگر مذهب شیعه حق است، چرا در جامعه اسلامی اکثریت با اهل سنت است آیا اکثریت دلیل بر حقانیت نیست؟

پاسخ

به‌عنوان مقدمه باید بدانیم که امروزه، بخش مهمی از مسلمانان جهان را شیعیان تشکیل می‌دهند. در میان آن‌ها، دانشمندان، محققین شعرا و نویسندگان برجسته‌ای هستند که خدمات مهمی را به جهان اسلام عرضه داشته‌اند. به‌گونه‌ای که اکثر پایه‌گذاران علوم اسلامی، از شیعیان بوده‌اند. باین‌حال باید اعتراف نمود که هنوز زوایای بسیاری از اعتقادات و تفکر بلند شیعه بر جهانیان ناشناخته مانده است. تنها در دوره‌های اخیر بود که با چاپ کتاب و مقاله و ایراد سخنرانی و نشست‌های علمی، زمینه مناسبی جهت شناخت هر چه بیشتر تشیع فراهم آمد.

اما اینکه چطور شد که شیعه علیرغم حقانیت آن، در اقلیت واقع شد، پاسخ این سؤال را باید از دل تاریخ پرفرازونشیب اسلام به دست آورد و آن اینکه، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درحالی‌که اهل‌بیت علیهم السلام و برخی معدودی از اصحاب مشغول انجام مراسم خاک‌سپاری آن بزرگوار بودند، عده‌ای که بعدها اکثریت را توانستند با خود همراه کنند، بدون مشورت با اهل‌بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران آن‌ها، در محلی به نام سقیفه بنی ساعده، جمع شده و به‌عنوان مصلحت‌اندیشی، خلیفه‌ای را برای مسلمانان تعیین نمودند.

امام علی علیه السلام و یارانش از جمله سلمان، ابوذر، مقداد، عباس و زبیر، درصدد انتقاد به این روش برآمدند. نزاع شیعه درباره‌ی خلافت، از نوع نزاع بر سر قدرتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله به ارث مانده است، نبود تا همچون اکثریت با مصلحت‌اندیشی سیاسی محک زده شود. بلکه اعتقاد به ولایتی الهی بود که در پرتو آن معارف و احکام الهی، جایگاه شایسته‌ی خود را جهت نیل به آرمان‌های عدالت‌خواهانه اسلام، می‌یافت.

و به‌این‌ترتیب بود که این گروه در شمار اقلیت معترض در مقابل اکثریت درآمدند. هرچند این اقلیت در امور مربوط به اجتماع شرکت جسته و خود را از منافع و مصالح عمومی کنار نکشیده، ولی از حیث عقیده، تسلیم اکثریت نشدند.

علت عمده‌ی گسترش عقیده‌ی اکثریت که بعدها خود را به نام اهل‌سنت نامیدند، همان بود که گفته شد، ولی علل متعددی دیگر از همان روزهای آغاز پیدایش این نظریه، موجبات تسلط این طرز تفکر را بر جهان اسلام فراهم آورد که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱. حاکمیت و اقتدار سیاسی: همان‌طور که توضیح داده شد، جمعی توانستند به‌عنوان مصلحت‌اندیشی در تعیین خلیفه، نظر خود را به‌عنوان اکثریت تحمیل نمایند و چون اقتدار سیاسی و تحقق عنوان «خلیفه مسلمین» ایجاب کرد که حداقل صحابه بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله را با خود هماهنگ سازند، متخلفین از بیعت را متخلف از جماعت مسلمین معرفی نمودند. تا به این‌سان مردم عادی جهت حفظ منافع خود از آن‌ها فاصله بگیرند. بعدها نیز مسئله حاکمیت، نقش مهمی را درباره تحمیل عقیده‌ای خاص بر جامعه ایفا نمود. چنان‌که دو تن از شاگردان ابوحنیفه، به نام‌های ابویوسف و شیبانی، به خاطر نزدیکی با هارون الرشید، موفق شدند که پس از مرگ ابوحنیفه، مذهبش را گسترش دهند. با اینکه علمای بعد از ابوحنیفه از جمله احمد بن حنبل و ابوالحسن اشعری، وی را کافر و زندیق دانستند. صلاح‌الدین ایوبی، با تکیه بر قدرت و کشتار فجیع توانستند، مذهب اکثریت مردم را که شیعه فاطمی بود، به مذهب شافعی تغییر دهند. کما اینکه مذهب حنبلی، با تأیید عباسیان در عصر معصم شناخته شد (تیجانی سماوی، ۱۹۳۶م، ص ۹۲-۹۷).

بنابراین نباید نقش مهم حاکمیت و اقتدار سیاسی را در اکثریت یافتن طرز تفکری، اهل سنت از نظر دور داشت.

۲. عامل مهم دوم، فتوحات اسلامی بود. فتوحات اسلامی، زمینه بسیار خوبی برای نفوذ تفکر حاکمان وقت که خود را اهل سنت قلمداد می‌کردند، به سرزمین‌های فتح شده بود. مردم مناطقی که برای اولین بار با اسلام آشنا می‌شدند، معارف و دین جدید را از دست کسانی دریافت می‌نمودند که خود را نماینده واقعی اسلام می‌نامیدند. طبیعی است که با پذیرش تفکر خاص حکومتی از ناحیه مردم سرزمین‌های دیگر، راهی برای تبعیت از عقیده ناب مکتب اهل بیت علیهم السلام باقی نمی‌ماند. در این میان هر یک از فرقه‌های چهارگانه اهل سنت که گوی سبقت را در ورود به این کشورها می‌ربود، موفق می‌شد، طرز تفکر خاص خود را بر آن‌ها حاکم نماید. چنان‌که وقتی یحیی بن یحیی از شاگردان مالک، حاکم اندلس شد، مذهب مالکی را در آنجا ترویج نمود.

۳. عامل سوم مخالفت شیعه با نظام‌های جبار و سلطه‌گر وقت بوده است. شیعه به واسطه برخورداری از ائمه حق طلب و معارف و اعتقادات عدالت‌جویانه، همواره با حاکمان

زمان خود به نحوی از انحاء درگیر بوده است و زمامداران نیز از هیچ کشتار و زندان و شکنجه و تبعید نسبت به آن‌ها رویگردان نبوده‌اند. در این حال طبیعی است که عدد شیعه رو به کمی گذارد و آن‌ها که با هر زحمت باقی می‌ماندند از ترس جان، مال و آبرو، در ظاهر خود را با اکثریت هماهنگ کردند، این تنها شیعه نبود که از ناحیه حکومت مورد تهدید جدی بود، بلکه در حوزه اسلام ده‌ها مذهب دیگر نیز وجود داشته که به علت ستیزه با نظام قدرت به انقراض کشیده شد، مثل مذهب حسن بصری، سفیان ثوری، اوزاعی و نظایر آن؛ ولی تشیع با توجه به اصالت مکتب و فداکاری و سربرداری یارانش، هرچند در قالب اقلیت، جایگاه ویژه خود را در قلب جهان اسلام حفظ نمود.

۴. عامل چهارم تفاوت بنیادی میان اسلام واقعی و اسلام منطقه‌ای است. به این معنا که مسلمان‌ها معمولاً از تفکری درباره اسلام پیروی می‌کنند که در منطقه آن‌ها حاکم است و کمتر مسلمانی به خود این جرئت و جسارت را می‌دهد که درباره اسلام واقعی به تحقیق بپردازد و چون مسلمان‌ها غالباً در محیط‌هایی پرورش یافته‌اند که دیدگاه اهل سنت بر آن حاکم است، از این رو عقیده به مبانی اهل سنت را به عنوان میراث پیامبر ﷺ و صحابه برگزیده‌اند و حال اینکه با اندک تحقیقی متوجه خواهند شد که به حقایق و معنویات اسلام باید از دریچه چشم شیعه بنگرند. چنان‌که دکتر کرین می‌گوید: آنچه از مطالعات و پی‌جوئی‌ها (ی) علمی برای من که یک مستشرق مسیحی پروتستانی هستم، دستگیر شده، این است که به حقایق و معنویات اسلام، از دریچه چشم شیعه که نسبت به اسلام جنبه واقع‌بینی دارد، باید نگاه کرد و هرگونه مشکلی را با اصول و مبانی شیعه و طرز تفکر این طایفه باید حل کرد.» (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۷).

با توجه به عوامل اکثریت یافتن اهل سنت که به برخی از آن‌ها اشاره شد، حال باید دید که آیا چنین اکثریتی می‌تواند ملاک حقانیت باشد؟ به‌طور کلی باید بدانیم که اکثریت، ملاک حقانیت نیست؛ زیرا در غیر این صورت، باید اسلام را نسبت به سایر ادیان و مذاهب در جبهه باطل قرار دهیم. در بسیاری از آیات، خداوند طرز نگرش اکثریت را تخطئه نموده، از جمله اینکه می‌فرماید: بل جاءهم بالحق و اکثرهم للحق کارهون (مؤمنون: ۷۰)؛ بلکه (پیامبر) حق را برای ایشان آورده ولی بیشترشان حقیقت را خوش ندارند. در بحث‌های

معرفت‌شناسی دین، مهم‌ترین راه‌های شناخت را دلیل عقل و نقل بیان نموده‌اند و اگر انسان با چراغ عقل و نصوص وحیانی، به دنبال حقیقت بگردد، حقانیت تشیع بر وی مسلم خواهد شد.

اما پاسخ بخش دوم سؤال که چرا بیشتر مسلمان‌ها، شیعیان را مسلمان نمی‌دانند، از توضیحاتی که داده شد جواب آن به دست می‌آید و آن اینکه روش حاکمان سیاسی در برخورد با شیعه به‌عنوان گروهی که مخالف نظام‌های غیرمشروع بوده‌اند، منجر به زد و انتقام‌هایی به آن‌ها شده است. از جمله اینکه گفته‌اند قرآنی که نزد شیعه است غیر از قرآن اهل سنت است. یا می‌گویند: شیعه با بوسیدن ضریح امامان و امامزاده‌ها دچار شرک شده است و نظایر این اتهامات که منجر به فضایی تاریک پیرامون شیعه شده و نتیجه‌اش این شده که برخی از افراد ناآگاه، شیعیان را کافر و بی‌دین تلقی کنند؛ ولی اکثریت اهل سنت چنین نیست، بلکه شیعیان را مسلمان می‌دانند.

سیاست‌های استعماری نیز در ایجاد یا دامن زدن به چنین موجی بی‌تأثیر نبوده است؛ زیرا با حاکمیت اسلام ناب که از متن تشیع عدالت‌جو، برمی‌خیزد، منافع استعمار مورد تهدید جدی واقع می‌شود.

در نتیجه، هرچند دلایل عقلی و نقلی زیاد بر حقانیت تشیع دلالت دارند، ولی عوامل چندی از جمله حاکمیت سیاسی اهل سنت بر بخش وسیعی از سرزمین اسلام، خصوصاً در اختیار داشتن حرمین شریفین و ستیز عدالت‌جویانه تشیع با روش‌های غیر اسلامی حاکمان حوزه اسلام و عدم وجود روح تحقیق در نوع انسان‌ها، به لحاظ تبعیت از تفکر حاکم بر جامعه و حجم تبلیغات گسترده علیه شیعه، تشیع را به‌صورت یک اقلیت در دل جهان اسلام جای داده است. راه مقابله با چنین تهاجم نابرابری، عرضه معارف و افکار بلند تشیع، خصوصاً امتیاز بزرگ آن درباره اعتقاد به ولایت است که راه هدایت الهی را برای همیشه باز نموده‌است، در این میان بهره جستن از نشست‌های علمی با بزرگان اهل سنت و زدودن شبهات آن‌ها که منجر به فتوای آن‌ها درباره حقانیت شیعه شود، نقش مهمی را در ممانعت افراد ناآگاه از اتهام کفر به شیعه ایفا می‌کند. چنان‌که پیش‌ازاین، شیخ محمود شلتوت از مفتیان الازهر مصر در فتوای تاریخی خود، تبعیت از مذهب جعفری را در کنار

مذاهب چهارگانه اهل سنت، مشروع دانست. وی در بخشی از فتوای شجاعانه خود گفته است: همانا مذهب جعفری، معروف به مذهب شیعه دوازده امامی، مذهبی است که تقید به آن همانند سایر مذاهب اهل تسنن، شرعاً جایز است (پژوهشگاه مطالعات تقریبی، ۱۳۷۹ق، ص ۲۲۷؛ رضوی، ۱۳۹۹ق، ص ۴۰).

شبهه ششم: صفویان و تغییر ماهیت مذهبی ایرانیان

برخی ادعا دارند که شاهان صفوی شیعه را با مقاصد سیاسی و... در ایران به وجود آوردند، صفویان از شیعه علوی قطب سیاسی و فقهی اسلامی آن زمان، مذهب شیعه صفوی با آرمان عقده و دشمنی در برابر سایر مسلمانان را ساختند!

پاسخ

جریان روشنفکری دینی در ایران، در مقطعی از حرکت خود، با حمله به صفویان و فرهنگ مذهبی صفوی، کوشید تا آن را از پایه سست گرداند. این حرکت توفیق زیادی به دست آورد و توانست در یک مقطع تاریخی، تصور مردم کشور ما را به آن دوره بدبین سازد؛ چیزی که هنوز آثار آن در اذهان و افکار جامعه ما برجای مانده است (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۵)؛ درحالی که صفویه خدمات زیادی به کشور و مذهب داشته است، گر چه این دوره، همانند بسیاری از دوره‌ها خالی از خبط و خطا، به‌ویژه از سوی شاهان صفوی نبوده است.

اما آیا صحت دارد که در ایران تشیع سابقه‌ای نداشته و صفویه با خشونت و اجبار این مذهب را رسمیت بخشیده و آن را ترویج کردند؟ یقیناً هیچ دولتی نمی‌تواند بدون فراهم آوردن زمینه و ساختار اجتماعی مناسب اقدامات مهمی همچون تغییر مذهب را در جامعه اجرا و نهادینه نماید. درباره صفویه نیز این امر وجود داشت. اگر در مقطعی از تاریخ، دولتی شیعی در ایران به قدرت رسید، در نتیجه تحولات داخلی و اجتماعی و ساختارهای جامعه بوده و یقیناً تشیع در بستر جامعه ایرانی به حدی از گستره و باور مردمی تبدیل شده بود که ناگزیر دولتی شیعی لازم بود؛ مؤید این مطلب این است که صفویه و شاهان آن در ابتدا صوفی مسلک بودند؛ اما وقتی با توده عمومی شیعی جامعه مواجهه شدند به تغییر مسلک خود پرداخته و به تشیع گرویدند، چراکه می‌خواستند بر چنین جامعه‌ای حکمرانی نمایند که مردم از آنان تبعیت کنند.

یکی از دلایل روشن پیروزی عباسیان بر امویان در اوایل قرن دوم حمایت ایرانیان از عباسیان است که شعار عباسیان «الرضا من آل محمد» بود و ایرانیان به همین جهت پیرامون عباسیان جمع شدند و نسخه امویان را پیچیدند؛ وقتی زید شهید شد، شیعیان در خراسان تشیع خویش را آشکار ساختند. خطیبان آشکارا ظلم و ستم بنی‌امیه را بر خاندان پیامبر ﷺ منعکس می‌کردند، (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۲۶) مورخان نوشته‌اند: «در سالی که یحیی (فرزند زید) کشته شد، هر طفلی که در خراسان به دنیا آمد، نامش را یحیی نهادند (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۱۳)؛ این نیز نشانه مهم دیگر بر حضور شیعه در ایران قرن‌ها قبل از صفویه هست. عوامل گسترش شیعه در ایران عبارتند از:

۱. مهاجرت

از زمان حجاج ثقفی به جهت قتل‌عام و دشمنی سرسختانه او با شیعه و علویان، مهاجرت شیعیان به دیگر مناطق شروع شد، در قرن دوم با شروع تبلیغ‌ها و نهضت‌های علویان این مهاجرت‌ها شتاب بیشتری گرفت (جعفریان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۱).

در زمان عباسیان، تشیع پیشرفت خود را در عراق، شام و ایران آغاز کرد. در دوران عباسیان، یکی از نتایج قطعی نهضت‌های علویان که پیوسته رخ می‌داد، پراکندگی علویان در مناطق گوناگون بود؛ چنان‌که بعد از قیام محمد نفس زکیه در زمان منصور و شکست او، نوادگان امام حسن علیه السلام در همه‌جا بودند. مسعودی می‌نویسد: «برادران محمد بن عبدالله (نفس زکیه) در بلاد گوناگون پخش شدند.... برادرش، یحیی، به ری و از آنجا به طبرستان رفت. برادرش، ابراهیم، به بصره رفت و در آنجا لشکری از مردم اهواز، فارس و سایر شهرها گردآورد» (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۹۶).

قم از قرن دوم هجری یکی از مهم‌ترین شهرهای شیعه‌نشین ایران است. چنان‌که یعقوبی می‌نویسند: «قم نه تنها بنیان‌گذاری اش اسلامی است، بلکه به دست شیعیان نیز بنیان‌گذاری شده است و از نخست شیعیان در آن ساکن شدند و همواره شیعه‌نشین بوده است. تشیع آن همیشه دوازده‌امامی بود و انحراف به آن راه نیافته است. بسیاری از مردم آنجا خدمت ائمه اطهار علیهم السلام می‌رسیدند و از محضر آن بزرگواران کسب فیض می‌کردند و پیوسته با امامان خود رابطه داشتند؛ از این رو قم یکی از مهم‌ترین تجمع‌گاه‌های شیعی شد

و شیعیان به‌ویژه علویان از هر سو بدان جا آمدند و ساکن قم شدند. در پایان قرن دوم هجری، حضور هجرت اجباری امام رضا علیه السلام به شرق ایران و هجرت حضرت معصومه علیها السلام به مرکز ایران و دیگر فرزندان موسی بن جعفر علیه السلام نیز از جمله عوامل گسترش تشیع در ایران و نقطه عطفی در تاریخ این شهرها محسوب می‌شود.

همچنین در قرن سوم هجری در شهرهای اهواز، همدان، سیستان، بَست و ری وکلای اَمه علیهم السلام حضور داشتند، در قرن سوم کوفه، قم و نیشابور مهم‌ترین شهرهای شیعی به شمار می‌رفتند و فقه شیعی بر اساس احادیث اَمه علیهم السلام در آن‌ها تدریس می‌شد (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۸۸).

۲. وجود دولت‌ها

دولت علویان طبرستان در منطقه شمال ایران در طول سال‌های ۲۵۰ تا ۳۱۶ هجری گواه دیگر بر حضور تشیع در مناطق مختلف ایران و یکی از نخستین دولت‌های شیعی مستقر بود، علویان بر مناطق ری، زنجان و قزوین نیز چیره شدند، (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۹، ص ۳۴۶) و یقیناً زمینه‌ها و بستر تشیع را در این مناطق گسترش دادند.

دولت مهم آل‌بویه نیز گواه دیگر است، دولت قدرتمند شیعی که از سال ۳۲۸ تا ۴۴۶ هجری، به مدّت نزدیک به یک قرن و نیم توانست در حوزه جغرافیایی ایران تسلط داشته و عقاید شیعه در ایران حکم‌فرما بود. برگزاری علنی مراسم عزاداری حسینی که مختص شیعیان اثناعشری است، در زمان حکومت آل‌بویه یکی از خدمات مهم آنان است (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵۶-۳۶۰).

۳. تلاش‌های علمی علما

تلاش علمی علمای بزرگ شیعه ایران دلیل دیگر از وجود شیعه در ایران قرن‌ها قبل از صفویان است، به‌نحوی که بسیاری از کتاب‌های معتبر شیعه در این دوران توسط علمای شیعه ایرانی تألیف شده است، این نیز بهترین گواه بر وجود و حضور شیعه در مناطق مختلف ایران ورد این ادعاست که صفویه شیعه را در ایران ساختند، مانند: شیخ کلینی مؤلف الکافی (م ۳۲۹) الاستبصار و تهذیب تألیف شیخ طوسی (م ۴۶۰)، من لایحضره الفقیه و آثار دیگر تألیف مرحوم شیخ صدوق (م ۳۸۱) که هر سه از کتب اصول چهارگانه شیعه به شمار می‌روند.

۴. دولت ایلخانی

دولت ایلخانی مذهب رسمی ایران را تشیع اعلام نمود، سلطان محمد الجایتو با برگزاری جلسات بحث و مناظره بین علامه حلی و علمای اهل سنت به اثبات حقانیت مذهب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام مذهب شیعه را رسمی اعلام کرد (همان، ج ۱، ص ۶۵۰). قبل از صفویه قاطبه مردم ایران شیعه بودند چراکه طی سالها درگیری صفویان و عثمانیان، هیچ نیروی داخلی به انگیزه تسنن به حمایت از عثمانیان اقدامی نکرد، این در حالی است که جنبش‌های افراطی و غالی فراوانی در ایران به وجود آمد. روشن است که به سادگی نمی‌توان از این امر گذشت (همان، ج ۱، ص ۲۵).

درآمیختن تشیع و تصوف از مهم‌ترین جلوه‌های اوج‌گیری تشیع در تمامی بلاد اسلامی به شمار می‌رفت. بسیاری از عقاید شیعه در درون نحله‌های صوفی موجود در جهان اسلام راه یافت و از آنجاکه تصوف در دنیای تسنن، نفوذ چشمگیری داشت، به‌طور طبیعی زمینه بسط تشیع بین اهل سنت نیز فراهم شد (همان، ج ۱، ص ۱۷).

لذا سیاست صفویان به رهبری شاه اسماعیل در رسمیت دادن به تشیع اثناعشری، با مقاومت چندانی روبرو نشد؛ زیرا برای مردم ایران زمینه‌های فراوانی برای تشیع وجود داشت و آن‌ها مذهب تشیع را به راحتی پذیرفتند. حتی سیاست‌های تشویقی نیز در این زمینه داشتند (همان، ج ۱، ص ۷۵۳-۷۶۰).



فهرست منابع

۱. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الأعيان و أبناء أبناء الزمان، بیروت: دارصادر، ۱۳۹۷ق.
۲. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری (الجامع الصحیح المختصر)، تحقیق: مصطفی دیب البغا، چاپ سوم، بیروت: دار ابن کثیر الیمامة، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م.
۴. برنارد، لوئیس، اسماعیلیان در تاریخ، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۳.
۵. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، چاپ سوم، تهران: اشرافی، ۱۳۵۸.
۶. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، چاپ دوم، بیروت: دارالوفاق الجديدة، ۱۹۷۷م.
۷. پژوهشگاه مطالعات تقریبی، مجله رساله الإسلام، ارگان رسمی دار التقرب بین المذاهب الإسلامية بالقاهرة، شماره ۳، ۱۳۷۹ق.
۸. پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، چاپ پانزدهم، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲.
۹. تیجانی سماوی، محمد، الشیعة هم اهل السنة، لندن: مؤسسه فجر، ۱۹۳۶م.
۱۰. جاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، العثمانیة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مصر: مكتبة الجاحظ، ۱۴۱۱ق.
۱۱. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، چاپ پنجم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۲. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۳. جمعی از نویسندگان، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰.



۱۴. حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۱۵. خاوری، اسدالله، ذهبیه: تصوف علمی - آثار ادبی، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر علم کلام، قم: دارالفکر، ۱۳۷۸.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۸. رضوی، سید مرتضی، فی سبیل الوحدة الإسلامية، چاپ دوم، قاهره: مطبوعات النجاح بالقاهره، ۱۳۹۹ق.
۱۹. زقزوق، محمود حمدی، موسوعة الفرق و المذاهب فی العالم الإسلامي، قاهره: وزارة الاوقاف، ۱۴۲۸ق.
۲۰. سلطانی گنابادی، محمدباقر، رهبران طریقت و عرفان، چاپ پنجم، تهران: حقیقت، ۱۳۸۳.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین عبد الرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنتور فی تفسیر المأثور، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۳م.
۲۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق: محمدبن فتح بدران، چاپ سوم، قم: شریف رضی، ۱۳۶۳.
۲۳. شیخ طوسی، محمدبن حسن، مصباح المتهدد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۲۴. شیخ مفید، محمدبن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ق.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۵۱.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ظهور شیعه، تهران: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۲۷. طبری، محمدبن جریر، تاریخ طبری، تحقیق: محمد أبوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۲۸. عینی، محمودبن احمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۶ق.

۲۹. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، رسالة قشيرية، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸ق.
۳۰. قمی، شیخ عباس، هدية الاحباب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۳۱. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهها، چاپ سوم، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۳۲. متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام، کنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، تحقیق: محمود عمر الدمیاطی، بیروت: دار الكتب العلمیة، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م.
۳۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، عین الحیات، تهران: قائم، ۱۳۴۱.
۳۴. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، تحقیق: داغر، یوسف اسعد، چاپ دوم، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۵. مشکور، محمدجواد، موسوعة فرق الإسلامی، بیروت: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۵ق.
۳۶. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: چاپخانه کتابچی، ۱۳۲۵.
۳۷. نووی، یحیی بن شرف، شرح النووی علی صحیح مسلم، بیروت: دارالكتب العربی، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م.
۳۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۲ق.
۳۹. هیثمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة فی الرد علی أهل البدع و الزندقه، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.
۴۰. یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ یعقوبی، بیروت: دارصادر، [بی تا].



Critique of the Ahmad al-Hassan's Movement

Hamid Karimi*

Introduction

The book *The Claimants of al-Mahdawīyya: Critique of the Views and Claims of the Ahmad al-Hassan's Movement* is the product of a series of discussions held on March 3-4, 2021, organized by the *Center for Studies and Answering Doubts* at the Seminary of Qom. During these sessions, esteemed scholars, including Hujjat al-Islams Mohammad Baqir Hejazi, Mohammad Shahbazian, Najmuddin Tabasi, Mojtaba Kalbasi, Seyyed Mehdi Mojtahedi Sistani, Mohammad Reza Nasouri, and Ali Mohammadi Hoshyar, critically examined and evaluated the political-ideological movement associated with Ahmad al-Hassan, who is one of the false claimants of al-Mahdawīyya during the age of occultation. Ahmad al-Hassan claims to be a descendant of Imam Mahdi (AS), a Sayyid, infallible, Sayyid Yamani, and the thirteenth leader. The discussions from these sessions were compiled into a 158-page book by Seyyed Hamed Alizadeh Mousavi and Hamidullah Rafiei Zabuli. This article provides a summary of the key points from the book, offering a critical analysis of this deviant line of thought and highlighting its theological deviations and problems. The aim is to provide readers with a deeper understanding of the dangers posed by this movement.

*. Associate Professor at Iran University of Science and Technology; **Email:** karymi@iust.ac.ir.

The Convergence of Salafism and Hanafiyyah in the Deobandi Movement

Mohammad Tahir Rafiei*

Abstract

Salafi thought is centered on the necessity of following the righteous predecessors (al-salaf al-sāliḥ), rejecting Sunni schools of thought and denying taqlid. The Hanafi school adheres to the jurisprudential teachings of Abu Hanifa and follows the Maturidi school in theology and the Deobandi movement is a current established by Muhammad Qasim Nanawtawi in the Indian subcontinent. The question that arises here is what relationship do Hanafiyyah, Salafism, and the Deobandi movement have with each other? Utilizing a descriptive-analytical approach and library-based research, this study finds that the Deobandi movement currently represents a synthesis of Hanafi and Maturidi thought, coupled with Sufi tendencies. The nature of its interactions with other religious movements in the region, particularly Salafi movements, has long been debated. Overall, both Deobandi and Salafi Ahl al-Hadith of the subcontinent have grown in the same context, and there are discussions about the relationship between Deobandi and Ahl al-Hadith with Wahhabi Salafism. This research concludes that Hanafiyyah has crystallized in the form of the Deobandi movement; but they have severe enmity with Wahhabi Salafism due to doctrinal disagreements over issues such as denial of grave visitation, Tawassul, intercession and the like to the extent that they have formed a group to fight against Wahhabism and they excommunicate each other.

Keywords: Deobandi movement, Salafism, Wahhabism, Ahl al-Hadith, Ahl al-Sunnah, Hanafi school, Indian subcontinent.

*. Ph.D. in contemporary theological trends Al-Mustafa International University; **Email:** m.t.r1394@gmail.com.

Study of the Relationship Between Sunni Muslims and the Wahhabi Sect

Hamidullah Rafiei Zabuli^{*}

Abstract

Wahhabism, a Takfiri-Salafi movement, has, since its inception, sought to excommunicate Muslims. This ideology originated from the rejection of taqlid as an innovation and the prohibition of grave visitation, especially the grave of the Prophet of Islam (PBUH). Since both Shia and Sunni Muslims uphold the practice of visiting graves, they are labeled as polytheists and infidels by the Wahhabi sect. Muhammad ibn Abd al-Wahhab, the founder of Wahhabism, initially called upon the Sunni community (Ahl al-Sunnah) to follow his teachings. However, the Sunni community rejected his invitation, viewing his movement as an innovation in Islam and opposing it. In response, both through written works and practical actions, Muhammad ibn Abd al-Wahhab and the Wahhabis opposed the theological and jurisprudential schools of Ahl al-Sunnah and rebranded the Wahhabi sect as the true representation of Ahl al-Sunnah. This research, conducted through a library-based study, demonstrates the fundamental opposition between the Sunni community and the Wahhabi sect. It concludes that the relationship between Ahl al-Sunnah and Wahhabism is one of inherent opposition and contradiction.

Keywords: Ahl al-Sunnah, Wahhabi sect, Takfir, Salafism, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, Opposition, Contradiction.

^{*}. Specialist in Level Four of Islamic Theology, Imam Sadiq (AS) Institute; **Email:** zabuli55@yahoo.com.

Examination of the Idea of “Ahl al-Zikr wa al-Quran” (The People of the Reminder and the Quran)

Abdulrahim Rahimi*

Abstract

The movement known as “Ahl al-Zikr wa al-Quran” (The People of the Reminder and the Quran) was initiated by Abdullah Chakralvi, a prominent thinker from the Indian subcontinent, with the objective of categorically rejecting the hadiths of the Prophet (PBUH) and advocating for the theory of “the sufficiency of the Quran.” This theory dismisses the entire scientific-religious heritage and achievements of Muslims, accepting only the Holy Quran as the sole reference for Islamic guidance. Emerging during the British colonial period, this movement was significantly influenced by the skepticism propagated by Orientalists and gradually garnered support from numerous intellectual followers. The issue of Quranic sufficiency, also referred to as Quranism, remains a highly debated topic in contemporary Islamic discourse. This study, employing descriptive-analytical methods, historical analysis, and a library-based approach, critically examines the “People of the Reminder and the Quran” movement. The findings reveal that Chakralvi was the pioneer of this movement, aiming to remove the tradition of the Prophet (PBUH) from the fabric of Muslim society. The movement is built upon two fundamental pillars: the absolute rejection of the authority of hadith and the assertion of the self-sufficiency of the Holy Quran. To support this claim, the movement relies on various forms of skepticism.

Keywords: Quranic sufficiency, Denial of hadith authority, People of the Reminder and the Quran, Chakralvi, Indian subcontinent.

*. Associate Professor at the Faculty of Shariat, Balkh University, Afghanistan; **Email:** rahimi998877@gmail.com.



Analysis of Sufi Tendencies in Today's World

Rahman Bolhasani^{*}

Abstract

The present study, employing a descriptive-analytical approach, seeks to explore the reasons for the inclination towards Sufism and analyze some of the major challenges Sufism may pose within the realm of religion. While a comprehensive analysis of the causes of this inclination and the potential harms associated with Sufism exceeds the scope of this brief work, and necessitates further independent research, this study highlights key concerns in this regard. In contemporary times, Sufism claims to offer access to the essence of religion and provide peace and spirituality to the faithful, thereby attracting some people to itself to some extent. However, due to the lack of scholarly foundation and formal education among some of its leaders, some deviations have occurred, leading not only to the misguidance of adherents but also causing harm to religion and the religiosity of others. Notable among these concerns are: 1) Unregulated interpretations, 2) Promotion of unsubstantiated narrations within Sufism, 3) Personalization and customization of the religion, 4) Syncretism in religious practice, 5) Deviations in religious epistemological sources, and 6) Separation from Islam.

Keywords: Sufism, Sufi orders, Critical analysis, Religion, Religiosity, Deviations, Lack of interest for Sharia.

^{*}. Assistant Professor at the University of Religions and Denominations; **Email:** r.bolhasani@urd.ac.ir.

Critique and Analysis of the Hadith Concerning the Division of the Ummah

Ali Aghanouri*

Abstract

The hadith regarding the division of the Ummah has garnered significant attention from scholars. While some have deemed the hadith fabricated and untrustworthy, others have considered it not only well-known but also mutawātir (widely transmitted), due to its frequent citation in various sources. These scholars have also explored its theological implications. Investigating this hadith is crucial because certain groups have sought to advance divisive ideas among Islamic denominations by interpreting its apparent meaning. This article employs content analysis, source review, and library research methods to address this issue. It concludes that hadith scholars have not adequately addressed the discrepancy between the numerical figures mentioned in the hadith and the historical emergence of sects. Furthermore, they have not provided a clear criterion for distinguishing what constitutes a sect (firqah) or when the formation of the 73 sects concludes. Additionally, the hadith's apparent meaning does not imply that division is inherently negative, nor can any sect claim to be the "saved sect" (al-firqah al-nājīyah) solely based on this hadith.

Keywords: Hadith of division, Sect, Division of the ummah, Saved sect.



*. Associate Professor at the University of Religions and Denominations; **Email:** aliaghanore@yahoo.com.

Table of Content

Three Fundamental Components of Responding to Doubts Ayatullah Sayyed Hashem Hosseini Bushehri.....	7
Critique and Analysis of the Hadith Concerning the Division of the Ummah Ali Aghanouri.....	13
Analysis of Sufi Tendencies in Today's World Rahman Bolhasani.....	31
Examination of the Idea of "Ahl al-Zikr wa al-Quran" (The People of the Reminder and the Quran) Abdulrahim Rahimi.....	43
Study of the Relationship Between Sunni Muslims and the Wahhabi Sect Hamidullah Rafiei Zabuli.....	69
The Convergence of Salafism and Hanafiyyah in the Deobandi Movement Mohammad Tahir Rafiei.....	91
Critique of the Ahmad al-Hassan's Movement Hamid Karimi.....	113
Responding to Selected Questions and Doubts Group of Religions	145

PASOKH
A Scientific-Specialized Quarterly Journal
for Answering Religious Doubts
Volume 9, Issue 35, Autumn 2024

—❁—
Publisher: The Center for Studies & Responding to Religious Doubts
in the Islamic Seminaries (Hawza)
Director-in-Charge: Mohammad Baqir Pour Amini
Editor-in-Chief: Hamid Karimi
Executive Manager: Mohammad Kazem Hosseini Kouhsari
Associate Editor: Ali Asghar Foroutan
Page Setup: Sajjad Naseri

—❁—
Editorial Board:

Abul Hasan Baktash
Director of Politics & Society Department at *the Center for Studies & Responding to Religious Doubts*
Amir Ali Hasanlu
Director of History Department at *the Center for Studies & Responding to Religious Doubts*
Nasrollah Darwishi
Director of education and research at *the Center for Studies & Responding to Religious Doubts*
Abdul Rahim Rezapour
Director of Philosophy and Theology Department at *the Center for Studies & Responding to Religious Doubts*
Ezzoddin Rezanejad
Professor at *Al-Mustafa International University*
Hasan Reza Rezaei
Assistant Professor at *Al-Mustafa International University*
Ahmad Reza Famil Dardashti
Director of Doubt Analysis Department at *the Center for Studies & Responding to Religious Doubts*
Hamid Karimi
Associate Professor at *Iran University of Science & Technology*
Hasan Mo'allemi
Associate Professor at *Baqir al-'Uhum University*

—❁—
Address: No. 7, Alley 8, 19 Dey, Qom, Iran.
Website: www.pasokhmag.ir
E-mail: ntpasokh@gmail.com

—❁—
Registration No. at the Ministry of Culture and Islamic Guidance: 76437
Fam Digital Publications

There is no objection to citing the contents of this quarterly on the condition of
acknowledging the sources.