

نواقض الاسلام و مفاهیم مرتبط با آن، بخش دوم

حجت الاسلام و المسلمین رحیم ابوالحسینی

مفهوم «اسلام» از نگاه فقهاء

امام خمینی، اقرار لسانی به شهادتین را در مسلمان شدن کافی می داند و در خصوص معتبربودن اعتقاد به معاد می گوید: تقابل کفر و اسلام به لحاظ فهم متشرعه، از باب تقابل عدم و ملکه است، و چیزی که در ماهیت اسلام دخیل است، جز شهادت به یگانگی خدا و رسالت پیامبر و اعتقاد به معاد نیست، که البته در مورد اول و دوم اختلافی نیست، لکن در مورد اعتقاد به معاد، اختلاف است (امام خمینی، بی تا، ج3، ص322).

«ابن قدامه» درباره مفهوم اسلام علاوه بر شهادتین، اقامه نماز، پرداخت زکات، روزه رمضان و حج خانه خدا را شرط دانسته است. از نظر او، هر کسی که اقرار به موارد یادشده کند، مسلمان است و جان و مال او محترم شمرده می شود، و کسی که بعضی از اینها را انکار نماید، مانند این است که جمیع آنها را انکار کرده و حکم به کفر او می شود (ابن قدامه مقدسی، بی تا، ج10، ص77).

«شافعی» می گوید: حکم خداوند در باره معیار مسلمانی، ظاهر انسان هاست و مسئولیت باطن آنها با خود خداوند است، و خداوند هیچ پیامبری را نفرستاده، مگر اینکه بر ظاهر حکم کند و باطن افراد بر عهده خداوند است؛ زیرا اوست که بر درون آدمیان آگاه است، لذا در آیه: (قَالَاتِ الْاَعْرَابُ اَمْذَنَّا قُلْ لَكُمْ تُوْمِنُوْا وَلَکِن قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا) (حجرات(49): 14) اعلام کرد که ایمان در قلوب آنان راه نیافت، اما چون اظهار و اقرار به شهادتین کردند، خون آنها محترم است (شافعی، 1403ق، ج6، ص178 و ج7، ص310).

«ابن حزم» نیز در ذیل آیه: «قالت الاعراب آمنا» از قول «ابومحمد» گفته است: این آیه دلیل بر این است که آن ها تسلیم غلبه الهی شدند، لکن هنوز ایمان در قلبشان نفوذ نکرده بود، اما خداوند راه توبه را در ادامه آیه برای آنان باز نمود و فرمود: (وَإِنْ تَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا

يَلَا تَكُومُ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا). بنابراین، صرف اظهار اطاعت از خدا و رسولش از سوی آنان، نقطه دخول آنها به دین اسلام و باطل کننده این مطلب است که چون پیامبر(صلی الله علیه و آله) باطن آنها را شناخته، اسلام آنان را پذیرفته است (ابن حزم، بی تا، ج 11، ص 216).

منبع: نشریه اندیشه تقریب، شماره 34

برخی از فقها مانند حصفکی (حصفکی، 1415ق، ج 4، ص 410) و شیخ طوسی (طوسی، 1378ق، ج 7، ص 287)، ضمن اینکه شهادتین را در ورود به اسلام شرط میدانند، تبرّی از ادیان دیگر را نیز لازم می شمارند و معتقدند که صرف شهادتین بدون تبرّی از ادیان دیگر کافی نیست.

نتیجه آنکه، ملاک مشترک فقهاء در تحقق «اسلام»، اقرار به شهادتین است، هر چند برخی از آنان تبرّی از ادیان دیگر و عده ای فروعاتی نظیر اقامه نماز، پرداخت زکات، روزه رمضان و حج خانه خدا را به آن افزوده اند.

مفهوم ایمان

چنانکه پیش از این اشاره کردیم، مفهوم «اسلام» و «ایمان» با یکدیگر متفاوت است. اسلام از مقوله ظاهر است، در حالی که ایمان از مقوله باطن می باشد. اسلام تنها با اقرار به شهادتین تحقق می یابد، اما ایمان، تصدیق قلبی و باوری استوار به توحید و رسالت پیامبر است. بدیهی است تفسیم مذکور بر اساس پایین ترین درجه اسلام و به استناد آیه شریفه: (قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوْنَا اَسْلَمْنَا وَلَا مَنَّآ اِلَّا اِيْمَانًا فَاذْكُرُوا الْاٰيَاتِ الْكُبْرٰى) (حجرات 49: 14)؛ میباید و گرنه، گاهی اسلام بر ایمان نیز اطلاق می شود همچون سخن امام علی علیه السلام در «نهج البلاغه» که فرمود:

«الاسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين و اليقين هو التصديق...» (عبده، 1412ق، ج 4، ص 29؛ ابن ابی الحديد، 1378ق، ج 18، ص 313).

معنای لغوی «ایمان»

«أزهری»، «ایمان» را به معنای «تصدیق» گرفته است (ازهری، 1422ق، ج 15، ص 513)؛ «جوهری» نیز در

معنای این کلمه گفته است؛ ایمان، یعنی تصدیق کردن، و اینکه گفته می‌شود خداوند متعال مؤمن است، یعنی ایمنی بخش است؛ زیرا بندگان به او اطمینان دارند (جوهری، 1376ق، ج5، ص2071).

اما از نظر «راغب» ریشه «امن» در اصل به معنای اطمینان نفس و از بین رفتن خوف است (راغب اصفهانی، 1404ق، ص25)، بنابراین، از نظر وی معنای ایمان دارای دو عنصر است: یکی اطمینان نفس و دیگری عدم خوف و تصدیق، لازمه این دو می باشد. یعنی مرتبه تصدیق، بعد از اطمینان نفس و نتیجه آن می باشد.

معنای اصطلاحی «ایمان»

در معنای اصطلاحی «ایمان»، اختلافات قابل توجهی بین دانشمندان اسلامی وجود دارد و در این مختصر نمی توان به همه آن اختلافات پرداخت، لکن ریشه این اختلافات، برداشت های مسلک گرایانه از مفاهیم قرآنی است. تعریف «ایمان» در این برداشت ها به چهار صورت قابل تفسیر است:

1. برداشت «شهادت گرایانه» از ایمان؛

2. برداشت «عمل گرایانه» از ایمان؛

3. برداشت «معرفت گرایانه» از ایمان؛

4. برداشت شهودی و «تجربه گرایانه» از ایمان؛

هر کدام از این برداشت ها، قائلانی دارد که در ادامه به آنها می پردازیم:

«اشاعره» که برداشت «شهادت گرایانه» از ایمان دارند، در تعریف «ایمان» گفته اند:

«ایمان» عبارت است از تصدیق قلبی به وجود خداوند، پیامبران و اوامر و نواهی خداوند که بر پیامبران فرود آمده است و اقرار زبانی به همه این تصدیق های قلبی. در نظر اشاعره، این تصدیق قلبی آنگاه تحقق می یابد که نخست پیامبران بیایند و مردم را به تصدیق خداوند و انبیاء و احکام الهی دعوت کنند و سپس به موجب این دعوت، تصدیق مورد نظر تحقق می یابد؛ زیرا تحقق ایمان، فرع بر تحقق پیشین خطاب و ایجاب الهی است. عقل گرچه می تواند وجود خداوند را درک کند، اما نفس این درک،

ایمان نیست. همچنین عقل نمی تواند تصدیق قلبی این حقیقتِ درک شده را از انسان طلب کند چون عقل از طلب کردن و تأسیس حکم ناتوان است. بنابراین، آنچه که از تعریف اشاعره از ایمان به دست می آید، آن است که ایمان صرفاً تصدیق قلبی و اقرار لسانی است و عمل در آن نقشی ندارد، یعنی عمل به واجبات شرعی و ترک محرمات داخل در حقیقت ایمان نیست و بدین سبب، مرحله متوسطی میان ایمان و کفر وجود ندارد و شخصی که مرتکب گناهان کبیره می شود، در صورتی که خدا و پیامبران را قلباً و لساناً تصدیق کند، مؤمن است (اشعری، بی تا، ص 293؛ موسوی بجنوردی، 1380، ج 10، ص 712).

اما «معتزله» و همفکران آنها که برداشت «عمل گرایانه» از ایمان دارند، در تعریف «ایمان» گفته اند: «ایمان»، معرفت و تصدیق قلبی همراه با عمل به دستورات الهی است، و مؤمن کسی است که این وظایف را به جا می آورد. از نظر معتزله، انسان یک موجود «مکلف» و وظیفه مند است. عقل انسان، هم وجود خدا را درک می کند و هم شکر او را به عنوان «منعم» بر انسان واجب می داند. از نظر ایشان، واجبات و محرمات شرعی نخست به صورت واجبات و محرمات عقلی دریافت می شوند، یعنی واجب گردانیدن نخستین، کار عقل است نه شرع؛ ایمان در درجه اول، تبعیت عملی از ایجاب های عقلی است و در درجه دوم، تبعیت از ایجاب های شرعی. از نظر معتزله، مرتکب گناهان کبیره نمی تواند مؤمن باشد، چون ارتکاب این گناهان، تخلف آشکار از عمل به وظیفه است، چنین انسانی در مرتبه ای از ایمان و کفر قرار دارد (قاضی عبدالجبار، 1960م، ج 4، ص 174 و 175؛ شهرستانی، 1387ق، ج 1، ص 73؛ موسوی بجنوردی، 1380، ج 10، ص 713).

اما فیلسوفان مسلمان که برداشت «معرفت گرایانه» از ایمان دارند، در تعریف «ایمان» گفته اند: حقیقت «ایمان»، معرفت فلسفی به واقعیت های هستی است. در نظر آنان ایمان عبارت است از سیر نفس انسان در مراحل کمال نظری. عمل به واجبات و ترک محرمات گرچه سیر نفس در مراحل کمال عملی است، ولی این سیر، اثر خارجی همان کمال نظری است. مؤمن کسی است که عقاید او با واقعیات هستی تطابق دارد. هر چه انطباق این عقاید با واقعیات هستی، مستقیم تر و بی پرده تر و از اوهام دورتر باشد، ایمان کاملتر است (صدرالدین شیرازی، 1383ق، ج 6، ص 8).

و اما عارفان مسلمان که برداشت «تجربه گرایانه» از ایمان دارند، به دلیل افزودن تجارب معنوی خود، تعاریف متعددی از «ایمان» ارائه کرده اند. آنان می گویند: ایمان، اقبال به خداوند است. ایمان، عبادت کردن خداوند از روی حب و شوق است. ایمان، محافظت سرّ توحید است. ایمان، مشاهده با نور یقین است. و بالاخره می گویند: ایمان، سکون و استقرار قلب و اطمینان نفس است. لازمه ایمان، ترس از خدا، امیدواری به فضل او، اشتیاق قرب او، راضی بودن به قضای او، توکل بر او و تسبیح و ستایش اوست

(حکیم ترمذی، 1958ق، ص38؛ غزالی، 1412ق، ج4، ص63؛ جیلانی، 1368ق، ج2، ص89؛ نقشبندی، 1298ق، ص264).

همه این تعریف‌ها از قرآن قابل برداشت است، لکن علی‌رغم اختلافی که با هم دارند، در یک نقطه با یکدیگر اشتراک دارند و آن این است که «ایمان اسلامی» از نظر دانشمندان مسلمان، «دستاوردی انسانی» است که برای شخص مؤمن حاصل می‌شود. ایمان در این مفهوم، ایمان داشتن به یک «راز» و یک مفهوم ماوراء طبیعی همچون وحی نیست، آن‌چنانکه در «ایمان مسیحی» گفته می‌شود، که ایمان را هم سنگ وحی به عنوان یک «راز» می‌پندارند، بلکه از نظر دانشمندان مسلمان، حقیقت «وحی» یک معجزه آسمانی است، به خلاف «ایمان» که یک دستاورد بشری است (موسوی بجنوردی، 1380، ج10، ص714). بنا براین، در این جا منظور این است که «ایمان به وحی» یک دستاورد بشری است، اما خود «وحی» یک معجزه آسمانی است.

اکنون جای این پرسش هست که آیا «ایمان» به معنایی که گفته شد، به عنوان «تصدیق قلبی» در تحقق اسلام لازم و ضروری است یا خیر؟ در ادامه مقاله، با بررسی تفاوت «اسلام» و «ایمان» به این پرسش پاسخ داده خواهد شد.

تفاوت مفهوم «ایمان» و «اسلام»

از نظر اصطلاحی، رابطه بین اسلام و ایمان، عموم و خصوص مطلق است. یعنی هر مؤمنی مسلمان است، ولی هر مسلمانی ضرورتاً مؤمن نیست بلکه اگر شرایط ایمان را داشته باشد، مؤمن است. مانند مثالی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در رابطه با کعبه و مسجدالحرام ذکر فرموده است که در این مثال می‌توان گفت: هر جا کعبه است، مسجدالحرام نیز هست، اما هر جا که مسجدالحرام است، ضرورتاً آنجا کعبه نیست (مولی محمدصالح مازندرانی، 1421ق، ج2، ص25).

در حدیثی از امام صادق علیه السلام نیز شبیه این تشبیه در تفاوت ایمان و اسلام ذکر شده است (کلینی، 1363، ج2، ص25).

در حدیث دیگری «سماعه» از امام صادق علیه السلام پرسید: برای من از اسلام و ایمان بگو که آیا آن دو با هم مختلف هستند؟ آن حضرت پس از توضیحات روشنی فرمود: ایمان یک درجه از اسلام بالاتر است؛ زیرا ایمان به حسب ظاهر با اسلام مشارکت دارد، لکن اسلام در باطن با ایمان مشارکت ندارد (کلینی، 1363، ج2، ص25).

امام باقرعلیه السلام نیز ایمان را مفهومی پایدار در قلب، ولی اسلام را گفتار و عمل معرفی نموده است. سپس فرمود: شخصی که اسلام در او تحقق یافت، خورش محترم است و احکام ارث و جواز نکاح در حق او جاری می شود و نماز و زکات و روزه و حج او مورد قبول واقع می گردد و به سبب اینها از کفر خارج می گردد و تازه برای مقدمات ایمان مهیا می گردد. لذا اسلام با ایمان مشارکت ندارد، اما ایمان با آن مشارکت و همراهی دارد. این دو، در قول و عمل با یکدیگر اشتراک دارند، لکن ایمان علاوه بر این دو، تثبیت قلب را نیز به همراه دارد (کلینی، 1363، ج2، ص26).

چنانکه ملاحظه می شود، در این احادیث و روایات دیگر، اسلام مقدمه ایمان معرفی شده است (کلینی، 1363، ج2، ص27)، اما آنچه به نظر شیعه و اکثر اهل سنت صحیح است، آن است که «عمل»، موجب استحقاق عقاب یا ثواب است، ولی در تحقق ایمان نقشی ندارد و لذا قول خوارج که ایمان را برابر با عمل می دانند و مرتکب کبیره را کافر می پندارند، باطل است (مولی محمدصالح مازندرانی، 1421ق، ج8، ص78).

مفهوم کفر

در میان مفاهیم مورد بحث، مفهوم کفر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا واژه کفر و تکفیر در تفکرات برخی از فرقه‌های انحرافی، مستمسکی برای تکفیر سایر مسلمانان گردیده است. بدیهی است تبیین معنا و مفهوم کفر، مشخص می‌سازد که به چه کسانی می‌توان اطلاق کافر نمود و چه کسانی خارج از دایره کفر هستند.

معنای لغوی «کفر»

«کفر» به معنی «ستر» و «پوشاندن» است و به کسی که سپر را زیر لباس پنهان می‌کند، گفته می شود؛ سپرش را مستور کرده است همچنین جود و انکار نیز از لوازم ستر و تغطیه است و اگر کفر، ضد ایمان است، چون کافر حق را مستور می کند، کفران نعمت نیز همان جود و پوشاندن آن است (ابن فارس، 1404ق، ذیل ماده کفر).

«فیومی» نیز «کُفر» را به معنی «ستر» گرفته و می گوید: اگر به کشاورز، کافر اطلاق می‌شود، به خاطر این است که دانه را در دل زمین مستور می کند (فیومی، 1405ق، ص535). «راغب» نیز همین معنا را با تفصیل بیشتری توضیح داده است (راغب اصفهانی، 1404ق، ص433 و 434).

اما «جوهری» بین «کُفر» به ضم کاف و «کَفر» به فتح کاف، فرق گذاشته و دو معنا ارائه کرده است. وی می‌گوید: کُفر به ضم کاف، ضد ایمان است و آیه: إنا بكلِّ كافرون، به همین معناست. اما کَفر به فتح کاف به معنی ستر و تغطیه است (جوهری، 1376ق، ج2، ص807). اما بعید نیست که بازگشت هر دو به یک معنا باشد، چنانکه «زبیدی» نیز بین «کُفر» و «کَفر» فرقی قائل نشده و ریشه هر دو را «ستر و تغطیه» دانسته است (زبیدی، 1414ق، ج7، ص450).

معنای «کفر» در اصطلاح

«کفر» در اصطلاح فقهاء و متکلمین دارای دو گونه تعریف است. تعریف سلبی که اشاره به کفر واقعی دارد، و تعریف اثباتی که اشاره به کفر ظاهری دارد. در تعریف سلبی گفته اند: کفر همان «عدم الایمان» است و این تعریف، مورد اشاره برخی از اهل لغت نیز می‌باشد (ابن منظور، 1405ق، ج5، ص14).

«تفتازانی» با ارائه تعریف سلبی از «کفر»، به نقل از صاحبان تحقیق می‌نویسد: «الکفر عدم الایمان عما من شأنه» (تفتازانی، 1401ق، ج2، ص267).

«آلوسی» نیز در ذیل آیه: (وَإِن زَلَّ النَّاسُ لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ) (ابراهیم(14): 9)، کفر را به معنی عدم الایمان گرفته است (آلوسی، بی تا، ج13، ص194).

«ابن تیمیه» نیز گویا تعریف سلبی ایمان را بر تعریف ایجابی ترجیح داده و می‌نویسد: «کفر به معنای عدم ایمان به خدا و رسولان است، خواه همراه با تکذیب باشد یا نباشد، بلکه همراه با شک باشد و یا اعراض از همه اینها باشد» (ابن تیمیه، 1411ق، ج12، ص335).

جرجانی نیز در تعریف «کفر» گفته است: «کفر مقابل ایمان است و آن، عدم تصدیق پیامبر است، نسبت به آنچه که ضروری بودن آن معلوم است» (جرجانی، 1325ق، ص332).

چنانکه ملاحظه می‌شود، در این تعاریف، «کفر» در مقابل «ایمان» معرفی شده است، نه در برابر «اسلام»، پس جای این پرسش هست که با توجه به اینکه رابطه بین اسلام و ایمان عموم و خصوص مطلق است و اسلام اعم از ایمان است، لازم می‌آید کسی که ایمان و تصدیق قلبی ندارد کافر باشد، در حالی که مسلمان است چون شهادتین را بر زبان جاری کرده است.

در پاسخ به این پرسش باید گفت: همان گونه که اسلام به ظاهری و واقعی تقسیم می‌شود و اسلام واقعی همان ایمان واقعی است، کفر نیز گاهی واقعی و گاهی ظاهری است. از این رو، کفری که مقابل ایمان است، کفر واقعی است، خواه آثار اسلام بر آن مترتب شود یا نشود، یعنی ممکن است کسی واقعاً و باطناً کافر باشد، لکن با گفتن شهادتین، آثار اسلام بر او بار شود، و اگر در قرآن «کفر» در مقابل «ایمان» آمده، مانند: (وَمَنْ يَتَّبِدْ لِّلْكَافِرِ الْإِيمَانَ فَفَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) (بقره (2): 108) و یا: (هُمُ لِّلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ) (آل عمران (3): 167) منظور کفر واقعی است.

و اما تعریف اثباتی و ایجابی «کفر»، آن است که کفر در اصل، تکذیب خدا و امتناع از آورده های پیامبر است. «غزالی» به نقل از «شهید ثانی» در تعریف «کفر» گفته است: کفر تکذیب کردن چیزی است که تصدیق به آن، ایمان محسوب می شود (شهید ثانی، 1409ق، ص108) و تعریف کفر به «جحد» و «جهل» نیز که بعضی از اشاعره ارائه کرده اند، از مقوله تعاریف اثباتی کفر است (شهید ثانی، 1409ق، ص108). بنابراین، طبق تعاریف فوق، کسی که خدا و پیامبر را تکذیب کند، کافر بوده و آثار کفر بر او مترتب می گردد.

مفهوم نواقض

اکنون با توضیحاتی که درباره مفاهیم «اسلام»، «ایمان» و «کفر» ارائه کردیم، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که از یک‌سو، ورود به دروازه اسلام و ایمان بسیار آسان است و از سوی دیگر، اثبات کفر سخت و دشوار است. از این رو، تا زمانی که مرز توحید و رسالت شکسته نشود، هرگز نباید دیگران را محکوم به کفر کرد. حال باید دید عناصری که موجب نقض اسلام و تکفیر مسلمان می گردند چیست؟

مفهوم «ناقض» در لغت

«نواقض» جمع ناقض است و ناقض از ریشه «نقض» به معنی «شکستن و باز کردن» است. گفته می شود: «نقض الشيء» یعنی آن را باز کرد و ویران نمود. خداوند فرمود: (وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا) (نحل (16): 91) پیمان هایتان را بعد از استحکام نشکنید. و نیز فرمود: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْوَلَهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا) (نحل (16): 92) مثل آن زنی نباشید که بافته‌هایی را که با ظرافت بافته بود، ویران می‌کرد.

«جوهری» این کلمه را در مورد ساختمان، طناب و پیمان به کار برده و گفته است: «النقص: نقص البناء و الحبل و العهد» ساختمان را ویران کرد، طناب را پاره کرد و پیمان را شکست (جوهری، 1376ق، ج3، ص111).

لغت‌شناسان بعد از او نیز همین معنا را تکرار کرده اند (زبیدی، 1414ق، ج10، ص168).

مفهوم «ناقص» در اصطلاح

مفهوم «نواقض» در اصطلاح فقه و کلام، «خارج شدن از دستورات دینی و معتقدات اسلام» است. اگر اسلام، شهادت به توحید و رسالت پیامبر است، کسی که این اعتقادات را کنار بگذارد، اصطلاحاً اسلام را نقض کرده و از دایره آن خارج شده است.

بررسی نواقض الاسلام

چالشی که امروز دنیای اسلام با آن مواجه است و باور بخش قابل توجهی از مسلمانان را تحت تأثیر قرار داده است، آموزه‌های «محمد بن عبدالوهاب» (1115م/ 1206ق) در بحث «نواقض الاسلام» است.

«نواقض الاسلام» نه یک کتاب، بلکه احکام ده‌گانه‌ای است که توسط این شیخ تمیمی در یک ورقه نوشته شده است، اما پیروان او این احکام را به طور مبسوط شرح کرده و به صورت کتاب درآورده اند. یکی از شرح‌های مهم این کتاب، توسط دکتر «صالح بن فوزان بن عبدالقادر الفوزان» (عضو دائمی دارالافتاء و هیئت کبار العلماء عربستان) با عنوان «دروس فی شرح نواقض الاسلام» نوشته شده، که هم‌اکنون این کتاب در مدارس و دانشگاه‌های «عربستان» تدریس می‌شود.

بر اساس فتوای محمد بن عبدالوهاب، ده چیز موجب خروج مسلمان از اسلام و ورود او به دامنه کفر می‌گردد: 1. شرک در عبادت 2. واسطه گرفتن در شفاعت 3. عدم تکفیر مشرکین 4. برتر دانستن حکم غیر پیامبر بر پیامبر 5. بغض و کینه نسبت به آورده‌های پیامبر 6. مسخره کردن دین خدا 7. سحر و جادو 8. پشتیبانی از مشرکین علیه مسلمانان 9. اعتقاد به امکان خروج از شریعت پیامبر 10. إعراض عملی و علمی از دین خدا.

اینها اسباب کفر و عوامل خروج از اسلام هستند و هر مسلمانی که مرتکب یکی از این نواقض گردد،

بلافاصله تکفیر شده و قتل او واجب می‌گردد (صالح الفوزان، 1425ق، ص39). حتی یکی از شارحان، به این مقدار از نواقض اکتفاء نکرده، بلکه تعداد آنها را به چهارصد ناقص رسانده است (صالح الفوزان، 1425ق، ص39)، یکی دیگر نیز، نواقض یادشده را از باب تمثیل گرفته و حد و مرزی برای آن قائل نشده است و از همین روی، ترک نماز از روی کسالت و تنبلی را نیز به نواقض افزوده و از موجبات کفر اعلام کرد (العثیمین، بی تا، ص1042). با این وصف، اکثر مسلمانان از نظر آنان در اثر کوچک ترین سخن یا حرکت نابجا، تکفیر و از دایره اسلام خارج خواهند شد.

اما اینکه چرا برخی تعداد نواقض را به عدد چهارصد یا بیشتر رسانده اند، به این دلیل است که آنها معتقدند که نواقض الاسلام تابع ادله شرعیه است و لازم نیست حتماً انکار ضروری دین باشد. بنابراین، هر فقیهی می تواند طبق نظر خود نواقض را تعریف کند، اگرچه فقیهان دیگر منکر ناقص بودن آن عمل باشند، یعنی لازم نیست ناقص، ضروری دین باشد، بلکه کافی است با فتوای یکی از مفتیان و هابی مطابقت داشته باشد. طبق این مبنا، هر فقیه و هابی به راحتی حکم به تکفیر مسلمانان می‌کند (ابراهیم پور، 1395، ص68 و 156).

به اعتقاد نگارنده، اینها نواقضی هستند که می توان همه آنها را به ناقص اول بازگشت داد؛ زیرا به اعتراف عالمان و هابی، اینها از قبیل ذکر خاص بعد از عام هستند (صالح الفوزان، 1425ق، ص75). در واقع ناقص دو چیز بیشتر نیست: یکی انکار صریح خداوند که گاهی از آن به «ارتداد» تعبیر می شود، و دیگری «شرک» به خداوند است، و نواقض دیگر در واقع مصادیق شرک هستند. لذا برای اینکه دچار مباحث مصادقی نگردیم، به نظر می رسد تنها طرح ناقص دوم و بررسی آن، می تواند ما را از ذکر سایر نواقض بی نیاز کند.

ماهیت شرک

«محمد بن عبدالوهاب» می گوید:

«اعلم أن نواقض الاسلام عشرة نواقض، الأول: الشرك في عبادة الله تعالى...» (صالح الفوزان، 1425ق، ص36).

«شرک در عبادت» موجب کفر می گردد و این، نخستین عامل کفر است؛ زیرا قرآن می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (نساء 4):

(116)، همچنین در جای دیگر فرمود: (إِنَّ زَنْهَهُ مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ) (مائده(5): 72).

سپس در ادامه می گوید:

«و منه الذبح لغير الله كمن يذبح للجن و للقبر» (همانجا، ص36).

بر اساس آیات و کلمات فوق، مسلمانی که برای خداوند شریک بیاورد، در حکم کافر است. کافر کسی است که صراحتاً خدا را انکار می کند، اما مشرک کسی است که خداوند را قبول دارد لکن برای او شریک قائل است، پس مشرک در حکم کافر است، چون وحدانیت خداوند را قبول ندارد، و از همین روست که قرآن کریم «مشرکین» و «اهل-کتاب» را در ردیف کافران قرار داده فرموده است: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ) (بینه(98): 1)، بنابراین، احکام مشرکین با کفار فرقی ندارد.

بررسی و ملاحظه

شرک در فرهنگ اسلام از گناهان بسیار بزرگ است و طبق آیات صریح قرآن، کسی که واقعاً برای خدا شریک قائل باشد، کفر او محرز و جایگاهش در جهنم است (بقره(2): 105؛ نساء(4): 36؛ انعام(6): 88 و 151؛ اسراء(17): 22 و 39؛ شعراء(26): 213؛ زمر(39): 65؛ بینه(98): 6). اما آنچه در بررسی این موضوع مهم است، تطبیق اعمال انسان بر شرک است. آری! اگر واقعیت شرک در وجود انسان تحقق یابد، بدون تردید فرد مذکور مشرک و کافر است، اما واقعیت شرک چیست و به چه چیزی تحقق می یابد؟ آیا قربانی کردن برای رضای خدا و نثار کردن ثواب آن برای اموات و یا حاجت خود را از خدا خواستن به واسطه کسی که مقرب درگاه اوست، شرک است؟ بدیهی است که هیچ دلیلی بر شرک چنین کسی وجود ندارد.

در واقع، بخش اصلی نزاع بر سر مصادیق شرک است، یعنی در مفهوم شرک، نزاعی نیست؛ زیرا آن چه مدعی می گوید، مفهوماً صحیح است؛ چرا که او می گوید اگر قربانی برای تقرب به غیر خدا باشد، شرک است، در حالی که همه مسلمانان نیز به این مفهوم اعتقاد دارند. و یا در نواقض بعدی، می گوید که شفاعت خواستن از مردگان شرک است یا تکفیر نکردن مشرکین و تصحیح باورهای او شرک است، یا اعتقاد به تأثیر سحر و جادو و مؤثر دانستن ساحر در برابر خداوند شرک است و همچنین نواقض دیگر که همه آنها از نظر ماهوی داخل در شرک هستند و علمای مذاهب اسلامی نیز از نظر مفهومی به این مطالب اذعان دارند و هر

رفتاری را که با الوهیت خداوند و رسالت پیامبر منافات داشته باشد، شرک می دانند، لکن بحث بر سر مصادیق شرک است. آیا مثلاً قربانی هایی که اکثر مسلمانان برای استقبال یا بدرقه مسافر، برای شفای مریض، برای خرید خانه و یا دفع شرور انجام می دهند، از مصادیق شرک محسوب می شود؟ و آیا شفاعت خواستن و واسطه قراردادن انبیاء و اولیای الهی به جهت دعا به درگاه خداوند، شرک به شمار می آید؟ اگر این گونه است، پس چرا «عمر»، «عباس» عموی پیامبر را واسطه قرار داد تا از خدا طلب باران کند؟

«... فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك فنتسقينا، و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قم يا عباس فادع، فقام العباس فدعا لهم، فاستجاب إياهم» (بخاری، 1401ق، ج2، ص16 و ج4، ص209؛ همچنین نگاه کنید: صالح الفوزان، 1425ق، ص66).

و یا چرا هنگامی که عمر عازم عمره بود، پیامبر از او التماس دعا نمود؟ (ابن حنبل، بی-تا، ج2، ص59؛ بیهقی، بی-تا، ج5، ص251؛ هیثمی، 1408ق، ج3، ص211) چه تفاوتی میان عباس و سایر پیامبران جز در مراتب تقرب، وجود دارد؟ آیا زنده بودن عباس و مرده بودن پیامبران، موجب جواز توسل به یکی و عدم جواز توسل به دیگری است؟ وقتی توسل از ذات انسانها طلب نگردد، بلکه به خاطر آبرو و مقامی باشد که در پیشگاه خداوند دارند، چه تفاوتی بین زنده و مرده خواهد بود؟ آیا توسل به انسانها که فقهاء آن را جایز شمرده اند (ابن قدامه، بی تا، ج3، ص346؛ و يستحب التوسل بالمالحین...)، اختصاص به زندگان دارد؟ اتفاقاً عمر در ماجرای استسقاء نه تنها از عباس که حی و حاضر بود، بلکه از روح ملکوتی پیامبر9 نیز توسل جسته و گفته بود: «اللهم إنا نتوسل إليك بنبيك فنتسقنا...» (بخاری، 1401ق، ج2، ص16). بدیهی است اگر اینها برای رضای خدا انجام گیرد، هیچ دلیلی بر منع آن وجود ندارد و نباید انسان مسلمان را به خاطر توسلات مشروع و جایز، مشرک و بدعت-گذار نامید.

«ابن تیمیه» می گوید: کسی که ایمانش به طور یقین ثابت است، با شک از بین نمی-آورد (ابن تیمیه، 1411ق، ج2، ص501). وی در جای دیگر می گوید: هر گاه در ایمان شخصی تردید حاصل شود، نباید او را تکفیر کرد؛ زیرا تکفیر را کسانی انجام می دهند که جهل بر آنها غلبه کرده است (ابن تیمیه، بی تا، ص345)، پس چگونه است که پیروان او مسلمانان را تکفیر می-کنند؟

وی همچنین می-گوید: اهل سنت و جماعت اتفاق دارند که پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) اهل کبائر را شفاعت خواهد کرد و خداوند احدی از اهل توحید را مخلص در آتش نخواهد داشت (سیدشرف الدین، بی-تا، ص37)

شیخ حجاز «عبدالعزیز بن باز» نیز همین عقیده را داشته و می گوید: اصل این است که نباید مسلمانی را که رو به قبله نماز می خواند، مانند ما خدا را واحد می‌دانند و از رسول اسلام پیروی می کند، تکفیر کرد (بن باز، 1429ق، ج2، ص697).

علاوه بر این، انسان مسلمان تا زمانی که کفر او محرز نگردد، کسی حق ندارد او را تکفیر کند؛ زیرا رعایت اصالت اسلام در مسلمانی افراد واجب است، یعنی اصل این است که انسانهای مسلمان بر مسلمانی خود باقی هستند، مگر اینکه دلیل قاطعی آن را نقض کند؛ چرا که مبنای فقهاء، اولاً توسعه دایره اسلام و ثانیاً لزوم احتیاط در تکفیر دیگران است.

بنابراین، طبق مبنای فوق، همانطور که ورود به اسلام راحت و آسان است و با ذکر شهادتین حکم به مسلمانی افراد می‌شود، به همان نسبت خروج از اسلام نیز سخت و دشوار در نظر گرفته شده و تا کسی تصریح به کفر نکند، نمی توان او را تکفیر کرد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: من مأمور نیستم نهفته های درون انسان را بیرون بکشم و شکم آنها را پاره کنم (ابن قدامة، بی تا، ج10، ص60؛ نووی، 1407ق، ج7، ص163)؛ یعنی من مأمور به ظاهر هستم و درون انسانها با خداست. لذا بر اساس مبنای فوق، کسی که مسلمان نترزاده است، اصالت او با اسلام است، تا زمانی که کفر او به طور حتم ثابت گردد. این دیدگاه مربوط به همه فقهای اسلام است و کسی در آن مخالفت نکرده است.

نتیجه گیری

نتیجه بحث آن است که اقرار به شهادتین موجب ورود به اسلام است. به علاوه، مرتبه ایمان از اسلام بالاتر است و اسلام مقدمه آن است. همچنین خروج از اسلام جز با انکار توحید و رسالت تحقق نمی یابد. بازگشت نواقض ده گانه به شرک است و سایر نواقض از قبیل ذکر خاص بعد از عام است. نواقض ده گانه از نظر مفهومی قابل پذیرش است، ولی مصادیق آن قابل تطبیق بر اعمال و رفتار مسلمانان نیست. از این رو، تکفیر آنان وجهی ندارد.

منابع

2. آلوسی افندی، محمود(بیّناتا)، تفسیر الآلوسی، بی جا: بی-نا.
3. ابراهیم پور، مرتضی و دیگران(1395)، زادگاه تروریسم با اسناد معتبر، قم: مؤسسة دارالاعلام لمدرسة اهل البيت.
4. ابن ابی الحدید(1378ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار إحياء الكتب العربية.
5. ابن أبي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمد(1409ق)، المصنف في الاحاديث و الآثار، تحقیق: سعيد اللحام، بیروت: دارالفکر.
6. ابن اثیر، مبارک بن محمد(1411ق)، الكامل في التاريخ، بیروت: دار صادر.
7. ابن تیمیہ(بیّناتا)، بغية المرتاد، مدينه منوره: مكتبة العلوم و الحكم.
8. -----(1404ق)، دقائق التفسیر، تحقیق: محمد السيد الجليند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ج2.
9. ----- (1411ق)، مجموع الفتاوى، تحقیق: محمد رشاد سالم، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ج2.
10. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدين(بیّناتا)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، ج2.
11. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد بن سعید(بیّناتا)، المحلی، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت: دارالفکر.
12. ابن حنبل، احمد(بیّناتا)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.
13. ابن عبدالبر(1415ق)، الاستیعاب، بیروت: دارالجيل.

14. ابن عساكر، على بن الحسن(1415ق)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
15. ابن فارس زكريا، ابوالحسين احمد(1404ق)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مكتبة مكتب الاعلام الاسلامى.
16. ابن قدامة، عداً بن احمد(بيّنّتا)، المغنى، بيروت: دارالكتاب العربى للنشر و التوزيع.
17. ابن قدامة المقدسى، عبدالرحمان بن محمد(بيّنّتا)، الشرح الكبير على متن المفنع، بيروت: دارالكتاب العربى للنشر و التوزيع.
18. ابن منظور، محمد بن مكرم(1405ق)، لسان العرب، قم: ادب الحوزة.
19. ابن هشام، (1389ق)، السيرة النبوية، حققها، ضبطها و شرحها و وضع فهارسها: مصطفى السقا و ديكران، بيروت: دارالمعرفة.
20. ازهرى، محمد بن احمد(1422ق)، تهذيب اللغة، تحقيق: دكتور رياض زكى سالم، بيروت: دارالمعرفة.
21. اشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل(بيّنّتا)، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، مصحح: هلموت ريتز، ويسبادن، آلمان: .
22. الطبري، ابوجعفر محمد(1415ق)، جامع البيان عن تأويل آى القرآن، تقديم و تخريج: الشيخ خليل الميس و صدقى جميل العطار، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
23. العثيمين، محمد بن صالح(بيّنّتا)، اللقاء الشهرى (استفتاءات)، مدينه منوره: الجامعة الاسلامية.
24. العينى، محمود بن احمد(بيّنّتا)، عمدة القاري، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
25. بخارى(1401ق)، صحيح البخارى، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

26. بن باز، عبدالله(1429ق)، التعليقات البازية على شرح الطحاوية، بيّجا: دار ابن الاثير.
27. بيهقي، احمد بن الحسين(بيّتا(الف))، السنن الكبرى، بيروت: دارالفكر.
28. ----- (بيّتا(ب))، معرفة السنن والآثار، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت: دارالكتب العلمية.
29. ترمذى، محمد بن عيسى(1403ق)، سنن الترمذي، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ج2.
30. تفتازاني(1401ق)، شرح المقاصد فى علم الكلام، باكستان: دار المعارف النعمانية.
31. جرجاني، مير سيد شريف(1325ق)، شرح المواقف، تحقيق: على بن محمد الجرجاني، قاهره: مطبعة السعادة.
32. جوهرى، اسماعيل بن حماد(1376ق)، الصحاح من اللغة، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، بيروت: دارالعلم للملايين، ج4.
33. جيلانى، عبدالكريم(1368ق)، الانسان الكامل، قاهره: بيّنا.
34. حاكم نيسابوري، ابو عبدالله(بيّتا)، المستدرک على الصحيحين، إشراف: يوسف عبدالرحمان المرعشلى، بيروت: دارالمعرفة.
35. حصفكي(1415ق)، الدر المختار شرح تنوير الابصار، إشراف: مكتبة البحوث و الدراسات، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
36. حكيم ترمذى، محمد(1958م)، بيان الفرق بين الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، قاهره: بيّنا.
37. دينورى، عبداً ابن مسلم(1413ق)، الامامة السياسة (تاريخ الخلفاء)، تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالضواء.

38. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (1407ق)، تاريخ الاسلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمرى، بيروت: دار الكتاب العربى.
39. راغب اصفهانى، حسين بن محمد (1404ق)، المفردات فى غريب القرآن، قم: دفتر نشر كتاب، ج2.
40. زبيدى، السيد محمد مرتضى (1414ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: على شيرى، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
41. زمخشرى، محمود بن عمر (1385ق)، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل، قاهره: مصطفى البابى الحلبي و اولاده.
42. سليمان الكوفى، محمد، (1408ق)، مناقب الامام امير المؤمنين عليه السلام، بيروت: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
43. شافعى، محمد بن ادريس (1403ق)، كتاب الأم، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ج2.
44. شرف الدين، السيد عبدالحسين (بيّناتا)، الفصول المهمة فى تأليف الأمة، طهران: مؤسسة البعثة قسم الإعلام الخارجى.
45. شهرستانى، عبدالكريم (1387ق)، الملل و النحل، به كوشش عبدالعزیز محمد وكيل، قاهره: .
46. شهيد ثانى، زين الدين بن علي (1409ق)، حقائق الايمان، تحقيق: السيد مهدي الرجائى، قم: مكتبة آية الله المرعشى.
47. شوكانى، محمد بن علي (1973م)، نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخيار، بيروت: دار الجيل.
48. صالح الفوزان (1425ق)، دروس فى شرح نواقض الاسلام، تحقيق و إخراج: محمد بن فهد الحمين، رياض: مكتبة الرشد ناشرون، ج3.
49. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم (1383ق)، الاسفار الاربعة، تهران: بيّننا.

50. صدوق، محمد بن على بن بابويه(بيّناتا)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسينى الطهرانى، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية.
51. طباطبايى، السيد محمد حسين(بيّناتا)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية.
52. طبرانى، سليمان بن احمد(بيّناتا)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبدالمجيد السلفى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج2.
53. طبرى، فضل بن الحسن(1415ق)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء و المحققين الأخصائين، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
54. طبرى، محمد بن جرير بن رستم(1412ق)، تاريخ الامم و الملوك، بيروت: دارالزخائر.
55. طوسى، محمد بن الحسن(1378ق)، المبسوط فى فقه الامامية، تحقيق: السيد محمد تقى الكشفى، طهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار التراث الجعفرية.
56. ----- (1409ق)، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملى، قم: مطبعة مكتب الإعلام الاسلامى.
57. ----- (1407ق)، كتاب الخلاف، تحقيق: جماعة من المحققين، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
58. عبده، محمد(1412ق)، خطب الامام على، قم: دار الزخائر.
59. غزالى، ابوحامد محمد(1412ق)، احياء علوم الدين، بيروت: دار الهادى.
60. فيومى، احمد بن محمد(1405ق)، مصباح المنيرفى غريب الشرح الكبير للرافعى، قم: مؤسسة دار الهجرة.
61. قاضى، عبدالجبار(1960م)، المغنى، قاهره: بيّناتا.

62. قاضى نعمان مغربى، ابوحنيفه نعمان بن محمد(1383ق)، دعائم الاسلام و ذكر الحلال و الحرام، تحقيق: آصف بن على اصغر فيضى، قاهره: دار المعارف.
63. كلينى، محمد بن يعقوب(1363)، الكافي، تحقيق: على اكبر الغفارى، طهران: دار الكتب الاسلاميه، ج5.
64. مجاهد بن جبر(بيـتا)، تفسير مجاهد، تحقيق: عبدالرحمان الطاهر بن محمد السورتى، اسلام آباد: مجمع البحوث الاسلاميه.
65. مسلم نيشا بورى(بيـتا)، صحيح مسلم، بيروت: دار الفكر.
66. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، (1413ق)، الفصول المختارة، قم: كنگره بين المللى شيخ مفيد.
67. مقاتل بن سليمان(1424ق)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: احمد فريد، بيروت: دار الكتب العلميه.
68. مكارم شيرازى، ناصر(1375)، تفسير نمونه، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
69. موسى بجنوردى، كاظم(1380)، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى.
70. موسى خمينى، سيدروحـاله(بيـتا)، كتاب الطهارة، قم: مطبعة مهر.
71. ملا صالح مازندرانى، محمد(1421ق)، شرح أصول الكافي، تحقيق: الميرزا ابوالحسن الشعرانى، تصحيح: السيدعلى عاشور، بيروت: بيـنا.
72. نؤوى، يحيى بن شرف(1407ق)، شرح مسلم، بيروت: دار الكتاب العربى.
73. نسايبى، احمد بن شعيب(1348ق)، السنن الكبرى، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

74. نقشبندی، احمد(1298ق)، جامع الاصول فی الاولیاء، قاهره: بیّننا

75. هیثمی، علی بن ابی بکر(1408ق)، مجمع الزوائد و منبع الزوائد، بیروت: دار الکتب العلمیة.

منبع: نشریه اندیشه تقریب، شماره 34