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 می‌شود (ابن قدامة 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: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا) (حجرات(49): 14) إعلام کرد که ایمان در قلوب آنان راه نیافت، اما چون إظهار و اقرار به شهادتین کردند، خون آنها محترم است (شافعی، 1403ق، ج6، ص178و 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: (وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا

يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً). بنابراین، صرف إظهار اطاعت از خدا و رسولش از سوی آنان، نقطه دخول آنها به دین اسلام و باطل کننده این مطلب است که چون پیامبر)صلی ا علیه و آله) باطن آنها را شناخته، اسلام آنان را پذیرفته است (ابن حزم، بی تا، ج11، ص216).

منبع: نشریه اندیشه تقریب، شماره 34

برخی از فقها مانند حصفکی (حصفکی، 1415ق، ج4، ص410) و شیخ طوسی (طوسی، 1378ق، ج7، ص287)، 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 تبری 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 تقسیم مذکور بر اساس پایین ترین درجه اسلام و به استناد آیه شریفه: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) (حجرات(49): 14)؛ میباشد وگرنه، گاهی اسلام بر ایمان نیز اطلاق می شود همچون سخن امام علی علیه السلام در «نهج البلاغه» که فرمود:

«الاسلام هو التسلیم، و التسلیم هو الیقین و الیقین هو التصدیق ...» (عبده، 1412ق، ج4، ص29؛ ابن ابی الحدید، 1378ق، ج18، ص313).

معنای لغوی «ایمان»

«أزهری»، «ایمان» را به معنای «تصدیق» گرفته است (ازهری، 1422ق، ج15، ص513)؛ «جوهری» نیز در

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

اما از نظر «راغب» ریشه «أمن» 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 مرتبة تصدیق، بعد از اطمینان نفس و نتیجه آن می باشد.

معنای اصطلاحی «ایمان»

در معنای اصطلاحیِ «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 پیشینِ 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، ص293؛ موسوی بجنوردی، 1380، ج10، ص712).

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، ج4، ص174و175؛ شهرستانی، 1387ق، ج1، ص73؛ موسوی بجنوردی، 1380، ج10، ص713).

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 بی‌پرده تر و از اوهام دورتر باشد، ایمان کامل‌تر است (صدرالدین شیرازی، 1383ق، ج6، ص8).

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 تعریف ها 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 می شود. ایمان در این مفهوم، ایمان داشتن به یک «راز» و یک مفهوم ماوراء طبیعی همچون وحی نیست، آن-چنانکه در «ایمان مسیحی» گفته می شود، که ایمان را هم سنگ وحی به عنوان یک «راز» می پندارند، بلکه از نظر دانشمندان مسلمان، حقیقت «وحی» یک معجزه آسمانی است، به خلاف «ایمان» که یک دستاورد بشری است (موسوی بجنوردی، 1380، ج10، ص714). بنابراین، 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 ا علیه و آله) در رابطه با کعبه و مسجدالحرام ذکر فرموده است که در این مثال می توان 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، خونش 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 جحود 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 جحود 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 و434).

اما «جوهری» بین «کُفر» به ضم کاف و «کَفر» به فتح کاف، فرق گذاشته و دو معنا ارائه کرده است. وی می گوید: کُفر به ضم کاف، ضد ایمان است و آیه: إنا بکلٍ کافرون، 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 می باشد (ابن منظور، 1405ق، ج5، ص14).

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

«آلوسی» نیز در ذیل آیه: (وَإِنَّا 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 می شود، 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 می آید 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 می-شود 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: (وَمَن یَتَبَدَّلِ الْکُفْرَ بِالإِیمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِیلِ) (بقره(2): 108) و یا: (هُمْ لِلْکُفْرِ یَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِیمَانِ) (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 «شهیدثانی» در تعریف «کفر» گفته است: کفر تکذیب کردن چیزی است که تصدیق به آن، ایمان محسوب می شود (شهیدثانی، 1409ق، ص108) و تعریف کفر به «جحد» و «جهل» نیز که بعضی از اشاعره ارائه کرده اند، از مقوله تعاریف اثباتی کفر است (شهیدثانی، 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 یک¬سو، 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 الشیء» یعنی آن را باز کرد و ویران نمود. خداوند فرمود: (وَلاَ تَنقُضُواْ الأَیْمَانَ بَعْدَ تَوْکِیدِهَا) (نحل(16): 91) پیمان هایتان را بعد از استحکام نشکنید. و نیز فرمود: (وَلاَ تَکُونُواْ کَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنکَاثًا) (نحل(16): 92) مثل آن زنی نباشید که بافته¬هایی را که با ظرافت بافته بود، ویران می‌کرد.

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

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

مفهوم «ناقض» 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، آموزه¬های «محمدبن عبدالوهاب» (1115م/ 1206ق) در بحث «نواقض الاسلام» است.

«نواقض الاسلام» نه یک کتاب، بلکه احکام ده گانه ای 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 شرح های مهم این کتاب، توسط دکتر «صالح بن فوزان بن عبدا الفوزان» (عضو دائمی دارالإفتاء و هیئت کبار العلماء عربستان) با عنوان «دروس فی شرح نواقض الاسلام» نوشته شده، که هم اکنون این کتاب در مدارس و دانشگاه های «عربستان» تدریس می شود.

بر اساس فتوای محمدبن عبدالوهاب، ده چیز موجب خروج مسلمان از اسلام و ورود او به دامنه کفر می گردد: 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 آورده¬های 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 می¬گردد (صالح الفوزان، 1425ق، ص39). حتی یکی از شارحان، به این مقدار از نواقض اکتفاء نکرده، بلکه تعداد آنها را به چهارصد ناقض 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 ناقض بودن آن عمل باشند، یعنی لازم نیست ناقض، ضروری دین باشد، بلکه کافی است با فتوای یکی از مفتیان وهابی مطابقت داشته باشد. طبق این مبنا، هر فقیه وهابی به راحتی حکم به تکفیر مسلمانان می¬کند (ابراهیم‌پور، 1395، ص68 و156).

به اعتقاد نگارنده، اینها نواقضی هستند که می توان همه آنها را به ناقض اول بازگشت داد؛ زیرا به اعتراف عالمان وهابی، اینها از قبیل ذکر خاص بعد از عام هستند (صالح الفوزان، 1425ق، ص75). در واقع ناقض 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 مصداقی نگردیم، به نظر می رسد تنها طرح ناقض 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، الأوّل: الشرک في عبادة ا تعالی...» (صالح الفوزان، 1425ق، ص36).

«شرک در عبادت» موجب کفر می گردد و این، نخستین عامل کفر است؛ زیرا قرآن می فرماید: (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء) (نساء(4):

116)، همچنین در جای دیگر فرمود: (إِنَّهُ مَن یُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ) (مائده(5): 72).

سپس در ادامه می گوید:

«و منه الذبح لغیر ا کمن یذبح 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 یَكُنِ الَّذِینَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِینَ مُنفَكِّینَ) (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 و151؛ اسراء(17): 22و39؛ 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 می‌یابد؟ 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 إليک بنبيک فتسقينا، و إنا نتوسل إليک بعم نبينا فاسقنا، قم يا عباس فادع، فقام العباس فدعا لهم، فاستجاب ا لهم» (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، بی‌تا، 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 یستحب التوسل بالصالحین...)، 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 إليک بنبيک فتسقنا...» (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 نمی‌رود (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 ا علیه و آله) اهل کبائر را شفاعت خواهد کرد و خداوند أحدی از اهل توحید را مخلّد در آتش نخواهد داشت (سیدشرف الدین، بی‌تا، 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 مسلمانیِ 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 ا 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؛ نؤوی، 1407ق، ج7، ص163)؛ یعنی من مأمور به ظاهر هستم و درون انسانها با خداست. لذا بر اساس مبنای فوق، کسی که مسلمانزاده 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

1. قرآن کریم.

2. آلوسی افندی، محمود(بی‌تا)، تفسیر الآلوسی، بی جا: بی-نا.

3. ابراهیم پور، مرتضی و دیگران(1395)، زادگاه تروریسم با اسناد معتبر، قم: مؤسسة دارالاعلام لمدرسة اهل البیت.

4. ابن ابی الحدید(1378ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار إحیاء الکتب العربیة.

5. ابن أبي شیبة الکوفي، عبدا بن محمد(1409ق)، المصنف فی الاحادیث و الآثار، تحقیق: سعید اللحام، بیروت: دارالفکر.

6. ابن اثیر، مبارک بن محمد(1411ق)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.

7. ابن تیمیه(بی‌تا)، بغیة المرتاد، مدینه منوره: مکتبة العلوم و الحکم.

8. ------(1404ق)، دقائق التفسیر، تحقیق: محمد السید الجلیند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، چ2.

9. ------ (1411ق)، مجموع الفتاوی، تحقیق: محمد رشاد سالم، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة، چ2.

10. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین(بی‌تا)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، چ2.

11. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد بن سعید(بی‌تا)، المحلی، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت: دارالفکر.

12. ابن حنبل، احمد(بی‌تا)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.

13. ابن عبدالبر(1415ق)، الاستیعاب، بیروت: دارالجیل.

14. ابن عساکر، علی بن الحسن(1415ق)، تاریخ مدینة دمشق، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

15. ابن فارس زکریا، ابوالحسین احمد(1404ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبة مکتب الاعلام الاسلامی.

16. ابن قدامة، عبدا بن احمد(بی تا)، المغنی، بیروت: دارالکتاب العربی للنشر و التوزیع.

17. ابن قدامة المقدسی، عبدالرحمان بن محمد(بی تا)، الشرح الکبیر علی متن المقنع، بیروت: دارالکتاب العربی للنشر و التوزیع.

18. ابن منظور، محمد بن مکرم(1405ق)، لسان العرب، قم: ادب الحوزة.

19. ابن هشام، (1389ق)، السیرة النبویة، حققها، ضبطها و شرحها و وضع فهارسها: مصطفی السقا و دیگران، بیروت: دارالمعرفة.

20. ازهری، محمدبن احمد(1422ق)، تهذیب اللغة، تحقیق: دکتر ریاض زکی سالم، بیروت: دارالمعرفة.

21. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل(بی تا)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، مصحح: هلموت ریتر، ویسبادن، آلمان: .

22. الطبري، ابوجعفر محمد(1415ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تقدیم و تخریج: الشیخ خلیل المیس و صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

23. العثیمین، محمدبن صالح(بی تا)، اللقاء الشهری (استفتاءات)، مدینه منوره: الجامعة الاسلامیة.

24. العینی، محمود بن احمد(بی تا)، عمدة القاري، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

25. بخاري(1401ق)، صحیح البخاري، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

26. بن باز، عبدالله(1429ق)، التعليقات البازية على شرح الطحاوية، بی‌جا: دار ابن الاثير.

27. بيهقى، احمد بن الحسين(بی‌تا(الف))، السنن الكبرى، بيروت: دارالفكر.

28. ----------(بی‌تا(ب))، معرفة السنن و الآثار، تحقيق: سيد كسروى حسن، بيروت: دارالكتب العلمية.

29. ترمذى، محمد بن عيسى(1403ق)، سنن الترمذي، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چ2.

30. تفتازانى(1401ق)، شرح المقاصد فى علم الكلام، پاكستان: دار المعارف النعمانية.

31. جرجانى، مير سيد شريف(1325ق)، شرح المواقف، تحقيق: على بن محمد الجرجانى، قاهره: مطبعة السعادة.

32. جوهرى، اسماعيل بن حماد(1376ق)، الصحاح من اللغة، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، بيروت: دارالعلم للملايين، چ4.

33. جيلانى، عبدالكريم(1368ق)، الانسان الكامل، قاهره: بی‌نا.

34. حاكم نيسابوري، ابوعبدالله(بی‌تا)، المستدرك 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: بی‌نا.

37. دينورى، عبدا ابن مسلم(1413ق)، الامامة السياسه (تاريخ الخلفاء)، تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالضواء.

38. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان(1407ق)، تاریخ الاسلام، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتاب العربی.

39. راغب اصفهانی، حسین بن محمد(1404ق)، المفردات فی غریب القرآن، قم: دفتر نشر کتاب، چ2.

40. زبیدی، السید محمد مرتضی(1414ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

41. زمخشری، محمود بن عمر(1385ق)، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل، قاهره: مصطفی البابی الحلبی و اولاده.

42. سلیمان الکوفی، محمد، (1408ق)، مناقب الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، بیروت: مجمع إحیاء الثقافة الإسلامیة.

43. شافعی، محمد بن ادریس(1403ق)، کتاب الأم، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چ2.

44. شرف الدین، السید عبدالحسین(بی‌تا)، الفصول المهمة في تألیف الأمة، طهران: مؤسسة البعثة قسم الإعلام الخارجی.

45. شهرستانی، عبدالکریم(1387ق)، الملل و النحل، به کوشش عبدالعزیز محمد وکیل، قاهره: .

46. شهیدثانی، زین الدین بن علی(1409ق)، حقائق الایمان، تحقیق: السید مهدی الرجایی، قم: مکتبة آیة‌الله المرعشی.

47. شوکانی، محمد بن علی(1973م)، نیل الاوطار من أحادیث سید الاخیار، بیروت: دار الجیل.

48. صالح الفوزان(1425ق)، دروس فی شرح نواقض الاسلام، تحقیق و إخراج: محمدبن فهد الحصین، ریاض: مکتبة الرشد ناشرون، چ3.

49. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم(1383ق)، الاسفار الاربعة، تهران: بی‌نا.

50. صدوق، محمد بن على بن بابويه(بی‌تا)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسينى الطهرانى، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية.

51. طباطبايى، السيد محمد حسين(بی‌تا)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية.

52. طبرانى، سليمان بن احمد(بی‌تا)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبدالمجيد السلفى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چ2.

53. طبرسى، فضل بن الحسن(1415ق)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء و المحققين الأخصائيين، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.

54. طبرى، محمدبن جرير بن رستم(1412ق)، تاريخ الامم و الملوک، 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: بی‌نا.

62. قاضی نعمان مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد(1383ق)، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام، تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره: دار المعارف.

63. کلینی، محمد بن یعقوب(1363)، الکافي، تحقیق: علی اکبر الغفاری، طهران: دار الکتب الاسلامیة، چ5.

64. مجاهد بن جبر(بی‌تا)، تفسیر مجاهد، تحقیق: عبدالرحمان الطاهر بن محمد السورتی، اسلام آباد: مجمع البحوث الاسلامیة.

65. مسلم نیشابوری(بی‌تا)، صحیح مسلم، بیروت: دار الفکر.

66. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، (1413ق)، الفصول المختارة، قم: کنگره بین المللی شیخ مفید.

67. مقاتل بن سلیمان(1424ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: احمد فرید، بیروت: دار الکتب العلمیة.

68. مکارم شیرازی، ناصر(1375)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة.

69. موسوی بجنوردی، کاظم(1380)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

70. موسوی خمینی، سیدروح‌الله(بی‌تا)، کتاب الطهارة، قم: مطبعة مهر.

71. ملا صالح مازندرانی، محمد(1421ق)، شرح أصول الکافي، تحقیق: المیرزا ابوالحسن الشعرانی، تصحیح: السیدعلی عاشور، بیروت: بی‌نا.

72. نؤوی، یحیی بن شرف(1407ق)، شرح مسلم، بیروت: دار الکتاب العربی.

73. نسایی، احمد بن شعیب(1348ق)، السنن الکبری، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

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

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

منبع: نشریه اندیشه تقریب، شماره 34