

# حرکت سلفیہ

## حرکت سلفیه

طریق و روش سلفیان نوعی تجدد در مذهب حنبلی و وهابی محسوب می شد. آنان اعتقاد دارند که قطع نظر از صنایع و فنون جدید مسلمانان نباید چیزی از فرنگی ها اخذ کنند. سلفیه به عنوان پیروی از سلف صالح، مسلمین را از آنچه خرافات و بدعت متأخران می خوانند، تحذیر می کنند. سلفیه به اقوال و کتب ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه اعتماد فراوان ابراز می کنند. و در حقیقت ابن تیمیه، ابن قیم الجوزیه و شاه ولی الله دهلوی را می توان از پیشروان این فرقه محسوب کرد. در ادامه به بررسی حرکت سلفیه و سیر تاریخی آن پرداخته خواهد شد.

### حرکت سلفیه (= اصل گرایی [1])

سلفیه عنوان عمومی افراد یا فرقه های از مسلمانان متجدد مخصوصاً در مصر و هندوستان است که به عنوان اکتفاء به پیروی از «سلف صالح» (= پیشینیان نیکوکار [2]) مسلمین را از آنچه خرافات و بدعت متأخران می خوانند، تحذیر می کنند. هر چند این اندیشه ریشه قدیم تری دارد و حتی به روزگاری بس پیشتر از ابن تیمیه (فت، 827 هـ. ق.) و شاگرد او ابن قیم الجوزیه (فت، 751 هـ. ق.) از علما حنبلی اهل سنت باز می گردد، ولی در روزگار جدید، رواج این اندیشه به ظهور محمد بن عبدالوهاب (1703-1781 / 1115-1201) برمی گردد. این نهضت در مصر تحت تأثیر افکار سید جمال الدین اسد آبادی (1254-1315 هـ. ق.) و شاگردش محمد عبده (فت، 1323 هـ. ق.) بوجود آمد. و از فکر اتحاد اسلام نیز خالی نبود. لیکن داعی و مروج عمده آن شیخ محمد رشید رضا (فت، 1354 هـ. ق.) شاگرد عبده بود که مخصوصاً در مجله «المنار» و در تفسیری از قرآن به همین نام به ترویج این فکر اهتمام کرد.

طریقه سلفیه، نوعی تجدد در مذهب حنبلی و وهابی محسوب می شد. و پیروان آن معتقد بودند که قطع نظر از صنایع و فنون جدید، مسلمین نباید چیزی از فرنگی ها اخذ و اقتباس کنند. سلفیه در مبارزه با صوفیه و با معتقدان به زیارت مقابر، که آن را «قُبُورِیون» می خوانند، شباهت و اشتراک عقیده با وهابیه دارند؛ ولی در باب برخی مسائل نیز- از جمله انسداد باب اجتهاد، که معتقد آن جماعت است، با آنها مخالف اند. سلفیه در عین آن که می کوشند در همه امول قرآن را با علوم جدید منطبق جلوه دهند، همه جا نیز مسلمین را به رجوع به توحید محض قرآنی و اجتناب از بدعت هایی که رفته رفته و در واقع پس از عهد سلف صالح، در میان عوام مسلمین پدید آمده است- دعوت می کنند. سلفیه به اقوال و کتب ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه اعتماد فراوان ابراز می کنند. و در حقیقت ابن تیمیه، ابن قیم الجوزیه و شاه ولی الله دهلوی را می توان از پیشروان این فرقه محسوب کرد.

افکار سلفیه به وسیله مجله «المنار» در میان متجددان مسلمان در همه اقطار اسلامی منتشر شد و از مراکش تا جاوه طرفدارانی یافت. در هند مخصوصاً جماعتی که به عنوان «فرائضی» (= فرائضیه) مشهوراند نیز به عنوان «سلفیه» خوانده می شود.

شک نیست که این مصلحان قصد شان از این دعوت، در آغاز اصلاً دینی بوده، ولی بررسی ریشه های این نهضت نشان می دهد که دلائلی که از سوی پیشگامان آن ارائه می شود

بیشتر اجتماعی و فرهنگی و بویژه سیاسی است تا اخلاقی و روحانی. در بیانیه های اصلاح گرانه آنها- مقالات محمد عبده (و اسدآبادی) در «عروة الوثقی» (1884) علاقه های اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی اگر مهم تر از علاقه دینی نیست، باری کمتر هم نیست. کواکبی نیز در امّ الفری و طبایع الاستبداد همین کار را کرده است. رشد رضا نیز در مراحل نخستین مجله خود «المنار» توجه بسزایی به مسائل اجتماعی و فرهنگی داشته است. چه او نیز مانند استادان خود می خواست مسلمانان را وادار کند که دریابند بهبود شرایط اخلاقی و مادی آنها در گرو «تجدد حیات اسلام» [3] است. و این کار باید به بازگشت به «اصول نخستین» جامه عمل بپوشد تا بدینوسیله تعالیم اسلامی و ارزش ها آن در میان مسلمین اعتبار و غنای سابق خود را بازیابد. همه پیکار اصلاحگرانه بعدی از همین موضوع اصلی آغاز می گردد.

آری، موضوع بازگشت یا «رجوع» به اصول نخستین در ادبیات اصلاحی همه جا حاضر است. اشاره مداوم به اوایل اسلام یکی از خصوصیات عمده نهضت سلفیه است. و از همین جاست که پژوهشگران اصلاحگران سلفیه را که متهم به «اعتیاد به گذشته» [4] کرده اند. نیاز به بازگشت به اصول نخستین، در این نهضت اصلاحی، با استدلال های فقهی و تاریخی هر دو تأیید شده است. استدلال نخستین درباره سلف گرایی از اصول زیر استنباط شده است: کُلیت اسلام: که در قرآن با این آیه صریحاً بیان شده است (مائده 5 / آیه 3) «... امروز نعمت خود را برای شما تمام کردم و اسلام را به عنوان دین برای شما پسندیدم. ..» [5] و نیز آیه (انعام/6 آیه 38) «ما فرطنا فی الکتاب فی شیءٍ» در این کتاب از چیزی فروگذار نکردیم و نیز «لا رطب و لایابس الا فی کتاب مبین» (انعام، 6 آیه 59) [6].

تعلیم رسول اکرم: که الهام یا وحی خداست ( قرآن، نجم / 53 آیه های 3-5) «... او از روی هوی سخن نمی گوید. این سخنان جز وحی که بر وی می آید نیست. او را فرضیه سخت نیرو [7] تعلیم می کند.» «و ما ینطق عن الهوی ان هو الاّ وحی یوحی، علمه شدید القوی» و آن تعلیم مکملّ طبیعی قرآن مجید است چون وحی است. دین را تنها از دست خدا و پیامبر را می توان گرفت ( قرآن، نساء/ آیه 59) «... یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منک فان تنازعتم و احسن تأویلاً»، «ای کسانی که ایمان آورده اید خدای را و رسول او را و خداوندان فرکان خود را اطاعت کنید. پس اگر در چیزی پیکار پیوستید آن را به خدا و رسول او باز گردانید- اگر به خدا و روز آخرت ایمان آورده اید، این بهتر و به تفسیر نیکو تر است». و نیز مسلمانان در هر موضوع امر و نهی باید به آنچه رسول اکرم می گوید گردن گذارند. (حشر، 59 / آیه 7) «... و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فتنهوا و اتقوا الله انّ الله شدید العقاب» [8] در نتیجه برای اصلاح گران سلفی ایمان به اسلام، اصلاً به معنی ایمان به دو منبع یاد شده است که عبارت از وحی خدا و سنت رسول خداست.

این استنباط سلفیه به استدلالی هم که از یک حدیث معروف اقتباس شده تأیید می گردد و آن سخنی است که به استناد از مالک بن انس (فت، 179 هـ. ق.) به پیامبر اکرم نسبت می دهند: «لا یصلح آخر هذه الامة الاّ بما صلح اولها» یعنی «واپسین کامیابی این امت تنها از راه توفیقی حاصل خواهد شد که در آغاز با آن کامیاب گشتند». این سخن به ما می گوید که ریشه کامیابی تاریخی اعراب، اسلام ( یعنی قرآن و حدیث) است و اگر امروز نیز ما آن را به درستی انجام دهیم، مشکلات مادی و معنوی ما برطرف خواهد شد. (رشید رضا، تفسیر، 10 / 114437 / 94210 / 293). مسلمانان امروز تنها می توانند از راه مسلح ساختن خویش به همان اعتقادات اخلاقی- دینی سلف صالح، به سیادت و سعادت نایل شوند و قدرت و عظمت گذشته را در یابند. و چنانکه گفتیم شرط آن اینست که این اعتقادات را به همان صورت اصیل و خالص دریابند. و چنانکه گفتیم شرط آن اینست که این اعتقادات را به همان صورت اصیل و خالص دریابند. حال

واقعاً این «اصالت» چیست؟ جواب اصلاح گران سلفی صریح و ساده است: همه اسلام عبارت از قرآن و حدیث است بعلاوه شیوه سلف صالح، و آن هم نه به عنوان ریشه فقهی بلکه به عنوان یک راهنما. پس به طور خلاصه اگر مسلمانان می خواهند خود سازند: قرآن؛ سنت؛ و شیوه سلف صالح. این شیوه یا سنت سلف صالح در حقیقت مبین همان سنت رسول اکرم و نمونه یی کامل از آن است.

حال باید دید شوه کاربرد این اصول چگونه است:

مذهب غالب اهل سنت در کسب علم (علم دین) بر چهار اصل پایه دارد: قرآن، سنت، اجماع، و اجتهاد (شافعی، رساله، رساله، 78-79) و احکام اسلامی از تأمل بر روی این چهار اصل و بر پایه آن استنباط می گردد. سلفیه نیز در کار صلاح خود به این چهار اصل تکیه می کنند (رضا، تفسیر، 187/5، 201؛ 167/11) ولی موازین سنتی را یکسره نمی پذیرند. نظر گاه آنان را در امور زیر خلاصه می توان کرد: 1. قرآن 2. حدیث 3. رد تقلید 4. مفهوم جدیدی از اجتهاد و اجماع، و تمایز ضروری میان عبادات (= قوانین = نوامیس) و عادات (یا شرایع).

فرق عبادات و عادات: فرق میان عبادات و عادات یکی از اصول عمده مذهب سلفیه است. مقصود از عبادات، اصول عقاید یا به تعبیر درست تر اصول دین است که از آغاز بوسیله خدا و رسول او دقیقاً بیان شده است و بحث و اختلاف و یا شک و تردید درباره آنها جایز نیست. ولی در مورد امور دیگر یعنی عادات یا اموری که مربوط به حیات مادی می شود، اولوالامر آزاد هستند که بنابر مقتضیات روزگار و در نظر داشتن اصول دیانت اسلامی تصمیمات خود را بگیرند و آنچه را لازم می دانند وضع کنند، و یا نسخ سازند.

\*\*\*

اکنون در تعقیق این بحث، درباره سه تن از سلفیان بزرگ و اندیشه های آنها مختصر بحثی می کنیم [9]:

ابن تیمیه: (661-728 هـ. ق.) - یکی از سلفیه یا بنیادگران مشهور، و شاید جنجالی ترین چهره آن جماعت، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم حرّانی - (فت، دمشق 728 هـ. ق.) متکلم و فقیه مشهور حنبلی است که در حرّان متولد شد، و در دمشق فوت کرد. وی به دلیل آراء و عقاید خاص خویش و شدت و صلابتی که در بحث احتجاج با مخالفان خود داشت، در میان مذاهب دیگر اسلامی دشمنان بسیار یافت. اقوال و فتاوی خاص وی از جانب فقهای بزرگ حنفی و شافعی زمان او محکوم شد. اما در عین حال طرفداران و مدافعان بزرگی یافت. یکی از آنها ابو عبدالله محمد بن احمد ذهبی (فت، 748 هـ. ق.) است که می گوید: «هر حدیثی که ابن تیمیه آن را شناسد حدی نیست». ابن تیمیه مکرر در مصر و شام محبوس گردید و سرانجام نیز در زندان دمشق وفات یافت. ابن قیم جوزیه شاگرد ابن تیمیه بود. آراء وی بر وهابیان و سلفیان تأثیر گذاشت. ابن تیمیه د عقاید دینی متکرر به صفات باری تعالی را عین ذات او می دانند می تاخت و منکر حُسن و قُبْح عقلی بود. یکی از تألیفات مشهور او کتاب منهاج السنة النبویة در ردّ منهاج الکرامه فی الامامه علامه حلی (فت، 728 هـ. ق.) است. وی در این کتاب انواع تهمت‌ها و افترا را نثار مذهب شیعه کرده و اقوالی را از قول دیگران نقل نموده که غالباً می بایست و مغرضانه و عاری از تحقیق است. یکی از بارزترین جنبه های غرض ورزی و عدم تحقیق او در کتاب مذکور همان نام آن است که تتمه عنوان آن این است: «فی الرد علی الشیعة القدریة». حال آنکه شیعه امامیه به تصریح احادیث ائمه (ع) و اقوال متکلمان و علمای امامیه، منکر قدریه و جبریه هر دو هستند، و روایت معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» اصل مسلم شیعه است [10]. در طعن و ردّ ابن تیمیه بر شیعه یک مسأله اساسی را نباید از نظر دور داشت و آن دشمنی سخت میان دولت ممالیک مصر و دولت ایلخانان مغول در

ایران بود که به مذهب تشیع گرایش داشتند و چه خوب گفته است علامه حلی وقتی که کتاب ابن تیمیه را دیده بود: « اگر سخن مرا فهم می گرد پاسخش می دادم».

انتقاد ابن تیمیه از متکلمان بدین طریق بود که می گفت: متکلمان از لحاظ ایمان مورد اطمینان نیستند، و چنانکه احمد بن حنبل (فت، 241 هـ. ق.) گفته است «بیشتر متکلمان زندیق اند» [11]. در ردّ علامه حلی نیز که گفته بود: « در حقیقت، حضرت علی(ع) پدید آورنده علم کلام بوده»، می گوید «برخلاف قول او علی نمی توانست پدید آورنده علم کلام باشد. چه او هرگز نمی توانست بر ضدّ قرآن و سنت برخیزد. از این روی، نه او در ماهیت عالم و حدوث اجسام بحث کرده و نه هیچ یک از صحابه رسول و تابعان آنها. چه کلام در پایان سده اول و آغاز سده دوم به ظهور رسید.» به نظر ابن تیمیه، نخستین کسی که اظهار داشت خدا بر عرش ننشسته و گفت «استوی» به معنی «استولی» است، جهم بن صفوان [12] (فت، 128 هـ. ق.) بوده است. بعد ها معتزله این اندیشه را رواج دادند و پس از آن متکلمان شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی موسوی و شیخ طوسی آن را پذیرفتند. [13]

اندیشه سیاسی ابن تیمیه برای این پایه قرار دارد که می گوید: «خدا تعالی، عالم را برای خدمت و عبادت خود آفریده است.» و معتقد بود که اگر دین و قدرت (= دولت) از هم جدا باشند، دولت (= امت) دچار بی نظمی و هرج و مرج (= فتنه) می گردد. وی این عقیده را که باید امامی واحد و عام وجود داشته باشد و آن امام همه صفات نیک و پسندیده را دارا باشد، رد می کند. به نظر او، وحدت واقعی امت در وحدت افسانه وار سیاسی نیست بلکه در یک همبستگی پیمانی («عصیت وضعی») است که از طریق آن هر دولت خود مختار، وابستگی خد را به یک کلّ آلی تأکید می کند و می پذیرد. ابن تیمیه همچنین به اهمیت «مبايعه» یا سوگند وفاداری امام و رعایای او پافشاری می کند، و معتقد است که این کار قدرت مؤثر طبقه اول و صلح و رفاه اجتماعی طبقه دوم یعنی رعایا را تضمین می کند و برای پیوند ایشان بنیاد جدیدی می بخشد یعنی موجب همیاری (=تعاون) آنها می گردد.

نخستین تکلیف امام توسل به «شوری» و اولین تکلیف رعایا «اطاعت» از اوست. و این تکلیفی است که هر فردی از افراد امت به انجام دادن آن مکلف است. «عدل» پایه پی است که حیات «امت» همه براساس آن قرار دارد. و چون بنا بر شرایط اجتماعی آن زمان- معتقد بود که انجام وظیفه عمومی یعنی اداره امت با فضایل اخلاقی حاکم یا دارنده قدرت پیوند ندارد، لذا در میان زندگانی خصوصی امام و اجرای قوانین شریعت فرق می گذارد. [14] او نیز مانند غزالی، مرجعیت حاکم را در اجرای قوانین و تکلیف شرعی مطلق می داند و او را سایه خدا بر روی زمین می خواند. به عبارت دیگر، باید از حاکم جائز و جاهل نیز اطاعت کرد و طغیان و عصیان بر ضدّ او تنها زمانی جائز است که اعمال او صریحاً با قرآن، سنت و اجماع سلف یعنی صحابه مخالف باشد. هیچ مسلمانی حق ندارد که بر ضد برادر دینی خود شمشیر بکشد، زیرا ایجاد فتنه و غوغا، از گناهانی است که هرگز نباید بخشوده شود. بدعت آوران را باید از میان برداشت؛ اما نه برای اینکه آنان مُرتدّاند، بلکه برای آنکه آنان نظم عمومی را تهدید می کنند. ابن تیمیه این عقیده را جای دیگر به بیان دیگری یاد می کند. می گوید: بدون شوکت «دولت» دیانت در خطر خواهد بود. و بدون اجرای قانون وحی «دولت» سازمان جائزانه ستمگرانه خواهد شد. لذا ذات وظیفه اساسی دولت، باید این باشد که عدل را در میان امت جاری سازد. و این وقتی تحقق خواهد یافت که «امر به معروف» و «نهی از منکر» اجرا شود و اگر چنین شود «توحید» تحقق خواهد یافت. و اجتماع یا امت خود را وقف «عبادت الله» خواهند ساخت در آغاز گفتیم. خدای تعالی نیز عالم و عالیمان را برای همین منظور آفریده است.

ابن قیم الجوزیه (691-751 هـ. ق.): شمس الدین ابوبکر محمد بن ابی بکر الزّرعی، متکلم و

فقیه حنبلی، که در هفتم صفر 29/691 ژانویه 1292 در دمشق متولد شد و به سال 1350/751 در همانجا درگذشت. وی از دودمان فقیری بود چه پدرش پیشکا (یا قیم) مدرسه جوزیه بود که قاضی القضاة حنبلی دمشقی به جای محکمه شرع از آنجا استفاده می کرد و به همین مناسبت او را «ابن قیم» گفته اند تحصیلات ابن قیم وسیع و دقیق بود. از میان استادان وی قاضی سلیمان بن حمزه (فت، 711 هـ. ق.) پس ابن عبدالدائم محدث مشهوراند. ابن قیم از سال 713 نامبردارترین شاگرد احمد بن تیمیه بود. چنانکه م توان گفت همه اندیشه های او را جذب کرده بود و در تعمیم آثار او بسیار می کوشید. هر چند که استقلال شخصیت خود را حفظ می کرد. او که مانند استادش در بسیاری از علوم زمانه از تفسیر قرآن، حدیث، فقه و اصول فقه و مبادی عربیت، بسیار ورزیده بود، هر چند دشمن سرسخت مذهب وحدت وجود بود که بر اثر تعالیم ابن عربی (فت، 638 هـ. ق.) پدید آمده بود، اما برخلاف استادش، از اصول تصوف بسیار متأثر بود. وی به منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری (وفات، 481 هـ. ق.) علاقمند بود، کمتر از استادش به جدل و بیشتر از او به وعظ و ارشاد می پرداخت. ابن قیم به عنوان نویسنده یی مرهوب و خوش قریحه احترام خاصی کسب کرد و فصاحت او درست جهت مقابل نثر خشک و موجز استادش بود.

ابن قیم به سال 726 درست در همان زمان که ابن تیمیه زندانی شد به زندان افتاد. و تنها در سال 728 هـ که سال مرگ ابن تیمیه بود، آزاد شد. در سال 731 به زیارت کعبه رفت. و گفته اند امارت این کاروان را عز الدین آیبک از پادشاهان ممالیک مصر داشت، و فقیهان و محدثان بسیاری نیز با او همراه بودند[15].

دوره حیات ابن قیم نسبتاً کوتاه بود و درگیری مخالفتی بود که نو- حنبلی گرایی ابن تیمیه در محافل رسمی حکومت ممالیک با آن مواجه شده بود. وی در دو مورد فقهی با تقی الدین سبکی (فت، 777 هـ. ق.) قاضی القضاة شافعی دمشقی اختلاف داشت ولی این اختلاف هرگز به مشاجره جدی نکشید.

ابن قیم در 23 رجب 751 هـ. ق. در دمشق وفات کرد. و او را در کنار مادرش در قبرستان باب سفیر به خاک سپردند. پسر او جمال الدین عبدالله (فت، 756 هـ. ق.) مقام تدریس را به جای پدر در مدرسه صدریه بر عهده گرفت.

آثار ادبی و کلامی ابن قیم زیاد است. فهرستی از آثار او در «ذیل» ابن رجب (بر طبقات الحنابله 50/2-449) آمده اتس. برخی از آثار مشهور او را ذیلاً یاد می کنیم:

مدارج السالکین او را (چاپ قاهره 1433/1916 در سه جلد) که شرحی بر منازل السائرین شیخ الاسلام عبدالله انصاری است، می توان شاهکاری از ادبیات عرفانی در مذهب حنبلی بشمار آورد.

اعلام المؤمنین (چاپ قاهره 191 در سه مجلد)، یا راهنمای مفتی کامل کتابی است در اصول فقه، که در آن از عقاید ابن تیمیه در این زمینه پیروز کرده است.

از آثار او در سیاست، کتاب الطرق الحکمیة (چاپ قاهره 1317/1900) است که مبتنی بر اندیشه ابن تیمیه در کتاب الحسبه و کتاب السیاسة الشرعیة است.

سرانجام در زمینه اصول دین، باید از «قصیده نونیه» او نام برد. که «اعتقاد نامه» مهمی است، به شعر. و عمده بر ضد اتحادیه (= یعنی معتقدان به اتحاد خدا با آفریدگان او) است؛ و یک رساله جدلی بر ضد جهمیة و معطله به نام الصواعق المرسله چاپ قاهره، 1348/1930 هـ. ق. چندین دانشمند مسلمان در دوره ممالیک، از شاگردان ابن قیم بوده اند و یا به نحوی از او متأثر گشته اند. از میان آنها یکی محدث و مورخ شافعی ابن کثیر (وفات 1323/774) است، که البدایه و النهایة او از آثار سودمند تاریخی به شمار می رود؛ دیگری زین الدین ابن رجب (وفات، 1397/

795 هـ. ق. ) ابن قیم، حتی امروز نوبسندہ یی است کہ نہ تنها توس و ہابیہ بہ شدت مورد احترام است، بلکہ در میان سلفیہ و بسیاری از محافل اسلامی آفریقای شمالی نیز اعتبار بہ سزایی دارد.

در مورد شاہ ولی اللہ دہلوی، در مبحث موسوم بہ «جنبش اسلامی در ہند» سخن گفتہ خواهد شد.

محمد رشید رضا (1282-1354 هـ. ق.):

محمد رشید بن علی رضا بن محمد قلمونی، اصلاً بغدادی است و نسبت حسینی دارد، صاحب مجلہ المنار و یکی از رجال اصلاح اسلامی، و از نویسندگان، عالمان بہ حدیث و ادب و تاریخ و تفسیر است. و در واقع می توان گفت کہ وی نامدارترین شخصیت نہضت موسوم بہ سلفیت یا اصل گرای است.

وی در قلمون ( از اعمال طرابلس شام) متولد شد و در همانجا برآمد [16]. و مقدمات علوم اسلامی را فرا گرفت و مدتی شیوہ زہد اختیار کرد. از کودکی و جوانی خود شعر می گفت و در برخی از جراید مقالاتی می نوشت. پس از آن بہ مصر سفر کرد (135 هـ. ق.) و با شیخ محمد عبده (1266-1323 هـ. ق.) ملازم و شاگرد او شد. و پیش از آن نیز در بیروت بہ خدمت او پیوستہ بود. پس از آن مجلہ «المنار» را برای نشر آراء و عقاید دینی و اجتماعی خود در مورد «اصلاح» انتشار داد. و اندک اندک مرجع فتوی شد. و بویژہ در تألیف میان شریعت و اوضاع اجتماعی جدید اعتبار بسزایی یافت و چون بہ سال (1326 هـ. ق.) قانون (= دستور) جدید عثمانی اعلام شد، رشید رضا بہ دیدار بلاد شام رفت، و در دمشق در حالی کہ بر منبر مسجد (= جامع) اموی سخن می گفت، یکی از دشمنان اصلاح بر او اعتراض کرد و این اعتراض بہ فتنہ پی مبدل شد، و بر اثر آن رشد رضا بہ مصر بازگشت و در آنجا مدرسہ «الدعوة و الارشاد» را تاسیس کرد. آنگاہ در ایام ملک فیصل بن حسین حسنی (1300-1352 هـ. ق.) بہ سورہ رفت، و بہ ریاست مؤتمر سورہ انتخاب شد. اما بہ سال 1920 بر اثر ورود فرانسویان بہ سورہ آنجا را ترک کرد، و در وطن دوم خود مصر مدتی اقامت کرد. آنگاہ بہ ہند و حجاز و اروپا سفر کرد. و چون از آنجا بازگشت در مصر مقیم شد تا اینکہ وقتی از سویس بہ قاہرہ باز می گشت، بہ مرگ فُجاءہ در اتومبیلی درگذشت، و او را در قاہرہ دفن کردند.

مشہور ترین آثار رشید رضا، نخست مجلہ «المنار» است کہ از آن 34 مجلد انتشار یافت؛ دیگری تفسیر القرآن الکریم است کہ معمولاً بہ تفسیر المنار مشہور شدہ، و از آن (12) مجلد را بہ اتمام رسانید، ولی کامل نشد ( این دوازده جلد از اول قرآن مجید تا آیہ 52 از سورہ یوسف، 12 را شامل است). در تفسیر مذکور عقاید ویژہ یی در باب برخی از مسائل عمدہ اجتماعی، اقتصادی، و اخلاقی بہ چشم می خورد کہ اهمیت بسیار دارد؛ سومی: تاریخ الاسناد الامام الشیخ محمد عبده در سه مجلد؛ چهارمی نداء للجنس اللطیف؛ پنجمی الوحی المحمدی؛ ششمی یسر الامام و اصول التشریح العام؛ ہفتمی الاماۃ و الخلافہ؛ ہشتمی الوہابیون و الحجاز؛ نہمی محاورات المصلح و المقدل دہمی ذکر المولد النبوی یازدہمی شبہات النصری و حجج الاسلام؛ دوازدهمی انجیل برنابا (1325 هـ. ق.)؛ سیزدہمی عقیدہ الصلب و الفداء (مطبوعہ المنار، در 167 صفحہ) چہاردہمی المسلمون و القبط و المؤتمر المصری (مطبوعہ المنار، 1328 هـ. ق.) (13 صفحہ) پانزدہمی تفسیر الفاتحہ ( و مشکلات القرآن- چاپ سوم، مطبعہ المنار، 1320 هـ. ق، 144 صفحہ) کہ در مقدمہ تفسیر المنار عیناً آمدہ است.

رشید رضا گذشتہ از تألیف آثار مذکور در بالا، بہ طبع و انتشار چندینی کتاب نیز ہمت گماشت:

1. تفسیر ابن کثیر شامی(فت، 774 هـ. ق.) 2. تفسیر بغوی 3. دلایل الاعجاز و اسرار البلاغۃ

عبدالقاهر جرجانی (تف، 471 هـ. ق.) و چند کتاب دیگر [17].  
چند تنی درباره رشید رضا کتاب نوشته اند که از جمله آنها السید رشید رضا او إخاءُ أربعين سنة نوشته امیر شکیب ارسلان، از اهمیت بیشتر برخوردار است [18].  
رشید رضا در یکی از شماره های مجله خود «المنار» به ما می گوید که مطالعه نسخه هایی از مجله «العروة الوثقی» نوشته سید جمال الدین اسد آبادی (1254-1315 هـ. ق.) و شیخ محمد عبده تأثیر عمیقی در روحیه او نهاد و گویی باطن خفته او را بیدار ساخت. و او را وداشت تا راه تازه یی بسپرد. در سال 1315 هـ. ق. وقتی که به مصر می رفت، محرم او برای این مسافرت، این اعتقاد بود که «در آنجا خواهد توانست به دین خود (= همه مسلمین) بهتر خدمت بکند؛ هدفی که شرایط موجود در سوریه و شام آن روز او را از انجام آن باز می داشت. باز خود او می گوید: «استاد را مانند سابه دنبال می کردم، و گفته ها و راهنمایی های او را مغتنم می شمردم» [19]» با صوابدیدی و تشویق عبده بود که رشید رضا دست به انشاء مجله «المنار» زد و هدفش این بود که: «بدین ترتیب شوق و تعلیم و تربیت را در میان دختران و پسران جوان مصری برانگیزد، متون درسی را اصلاح، و شیوه تدریس را عوض کند، بدعت های دراز آهنگ و کهن را براندازد، و رسوم و اعمالی را که با روح اسلام بیگانه است از بیخ و بن بر اندازد» به نظر او چنین اصلاحی تنها از راه تعلیم درست کتاب مجید و جرح و تعدیل سنت (= روایات و احادیث) میسر می شد. و از این روی بود که به نگارش تفسیر المنار همت گماشت، و در این راه از تقریرات تفسیری شیخ محمد عبده بسیار استفاده کرد، و خود مکرر به این استفاده خود اقرار کرده است.

از جنبه سیاسی، اندیشه های محمد رشید رضا نکته های چندان تازه یی ندارد و هر چه در این باره بیان کنیم در حقیقت تکرار اندیشه های سید جمال الدین اسد آبادی و بویژه شیخ محمد عبده است.

اما تنها نظر او که ویژگی خاص اندیشه او را نشان می دهد- هر چند که با نوعی «دگماتیسم» و حتی تخیل همراه است - نظر او درباره مسأله «خلافت» است وی اصرار می ورزد که «خلافت سنی باید به شیوه یی که مخصوصاً در صدر اسلام و در دوره خلفای راشدین متداول بوده اعاده گردد».

سالهایی که رشید رضا در این باره مطلب می نوشت، درست مقارن بود با واپسین سالهای امپراطوری عثمانی که ناتوانی و فساد دستگاه سلاطین آن، به عنوان خلیفه مسلمین، بسیاری از سنیان محافظه کار را نیز نسبت به عواقب خلافت و دوام آن بدبین ساخته بود رشید رضا خلافت را مظهر پیوستگی دین و دولت در اسلام می دانست. و تحقیق همه آرمان های این جهانی اسلام را بدان وابسته می دید. او نیز مانند عبده بر آن بود که ترکان، خلافت را از صورت نظام دموکراتیک و داد گرانه آغاز اسلام به شکل دستگاه ستمگری و خودکامگی و فریبکاری درآورده اند. بنابراین رستگاری مسلمین بسته به آن است که خلافت را از دست ترکان بدر آورند، و گزینش خلیفه دوباره از سوی اهل حل و عقد (یا به زبان امروز- نمایندگان مردم) انجام گیرد. و خلیفه نیز به موجب «بیعت» امت با او، که نوعی پیمان مردم با دستگاه حاکم برای حفظ حقوق و اعلان تکالیف دو طرف است، به عدالت حکومت کند. در این راه، کمال مطلوب این است که خلیفه، قریشی، یا بهتر بگوییم، از میان اعراب برگزیده شود و علاوه بر آن مردی پراسا و شجاع و تندرست و عاقل و قادر به اجتهاد و حر و البته مسلمان باشد. باید به حکم ضرورت و پرهیز از آشوب و فتنه از او اطاعت کنند [20].

همه می دانند که این عقیده نکته تازه یی نیست. و پیش از رضا نیز فقیهان سنی مخصوصاً ماوردی، غزالی، ابن جماعه، طرطوشی، روزبهان اصفهانی و قاطبه متکلمان شافعی از آن دفاع

می کردند و دلیلشان این بود که می گفتند «سلطانی ستمکار از فتنه پی پایدار بهتر است» [21]، و آن را جزو احادیث نیز به شمار آورده اد. شاعر فارسی نیز گوید: شنیده ام که به ده سال جور و ظلم ملوک و از دو روز شر عام و فتنه و غوغاست! به نظر نگارنده، رشید رضا که در بحران وقایه داشت، و خود نیز با احادیث و فرهنگ اسلامی به خوبی آشنا بود، و د تفسیر خود صدها حدیث از این دست را «جرح» کرده بود می توانست آن را رد کند. اما مانع بزرگی بر سر راهش پیدا شده بود، و آن نُضج گرفتن اندیشه ملی گرایی یا ناسیونالیسم در میان کشور های عربی بود. یکی از رهبان این نهضت در مصر شخصی بود موسوم به احد لطفی السید (1288-1382 هـ. ق.) که از پرچمداران ناسیونالیسم بود، و در فاسفه 1912 تا 1914 در روزنامه «الجریده» مقالاتی می نوشت که بعد ها تحت عنوان فی الفلسفه و الادب و السیاسة و الاجتماع چاپ شد. در این مقالات وی مدعی نوعی ناسیونالیسم اصیل مصری بود که «فرعونی، غیر عربی و غیر اسلامی» است و آن را تنها راه نجات مصریان از بن بست سیاسی شان می پنداشت. اما رشد رشا و هفکران او، وحدت اسلامی را زیر لوای «خلافت» به شروه خلفای راشدین و سلف صالح به مثابه سنگ بنای برنامه اصلاحی خود به شمار می آورند، و از این روی، «ناسیونالیسم» را محکوم می ساختند و امری «وارداتی» تلقی می کردند. یکی دیگر از روشنفکران فرنگی ما، که آرمان های رشید رضا را «مایه انحراف ملت مصر از مسائل محسوس و مشخص داخلی و سوق دادن آن به آرزو های مبهم و تخیلات تحقق ناپذیر» قلمداد می کردند، مصطفی کامل (1291-1326 هـ. ق.) و اعضای حزب «وطنی» او بودند.

گفتم که یکی از آرزوهای رشید رضا، ایجاد وحدت اسلامی میان مسلمانان بود. اما باید یادآوری کرد که این شخصیت بزرگ و کوشا و بی آرام و آرزو خواه که می خواست پیرو مکتب سید جمال و محمد عبده باشد، و به هر ترتیب که ممکن باشد مسلمانان را گرد هم آورد و به علاج درد هایشان آگاه سازد، در برخی مسائل دینی- سیاسی خود از روح تسامح و آسان گیری عاری بوده، و گاه مطالبی- بویژه در حق شیعه- گفته که یکسره نمایانگر جهل و تعصب او بده است. و احتمالاً در دامن زدن به اختلافات میان شیعیان و سنیان تأثیر کمی نداشته است. مرحوم علامه (عبدالحسین) امینی که از متفکران آزاده و غیرتمند مسلمانان و شیعی بود، در کتاب الغدیر مقدار معتناهی از این احکام خام و دور از انصاف رشید رضا را یاد کرده و جواب معقول و استوار داده است. رشد رضا در ساله پی به عنوان «السنة و الشیعة» اتهاماتی از این دست به شیعیان بسته است که: شیعیان به تحریف قرآن و کتمان برخی از آیات آن اعتقاد دارند، سوره پی از قرآن را خاص اهل بیت می شمارند، و میان خود باز گو می کنند، و روز های جمعه بر سر منبر می خوانند. عمل به کتب اربعه خود یعنی اصول کافی کلینی، من لا یحضره الفقیه صدوق، و تهذیب و استبصار شرح طوسی را واجب می شمارند و یا پایه مذهبشان را بر رفته هایی نهاده اند که مهدی منتظر در شکاف درختان در پاسخ سؤالهای مردمان می نهد و جز اینها، علامه یکی یک این مطالب را با دلائل و مأخذ پاسخ می گوید و نشان می دهد که این امور اگر هم در میان برخی از مردم وجود داشته باشد، ربطی به اصول مذهب تشیع ندارد [22]. رشید رضا «المنار» را در واقع به مثابه ادامه «العروة الوثقی» می دانست با این همه رشید رضا بر آن بود که عبده در امتیاز دادن به مخالفان خود و سازش با غرب گرایان زیاده روی کرده است، و بدین ترتیب عقاید او به انواع و اقسام تفاسیر و تعبیر میدان داده و مآلاً به خدمت گرایش ها گوناگون به غرب انجامیده است. این بود که تلاش مایوسانه پی برای جلوگیری از این انحرافات بکار برد. اما در این مسیر به آنجا رسید که در ها را بر روی انواع تجدید نظر اصولی بست و در عوض گرایش های جزمی را وسعت بیشتری داد. رشید رضا بر خلاف عبده، وحدت اسلامی و

خلافت را به مثابه سنگ بنای برنامه اصلاحاتی خود بشمار می آورد. امپراطوری عثمانی به تازگی زیر فشار حوادث خرد شده و خلافت ملغی گردیده بود. جنبش ملی خیز تازه پی پیدا کرده و در مصر اعلام استقلال، پیروزی ناسیونالیسم «وارداتی» را ثبت کرده بود. تأثیر احمد لطفی [23] بر روی یک نسل تحصیل کرده چنان بود که بزودی به ظهور ناسیونالیسم آزادی گرایانه می انجامید. در چنین شرایطی رشید رضا برای آنکه بتواند راه حل دیگری در برابر ناسیونالیسم رشد یابنده به مسلمانان ارائه دهد، به زودی تلاشهای خود را بر روی مسأله خلافت متمرکز نمود. از دسامبر 1922 تا 1924 رشته مقالاتی در «المنار» به چاپ رسانید که بعداً تحت عنوان الخلافة و الامامة العظمی منتشر گردد. این اثر نشان دهنده اوضاع و احوالی است که این مقالات در خلال آن به رشته تحریر درآمده است. و پیش از آنکه ارائه ساختمان یک مرام باشد، دفاعیه شور انگیز و تقریباً مایوسانه پی است از اسلام، با این حال استدلالاتی بدست می دهد که بعد ها به هنگام ورشکستگی «ناسیونالیسم» آزادمنش، تا اندازه زیادی مورد استفاده حسن البنا و «اخوان المسلمین» واقع شد.

تقصیر از مسلمانان است و نه از اسلام

رشید رضا در بحث خود با این فرض پیش می رود که چون اصول حکومت در اسلام الهی است، بنابراین درست تر از هر آن چیزی است که اندیشه انسانی می تواند دریافت کند. اگر این اصول بدرستی اجرا می شد هنوز می توانست خوشبختی و بهزیستی تمامی نوع بشر را نه تنها در این دنیا بلکه در آن دنیا نیز تأمین کند. در نتیجه، سقوط دنیای اسلام را نمی توان به اسلام نسبت داد، بلکه تقصیر از خود مسلمانان است که از اصول حقوق عامّ تدوین شده در زمان خلفای راشدین منحرف شدند؛ چنانکه این اصول به درستی اجر شده بود، از تمامی این مسائب وارده به امت اسلامی جلوگیری می شد و اسلام جهان را فتح کرده بود.

سقوط مسلمانان از زمان معاویه

از چه زمانی سرانجام سقوط آغاز گردید؟ جواب رشید رضا افشاگر بن بستنی است که خود در آن سردگم است. هنوز چهل سال از هجرت نگذشته بود که تخطی از اصول قوانین جهانی اسلامی برای اولین بار از سوی معاویه آغاز شد. زیرا در آن هنگام که برای جانشینی پسرش یزید به خلافت، به زور و پول متوسل شد سنت آکاسیره و قیصره را جانشین سنت پیامبر و اصحاب وی کرد. خلافت که منشأ تمام شور بختی های مادی و معنوی است که مسلمانها را داغدار کرده است. از آن پس، تمامی جهان تیشه به ریشه اسلام می ند. بنی امیه، بنی عباس، غیر مسلمان، غیر عرب و بخصوص ترک ها، نامسلمانها می خواستند انتقام سرنگونی امپراطوری های خود با پاشیدن تخم نفاق میان مسلمانان و اعراب بگیرند. غیر عربها نیز به نوبه خود مسؤول از هم پاشیدن وحدت امت اسلامی اند. تفرقه پی که طبیعت واقعی امت و خلافت را مسخ و دگرگون کرد.

مسئولیت عالمان دین

در این میان علما نیز بری از انحراف نبوده اند و رشید رضا آنها را عمیقاً مسؤول وجوه سیزده قرن انحراف و دوام حکومت های نامشروع می داند. زیرا به جای مبارزه با سوء استفاده های قدرتهای نامشروع و مبارزه با ظلم و استبداد بر آن صحّه گذاشتند و مشروعش نمودند. اما آنچه که بیش از عبودیتشان زیان آور بود جهل و نادانی ایشان بخصوص نسبت به عصر خود و واقعیت و نیاز های آن بود.

چهل سال اخلاص و 1260 سال انحراف

این گونه تفسیر تاریخ، ناشی از قائل شدن نقش فوق العاده برای سجایای اخلاقی است، که به رؤیا نزدیکتر است. رشید رضا در شور و هیجان عارفانه خود نتوانست به ابعاد و نتایج بعدی

نظریه پی ببرد که بر حسب آن حقوق اجتماعی اسلامی فقط در دوران چهل ساله عهد پیامبر اسلامی و خلافتی راشدین یعنی تا آغاز خلافت بنی امیه اجرا شده و پس از آن 1260 سال انحراف و اشتباه بوده است. رشید رضا به عواقب نظریات جزمی خود نمی اندیشید. خلافت در عصر خلفای راشدین نه تنها معیار و سرمشقی است برای حکومت که بدون آن هیچ گونه بهبودی در اوضاع اجتماعی ممکن نیست، بلکه نظام دولتی در آن دوره تنها دولت اسلامی واقعی است؛ همان نظامی که بیش از 40 سال دوام نیاورد. این نظام نه تنها برای مسلمانان بلکه برای تمامی بشریت بهترین شکل حکومتی است و تا ابد نیز چنین خواهد بود. نظارت بر دستگاه قدرت

اینگونه بینش های خیالپردازانه از تاریخ نمی توانست رشید رضا را به یک جهت گیری تخیلی در سیاست سوق ندهد. بدینگونه برقراری مجدد خلافت یک شرط بدیهی اولیه تلقی شد. اما خلیفه مانند پاپ است. شخصیتی معصوم محسوب نمی شود و لذا در عمل از تمامی جهات پادشاهی است زمینی. پس برای پرهیز از اشتباهات و سرگشتگیهای گذشته باید در جوار خلافت بنیادی جدید از روش ها و راهها و تشکیلات جدید پیش بینی کرد که نقش آن محدود نمودن خلیفه و وادار نمودن او به رعایت قوانین و اصول «شورا» باشد. رشید رضا اقرار می کند که حتی در دوره درخشان چهار خلیفه اولیه، اسلام هرگز دارای چنین بنیادی نبوده است. اما باید پرسید که آیا پیامبر، امت خود را در برپا داشتن سازمان و تشکیلات خاص خود آزاد نگذاشته بود؟ آیا قانونگذار الهی حق قانونگذاری در جهت منافع خلق را در قالب اصول قرآن و سنت به «اولوالامر» واگذار نکرده است؟ در پاسخ این سؤال رشید رضا سکوت می کند. اما در هنگام ظهور تضاد میان خلفه و کسانی به نام «اولوالامر» چه باید کرد؟ البته به عقیده او چنین چیزی قابل تصور نیست. در دولت اسلامی یکرنگی بین مراکز مختلف قدرت به قدری زیاد است که هیچ برخورد و اختلافی که نتوان آن را بلافاصله با اتکاء به حکمیت قرآن و سنت ساخت نمی تواند اساساً ظاهر شود. توقف بر روی نظرات رشید رضا درباره خلافت بیش از این جایز نیست زیرا بعداً به هنگام طرح استدلالات «اخوان المسلمین» برخی از آنها باز هم مطرح خواهد شد. حزب مترقی اسلامی و قائد اعلی

با تمام این احوال این دور نماها بدینسان که او مطرح می سازد چاره باقی ماندن بر روی صفحات کاغذ ندارد. وی این همه را به خوبی می داند و در این باره می گوید: «اینکه بخواهیم تمامی کشور های مسلمان را که دارای حکومتها مستقل هستند، به زور آسلاحه وادار به تمکین از رهبری واحد بکنیم، امروزه غیر ممکن است. همچنین غیر ممکن است که بتوان همگی این حکومتها را حس تبعیت آزادانه از یکی از آنها مجاب کرد.» پس در این شرایط چه باید کرد؟ به نظر او تشکیل فوری یک حزب مترقی که اذهان را آماده سازد و در جهت وحدت تلاش کند لازم است. وظیفه این حزب که از علمای دینی و غیر دینی تشکیل می شود، انتخاب مجدد یک خلیفه است که نقش آن رهبری اجتماعی امت باشد. در همین جا می توان شکل گیری «اخوان المسلمین» را که چند سال بعد بوجود آمدند، مشاهده کرد.

محدوده عالم اسلامی رشید رضا

یک سؤال دیگر باقی است و آن این است که رشید رضا در چه مواضع و ابعاد به جهان اسلام معتقد است؟ از نظر رشید رضا مسأله اساساً به گونه یی دیگر مطرح می شود: اسلام در عربستان و از طریق پیامبی عرب ظاهر شده و زبان عربی زبان قرآن است، از این روی، می نویسد: «خدا را سپاس می گویم که منافع سیاسی اعراب را در دوران ما با منافع سیاسی مسلمانان پیوند زده است. اگر غیر از این می بود، در راهی قدم می گذاشتیم که مذهب حکم می کرد و منافع برادران هم نژادم را فدای آن می کردم.» این نظر چیزی نیست جز یک تأکید

لفظی در لحظه‌ی بی که همه چیز بر وفق مراد باشد و تضادی در کار نباشد، لذا نباید آن را جدی گرفت. زیرا پیروزی جوانان ترک در قسطنطنیه کافی است تا رشید رضا فوراً آن را به مثابه نقش پیمان تلقی نموده و خواهان ایجاد حزب عربی مستقلی شود که تا ارزشهای زبان و فرهنگ اسلامی بتواند برای همیشه در بطن آن رشد و توسعه یابد. در واقع عرب و اسلام در ضمیر او دو جزء لاینفک را تشکیل می دهند، چه می گوید «یک خارجی فقط موقعی به اسلام خدت کرده که زبان عربی را می دانسته است.» رساله مهم رشید رضا در باب خلافت، الخلافة و الامامة العظمی اندکی پیش از الغای خلافت انتشار یافت مع الوصف او احتیاط لازم را بکار بست، و دیگر در باب تعارض میان قومیت (ملی گرایی) عرب و وفاداری دینی به خلافت را چندان دنبال نکرد. این رساله اثری است که باید با توجه به زمینه سیر فکری رضا- یعنی تحولش از طرفداری «خلافت عثمانی» به عقیده «جهان شمولی اسلام»، ارزیابی شود، همچنین به آراء تجدد گرایانه او هم درباره ضرورت قانونگذاری، و هم مبارزه با جهل و خرافات در میان مسلمان باشد توجه شود. او متعلق به نسلی از مهاجران سوری بود که مصر چشم انداز وسیعتری نسبت به امور می توانستند بیابند. رشید رضا تعصب قومی و نژادی را محکوم می کرد و از ابن خلدون به سبب تجلیش از عصبیت، یا انسجام گروهی همبستگی [24] سلحشوران عشیره پی، به عنوان مایه و منشاء قدرت سیاسی و سلسله سازی و حتی زمینه مناسب برای مأموریت‌های الهی و رسالت- انتقاد می کرد. با این همه، سخنگوی فعال قومیت (ملی گرایی) عرب سوری بود. چنانکه گفتیم در سال 1920 رئیس کنگره ملی سوریه شد که فیصل را به عنوان پادشاه سوریه انتخاب کرد و شاید این نوسان بین جهان شمول انگاشتن اسلام و قومیت عرب بود که در پشت آراء و عقاید غیرجزمی، و گاه دو احساسی او راجع به خلافت و حکومت اسلامی نهفته بود. و این ویژگی با توجه به لحن متقاعد کننده و تزلزل ناپذیر مقالات عدیده او را در مجله اش «المنار» مایه حیرت است. او میان آنچه خود «خلافت آرمانی» می داند که به اتفاق آرای اکثر مسلمانان فقط در عهد خلفای راشدین و چند خلیفه پارسا نظر عمر بن عبدالعزیز اموی وجود داشته، و خلافت بالفعل که بهترین بخش تاریخ مسلمانان، تحت حکم آن گذشته، فرق می نهد. با تقسیم فرعیتر خلافت بالفعل به «امامة بالضرورة» یا استبداد (یا التغلب بالقوه) و «امامه بالاصاله» دوباره فقهای قدیم را به یاری می طلبد که ثابت کنند این انواع خلافت در شرایط خاص به عنوان ضرورت موقت مجاز بوده و تحمل شده است. «امامة بالضرورة» در مواردی قبول می شده که همه شرایط لازم در خلیفه، بویژه عدالت، کفایت و نسب قریشی در شخص واحد جمع نشده باشد. امامت استبدادی صرفاً به ضرب زور برپا شده و متکی به همبستگی قبیله‌ای و خانوادگی مؤسس آن بوده، و جایی برای تصویب انتخاب کنندگان نداشته است. رضا با اشتیاقی که به اثبات صحت خلافت عملی با مبانی نظری خلافت دارد، تأیید می کند که مراجع ذیصلاح قدیم، تکلیف مقاومت در برابر ظلم و جور را بر عده اهل حل و عقد (= نمایندگان مردم) گذارده اند این اصطلاح که چند بار هم پیش از این یاد شده انواع و اقسام نمایندگان جامعه بویژه علما را در برمی گیرد. شرط حیاتی که این گروه باید در اعمال حق خویش یعنی مقاومت در برابر بیدار گری، حتی با توسل به جنگ، ملحوظ دارند، این است که حتماً ارزیابی کنند که « آیا سود چنین عملی باید بر زیانش بچربد یا نه؟» [25]

### فصل پنجم: نهضت وهابیت

زعیم و پیشوای این نهضت، که اعراب آن را «وهابیت»، و فارسیان آن را «وهابی گری» نامیده اند، و مذهب او را حالیه حکومت حاضر در حجاز پذیرفته است محمد بن عبدالوهاب نجدی (1115- 1201 / 1703- 1782) نام دارد. نام وهابیت توسط مخالفان به آنها داده شده و میان

اروپاییان نیز با همین نام مشهور شده اند [26]. در حالی که پیروان آن خود را الموحّدون [27] (= یکتا پرستان) و مذهب یا «طریقه» خود را «مُحمّدیت [28]» = آیین محمّد (ص) نامیده اند. این گروه سنّی و پیرو مذهب احمد بن حنبل (164-241 هـ. ق.) (مروری بدان صورت که توسط ابن تیمیه حرّانی (فت، 728 هـ. ق.) تفسیر شده، می دانند. این ابن تیمیه چنانکه پیش از این گفتیم در بسیاری از نوشته های خود، بویژه آیین یا رسم زیارت قُبور را شدیداً مورد انتقاد قرار داده، و آن را بت پرستی یکی شمرده است. [29] و این فرقه در این باره به شدّت از وی متأثر شده اد.

حیات پایه گذار فرقه، پایه گذار این طریقه چنانکه گفتیم محمد بن عبدالوهاب از اعراب بنوسنیان است که شاخه یی از تمیم است. وی در عینه که شهر کوچکی از بلاد نجد [30] است و اکنون رو به خرابی دارد، و بگفته برخی از پژوهشگران، زمانی به احتمال زیاد متجاوز از 25000 تن جمعیت داشته- متولد شده و در همانجا نخستین درس های خود را خواند. آنگاه به مدینه آمد و نزد سلیمان الکردی و محمد حیات السنّی به تحصیل پرداخت. و به قول مترجمان، هر دوی آنها نشانه های «الحاد» یا «بدعت» را در او سراغ می دادند. به نظر می رسد چند سال از عمر وی در صف گذشت. چهار سال در بصره، پنج سال در بغداد گذرانید، و در همانجا با زنی ثروتمند ازدواج کرد. طولی نکشید که این زن رخت به جهان دیگر مشید و 2000 دینار برای او میراث گذاشت، محمّد، یک سال در کربستان، و دو سال در همدان اقامت کرد. و پس از آن در آغاز سلطنت نادر شاه افشار (حکومت، 1148-1160 هـ. ق.) به اصفهان رفت. و گویند در آنجا چهار سال فلسفه مشائی، اشراقی و طریقه صوفیه را خواند. برای یک سال، دانشجویانی به عنوان نماینده و شارح تصوّف به حلقه درس خود جذب کرد. پس از آن به قم رفت، و پس از بازگشت از آنجا بود که از مدافعان مذهب ابن حنبل شد. چون به «عُیینیه» - که در آنجا ملاکی داشت، آمد. هشت ماه در عزلت گذرانید. و پس از آن علناً به تبلیغ عقاید خود چنانکه در کتاب التوحید بیان کرده بود، پرداخت.

هر چند در کار خود کامیابی هایی داشت، اما با مخالفت هایی نیز روبرو شد. از آن جمله برادرش سلیمان رساله یی در ردّ او نوشت- و پس عمویش عبدالله بن حسین. از سخنان خود او پیداست که عقاید او پیش از آنکه عیینیه را ترک کند به خارج از آنجا سرایت کرده بوده است. برای اخراج او چند دلیل ذکر کرده اند: به نظر عثمان بن عبدالله بن یشر صاحب کتاب لمع الشهاب، مُناظرات او با پس عمویش موجب خونریزی میان قبیله های تمیم در یمایه شد؛ و در نتیجه آن سلیمان بن شامس العنزی، امیر احساء، به فرمانروای محلّ نامه نوشت تا او را از عیینیه بیرون کُند وی با خانواده و مایملک خویش به مسافرت پرداخت و در درعیه (که در آن زمان روستایی با 10 خانوار بوده) از سوی محمد بن سعود (فت، 1179 هـ. ق.) رئیس آن ناحیه استقبال شد. و این مرد به او قول داد که از عقاید او دفاع کند. و در تبلیغ و رواج آنها بکوشد. احتمالاً حوادث بعدی موجب بستن پیمانی میان آن دو شد که براساس آن می توانستند طریقه خود را در میان همسایگان خود رواج بخشید؛ با این شرط که حکومت از آن محمد بن سعود و رهبری دینی از آن محمد بن عبدالوهاب باشد.

\*\*\*

عقاید محمد بن عبدالوهاب، هدف عمومی محمد بن عبدالوهاب عبارت از مبارزه برای انداختن همه بدعت هایی بود که بویژه پس از سده سوم هجری در حوزه کشور های اسلامی به هم رسیده بود، بنحوی که امت اسلامی قادر باشند تنها به مرجعیت مذاهب اربعه فقهی و صحاح سته اهل سنت پای بند باشند. نکات زیر که از کتاب لمع اقتباس شده با اموری که به طریقه وهابیه شناخته شده موافقت دارد:

هر چیزی که بجز خدای تعالی مورد عبارت قرار گیرد، خطاست و هر کسی که این قبیل چیزها را عبادت کند سزاوار مرگ است.

قابطه نوع انسان و بسیاری از مسلمانان موحّد نیستند؛ زیرا می‌کوشند تا عنایت خدا را با زیات قُبور اولیاء به دست آوردند، بنابراین، کار آنها شبیه کاری است که از مشرکان در قرآن یاد شده است.

ذکر نام پیامبر، ولی، یا فرشته‌ی در نماز شرک است.

اگر غیر از خدا از کسی شفاعت جویند کفر است چنانکه در قرآن می‌فرماید: «من ذالذی یشفع عنده الا باذنه» (بقره، 2/ 255) یا «ما من شفیه الا من بعد اذنه» (یونس، 10/ آیه 3) «یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن» (طه، 20/ آیه 109)

هر کس برای روا گشتن حاجات خود از غیر خدا یاری بخواهد کافر است. علمی که مبتنی بر قرآن مجید، سنت پیامبر اکرم و استنباط‌های ضروری عقل نباشد، کفر است.

انکار قَدَر (قُدرت داشتن انسان برای انجام کارها) در همه افعال به معنی الحاد و بدعت است.

تفسیر قرآن بر پایه تأویل کفر است.

و نیز گفته اند نظام فکری محمد بن عبدالوهاب در مورد زیر با مذهب احمد بن حنبل اختلاف دارد:

حضور نماز جماعت واجب است

استعمال یا شُرْبَ تنباکو حرام است ولی در تعزیر آن نباید بیشتر از 40 تازیانه بزنند. تراشیدن ریش و به کار بردن زبان دشنام آمیز را باید شکنجه کنند. و این کار باید با تشخیص و صوابدید قاضی انجام گیرد.

زکوة باید از منافع نهائی پرداخت شود، مانند امور تجاری؛ در حالی که این حنبل آن را از محصول اشکار مطالبه می‌کرد.

اقرار به لسان برای مؤمن بودن شخص کفایت نمی‌کند. بنابراین جانورانی که توسط او ذبح می‌شوند برای خوردن جایز نیستند، و پژوهش بیشتری درباره مینس اسلام او مورد نیاز است.

\*\*\*

از این امور که بگذریم مسأله توحید بود که بیش از همه فکر محمد بن عبدالوهاب را به خود مشغور کرده بود. به نظر وی اساس توحید اعتقاد به این است که خدای یگانه آفریدگار این عالم است، و بر آن چیزه است و قوانین آن را وضع کرده؛ قوانینی که جهان ما بر پایه آنها می‌چرخد، و در میان آفریدگان کسی یا چیزی نیست که در کار آفرینش و فرمان راندن بر آن با او شریک باشد، و او در اداره امور عالم به چیزی یا کسی نیازمند نیست. سود و زیان بندگان همه و همه از اوست. پس معنی «لا اله الا الله» اینست که در عالم هستی هیچ کس و هیچ چیز سزاوار عبادت تعظیم نیست مگر او. و این مدار و محور قرآن است چنانکه می‌گوید:

«قُلْ يا اهل الكتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نُشْرک به شیئاً، و لا یتخذ بعضنا بعضاً، ارباباً من دون الله. فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» (آل عمران، 3/ آیه 64)[31]

محمد بن عبدالوهاب آنگاه می‌پرسد: اگر چنین است پس امروز جهان اسلامی را چه شده است که از این توحید خالص مطلق روی برگشته و بسیاری از مخلوقات او را شریک او گرفته اند؟ برای مثال مسلمانان پیش اولیاء می‌روند و نُذورات خود را به ایشان تقدیم می‌کنند، و اعتقاد دارند که این اولیاء می‌روند و نُذورات خود را به ایشان تقدیم می‌کنند، و اعتقاد دارند که این اولیاء در خیر و شر بشر همه کاره اند؛ یا اینکه ضریح‌های بیشمار ساخته اند، و از دور

ترین نقاط بلاد اسلامی به زیارت این ضریح ها می آیند و آن را مسح می کنند، و دست و روی خود را بر آنها می مالند، و نسبت به آنها اظهار ذلت و خواری می کنند، و از آنها می خواهند که خیرات را به سوی آنها جلب کرده شر و زیان را از آنها دور سازند. چنانکه در هر شهر ولی یا اولیایی هستند، و هر ولی را بر ضریح یا ضریح هایی گماشته اند که خدا را در تصوف امور و جلب خیر و برکت و دفع شر و زیان با آنها شریک قرار می دهند. تو گویی خدا سلطانی از سلاطین ستمکار دنیاست، و از این طریق قوانین را زیر پا بگذاریم، و حق را باطل کنیم. آیا این کار یادآور شیوه مشرکان عرب نیست که قرآن مجید از آنها یاد می کند «... ما نعبد هم الا لیقربونا الی الله زلفی» (زمر، 39/ آیه 3) و یا «یقولون هولاء شفعاؤنا عندالله» («یونس» 11/آیه 18)؟

و تأسف در این است که مسلمین به وساطت و شفاعت اولیا و مردان دیگر اکتفا نمی کنند؛ بلکه در این راه از شریک قرار دادن نبات و جماد به خدا نیز ابا نمی کنند. چنانکه اهالی شهرک «منفوحه» در یمانیه معتقدند که در آنجا درخت خرمايي هست که قدرت عجیبی دارد چنانکه هر کس از دوشیزگان آن را زیارت بکند همان سال عروشی می کند! نیز در «درعیه» غاری هست که مردم برای تبرک به زیارت آن می روند. و در هر یک از بلاد اسلامی نظیر اینها وجود دارد. فی المثل در مصر شجرة الحنفی و «نعل گلشنی» وجود دارد که مردم آنجا معتقدند اولی درختی است شفابخش، و دومی نعلی است که در تکیه گلشنی که اگر عاشقان از آن آب بخورند درد عشقشان شفا می پذیرد. با این عقاید، توحید و یگانه پرستی چگونه خالص می ماند و به شرک آلوده نمی گردد.

اساس دیگری که این توحید مربوط بود، این بود که محمد بن عبدالوهاب می گفت: خدای تعالی به تنهایی شارع عقاید است و اوست که حلال و حرام را بیان می کند. و سخن دیگری جز خدا و پیامبر اکرم در دین حجت نیست. زیار خدا می فرماید: «ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یأذن به الله...» (شوری، 41/ آیه 21) از این روی، کلام متکلمان درع قاید، و کلام فقیهان در تحلیل و تحریم بر ما حجت نیست. امام ما کتاب و سنت است هر کس ادوات اجتهاد را تمام داشته باشد حق اجتهاد دارد. بلکه بر او واجب است که این کار را انجام دهد و احکام لازم را استخراج نماید. و نیز بسته دانستن باب اجتهاد مایه نکبت مسلمین شده است. زیرا این کار شخصیت آنان را ضایع می کند، و نیروی فهم و حکم آنان را تباه می سازد و آنان را جامد و مقید نگاه می دارد و مجبورشان می سازد که مدت ها درباره جمله یی از کتابی یا فتوای از شخص چون خودشان بحث کنند، تا بدانجا که پایگاه آنها منحط شود و به فرقه ها گوناگون منشعب گردند و با هم دیگر به پیکار برخیزند؛ و هیچ راهی برای رهایی از این شر نیست مگر اینکه از تقلید روی گردان شوند و به اصول دین باز گردند. و آن سرچشمه اصلی آن بگیرند، با این همه، باید به خاطر داشت که این انکار تقلید و فروشکستن آنچه جز قرآن و حدیث باشد، نزد وهابیه به اندازه یی که نزد سلفیه (بویژه عبده و رشید رضا) مورد توجه بوده، اهمیت نیافته است.

بنابراین، محمد بن عبدالوهاب و همفکران او معتقدند که ضیف مسلمانان و سقوط عظمت ایشان سببی جز فساد «عقیده» ندارد. چه عقیده اسلامی در آغاز از هر نوع شرک پاک بوده و معنی «لا اله الا الله» این بوده که مسلمانان نفوس خود را از پرستس سنگ ها و بت ها و بزرگان دین برتر می دانستند، و از مرگ در راه حق ترسی نداشتند، و امر به معروف و نهی از منکر را عار نمی دانستند، و از پی آمد های آن نمی هراسیدند؛ چه اعتقادشان بر این بوده که حیات را قیمتی نیست مگر اینکه در راه بر افراشتن بیرق حق و دفع ظلم بذل کنند. و این فرق میان اعراب دوره جاهلیت و اسلام بوده و به سبب همین عقیده بود که غزال کردند و فتوحات کردند و حکومت راندند. اما پس از آن چه؟

آری پس از آن چیزی دگرگون نشد مگر عقیده. چه مسلمانان از اوج توحید به حضيض شرک افتادند. و خدایان آنها را سنگ و درخت و قبول اولیاء بسیار گشت. و بویژه در زندگانی روزانه به این شرک بسیار پای بند شده اند و معتقداند که: زراعت با رضایت اولیاء افزون و با غصب آنها کاسته می شود؛ گاو و گوسفند- اگر به فلان سید بدوی یا ولیی مصری نذری بدهند، زنده می ماند و گرنه می میرد. و همین طور در تندرستی و بیماری و توانگری و درویشی همین عقیده را یافتند و بر این رفتند که این امور به اراده خدا و قوانین خدا ارتباطی ندارد و به رضایت و غشب اولیاء و ارواح آنها بر می گردد. و وضع بر این منوال پیش رفت، و با گذشت زمان خرافه پرستی و جبر گرایی و انقیاد نسبت به امرای ظالم و عوامل دیگر مزید بر علت شد تا مسلمانان به این روزگار افتادند که امروز همه شاهد آن هستند. و برای حل مشکل و یافت علت به خود می پیچند، ولی نمی دانند که اشکال همان است که گفتیم، یعنی: «فساد عقیده» و از همین جا بود که محمد بن عبدالوهاب همواره مانند سلفیه می گفت: «آخر اسلام درست نمی شود مگر بدانچه اولش با آن اصلاح شد.» پس چاره یی نیت جز این که مسلمانان به حیات نخستین باز گردند؛ حیاتی که عبارت بود از توحید صحیح و عزت راستین. و برای این منظور، باید همه بدعت ها و خرافات را نخست به رفق و مدارا و نرمی و انتقاد ریشه کن کنند؛ و اگر نشد به زور و کشیدن شمشیر و پیکار مسلحانه».

اما محمد بن عبدالوهاب در این راه به تمدن جدید و موقعیت مسلمانان و شرایط و احوال حاکم بر آن دو توجهی نداشت. از اصلاح مادی بی خبر بود و یا نسبت به آن بی اعتنایی می کرد. و از این نظر در جهت مقابل معاصر خود محمد علی پاشا [32] (1769-1849) مصلح مصری قرار داشت. و گمان می کرد که اگر عقیده و روح اصلاح شود همه امور دیگر اصلاح می گردد. و اگر فاسد باشد همه چیز فاسد و تباه می گردد. و همین فرق اساسی میان رئیس دینی نجد و رئیس دنیوی مصر بوده است.

بدینسان عبدالوهاب با همه مذاهب اسلامی (به جز حنبلی) در افتاد، و چون در روزگار او عثمانیان بر اعراب و از جمله عربستان حکومت می کردند، نهضت اورنگ ضد عثمانی به خود گرفت و جنبه سیاسی یافت. و پس از آنکه امرای سعودی نجد که حنبلی بودند، به آیین وهابی گرویدند، منطقه یی بی پهناور در جزیره العرب از عمان، نجران، یمن و عسیر گرفته تا کرانه های فرات و بادية الشام به زیر فرمان ایشان درآمد. و لذا وهابیه برای قدرت عثمانی خطر بزرگی گشت. برای دفع غائله محمد پاشا خدیو مصر از جانب سلطان محمد عثمانی (فت، 1839م) به سر کوبی وهابیه گماشته شد. و از سوی دیگر در جمیع اقطار اسلامی علمای دینی و اجتماعی را به ردّ این دعوت و تکفیر پایه گذاران آن دعوت کردند، و علمای اسلامی از بلاد مختلف اسلامی حملات تندی به مذهب جدید کردند و کتب زیاد در ردّ آن نوشتند و مسلمانان را از افتادن در دام این دعوت بر حذر داشتند و از عواقب وخیم آن ترسانیدند.

در جنگ اول محمد علی پاشا (به قیادت پسرش ابراهیم پاشا) با وهابیه (به سرکردگی امیرطوسون)، محمد علی پاشا شکست خورد، و این واقعه موجب شهرت و اعتباری برای وهابیه گردید، اما در جنگ دیگری که محمد علی پاشا به نیروی بسیار شخصاً به جنگ وهابیه آمده بود، بر آنها غلبه کرد و آن نهضت را در هم شکست، و این شکست روی هم رفته موجب شادمان مسلمانان گردید. تا آنکه در دهه سوم قرن حاضر بر نجد و حجاز مسلط شدند و دولت حالیه عربستان سعودی را تشکیل دادند.

\*\*\*

نهضت وهابیه، هر چند در آغاز، به نام اصلاح و پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و باز گردانیدن آن به شیوه «سلف صالح» آغاز شد، اما در عمل خود به صورت یکی از موانع رشد و پویایی و

پیشرفت اندیشه مسلمانان درآمد، چنانکه پیروان این نهضت تا این اواخر در شمار بی خبرترین و وامانده ترین ملت های مسلمان بودند.

از این گذشته، کشتار ها و ویرانی هایی که وهابیان در سرزمین اسلامی بویژه مکه و مدینه مرتکب شدند، و بر تعصب ها و کشاکش های فرقه یی میان مسلمانان افزودند، و از همه بالاتر خراب کردند معابر و معابد و آثار تاریخی مسلمین، گذشته از اینکه ا لحاظ دینی آنان را بد نام جلوه داد، از لحاظ فنی و هنری نیز برچسب بی ذوقی و «وندالیسم» [33] یعنی پیروز از اصل تخریب آثار ذوقی و هنری را بر بدنامی آنان افزود. وهابیان، در شناساندن اسلامی سلف و مبانی اصل و خالص نیز یا چندان صمیم نبودند و یا آگاه نبودند، و گفتار آنان اگر از لحاظی با قرآن و سنت مطابقت داشت، از جهات دیگر مخالفت مبادی اسلامی بود. از این جهت، به نظر همه مذاهب اسلامی، به جز حنبلی ها، عقاید وهابیه، در معنای بدعت و حرمت زیارت قبول و ذبح و نذر و شفاعت و جز آنها، با اصول اسلامی مطابقت ندارد. [34]

ریضه های مذهب محمد بن عبدالوهاب، گفتین نهضت وهابیه الهام نخستین خود را از احمد بن حنبل مروزی (فت، 241 هـ. ق.) امام حنبلیة گرفت. اما ریشه عمده ذهنیت محمد بن عبدالوهاب اندیشه های ابن تیمیه (بویژه برداشت ابن تیمیه از آثار و عقاید ابن حنبل) بوده است. پیش از ابن تیمیه نیز کسانی بوده اند که از رؤیت فساد و «انحراف» مسلمین از شیوه سلف صالح دچار پریشانی و اضطراب شده بوده اند، [35]. در آثار خود مسلمانان را به اسلام نخستین (الدین العتیق) فرا می خواندند. لذا از دو تن از معروف ترین این گروه یعنی «بربهاری» و «ابن بطّه» سخنی می گوئیم:

بر بهاری:

ابومحمد حسن بن علی خلف بربهاری (فت، 329 هـ. ق.) متکلم مشهور حنبلی، که در بغداد به کلان سالی در گذشت. وی محدث و فقیه نیز بود. و برتر از این ها یکی از آن واعظان مردم پسند بود که در تاریخ خلافت، در سده چهارم نقش مهمی بر ضد داعیان شیعه ایفا کردند. وی در این راه و نیز در مخالفت با معتزله و مکاتب نیمه معتزله از هیچ کوششی باز نایستاد. بربهاری در مذهب حنبلی تحت تعلیم ابوبکر مروزی (فت، 275 هـ. ق.) برآمد. و گفته اند که این مرد یکی از شاگردان سخت کوش «امالی» (= درس هایی که استاد القاء می کند). او در زمینه فقه و اخلاق بوده است. از استادان دیگر او سهل بن عبدالله تُسْتَری (فت، 283 هـ. ق.) عارف معروف پایه گذار فرقه سالمیه بود که بر روی او نیز مانند چند تن دیگر از نمایندگان مذهب حنبلی تأثیر بسزائی نهاده بود.

بربهاری [36] مؤلف کتاب السُّنة است که متن آن تا حدودی زیادی توسط قاضی ابوالحسین بن الفراء در کتاب طبقات الحنابله (18/2-45- قاهره 1361 هـ. ق. / 1952) نقل شده است. ابوالحسن اسمعیل اشعری (فت، 329 هـ. ق.) کتاب الابانة خود را پس از بحثی بر بر بهاری نوشته است. و آن کتابی است که یک مطالعه تطبیقی درباره آنها اهمیت کار بربهاری را به خوبی ارائه می دهد.

هدف عمده بر بهاری از این کتاب تقبیح بدعت هایی بوده است که تا زمان مؤلف در حوزه عقاید اسلامی ظاهر گشته بوده، و او در آن کتاب مسلمانان را به بازگشت به احکام «آیین کهن» (یا الدین العتیق) به نحوی که در روزگار سه خلیفه اول، و پیش از قتل عثمان و به خلافت رسیدن حضرت علی بن ابی طالب (ع)، متداول بوده است می خواند [37]. اصلی که این بازگشت را تحقّق می بخشد عبارت از:

تقلید رسول اکرم (ص)، صحابه و تابعان اوست؛ که از آن جمله، وی بیشتر از همه از ابن حنبل،

مالک بن انس (فت، 179 هـ. ق.) ( عبدالله بن مبارک مروزی (فت، 181 هـ. ق.) فضیل بن عباض خراسانی (فت، 187 هـ. ق.) و بشرین حارث مروزی (227 هـ. ق.) یاد می کند. بر بهاری از لحاظ سیاسی، از حق قریش برای احراز مقام خلافت به نحوی آتشین دفاع می کنند و هر چند خطاب به مؤمنان گوشزد می کند که باید از قدرت ثابت و مقرر حکومت اسلامی وقت پیروزی کنند، اما می گوید که در صورت عصیان زمامداران نسبت به اوامر الهی نباید از آنان پیروی کنند. چه در حدیث آمده است که « برای هیچ مخلوقی در معصیت خالق اطاعت باقی نمی ماند. [38] با این همه، همواره «قیام به سیف» را محکوم می کرد و معتقد بود که تجدید حیات شریعت تنها با توسل به آراء عمومی و امر به معروف و نهی از منکر امکان دارد. این تجدید حیات، بویژه در دنیایی که مسلمانان به فرقه های زیاد منشعب شده اند وظیفه اهل حدیث و اه سنت و جماعت است که توفیق آنان را خدا به صورت قطعی تضمین کرده است. بر بهاری که این مذهب خود به راستی ایمان داشت فعالیت شخصی بسیار نیرومندی بر ضد معتزله و شیعه آغاز کرد که گاه حتی از سوی دستگاه حاکم به داشتن جاه طلبی های سیاسی متهم می گردید. یک نمونه آن اینکه خلیفه الرّاضی (خلا، 312-329 هـ. ق.) مذهب حنبلی را محکوم ساخت.

از سخنان اصل گرایانه بر بهاری این است که می گفت: «هر کس گمان کند که از امر اسلام چیزی باقی مانده که رسول خدا در آن باره ما را کفایت نکرده» [= دستور لازم را نداده] تکذب او واجب است. و همین سخن موجب طرد و طعن بر او می شود. و چنین کسی مبدع ضالّ و مضلّ است. یعنی در اسلام چیزی را که در آن نبوده پدید آورده است.»  
دومی این است که می گفت:

«از نوآوری های کوچک در کار دین بپرهیزید. زیار همین بدعت های کوچک اندک اندک پا گرفت و بزرگ شد؛ و دلیل آن این است که هر بدعتی هم که در اسلام پدید آمد در آغاز کوچک و سهل می نمود ولی به تدریج بزرگ شد. و تا بدانجا رسید که هر کس در آن وارد شد دیگر بیرون شدن نتوانست. و آن بدعت بزرگ تر و بزرگ تر شد و در پایان به دینی مبدل گشت و مردمان زیادی بدان گرویدند [39].»

ابن بطه [40]:

ابو عبدالله بن محمد بن عبدالله (عکبرائی) [304-387 هـ. ق.] که بیشتر با نام «ابن بطّه» شهرت دارد، متکلم و فقیهی حنبلی است که به سال 304 هـ. ق. در عکبری- از مضافات بغداد متولد شد، و آموزش های نخستین خود را در بغداد فرا گرفت. ابن بطه بسیار جوان بود که به بغداد رفت- ظاهراً میانه سال 315 یا 316. استادان عمده او یکی ابوالقاسم حرقی (فت، 334 هـ. ق.) مؤلف کتاب معروف المختصر فی الفقه است، دیگری ابوبکر النجاد [41] (فت، 348 هـ. ق.) که فقیه و محدث و واعظ نام برداری بوده است و دروس خود را در جامع المنصور القاء می کرد. ابن بطّه نزد عبدالعزیز بن جعفر مشهور به غلام الخلال [42] (فت، 363 هـ. ق.) نیز، درس خواند. شخصاً بر بهاری (فت، 429 هـ. ق.) را نیز می شناخت. و نسبت به فعالیت های دینی- سیاسی او دلبستگی داشت.

پس از اتمام تحصیلات خود در بغداد، به مکه رفت و با ابوبکر محمد بن حسین آجری بغدادی (فت، 360 هـ. ق.) دوستی به هم زد. و این آجری مؤلف کتاب معروف الشریعه (قاهره، 1369 هـ. ق. / 1950م) است. پس از آن، ابن بطّه مسافرت های دیگری کرد، و در عراق (بویژه بصره) به مطالعات خود ادامه داد. و نیز در مناطق مرزی اسلام و امپراطوری بزانس، و نیز دمشق اقامت کرد. و در جوار مزار ابوصالح (فت، 330 هـ. ق.) پایه گذار مسجدی که در خارج «باب

شرقی» قرار داشت، به تأمل و تفکر پرداخت. در حدود چهل سالگی یعنی حدود دو سال پس از ورود آل بویه به بغداد (334 هـ. ق.) ابن بطّہ به زاد گاه خود باز گشت، و در آنجا از دهم محرم (387 هـ. ق.) عزلت گزید. و باقی عمر خود را به عبادت، روزه و تأمل و مطالعه گذراند. ابن بطّہ کتاب های زیادی نوشت که فهرست برخی از آنها را قاضی ابوالحسن الفراء (فت 526 هـ. ق.) در طبقات الحنابله (قاهره 1361 هـ. ق. / 144-153) به دست داده است.

دو کتاب از میان آنها اهمیت دارد: یکی کتاب العقیده، که مختصری از آن با نام الابانة الصغیره بر جای مانده و مفصل آن که به نام الابانة الکبیره بود از میان رفته، ولی قاضی ابویعلی الفراء (فت 458 هـ. ق.) و ابن تیمیه (فت، 728 هـ. ق.) از آن استفاده های بسیار کرده اند. گذشته از این دو رساله، که از نوع سلفی یعنی بنیاد ژرایی است، آثار دیگر ابن بطّہ را بیشتر از فقه و حدیث بحث می کند. و ابن بطّہ در یکی از آنها از جواز «حیل فقهی» که توسط فقیهان حنبلی و برخی از شافعیان انجام می گرفته، به شدت انتقاد می کند.

ابن بطّہ نیز مانند ابوبکر خلاف و بر بهاری هر نوع بدعت، و نوآوری دینی را محکوم می سازد و معتقد است که آورندگان این بدعت هدفی جز سست نمودن پایه های دین ندارند. و این بدعت ها هم در عقاید و عبادات، و هم در شریعت و اخلاق وارد گشته است. ابن بطّہ در این راه چندان سخت گیر بود که نمی خواست میان بدعت بدعت است و باید با همه انواع آن به سختی مبارزه کرد. به نظر وی رستگاری مسلمین تنها در اینست که به اسلام نخستین (الدین العتیق) باز گردند. دینی که در روزگار پیامبر اکرم، ابوبکر، عمر و عثمان، تدوین و مقرر شده است.

شاگردان ابن بطّہ بسیار بودند. و او و پیروان او را نمونه اعلاي مخالفت سنی ها با حکومت آل بویه به شمار آورده اند. به دلیل اینکه آن دودمان به شیعه، و تا حدودی به مذهب معتزله و فلسفه گرایش داشته اند. تأثیر او بسیار عمیق و پایدار بود. وی در فرقه حنبلی گرای قادریه (که مورد علاقه القادر بالله 381-422 بود) تأثیر داشت- چنانکه در سال 409 اندیشه های او اعتقاد نامه رسمی دولت قرار گرفت. نیز در آثار مردانی چون قاضی ابویعلی، یا شریف ابو جعفر (فت، 470 هـ. ق.) و ابوالخطّاب القلو اذانی (فت، 510 هـ. ق.) یا عبدالقادر گیلانی (فت، 561 هـ. ق.) تأثیر اندیشه های او به چشم می خورد. از مخالفان ابن بطّہ یکی خطیب بغدادی مؤلف تاریخ بغداد (فت، 463 هـ. ق.) بود که نخست مذهب حنبلی داشت، ولی بعد به مذهب شافعی و اشعری درآمد.

وی به شدت ابن بطّہ را مورد انتقاد قرار داده، و عقاید خود او را «شدید ترین بدعت ها» نامیده است. اما این اعتقاد ها را ابن جوزی (فت، 597 هـ. ق.) در کتاب المنتظم یک یک نقل و رد کرده و بغداد را به شدت تخطئه کرده است.

در روزگار ایوبیان، توجه به آثار کلامی و عقیدتی ابن بطّہ زیاد تر شد، و بویژه محدث دمشقی عبدالغنی مقدیسی (فت، 600 هـ. ق.) در رواج دادن اندیشه های او بسیار کوشید. در روزگار ممالیک مصری، ابن تیمیه و بسیاری از شاگردان و ستایشگران او مانند ذهبی (فت، 748 هـ. ق.) ابن قیم الجوزیه (فت، 751 هـ. ق.) یا ابن کثیر شامی (فت، 773 هـ. ق.) به آثار ابن بطّہ علاقه بسزایی داشتند. ولی بعد ها یعنی در روزگار امپراطوران عثمانی، گرایش این پادشاهان به مذهب ابوحنیفه موجب شد که از اهمیت آثار او کاسته شود و آثار او اندیشه های او در بوته فراموشی بیفتد

\*\*\*

چندین متفکر و مصلح بزرگ دینی- سیاسی مسلمان نیز در حقیقت به نحوی از سلف گرایی مذهب وهابیت متأثر بوده اند- و یا خود در آن اثر نهاده اند- از قبیل سید جمال الدین اسد آبادی،

شیخ محمد عبده، رشید رضا و جز آنها. اما این بزرگان نه سلفی صرف بودند و نه به وهابگیری توجه عمیق یافتند. زیرا این مردان بزرگ از راه دیگری در اصلاح کوشیدند. و شخصیت دینی- علمی و سیاسی آنان بزرگ تر و مؤثر تر از آن بود که شخصی کوشیدند. و شخصیت عبدالوهاب را «الگو» و اسوه راه و کار خود قرار بدهند. با همه این احوال، در اندیشه اصلاحی این بزرگان، و مردانی دیگر مانند شاه ولی الله دهلوی در هند، میرزا غلام و احمد قادیانی و سید احمد خان و امیرعلی در پاکستان، و سیدی احمد سنوسی در لیبی، و عبدالرحمن کواکبی در سوریه مهدی متمدی در سودان و اخوان المسلمین در مصر، نشان هایی از تأثر از سلفیه و وهابیه به چشم می خورد بویژه آن جنبه از این دو نهضت که مسلمانان را به بازگشت به دوره صدر اسلام و پیروی از «سلف صالح» فرا می خواندند. و ما در فصول آینده برخی از آنها را یاد و بررسی خواهیم کرد[43].

[1] - Piou s Ancestors.[2] - Fundamentalism. [3] - Revival of Islam[4] - Adiction to the- [5] « ... » - [6]. « » . « » : « » - [7]. (89 /16) « » : « » ( . 700 ) - [8]. [ ] - [9]. « » 391/2 - [10]. « » 34-29 : 145/8 1905-1325 1343/2 « » - [11]. - « » (99-96/2) - [12] (128 ) ( . . ) - [13]. ( . 128 ) 205-204 1371 - [14] « » (309/2) - [15] : 145/14 - [16]. 252/6 - [17]. 127 -126/6 935 -934/1 1410 - [18]. : ( ) ( ) « » - [20]. 211 - [19]. 1933 256-25 ( ) « » - [21]. « » ( 311 79/2 ) . ( 784 ) « » ( ) « » - [22]. (555) 287 -266/3 - [23]. 1387 - « » 1912 « » 1914 « » - [24]. (200/1) - [25]. [Solidarity] - 1907 - - - 1965 - - 1954 - - 1923 - - 1945 -1966 - - - - [26] « » ( . . . 11/9 ) « » - [27]. [28] - [29] - [30]. 1960 74 « » - [31]. « » - [32]. . . 1802 . 1805 : . 1818 -1811 ( ) « » - [33]. (195/12) - [34] (=vandalism) - [35]. . 40-39 « » ( ) : ( ) « » - [36]. ( 25 ) ! « » ( 235/2 ) - [38]. « » ( 4193/18 141/2 ) - [39]. 320/2 « » ( 56/6 ) - [40]. 1950 : « » - [41]. « » ( 372/2 ) - [42]. « » ( ) « » ( ) - [43]. (376/2) - 25-9 -1965 - ( ) - 1352 - .. ( ) ( ) 1357 ( ) ( ) - .. ( ) - 1390