

## تکفیر در اندیشه کلامی ابوالثناء آلوسی با محوریت تطبیق رویکرد وی بر جریان فکری سلفیه

حمید ایماندار / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد hamidimandar@yahoo.com

حسن زرنوشه فراهانی / دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد zafar\_211@yahoo.com

دریافت: ۹۵/۵/۳ پذیرش: ۹۵/۱۱/۱۹

### چکیده

مفهوم‌شناسی منحصر به فرد «سلفیه جهادی» از مفهوم «تکفیر» و سعی در توسعه مصادیق آن، ریشه در تفسیر خاص از مفاهیم «ایمان»، «کفر» و مسائل مطرح در ذیل آنها دارد. یکی از مهم‌ترین تلاش‌های سلفیه در تقویت آراء افراطی‌شان، سعی در انتساب آراء این جریان به علمای بزرگ اهل سنت همچون ابوالثناء آلوسی است. لیکن با تطبیق منهج آلوسی بر مبانی سلفیه در مسئله «تکفیر»، تضاد اصولی وی با این جریان آشکار می‌گردد. آلوسی بر خلاف سلفیه و در موافقت با مکتب کلامی اشاعره، مفهوم «ایمان» را به «نفس تصدیق» معنا کرده و زیادت و نقصان ایمان را نیز به تصدیق نسبت می‌دهد. وی در ادامه مخالفت با جریان سلفی‌گری، جزئیت عمل در تحقق اصل ایمان را انکار کرده و فرعیت اعمال در مفهوم «ایمان» را عین باور سلف صالح معرفی نموده است. وی به شدت از توسعه مصادیق «تکفیر» در بین علمای اهل سنت انتقاد کرده، و تلاش دارد تفاسیر تکفیری ارائه شده از آیات را توجیه کند. آلوسی در جهت تأیید روش ضدتکفیری خود، اصل «عذر به جهل» و «تأویل» را با معرفی شروط و موانع آن می‌پذیرد. تمییز دادن بین تکفیر «معین» و «مطلق» و تقسیم «کفر» به دو نوع کفر «اعتقادی» و «عملی» را می‌توان نمادهای دیگری از تضاد آلوسی با سلفیه در حوزه تنقیح مفهوم «تکفیر» برشمرد. مقاله حاضر با روش تحلیلی - توصیفی به موضوع می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: آلوسی، سلفیه، تکفیر، ایمان، کفر، بررسی تطبیقی.

## مقدمه

مصادیق تکفیر، تکفیر معین و مطلق و تکفیر شیعیان از دیگر مسائلی است که بررسی آنها منجر به ارائه تصویری روشن از نسبت آلوسی با جریان سلفیه می‌گردد. در این زمینه، تحلیل دیدگاه آلوسی در قبال مسئله «عذر به جهل» به عنوان یکی از مستمسکات سلفیه تکفیری نیز ضرورت دارد. در خلال مباحث آتی، مراد از تبیین مؤلفه‌های تفکر سلفیه، بیان مختصات فکری سلفیه افراطی و یا همان «سلفیه جهادی» است. بدین‌رو، در ادامه، ضمن تبیین مؤلفه‌های تفکر سلفیه جهادی در مبحث «تکفیر»، به تطبیق نظریه آلوسی خواهیم پرداخت.

تبیین منهج آلوسی در تفسیر این مفهوم، بخش دیگری از هدف نوشتار حاضر، یعنی تنقیح رویکرد آلوسی در مسئله «تکفیر» و نسبت آن با باور سلفیه را تأمین خواهد نمود. از این‌رو، باید به این سؤال اصلی پاسخ داد که موضع آلوسی به عنوان یک مفسر منتسب به جریان سلفی‌گری نسبت به مقوله ایمان و کفر و در نهایت، مسئله تکفیر چیست؟ در این زمینه، سؤالات فرعی مانند موضع آلوسی نسبت به مسائلی همچون مفهوم حکم بغیر ما انزل الله و مسئله عذر به جهل نیز ذیل شاخه‌های مسئله تکفیر موضوعیت می‌یابد که در ادامه بررسی می‌گردد.

### بررسی تطبیقی مفهوم لغوی «ایمان» از منظر آلوسی و سلفیه

محققان سلفی اصرار دارند که لفظ «ایمان» در معنای لغوی آن مساوی با مفهوم «تصدیق» نیست و اولی این است که «ایمان» را مرادف با «اقرار» معنا کنیم (ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۹۱؛ عثیمین، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۷)؛ زیرا مفهوم «اذعان» و «انقیاد» در کلمه «تصدیق» وجود

ارائه تفاسیر بنیادگرایانه از مفهوم «تکفیر» از سوی برخی اندیشمندان اسلامی در ادوار گوناگون به دست‌مایه‌ای برای گروه‌های افراطی در توجیه رویکرد ناصواب ایشان تبدیل شده است. ابوالثناء آلوسی، صاحب تفسیر روح المعانی، از جمله افرادی است که به جریان سلفی‌گری منتسب شده (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۳؛ عبدالحمید، ۱۹۶۸، ص ۲۹۴؛ بخاری، ۱۹۹۹، ص ۹۴) و به همین سبب، آراء وی در حوزه‌های حساسی همچون مسئله «تکفیر»، می‌تواند محل استناد فرق تکفیری قرار گیرد. بدین‌رو، ارائه تصویری روشن از رویکرد وی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شود.

شایان ذکر است که اندیشه آلوسی در مسئله مزبور و جوانب مختلف آن و تطبیق آن با اندیشه جریان افراطی سلفیه، تحت عنوان «سلفیه جهادی» در هیچ پژوهش مستقل دیگری مدنظر قرار نگرفته است.

باید دید اندیشه آلوسی به عنوان یکی از اعظام مفسران اهل سنت به چه میزان با جریان فکری سلفی‌گری قرابت دارد. مسئله «تکفیر» می‌تواند به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم محل مناقشه سلفیه و دیگر فرق اسلامی معیار سنجش سلفی‌گری آلوسی قرار گیرد. با بررسی صورت‌گرفته پژوهش مستقلی در این حوزه یافت نشد. در این نوشتار، برخی جنبه‌های مغفول بررسی سلفی‌گری در اندیشه آلوسی مورد توجه قرار گرفته، درحالی‌که عمدتاً نگاه آلوسی به عقاید امامیه به عنوان نقطه ثقل سلفی‌گری وی شناخته می‌شود.

ناگفته پیداست که مفهوم‌شناسی «تکفیر» ارتباطی وثیق با مفاهیمی همچون «ایمان» و «کفر» دارد. بدین‌رو، بررسی این دو مقوله در اندیشه تفسیری آلوسی موضوعیت می‌یابد. شروط، موانع و مناط حکم تکفیر،

**تقابل آلوسی با سلفیه در تعریف «ایمان شرعی»****به «صرف تصدیق»**

شرطیت «عمل به جوارح» در صحت و تحقق اصل ایمان، شاخصه اصلی و شعار سلفیه در تنقیح این مفهوم به شمار می‌آید (شبل، بی‌تا، ص ۳۶؛ معاشر، بی‌تا، ص ۴۳؛ جزائری، بی‌تا، ص ۳۸). سلفیه صرف عمل قلبی (در مقابل صرف تصدیق قلبی) را در تحقق مفهوم «ایمان» کافی نمی‌دانند و بر اصل «عمل جوارحی» تأکید دارند (آل‌خضیر، ۲۰۰۹، ص ۴۰). نکته جالب توجه در این قرائت از مفهوم «ایمان»، انتساب مخالفان این تلقی از ایمان به تفکر ارجائی از سوی علمای سلفیه است (جزائری، بی‌تا، ص ۲۱؛ آل‌خضیر، ۲۰۰۹، ص ۵۸؛ حوالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۵۱).

به باور آلوسی، «ایمان» در استعمال شرعی، به «تصدیق آنچه ضرورتاً آورده شدن آن از سوی پیامبر ثابت باشد» معنا شده است. این تصدیق در برخی جاها، تفصیلی و در برخی دیگر، اجمالی است. آلوسی معتقد است: تعریف مذکور مذهب قاطبه محققان است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۰).

وی در ادامه، به تشریح باور مذاهب مختلف در مفهوم «ایمان» پرداخته، می‌نویسد: کرامیه «ایمان شرعی» را «نطق به شهادتین» معنا کرده‌اند. خوارج، علاف و عبدالجبار معتزلی «ایمان» را مساوی با «طاعات واجب و مستحب» معنا نموده‌اند، و بیشتر معتزلیان بصره «طاعات واجب» را مساوی با «ایمان» می‌دانند. قاطبه اهل حدیث «ایمان» را مجموع سه عنصر «معرفت قلبی»، «اقرار لسانی» و «عمل به جوارح» می‌پندارند. لیکن روشن‌ترین منهج در تعریف «ایمان»، معنا کردن آن به «تصدیق» است. بدین‌روی،

ندارد. در نتیجه، باید گفت: معاندان و مستکبران نیز به نوعی مصدق بوده‌اند، ولی نسبت به معرفت خود، حالت خضوع و تسلیم نداشته‌اند. از این‌رو، معنا کردن «ایمان» به «تصدیق صرف» صحیح نیست.

از سوی دیگر، آلوسی «ایمان» را در معنای لغوی، این‌گونه تعریف نموده است: «ایمان» به معنای «تصدیق»؛ یعنی «اذعان حکم مخبر و تأیید صدق آن» است. این لغت در باب «افعال» و از ریشه «امن» است. گویی به واسطه ایمان عقیده شخص از تکذیب و مخالفت ایمن خواهد بود. «ایمان» به لام و باء متعدی می‌شود. در تعدی به وسیله لام، معنای «اذعان» اعتبار شده، و در تعدی به وسیله باء، معنای «اعتراف» وجود دارد که اشاره به این امر است که ایمان غیرمقترن به اعتراف معتبر نیست. همچنین «ایمان» به معنای «وثوق» نیز آمده است؛ بدان‌روی که واثق احساس امنیت می‌کند، و در این معنا، حقیقت عرفیه‌ای موجود است. از این‌رو، آنچه‌آنکه صاحب کشف گفته، مجازیت استعمال آن فهمیده می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۹).

آلوسی «ایمان» را در مفهوم لغوی آن، متضمن مفاهیمی همچون «اذعان» و «اعتراف» می‌داند و مراد وی از «تصدیق» نیز همین مفهوم است (همان، ج ۱، ص ۱۲۰). لیکن سلفی‌ها مراد مخالفان از مفهوم «تصدیق» را به خوبی دریافت نکرده و با این حجت که «تصدیق» فاقد مفهوم «اذعان» و «انقیاد» است، «ایمان» و «تصدیق» را مرادف نمی‌دانند (عثمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۷). اما روشن شد که مراد افرادی همچون آلوسی از «تصدیق»، مفهوم لغوی آن است که مفاهیمی همچون «اذعان» و «اعتراف» نیز در آن اعتبار شده است. پس اشکال سلفیه بر مخالفان صرفاً نزاعی لفظی و به سبب عدم فهم مراد ایشان است.

## رابطه بین معنای لغوی و شرعی «ایمان» از منظر

### آلوسی

آلوسی معتقد است: نمی‌توان معنای لغوی «ایمان» را عین معنای شرعی آن دانست؛ زیرا معرفت به مؤمن به، در مفهوم لغوی «ایمان» لحاظ نمی‌شود (ولی در مفهوم شرعی مدخلیت دارد). علاوه بر این، در مفهوم شرعی، بر خلاف مفهوم لغوی، خصوص متعلق بدون در نظر گرفتن مفهوم لغوی لحاظ می‌شود. بدین‌رو، «ایمان» لغوی در کلام شارع به نحو مجازی استعمال شده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۵).

آلوسی در موضعی دیگر، در پاسخ به شبهه مخالفان تعریف «ایمان» به «تصدیق»، بیان فوق را تأیید نموده، می‌نویسد: مخالفان تعریف «ایمان» به «تصدیق» معتقدند: تعریف مذکور مستلزم آن است که مصدق الهیت غیر خدا نیز مؤمن باشد، درحالی‌که این‌گونه نیست.

وی در پاسخ، با تأکید بر مبنای مورد اشاره خود در تمایز بین «ایمان لغوی» و «ایمان شرعی»، به اصل اعتبار خصوص متعلق در ایمان شرعی اشاره کرده و معتقد است: تصدیق شخص مصدق به الهیت غیر خدا، ناظر به وضع لغوی است و نه ایمان شرعی (همان، ج ۱، ص ۱۱۵).

آلوسی در خلال تفسیر آیه ۱۰۶ سوره «یوسف» نیز می‌نویسد: مخالفان مطرح می‌کنند که خدای تعالی بعضی از مؤمنان را مشرک توصیف نموده است؛ مانند مفاد این آیه شریفه: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾، درحالی‌که اگر «ایمان» به مفهوم «تصدیق» باشد جمع آن با «شُرک» ممکن نیست. حال اگر تعریف «ایمان» به «تصدیق» را بپذیریم چه مانعی دارد که «تصدیق» را به «اقرار لسانی» معنا کنیم؛ زیرا اهل لغت نیز از «تصدیق» معنای «تصدیق لسانی» را می‌فهمند.

آلوسی با تکرار مبنای خود در تفاوت متعلق «ایمان

بعسوب‌الدین - علی کرم‌الله وجهه - «ایمان» را «معرفت»، «معرفت» را «تسلیم» و «تسلیم» را «تصدیق» معنا کرده است. آیات ذیل نیز چنین تعریفی از ایمان را تأیید می‌کند: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (مجادله: ۲۲)؛ ﴿وَلَسَّمَا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات: ۱۴)؛ ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (نحل: ۱۰۶)؛ همچنین کلام نبوی: «اللهم ثبت قلبی علی دینک» نیز مؤید تعریف مذکور است؛ جایی که ایمان شرعی به قلب نسبت داده شده و این امر بر این دلالت دارد که «ایمان» همان فعل قلب است و چیزی جز «تصدیق» نیست؛ زیرا در شرع مقدس، معنای دیگری برای آن ذکر نشده که آن را جز مقولات بدانیم، وگرنه خطاب به ایمان در زبان شرع به مفهومی گنگ بدل می‌شد. بدین‌رو، تلقی «ایمان» به مفهوم منقول خلاف اصل است و بی‌دلیل نمی‌توان یک مفهوم را جزو مقولات شرعی محسوب کرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۰).

آلوسی در مواضع متعددی از تفسیر خود نیز تعریف «ایمان» به «صرف تصدیق» را تکرار و تأیید نموده است (همان، ج ۱، ص ۱۱۹؛ ج ۵، ص ۳۱۶؛ ج ۶، ص ۱۵۹؛ ج ۹، ص ۲۴۴؛ ج ۱۲، ص ۳۰۱).

وی با تعریف «ایمان» به «تصدیق» و فرعیات بخشیدن به «اقرار لسانی» و «عمل به ارکان»، به روشنی از اشاعره تأثیر پذیرفته و به واقع، مکتب ایشان را در تعریف «ایمان» اختیار کرده است. اشعری (اشعری، ۱۹۹۵، ص ۱۵۴) و اتباع وی (شهرستانی، ۱۹۳۳، ج ۱، ص ۱۴؛ باقلانی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۶) «ایمان» را «تصدیق بالجنان» دانسته و «اقرار» و «عمل» را به عنوان عناصر کمال‌بخش ایمان معرفی نموده‌اند. او هم با تعریف «ایمان» به «صرف تصدیق»، به صراحت از اعتقاد سلفیه در جزئیت بخشیدن به اعمال در تحقق ایمان (شقره، بی‌تا، ص ۶۴) روی‌گردان شده و صرف «تصدیق قلبی» را موجب اتصاف شخص به عنوان ایمان می‌داند.

### بررسی تطبیقی مدخلیت «اقرار» در تحقق اصل

#### ایمان از منظر آلوسی و سلفیه

آلوسی در تشریح آراء اندیشمندان اسلامی در مفهوم «ایمان شرعی»، «جزئیت یا عدم جزئیت اقرار» را اساس اختلاف علما در تنقیح این مفهوم دانسته، می‌نویسد: اشعری و اتباع وی صرف «تصدیق» را در تحقق ایمان کافی می‌دانند و از این رو، اقرار، صرفاً برای علم به وجود تصدیق است و امری باطنی محسوب می‌شود. پس کسی که قلباً تصدیق کرده، اقرار را با وجود تمکن ترک کند شرعاً مؤمن است. لیکن تنها مقرر به تصدیق داخل در بهشت خواهد شد.

ابن‌همام قید دیگری ذکر کرده که اگر از چنین شخصی طلب اقرار شود و اقرار ننماید وی دارای کفر عناد خواهد بود. ابوحنیفه و غالب اتباع او تأکید کرده‌اند که در مفهوم «ایمان»، «اقرار» و آنچه در حکم آن است - مانند اشاره گنگ - ضرورت دارد و مصدق صرف مؤمن نیست؛ مانند نمازگزار ریاکار که نماز وی نفعی برایش ندارد. در نهایت، آلوسی با استناد به آیات شریفه معتقد است: «اقرار» در مفهوم «ایمان» جزئیت ندارد و صرفاً تصدیق جازم و مقترن به اذعان برای ثبوت ایمان کافی است (همان، ج ۷، ص ۴۷۳). وی در موضعی دیگر، بیانی مشابه از محققان نقل و تقریر کرده است که نشان از رکن نبودن «اقرار» به عنوان فعل لسانی در ایمان دارد. وی معتقد است: ایمان تصدیق قلبی است و اقرار در آن رکنیت ندارد. گفته شده: کسی که اقرار را رکن قرار می‌دهد مرادش رکنیت حقیقی و عدم اسقاط آن در هر شرایطی نیست، بلکه «اقرار» نشانه‌ای بر حقیقت ایمان، یعنی «تصدیق» است. از این رو، اسقاط آن در شرایطی مانند عجز و اکراه محظوری ندارد (همان، ج ۷، ص ۴۷۵). آلوسی در نهایت، مدخلیت نداشتن «اقرار» را در تحقق اصل ایمان به عنوان قول راجح می‌پذیرد (همان، ج

لغوی» و «ایمان شرعی»، به شبهه مذکور پاسخ داده، می‌نویسد: «ایمان» در این آیه، به مفهوم لغوی آن است؛ زیرا در ایمان شرعی، تصدیق جمیع آنچه از سوی پیامبر ﷺ آورده شده لازم است. پس مشرک مصدق بخشی از رسالت نبوی، جز به حسب لغوی مؤمن نیست؛ زیرا توحید وی به سبب شرک دچار اخلال شده است (همان، ج ۱، ص ۱۱۵). آلوسی در این موضع نیز اصل اعتبار خصوص متعلق را در ایمان شرعی (بر خلاف ایمان لغوی) تأیید نموده، به این طریق، به شبهه مخالفان پاسخ می‌دهد.

همچنین وی در پاسخ به این شبهه که مراد نصوص قرآنی از مفهوم «ایمان»، ایمان لغوی و نه ایمان شرعی بوده و «اقرار» و غیر آن جزئی از این معنا محسوب می‌شود، می‌نویسد: این مدعا با این اصل که ایمان از منقولات شرعی به حسب خصوص متعلق است، مردود خواهد بود. بدین‌روی، در بیان نبوی، متعلق ایمان بدون ذکر معنای آن تبیین شده است: «أَنْ تُوْمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ». پس «ایمان» در مفهوم لغوی، مجازی در کلام شارع مقدس است و در هنگام استعمال مطلق، معنای حقیقی، که همان معنای شرعی باشد، اصالت دارد (همان، ج ۱، ص ۱۲۰). در نتیجه، باید گفت: هرچند در بیان آلوسی، «ایمان لغوی» مساوی با «تصدیق مقترن به اذعان» است، لیکن تفاوت آن با «ایمان شرعی» در اعتبار نشدن خصوص متعلق در ایمان لغوی است که سبب می‌شود مترادف بودن ایمان لغوی و شرعی به نحو اطلاق، قابل پذیرش نباشد. در عین حال، اینکه آلوسی نقطه افتراق «ایمان لغوی» و «ایمان شرعی» را صرفاً در اعتبار خصوص متعلق می‌داند، نشان می‌دهد که وی همچنان «انقیاد» و «اذعان قلبی» را در مفهوم شرعی معتبر می‌داند و برخلاف سلفیه، جزئیت عمل در مفهوم «ایمان شرعی» را غیر ضروری تلقی می‌کند.

۱، ص ۱۲۰).

مبنای آلوسی با سلفیه در این موضوع پی برد؛ زیرا سلفی‌ها «اعمال» را جزئی اساسی در تحقق اصل «ایمان» تلقی می‌کنند (سلیم، بی تا، ص ۱۹۱).

### تقابل آلوسی با جریان سلفیه در تقریر باور سلف در مسئله «ایمان»

آلوسی پس از تفصیل تعاریف «ایمان» در فرق مختلف، دیدگاه خود مبنی بر تعریف «ایمان» به «تصدیق» را منطبق بر رأی سلف دانسته، کوشیده است شبهه انتساب نظریه «جزئیت اعمال در مفهوم ایمان» به سلف را بی‌اساس جلوه دهد. وی می‌نویسد: پس از استقصای اقوال متعدد، اشکالی نمی‌بینم به باور سلف صالح اشاره کنم که معتقدند: «ایمان» موضوعی برای قدر مشترک بین «تصدیق» و «اعمال» است. پس اطلاق آن، هم بر «تصدیق» و هم بر مجموع «تصدیق» و «اعمال» می‌تواند صحیح باشد؛ همان‌گونه که در خصوص یک درخت معین، به حسب عرف، قدر مشترک بین تنه درخت و مجموع تنه و بر های درخت است. پس به هنگام بقای تنه و نابودی بر ها، نمی‌توان عنوان «عدمیت» را بر درخت اطلاق نمود. از این‌رو، «تصدیق» به منزله اصل درخت و «اعمال» به منزله شاخه‌ها و فروع آن است. پس مادام که اصل باقی است، ایمان نیز وجود دارد. در همین زمینه، در روایتی صحیح وارد شده است: ایمان هفتاد و چند شعبه دارد که حد اعلای آن قول «لا اله الا الله» و حد ادنای آن برداشتن خاری از راه مؤمنان است.

آلوسی تقریر دیگری نیز از بیان سلف ارائه می‌دهد که به اعتقاد وی تفاوتی با برداشت اخیر ندارد. وی می‌نویسد: می‌شود گفت: «اعمال» همان آثار خارجی «ایمان» است که از آن ناشی شده و اطلاق لفظ «ایمان» بر آن مجازی است. بدین‌روی، معتقدم: تفاوتی بین این دو

باید گفت: مراد از «اصل ایمان»، «صرف تصدیق قلبی بدون اقرار و عمل جوارحی» است. این در حالی است که سلفیه بر «قول لسانی» به عنوان یکی از ملزومات سه‌گانه ایمان در کنار «عمل جوارحی» و «عمل جوارحی» تأکید دارند (ابن تیمیه، بی تا، ج ۷، ص ۲۱۹؛ آل‌خضیر، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۴۹).

تا اینجا، یکی دیگر از نقاط افتراق رویکرد آلوسی با تلقی سلفیه از مفهوم «ایمان» با تصریح وی به «عدم جزئیت حقیقی اقرار لسانی» در تحقق ایمان آشکار می‌گردد.

### تقابل آلوسی با سلفیه با طرح اصل مدخلیت نداشتن اعمال در مفهوم «ایمان»

آلوسی مدخلیت «اعمال» در تحقق اصل «ایمان» را نفی کرده، می‌نویسد: در قرآن کریم، «اعمال» بر «ایمان» عطف شده است؛ مانند آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (بقره: ۲۷۷) و می‌دانیم که جزء بر کل عطف نمی‌شود. همچنین شرطیت ایمان برای صحت اعمال در آیه شریفه «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ» (نساء: ۱۲۴) با علم به امتناع اشتراط شیء برای خودش، دال بر نبودن ایمان از جنس اعمال است. علاوه بر این، اثبات ایمان برای تارک برخی اعمال در آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» (حجرات: ۹) نیز با علم به اینکه شیء بدون رکن آن تحقق ندارد، دلیلی بر خروج «اعمال» از مفهوم «ایمان» است. پس آنچه ما در خصوص اعتبار خصوص متعلق در مفهوم «ایمان» مستعمل در بیان شارع گفتیم، به اصل نزدیک‌تر است (همان، ج ۱، ص ۱۱۵).

پاسخ‌های فوق دلالت بر این امر دارد که آلوسی به شدت در صدد رد شبهات قایلان به مدخلیت اعمال در تحقق ایمان است. بدین‌روی، می‌توان تلویحاً به تضاد

صالح قرار دارد (فوزان، ۱۴۲۲ق، ص ۳۸؛ سلیم، بی‌تا، ص ۱۹۴؛ آل‌خضیر، ۲۰۰۹، ج ۲، ص ۳۵۳).  
از این رو، باید تصریح کرد آلوسی و سلفیه و اجدد و برداشت مختلف از باور سلف صالح در مفهوم «ایمان» هستند.

### مخالفت آلوسی با مبنای سلفیه در مسئله زیادت و نقصان پذیری «ایمان»

آلوسی در تبیین موضع خود در موضوع «نقصان و زیادت ایمان» معتقد است: «ایمان» به مفهوم «تصدیق» است و زیادت و نقص پذیری نفس تصدیق رأیی است که جمعی از محققان بر آن تأکید دارند، و من نیز به سبب ظواهر آیات و اخبار مانند این سخن علی علیه السلام «و لو كشف لی الغطاء ما ازددت یقیناً»، این نظریه را می‌پذیرم.

بر این اساس، ایمان صدیقین نسبت به دیگران، به سبب عدم دخول شبهات در آن قوی‌تر است. افزایش ایمان با اموری همچون ثبات و دوام ایمان در طول حیات، و زیادت متعلقات ایمان - همچون افزایش مصادیق اموری که فرد به آنها ایمان دارد - صورت می‌گیرد. از این رو، صحابه در طول مدت نزول آیات، به ایمانشان افزوده می‌شد. این امر برای اشخاص پس از دوره رسالت نیز صادق است و شخص می‌تواند با اضافه کردن تفصیل علمی خود، تصدیق و در نتیجه، ایمان خود را افزایش دهد. برخی مانند امام الحرمین گفته‌اند: خلاف بین علما در زیادت و نقص ایمان لفظی است. از این رو، مراد از «نفی زیادت و نقص»، تأکید بر ثبوت وجود اصل ایمان، و مراد از «اثبات نقص و زیادت»، کمال یا نزول ایمان به وسیله اعمال خوب و بد است. لیکن من معتقدم که خلاف حقیقی بوده و نفس تصدیق، نقص و زیادت پذیر است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۲۴۹).  
آلوسی در جایی دیگر، ضمن رد شبهه سلفیه در

تقریر مذکور نیست، جز اینکه اطلاق لفظ در اولی، حقیقی و در دومی، مجازی است، که نزاعی لفظی و نه حقیقی تلقی می‌شود (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۷).

روایتی که آلوسی از باور سلف در خصوص مفهوم «ایمان» ارائه داده است، به نحوی مشخص با توصیف قاطبه سلفیه از مفهوم «ایمان» مابینت دارد. آلوسی معتقد است: از منظر سلف، «تصدیق صرف بدون انضمام عمل جوارحی» قابلیت اتصاف به مفهوم «ایمان» را دارد، در حالی که سلفیه به شدت از اصل «جزئیت اعمال» در تحقق اصل ایمان دفاع می‌کنند و رأی خود را نیز منتسب به سلف صالح می‌کنند (شقره، بی‌تا، ص ۶۴).

معرفی «اعمال» به عنوان آثار خارجی ایمان از سوی آلوسی نیز قدر مشترکی با دیدگاه سلفیه ندارد؛ زیرا بیان شد از منظر سلفی‌ها، جنس عمل از اجزای تحقق مفهوم ایمان است (حوالی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۳۳). در نتیجه، نمی‌توان اعمال را صرفاً عینیت خارجی ایمان معرفی نمود.  
آلوسی در پاسخ به این شبهه که «مدخلیت اعمال در ایمان سبب عدم امکان نقصان و زیادت پذیری ایمان» است، می‌نویسد: معتزله و خوارج قایل به نفی ایمان به محض انتفای بخشی از اعمال هستند، در حالی که اهل سنت اعمال را شرط کمال ایمان معرفی می‌کنند که به انتفای آن، تنها کمالیت منتفی می‌شود و به اصل ایمان ضربه‌ای نمی‌زند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۲۴۹).

وی همچنین در تعبیری مشابه، اعمال را تنها موجب تثبیت ایمان و نشانه‌ای بر تصدیق قلبی معرفی می‌کند و معتقد است: عمل صالح ایمان را تثبیت نموده، با ظاهر ساختن آثارش، آن را تحقق می‌بخشد؛ زیرا به وسیله عمل صالح، وجود تصدیق قلبی فهمیده می‌شود (همان، ج ۱۱، ص ۳۴۸).  
بیانات مذکور نیز در تقابل مستقیم با رأی سلفیه مبنی بر تلقی شرطیت اعمال در صحت ایمان در باور سلف

جزئیات «اعمال» در «ایمان» می‌نویسد: گفته شده است که نقص و زیادت‌پذیری ایمان صرفاً زمانی که طاعت جزئیت در ایمان داشته باشد ظهور دارد، لیکن ما «ایمان» را «نفس تصدیق و اعتقاد» معنا کرده، می‌گوییم: این یقین است که با تمرین و کثرت تأمل افزایش می‌یابد. این رأی با براهین و اخبار زیادی نیز قابل تأیید است. از این رو، کسی که با وجود تعریف «ایمان» به «تصدیق»، نقصان و زیادت‌پذیری آن را نفی می‌کند، اخبار مذکور را به اعتبار متعلق تأویل می‌کند. پس اولی این است که نقصان و زیادت‌پذیری ایمان بدون تأویل را بپذیریم. حال اگر گفته شود: در این صورت، نقصان تصدیق ممکن است به درجه‌ای برسد که از دایره مفهومیت یافتن ایمان و تصدیق خارج شود، پاسخ داده می‌شود که ما نیز عدم اطلاق را در امر نقصان‌پذیری تصدیق می‌پذیریم. بدین‌روی، باید گفت: تصدیق گاه به درجه‌ای می‌رسد که پایین‌تر از آن را نمی‌توان به عنوان تصدیق تلقی نمود. بنابراین، در اینجا، نزاعی وجود ندارد که تصدیق در این حالت نقصان‌پذیر نیست (همان، ج ۲، ص ۳۳۸).

آلوسی در موضعی دیگر، به این شبهه به گونه‌ای دیگر پاسخ داده و معتقد است: «یقین» مراتب گوناگونی همچون «علم‌الیقین» و «حق‌الیقین» و «عین‌الیقین» دارد و در هیچ‌یک از آنها شک راه ندارد. بدین‌روی، محظوریت نقصان‌پذیری ایمان در این حالت صحیح نیست (همان، ج ۱۳، ص ۲۴۹).

### بررسی تطبیقی منهج آلوسی و سلفیه در امر «تکفیر»

آلوسی در سرتاسر تألیفات خود، موضعی اعتدالی در قبال مسئله «تکفیر» اتخاذ نموده است که جوانب گوناگون آن با موضع سلفیه مابینت دارد. در ادامه، به استقصای مؤیدات تفکر اعتدالی آلوسی در مسئله مزبور پرداخته، و در خلال طرح مبانی آلوسی، تضاد اصولی وی را با منهج افراطی سلفیه در این امر تبیین خواهد شد.

#### ۱. تأکید آلوسی بر رعایت اصل «احتیاط» در جاری

##### ساختن حکم تکفیر

آلوسی در خلال تفسیر خود، به بیان حکم شرعی شرب مسکرات و خمر پرداخته، می‌نویسد: اجتماع فسّاق زمان ما برای شرب مسکرات بیش از شرب خمر است. این گروه اسم‌هایی مانند «عنبریه» و «اکسیر» بر این مسکرات نهاده و گمان کرده‌اند این اسامی آنها را از حرمت خارج می‌کند و موجب اباحت نوشیدن مسکرات می‌شود، ولی

جزئیت «اعمال» در «ایمان» می‌نویسد: گفته شده است که نقص و زیادت‌پذیری ایمان صرفاً زمانی که طاعت جزئیت در ایمان داشته باشد ظهور دارد، لیکن ما «ایمان» را «نفس تصدیق و اعتقاد» معنا کرده، می‌گوییم: این یقین است که با تمرین و کثرت تأمل افزایش می‌یابد. این رأی با براهین و اخبار زیادی نیز قابل تأیید است. از این رو، کسی که با وجود تعریف «ایمان» به «تصدیق»، نقصان و زیادت‌پذیری آن را نفی می‌کند، اخبار مذکور را به اعتبار متعلق تأویل می‌کند. پس اولی این است که نقصان و زیادت‌پذیری ایمان بدون تأویل را بپذیریم. حال اگر گفته شود: در این صورت، نقصان تصدیق ممکن است به درجه‌ای برسد که از دایره مفهومیت یافتن ایمان و تصدیق خارج شود، پاسخ داده می‌شود که ما نیز عدم اطلاق را در امر نقصان‌پذیری تصدیق می‌پذیریم. بدین‌روی، باید گفت: تصدیق گاه به درجه‌ای می‌رسد که پایین‌تر از آن را نمی‌توان به عنوان تصدیق تلقی نمود. بنابراین، در اینجا، نزاعی وجود ندارد که تصدیق در این حالت نقصان‌پذیر نیست (همان، ج ۲، ص ۳۳۸).

آلوسی در موضعی دیگر، به این شبهه به گونه‌ای دیگر پاسخ داده و معتقد است: «یقین» مراتب گوناگونی همچون «علم‌الیقین» و «حق‌الیقین» و «عین‌الیقین» دارد و در هیچ‌یک از آنها شک راه ندارد. بدین‌روی، محظوریت نقصان‌پذیری ایمان در این حالت صحیح نیست (همان، ج ۱۳، ص ۲۴۹).

باید گفت: اشاره آلوسی به زیادت‌پذیر بودن نفس تصدیق و در ادامه، ادعای نزاع حقیقی درباره آن، عین بیان اشاعره متأخر است (آل‌خضیر، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۲۳۶؛ بدر، ۲۰۰۶، ص ۴۲۳) که در تقابل با دیدگاه سلفیه قرار دارد.

جرجانی اشعری در شرح **المواقف** می‌نویسد: حق این است که نفس «تصدیق» زیادت و نقصان‌پذیر است

متکلمان اختلاف است، اساس اختلاف را به تمایز آنها در تعریف «ایمان» مرتبط دانسته، می نویسد: شافعیه انکار آنچه را آورده شدن آن از سوی پیامبر به قطعیت رسیده، به گونه‌ای که بین عوام و خواص به درجه اشتها رسیدگی باشد، «کفر» نامیده‌اند. از این رو، جاحد امر اجماعی به طور مطلق، تکفیر نمی‌شود، بلکه لازم است جحد در امر اجماعی مشتمل بر نص صورت گیرد. پس لازم است این امور از مسائل آشکاری باشد که جمیع مردم در معرفت به آن مشترک هستند؛ مانند وجوب نماز و تحریم خمر. بدین‌رو، هر کس امر اجماعی، که تنها خواص آن را می‌شناسند، انکار کند، کافر نیست. همچنین در حکم تکفیر امر اجماعی، که ظهور داشته و مشتمل بر نص نیست، اختلاف وجود دارد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۰).

در ادامه، آلوسی به نقد رأی علمای حنفیه در بسط دایره تکفیر پرداخته (همان، ج ۱، ص ۱۲۹) و تلویحاً مبنای شافعیه در حصر موارد تکفیر به امور قطعی و منصوص را تأیید می‌کند که نشان‌دهنده احتیاط شدید وی در مسئله تکفیر است.

#### ۴. تمایز بین کفر عملی و کفر اعتقادی در رویکرد

##### آلوسی

آلوسی در خلال تنقیح مفهوم «تکفیر»، بیان می‌دارد که «انکار» در تعریف «تکفیر» لحاظ شده است و نمی‌توان به این سبب مدعی شد برخی علما بر بعضی افعال و اقوال حکم به کفر نموده‌اند، درحالی‌که این امور دال بر انکار فاعل نیست. در پاسخ باید گفت: این افراد تصریح دارند که امور مذکور کفر نیست، بلکه دال بر آن است، و در اینجا، به خاطر حمایت از حریم دین و صیانت از شریعت سیدالمرسلین، دال، قائم‌مقام مدلول قرار گرفته است. علاوه بر این، برخی منهیات مقتضی شهوات نفسانی،

حقیقت و رای ظن باطل ایشان است. حرمت مسکرات از حرمت خمر کمتر است، به گونه‌ای که مستحل مسکرات تکفیر نمی‌شود؛ زیرا ادله حرمت آن اجتهادی است. با این حال، اگر کسی بخواهد رأی به تکفیر مستحل مسکرات دهد جز عده کمی از مردم مسلمان نمی‌ماند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۰۸).

بیان مذکور در حالی است که تکفیری‌ها ابایی از انتساب کثیری از مسلمانان به کفر اعتقادی ندارند و گاه آراء قابل مناقشه و غیریقینی، همچون شرک‌آمیز بودن توسل را مستمسکی برای تکفیر قرار می‌دهند (ارنؤوط، ۱۹۸۷، ص ۲۹، ۱۱۸ و ۲۱۸). از این رو، آرائی همچون سخن اخیر آلوسی، که در عین تقید به اصول، صرفاً قطعیات دینی را در جاری ساختن امر خطیر تکفیر لحاظ می‌کند، در فتاوی سلفیه افراطی مشاهده نمی‌شود.

#### ۲. تأکید بر قید استحلال در تحقق امر «تکفیر»

آلوسی بر خلاف سلفیه تکفیری، به شدت از مدخلیت عنوان «استحلال» در تحقق تکفیر دفاع کرده است. برای نمونه، وی مستحل معاصی کبیره (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۰)؛ قایل معتقد به حلیت ربا (همان، ج ۲، ص ۵۰)؛ مستحل خون مؤمن (همان، ج ۳، ص ۱۱۳) را تکفیر می‌کند. این در حالی است که سلفیه متأثر از باور به مدخلیت عمل در تحقق ایمان، قایل به اصالت نقش عمل (به جای اعتقاد) در مفهوم تکفیر هستند و قید «استحلال» را در غالب افعال کفرآمیز ضروری نمی‌بینند (مبرد، بی‌تا، ص ۱۱۸؛ مسعری، ۲۰۰۴، ص ۲۰۹).

#### ۳. انحصار حکم تکفیر در خصوص منکر حکم

##### اجماعی مشتمل بر نص

آلوسی با بیان اینکه در تعریف «کفر شرعی غیرتبعی» بین

موضوع انکار (و نه بلوغ علم به حد ضرورت) معرفی کرده و معتقد است: بر اساس رأی ابن الهمام، لازم است ثبوت حکم بر ثبوت قطعی امر برای منکر (و نه ثبوت حکم شرعی) حمل شود؛ زیرا مناط تکفیر تکذیب و استخفاف است (همان، ج ۱، ص ۱۳۰).

آلوسی با تأیید لزوم تأویل بیان حنفیه، معتقد است: تکفیر دایر مدار تکذیب و استخفاف است و از این رو، با ترجیح موضع اعتدالی در امر تکفیر، به نوعی خواستار تأویل و تعدیل رأی حنفیه شده، به طور ضمنی با بسط گستره مصادیق تکفیر مخالفت می‌ورزد.

#### ۶. رد تفسیر تکفیری آیات قرآنی از سوی آلوسی

آلوسی در تفسیر آیه ۵۷ سوره (زمر) می‌نویسد: گفته شده: مراد از «دروغ بستن به خدا» وصف خداوند به صفات غیر لایق شأن او، به وجه نفی یا اثبات است، لیکن ظاهر برداشت از این آیه مستلزم تکفیر بسیاری از اهل قبله است. این نوع تفسیر مفسد زیادی دارد و باید گفت: منظور از دروغ بستن به خدا پنداشتن شریک و مانند آن برای اوست که با نظم آیات نیز موافق است (همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴). آلوسی در این موضع، بر خلاف تکفیری‌ها، خواهان تفسیری با صبغه غیر تکفیری از آیه شریفه است. او در تفسیر مفهوم «کافر بودن کسی که به خدا دروغ می‌بندد» معتقد است: استبعادی ندارد منظور این باشد که هر کس با علم به اینکه سخن او کذب بر خدای تعالی است و آن را بر زبان جاری سازد، کافر است، یا اینکه علم به این امر ندارد، ولی سخن او مستند به شبهه‌ای واهی و غیر عقلانی (مانند انکار ضروریاتی همچون توحید) است که برای او حاصل شده است (همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴). می‌توان گفت: آلوسی با طرح شروط و موانع تکفیر فرد مشاراً، در صدد توضیح دامنه تکفیر است. وی در ادامه،

مانند پوشیدن لباس کفار نیز حقیقتاً کفر نیست، جز اینکه علما این امور را نشانه آشکاری از امر باطنی، یعنی تکذیب قلمداد کرده‌اند؛ زیرا ظاهر این است که مصدق رسول خدا ﷺ چنین کاری انجام نمی‌دهد. بدین‌رو، انجام آن دال بر عدم تصدیق است، به شرطی که قرینه‌ای مبنی بر نفی چنین دلالتی وجود نداشته باشد و به همین سبب، برخی محققان معتقدند: پوشیدن لباس کفار با هدف مسخره کردن آنها کفر نیست و من فراتر از این معتقدم: اگر قرینه بر غرضی دیگر غیر سخریه و هزل نیز اقامه شود کفر محسوب نمی‌شود، بر خلاف کسانی که در این عصر ادعای علم می‌کنند و بهره‌ای از آن ندارند. «انکار» به معنای «جحود» است. بدین‌رو، در صورت تشکیک و یا عدم تصدیق، نمی‌توان قایل شد که فرد نه مصدق است و نه جاحد؛ زیرا این رأی همان نظریه «منزلة بین المنزلتین» است که نزد اهل سنت باطل است؛ از آن‌رو که تکفیر شک‌دار و یا خالی از تصدیق جایز نیست، و ترک اقرار با وجود تمکن و یا ترک تمام اعمال جوارحی دلیلی بر تکذیب است؛ همان‌گونه که نطق به شهادتین دلیلی بر تصدیق است. اصحاب ما امور زیادی را از اسباب تکفیر بر شمرده‌اند که من با آنها مخالفم و معتقدم تا حد امکان، باید در این باب با طمأنینه رفتار کرد (همان، ج ۱، ص ۱۳۳).

آلوسی ضمن توصیه به رعایت احتیاط در امر تکفیر و ذمّ تسرع و تشدد در این امر، اموری همچون تلبس به لباس کفار را از قبیل کفر عملی و نه اعتقادی دانسته است و بیان علما در کفر خواندن برخی افعال را صرفاً امری در جهت سد ذریعه و تغلیظ نكوهش این افعال برمی‌شمارد.

#### ۵. تأویل قول علمای حنفی در مسئله «تکفیر» از

##### سوی آلوسی

آلوسی مناط تکفیر از منظر حنفیه را همان ثبوت امر

بیانی دیگر، شبهه‌ای را که به انکار وجوب نماز می‌انجامد، از قبیل شبهاتی واهی می‌داند که شخص به واسطه آنها معذور نیست (همان، ج ۱۲، ص ۲۵۷).

وی در جایی دیگر، پیروی از متشابهات کتاب را اساساً تأویل نمی‌داند و معتقد است: نمی‌توان گفت: این افراد به واسطه تأویلی غیر صحیح معذورند (همان، ج ۲، ص ۸۱). آلوسی در اینجا نیز معیاری برای اتصاف عنوان تأویل ذکر می‌کند که در صورت تحقق این عنوان، شخص تأویل‌کننده معذور خواهد بود.

### تکفیر معین شیعیان از منظر آلوسی

تکفیر شیعیان در بیان مخالفان، تحت عنوان «نواقض الایمان» مطرح شده است و عمدتاً حول عقیده شیعیان نسبت به صحابه و یا تقید به اموری مانند توسل و استغاثه صورت می‌گیرد. بدین‌روی، ضرورت دارد رأی آلوسی را در خصوص این دو موضوع در مؤلفات وی پی‌جویی کنیم و سپس بر مبانی سلفیه تکفیری تطبیق دهیم:

#### ۱. تکفیر نکردن شیعیان به واسطه تنقیص شأن

##### صحابه

آلوسی در رساله الاجوبه العراقية علی الاسئلة اللاهوتیه، آراء علمای اهل سنت در تکفیر شیعیان به سبب تکفیر صحابه را استقصا نموده و طبق دأب معمول خود، بیشتر به نقل اقوال متعدد پرداخته و کمتر به بیان نظریه مختار خود همت ورزیده است. لیکن وی در انتهای رساله، این‌گونه اظهار نظر نموده است: بالجمله، تکفیر هریک از صحابه، که صدق، ایمان و عدم نفاقشان ثابت است، و همچنین لعن ایشان به مجرد شبهات واهی، کفر صریح است که نباید در این امر توقف نمود و شیعه زمان ما بهره‌ای وافر از این کفر دارند؛ زیرا مردمی را که علی رضی الله عنه

رأی قدریه در تکفیر بی‌قید و شرط چنین شخصی را از باب تمثیل می‌داند (همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴) تا بار دیگر تلاش وافر خود را در زدودن مدلولات قرآن کریم از تفاسیر تکفیری نابجا بیان نماید.

آلوسی در موضعی از تفسیر خود، معتقد است: مراد از «دروغ بستن به خدا» قایل شدن به شریک یا فرزند برای ذات الهی است. برخی گفته‌اند: آیه شریفه دلیلی برای تکفیر اهل بدعت است؛ زیرا آنها تکذیب‌کنندگان اموری هستند که صدق آنها ثابت است، و در پاسخ گفته شده که مراد، تکذیب شفاهی انبیا در هنگام تبلیغ دین خداست، نه تکذیب به صورت مطلق. لیکن اگر هم به اطلاق کلام مذکور تسلیم شویم باید گفت: اهل بدعت مکذب نیستند و صرفاً در شمار تأویل‌کنندگان قرار می‌گیرند و آنچه را نفی یا تکذیب می‌کنند ضرورتاً صدقش ثابت نیست و می‌دانیم که فقط جاحد ضروری قطعی - مانند منکر وجوب نماز - تکفیر می‌شود (همان، ج ۱۲، ص ۲۵۷).

آلوسی ابتدا مصادیق دروغ بستن به خدای تعالی را به اموری همچون قایل شدن شریک یا فرزند برای خدا منحصر می‌کند. وی در ادامه تفسیر غیر تکفیری خود، با مکذب پنداشتن اهل بدعت و به تبع آن، جاری ساختن حکم کفر بر آنها مخالفت کرده و بر شرطیت انکار ضروریات دینی در تکفیر تأکید می‌کند. بدین‌روی، آلوسی در خلال تفسیر خود، تأویل‌کنندگان را نیز در زمره معذوران قرار داده، تکفیر آنها را مردود می‌شمرد.

#### ۷. شروط معرفی تأویل به عنوان مانع تکفیر

آلوسی در موضعی از تفسیر خود، تأکید دارد که عذری در نفی ضروری دین به اسم «تأویل» پذیرفتنی نیست (همان، ج ۱۲، ص ۲۵۷) که نشان‌دهنده تعیین حدود و ثغور تأویل معذور در لسان شرع از سوی وی باشد. وی در

مذکور را در اواخر عمر خود نگاشته و موفق به اتمام آن نیز نشده است (عبدالحمید، ۱۹۶۸، ص ۱۲۵) و بدین روی، سخن وی در این رساله بر دیگر آراء او در خصوص تکفیر شیعیان در مؤلفات دیگرش مانند *الاجوبه العراقیه* ارجحیت دارد. وی می نویسد: تکفیر شیعیان دوازده امامی مذاق فقهای مکتفی به ظاهر، و عدم تکفیر آنها مذاق متکلمان ملتزم به قطعیات است، و من نیز با گروه دوم همراهم و معتقدم: عمل شیعیان در سب صحابه، اگر کفر نباشد امری نزدیک به کفر است (آلوسی، بی تا - ب، ص ۱۸).

حال باید تصریح کرد که آلوسی از تکفیر شیعیان به سبب تنقیص صحابه اجتناب ورزیده و نهایت امر این است که وی به تکفیر مطلق و نه معین شیعیان فتوا داده که به تصریح خود او، مراد از اطلاق عنوان «کفر» نیز صرفاً تغلیظ در نکوهش امر است، نه اینکه فرد حقیقتاً دچار کفر اعتقادی گردد.

## ۲. تکفیر نکردن شیعیان به واسطه توسل و

### استغاثه به اولیا

آلوسی در رد توسل و استغاثه به ذوات الهی، ذیل آیه ۳۵ سوره «مائده»، کلامی قابل توجه دارد که در آن نشانی از تکفیر استغاثه کنندگان و حتی عمل آنها نیست. وی می نویسد: مردم در عصر امروز - اشاره به شیعیان بلاد عراق - بسیار به توسل و استغاثه به احیا و اموات اشتغال دارند و باید دانست که این توسلات مباح نیست و شایسته حال مؤمن است که از این چنین اموری اجتناب ورزد. از این رو، برخی علما این امور را «شُرک» یا قریب به آن دانسته اند. من فکر می کنم کسی که این کار را انجام می دهد اعتقاد به شنیدن و استجاب دعایش از سوی مدعو دارد، و اگر چنین نبود به درگاه وی توسل نمی جست،

در پشت سر آنها نماز می خوانده، مانند ابوبکر و عمر را تکفیر می کنند (آلوسی، بی تا - ب، ص ۵۸).

در اینجا، باید تصریح کرد که آلوسی در بیان کوتاه خود، در عین تشیع منهج تکفیری شیعه، به زعم خود، از تکفیر معین شیعیان ابا داشته، اصرار دارد صرفاً عمل شیعیان را به کفر توصیف نماید. مؤید این امر آن است که آلوسی مراد از کفرآمیز خواندن برخی اعمال توسط علما را «حمایت از شریعت محمدی» بیان کرده، نه اینکه صرف انجام عمل مذکور موجب تکفیر شخص باشد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۰)؛ همچنان که وصف تارک نماز به کافر را نیز به عنوان کفر عملی و نه اعتقادی و صرفاً نشان دهنده بزرگی چنین معصیتی می داند (همان، ج ۵، ص ۲۵۲).

آلوسی در تفسیر آیه ۲۹ سوره «فتح»، قول مالک را در تکفیر شیعیان به واسطه بغض صحابه نقل کرده و صحت و سقم رأی وی را رد و یا تأیید ننموده است (همان، ج ۱۳، ص ۲۸۰). علاوه براین، در جای جای تفسیر خود نیز به شدت بر منهج شیعیان تاخته، ولی از تکفیر معین شیعیان سخنی نگفته و اعمال ایشان را به جهالت و دوری آنها از معارف دینی نسبت داده است (همان، ج ۶، ص ۱۲۸؛ ج ۱۴، ص ۱۶۰).

بدین روی، برخی محققان سلفی (بخاری، ۱۹۹۹، ص ۶۴۶) معتقدند: منهج آلوسی در عدم تکفیر معین شیعیان (ضمن کفرآمیز خواندن عمل آنان)، همان منهج ابن تیمیه است که تکفیر معین شیعیان را به تحقق شروط و انتفای موانعی مانند جهل تقلید، تأویل و اکراه متوقف کرده است (مشعبی، ۹۹۷، ص ۲۰۷).

قابل ذکر است که آلوسی در رساله دیگری با عنوان *نهج السلامه*، کلام فصل الخطاب خویش را در خصوص تکفیر شیعیان به واسطه لعن و سب صحابه بیان نموده است. این بیان از این نظر قابل تأمل است که آلوسی رساله

تلقی نموده است. از این رو، باید گفت: وی در خصوص تکفیر شیعیان، منهجی متضاد با سلفیه اختیار کرده است.

### کفر تارک نماز از منظر آلوسی

آلوسی در مواضعی از تفسیر خود، مستندات برخی افراد در تکفیر تارک نماز را مردود دانسته است. وی ذیل تفسیر آیه ۱۱ سوره «توبه» ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأَخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ می‌نویسد: سیوطی نقل کرده که قایلان به کفر تارک نماز و مانع زکات به این آیه استدلال کرده‌اند؛ لیکن این رأی به هیچ عنوان صحیح نیست و رأی درست این است که این افراد عاصی و مؤمن هستند و مراد از اشعار عنوان «کفر» تغلیظ در قبال این امور است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۵۲).

وی در ادامه چنین می‌نگارد: بر این آیه، به تحریم خون اهل قبله استدلال شده است. در مقابل، برخی با این آیه به کفر تارک نماز استدلال کرده‌اند؛ زیرا مفهوم آن نفی اخوت دینی از چنین شخصی است. اما پس از حق، چیزی جز گمراهی نیست (اشاره به صحت رأی نخست و بطلان استدلال اخیر) و چنین رأیی به کفر مانع زکات نیز خواهد انجامید، و گروهی که به تکفیر تارک نماز و مانع زکات باور ندارند اعتقاد به این دو و عزم بر اقامه آن را شرط دانسته‌اند. از این رو، شکی در کفر شخص غیرمعتقد به نماز و زکات نیست (همان، ج ۵، ص ۲۵۲).

روشن است که آلوسی صرفاً منکر وجوب نماز و زکات را تکفیر می‌کند، و ترک نماز، چه از روی تعمد و چه به سبب تهاون و کسالت را موجب کفر نمی‌داند، در حالی که سلفیه معاصر ترک ولو یک وعده نماز از روی عمد (دویش، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۴۱) و یا برخی از ایشان ترک کلی نماز از روی کسالت را نیز از موجبات کفر تلقی کرده‌اند (بن‌باز، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۱۷۹). باید تصریح

و این مسئله بلای بزرگی است. عقل اجتناب از این امور و طلب از خدای قادر را ایجاب می‌کند. بدین‌روی، شایسته است ارباب عقول از ارتکاب چنین اعمالی خودداری کنند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۹۸).

آلوسی در مخالفت تام با مبنای سلفیه، صرفاً اجتناب از توسل به ذوات اولیای الهی را شرط عقل می‌داند و به هیچ‌روی، به شرک‌آمیز بودن توسل و تکفیر متوسلان معتقد نیست. همین امر سبب شده است محقق سلفی در حاشیه تفسیر روح المعانی، به آلوسی در خصوص عدم توصیف متوسلان به شرک‌خرده‌بگیر (همان، ج ۳، ص ۲۹۸). در اینجا، باید گفت: آلوسی ترک استغاثه به صالحان را صرفاً به عنوان اجتناب از احتمال افتادن در ورطه شرک اولی می‌داند (همان، ج ۶، ص ۱۲۸). نقطه افتراق آلوسی از سلفیه در همین امر است که وی از مشرک خواندن استغاثه‌کنندگان خودداری می‌کند و تنها می‌گوید: برخی از علما این عمل را شرک‌آمیز خوانده‌اند، اما خود او این رأی را به صراحت یا ضمنی تأیید نمی‌کند (همان، ج ۶، ص ۱۲۴). در عین حال، او به نیات و مقاصد متوسلان نیز کاملاً بدبین است. اما سلفی‌ها توسل به اولیا را (با نیت خوانی مقاصد باطنی آنان) مطلقاً شرک می‌دانند (البانی، ۲۰۰۱، ص ۴۶).

علاوه بر این، وی در تضاد با مبانی سلفیه، توسل به جاه اولیا را بی‌اشکال می‌داند (همان، ج ۶، ص ۱۲۸)، در حالی که سلفیه این نوع توسل را نیز شرک‌آمیز تلقی می‌کنند (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۴۲۱).

بدین‌روی، باید گفت: آلوسی بر خلاف سلفیه، قایل به مشرک بودن شیعیان به واسطه توسل به اولیا نیست. همچنین بیان شد که وی در خصوص مدعای خود مبنی بر تنقیص شأن صحابه توسط شیعیان نیز حکم به تکفیر معین شیعیان نکرده و در نهایت، عمل آنها را نزدیک کفر

کرد که نوع تلقی سلفیه از مفهوم «ایمان» و تأکید بر جزئیت عمل جوارحی مستقیماً در برداشت ایشان از تکفیر تارک نماز دخیل بوده و این امری دور از انتظار نیست.

### منهج آلوسی در تقریر مسئله «عذر به جهل»

آلوسی ذیل آیه ۱۳۸ سوره «اعراف»، به نقل حادثه «ذات انواط» پرداخته است که می‌توان آن را مهم‌ترین سند در اثبات پذیرش عذر بالجهل در شرک اکبر از سوی آلوسی دانست. وی با ذکر دو سبب نزول، به شرح مضمون این واقعه پرداخته، می‌نویسد: شخصی از پیامبر ﷺ درخواست کرد که همچون مشرکان درختی را برای طواف و پرستش برای آنها نیز قرار دهد. پیامبر به شدت از این عمل شرک‌آمیز نهی کردند. آلوسی ضمن صحنه گذاشتن بر وقوع درخواست شرک‌آمیز مذکور، معتقد است: در روایت تصریح شده که قایل یک نفر بوده و چه بسا این درخواست از جهلی بوده که شخص به واسطه آن معذور است و در نتیجه، نمی‌توان وی را کافر دانست. از این رو، بر اساس آنچه من مطلع هستم، نقل نشده که پیامبر ﷺ طلب تجدید اسلام از این شخص نموده باشد. البته مردم روزگار ما نیز چیزهای زیادی مثل «ذات انواط» را در جامعه شایع کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۲).

آلوسی بر چند نکته تأکید نموده است:

اول. قطعاً درخواست شخص مذکور شرک‌آمیز و اعتقادی منجر به تکفیر بوده است. این مسئله بر خلاف برداشت سلفیه از مفاد اخبار است که درخواست مذکور را صرفاً مشابه و نه عین اعتقاد مشرکان معرفی کرده (آل‌فراج، ۱۹۹۴، ص ۲۴۴، بن‌قاسم، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۹) و نهی پیامبر ﷺ را نیز صرفاً امری در جهت سد ذریعه شرک اکبر دانسته‌اند (فرکوس، بی‌تا، فتوای ش ۹۹۸).

دوم. آلوسی همچون علمای غیرسلفی (فرید، ۲۰۰۲،

ص ۴۷؛ عمیری، ۲۰۰۲، ص ۱۰۳)، معتقد است: شخص مذکور در افتادن به ورطه شرک اکبر به واسطه جهل معذور بوده است. از این رو، از منظر مخالفان تکفیری‌ها حادثه «ذات انواط» مؤید این مسئله است که جهل به تفصیل امور، مناقض با توحید عبادی و نافی علم اجمالی - یعنی نطق به شهادتین - نیست (مختار، بی‌تا، ص ۳۸). اما سلفیه عذر به جهل در شرک اکبر را مردود می‌دانند و اساساً تلاش آنها در جهت معرفی درخواست مذکور، به عنوان عملی غیرشرک‌آمیز، به سبب گریز از همین محذور صورت می‌گیرد. سوم. ظاهر کلام آلوسی این است که وی مردم امروز را نیز در اموری که به زعم وی رنگ و بوی مشرکانه دارد (مانند توسل و تبرک و امثال آن) معذور به جهل می‌داند؛ لیکن سلفیه حتی عوام مردم را در مسائل شرک اکبر (به زعم ناصوابشان) معذور به جهل نمی‌دانند (آل‌فراج، ۱۹۹۴، ص ۱۸). بدین روی، باید گفت: تلقی آلوسی از روایت «ذات انواط» در همه جوانب آن، مؤید ارائه مبانی غیرسلفی است. آلوسی در بخشی از تفسیر خود، معتقد است: خطاکار، اعم از شخص فاقد قوه عاقله و شخصی که غایت وسع خود را در طلب حق صرف کرده و به آن نرسیده، معذور است. از این رو، این ادعا را که پس از بعثت پیامبر ﷺ و ظهور حق، همه کافران معاندند و در سرتاسر زمین کافر مستدلی وجود ندارد، باطل می‌داند. این امر بیانگر اعتبار فهم حجت در قیام آن از منظر آلوسی است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۴۹).

این در حالی است که قاطبه سلفیه صرف ابلاغ رسالت را به عنوان امری کاملاً روشن و واضح، سبب قیام حجت دانسته، برخلاف آلوسی فهم حجت را در قیام آن دخیل نمی‌دانند (راشد، ۲۰۰۸، ص ۱۷۹؛ شننیر، بی‌تا، ص ۶؛ بن‌قاسم، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۹۰).

باید گفت: آلوسی بر خلاف مبانی سلفیه تکفیری،

**منابع** .....

- آل خضیر، محمد بن محمود، ۲۰۰۹م، *الایمان عند السلف و علاقته بالعمل*، ط. الثالثة، ریاض، مکتبه الرشد.
- آل فراج، ابی یوسف، ۱۹۹۴م، *العذر بالجهل تحت المجهر الشرعی*، ریاض، دار الکتب و السنه.
- آلوسی، ابوالثناء، بی تا - الف، *الاجوبة للعراقية للاسئلة اللاهوتية*، بی جا، موقع المکتبه الشامله.
- ، بی تا - ب، *نهج السلامه*، بی جا، موقع المکتبه الشامله.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بی تا، *مجموع الفتاوی*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد العاصمی، ط. الثانيه، ریاض، مکتبه ابن تیمیه.
- ارنؤوط، عبدالقادر، ۱۹۸۷م، *مجموعه التوحید*، دمشق، دارالبناء.
- ازهری، محمد، بی تا، *حاشیه ابن الامیر لاسحاق المرید شرح جوهرة التوحید*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۹۵۵م، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع*، قاهره، مطبعة المصر.
- البانی، محمد ناصر الدین، ۲۰۰۱م، *التوسل انواعه و احکامه*، ریاض، مکتبه المعارف.
- باقلانی بصری، ابی بکر بن طیب، ۱۴۲۱ق، *الانصاف فیما یجب اعتقاده و لا یجوز الجهل به*، قاهره، مکتبه الازهریه للتراث.
- بخاری، عبدالله، ۱۹۹۹م، *جهود ابی الثناء الالوسی فی الرد علی الرافضه*، قاهره دار ابن عفان.
- بدر، عبدالرزاق، ۲۰۰۶م، *زیادة الایمان و نقصانه و حکم الاستثناء فیه*، ریاض، کنوز اشبیلیا.
- بن باز، ۱۴۲۰ق، *مجموع فتاوی*، تحقیق محمد بن سعد شويعر، ریاض، دارالقاسم.
- بن قاسم، عبدالرحمن، ۱۴۱۷ق، *الدرر السنیه فی الاجوبة النجدیه*، بی جا، بی تا.
- جرجانی، سید شریف، ۱۴۱۹ق، *شرح المواصف*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- حوالی، سفر بن عبدالرحمن، ۱۴۰۵ق، *ظاهرة الإرجاء فی الفکر الإسلامی*، رساله الدكتوراه جامعه أم القری، کلیة الشریعة والدراسات الإسلامیه، قسم الدراسات العلیا الشریعیة، فرع العقیده.

عذر بالجهل را در حوزه شرک اکبر معتبر دانسته و در نتیجه، فهم حجت را یکی از شروط تحقق قیام حجت می‌داند. علاوه بر این، در سطور پیشین بیان شد که تکفیر معین مسلمانان به واسطه اموری همچون توسل و مانند آن، جایی در تفکر آلوسی ندارد، و این در حالی است که اساس تأکید سلفیه تکفیری در مردود خواندن اصل عذر به جهل، در جهت تکفیر قاطبه مسلمانان، مقید به مناسک مذکور (تحت عنوان «شرک اکبر») صورت می‌گیرد.

**نتیجه‌گیری**

۱. آلوسی در تعریف «ایمان» به عنوان یکی از نقاط عطف سلفی‌ها در پی‌ریزی مبانی تکفیری، آن را به «صرف تصدیق» معنا نموده، «جزئیت عمل» را در این مفهوم انکار می‌کند.
۲. آلوسی در صدد است تفاسیر تکفیری از آیات قرآنی را رد کند و یا سخن قایلان چنین تفاسیری را تأویل و توجیه نماید.
۳. آلوسی در خصوص تکفیر شیعیان، بین تکفیر معین و مطلق تمایز قایل شده، بسیاری از اموری را که سلفیه شرک‌آمیز می‌دانند صرفاً تقبیح می‌کند و از اطلاق عنوان «شرک» بر آنها ابا دارد.
۴. همچنین بر خلاف قاطبه سلفیه، عذر به جهل و تأویل در مسائل شرک اکبر را با رعایت شروط آن می‌پذیرد.
۵. می‌توان گفت: منهج آلوسی در مسئله «تکفیر» و جوانب گوناگون آن، در تضاد با تفسیر افراط‌گرایانه سلفیه تکفیری قرار دارد.

- دویش، احمد، ١٤٢٤ق، **فتاوی اللجنه الدائمہ للبحوث العلمیہ و الافتاء**، ریاض، دارالمؤید.
- ذہبی، محمدحسین، بی تا، بی تا، **التفسیر و المفسرون**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راشد، ابوالعلاء، ٢٠٠٨م، **العذر بالجهل و اثره على احكام الاعتقاد عند اهل السنة و الجماعه**، ریاض، مكتبة الرشد.
- رشیدرضا، محمد، بی تا، **المنار**، مصر، بی تا.
- سفارینی، محمدبن احمد، بی تا، **لوامع الانوار**، قاهره، مطبعة المدنی.
- سلیم، عمرو عبدالمنعم، بی تا، **المنهج السلفی عندالشیخ ناصرالدین الالبانی**، بی جا، بی تا.
- شبلی، علی بن عبدالعزیز، بی تا، **الایمان عند السلف و مخالفیهم**، بی جا، شبکه الالوکه.
- شقره، محمد، بی تا، **حقیقه الايمان عندالشیخ الالبانی**، بی جا، بی تا.
- شنبر، خالد، بی تا، **العذر بالجهل فی مسئلہ التکفیر**، بی جا، رساله الرشد.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ١٩٣٣م، **الملل و النحل**، بیروت، دارالمعرفه.
- عبدالحمید، محسن، ١٩٦٨م، **الالوسی مفسرا**، بغداد، مطبعة المعارف.
- عثیمین، محمدبن صالح، ١٤٢١ق، **شرح العقیده الواسطیہ**، ریاض، دار ابن الجوزی.
- عمیری، سلطان بن عبدالرحمن، ٢٠٠٢م، **اشکالیہ الاعذار بالجهل فی البحث العقیدی**، بیروت، مرکز نماء للبحوث و الدراسات.
- فرکوس، ابو عبدالمعز، بی تا، **فتاوی العقیده**، بی جا، بی تا.
- فرید، احمد، ٢٠٠٢م، **العذر بالجهل و الرد على فتنه التکفیر**، مصر، مكتبة التوعیة الاسلامیة.
- فوزان، صالح، بی تا، **المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان**، پایگاه رسمی شیخ صالح الفوزان.
- فوزان، صالح، ١٤٢٢ق، **التحذیر من الارجاء**، مکه المکرمه، دار عالم الفوائد.
- میرد، معاذ، بی تا، **کلیات القانون و الحكم بغير ما انزل الله**، بی جا، بی تا.
- مختار، محمد، بی تا، **مسئله العذر بالجهل فی مسائل العقیده**، بی جا، دراسة نظریة تاصیلیه.
- مسعری، محمد، ٢٠٠٤م، **کتاب التوحید**، ط. الثامنہ، لندن، تنظیم
- التجديد الاسلامی.
- مشعبی، عبدالمجید، ١٩٩٧م، **منهج ابن تیمیہ فی مسئلہ التکفیر**، ریاض، مكتبة اضواء السلف.
- معاشر، احمد، بی تا، **الجهل بمسائل الاعتقاد و حکمه**، ریاض، دارالوطن.