

جرم‌انگاری بدعت؛ مطالعه تطبیقی در مذاهب اسلامی

علی مظهر قراملکی^۱، علی دادخواه^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۴/۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۹/۲۵)

چکیده

بدعت یا ایجاد تغییر و انحراف در دین و عرضه اندیشه‌های انحرافی به نام دین، به باور تمامی مذاهب اسلامی دارای حرمت است. از جمله مباحث پیرامون این موضوع، که در آثار اندیشمندان مسلمان، به ویژه علمای امامیه، کمتر بدان پرداخته شده، نحوه رویارویی با بدعت و به طور خاص، امکان به‌کارگیری تدابیر کیفری در برابر آن است. پژوهش حاضر به منظور دستیابی به دیدگاه شریعت در زمینه اقدام کیفری، جرم‌انگاری بدعت و وضع مجازات برای بدعتگذاران را با مطالعه در منابع فقه و آرای علمای مذاهب اسلامی، با روش توصیفی و تحلیلی مورد بررسی قرار داده و بر این اساس، مشروعیت آن را نتیجه گرفته است، ضمن آن‌که عدم تعرض به حدود مشروع آزادی اندیشه و بیان را نیز ضروری دانسته است.

کلید واژه‌ها: ابتداع؛ بدعت؛ تعزیر؛ جرم‌انگاری

۱. استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: amghramali@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران؛ Email: adadkxah@ut.ac.ir

۱. مقدمه

حرمت بدعت در شریعت اسلامی امری انکارناپذیر و مورد اتفاق تمامی مذاهب اسلامی است. در آثار اندیشمندان مسلمان، همواره این موضوع مورد توجه قرار داشته و بر محور آن مباحثی شکل گرفته که بخش زیادی از آنها، پیرامون تشخیص مصادیق بدعت و به طور عمده با رویکردهای کلامی است. با وجود اتفاق نظر در اصل مسأله، در این جهت اختلافاتی عمیق دیده می‌شود. اما در سایر جهاتی که پیرامون بدعت مطرح است، بحث‌های کمتری صورت گرفته است.

از جمله این موارد، نحوه رویارویی با بدعت، به عنوان یک پدیده اجتماعی در جامعه دینی و به‌کارگیری اقدامات کیفی نسبت به بدعتگذاران است. تبیین این امر، نیاز به پژوهش در ابعاد مختلفی همچون مشروعیت کیفر بدعتگذاران و امکان جرم‌انگاری بدعت، سازوکارهای جرم‌انگاری، تعیین مجازات‌های متناسب و شیوه دادرسی دارد. روشن است که مواجهه هدفمند با پدیده مخرب بدعت به منظور دفع آثار زیانبار آن از جامعه، مستلزم کشف دیدگاه شریعت در موارد یادشده است و از اینجا ضرورت بحث در این‌باره آشکار می‌گردد، به ویژه آن‌که تحقیقی نیز در زمینه مذکور دیده نمی‌شود.^۱

نوشتار پیش‌رو، از میان ابعاد مذکور، به مسأله جرم‌انگاری بدعت می‌پردازد و این پرسش را طرح می‌کند که آیا از دیدگاه مذاهب اسلامی، وضع مجازات برای بدعتگذاران مشروعیت دارد یا نه؟ بر این اساس، با رویکردی تطبیقی، منابع و مدارک فقهی و آرای علمای مذاهب را مورد مطالعه و ارزیابی قرار داده، پاسخ به پرسش موردنظر را دنبال می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی بدعت

واژه بدعت در لغت از ریشه "بدع" و متضمن معنای نوآوری و آغازگر بودن در یک امر است و به هر پدیده نوظهور، نوپیدا و بی‌سابقه اطلاق می‌شود^۲ [نک: ۷۰، ج ۲، ص ۵۴]. در اصطلاح شرعی، دو دیدگاه کلی در تعریف بدعت میان اندیشمندان اسلامی وجود

۱. یادآور می‌شود که در لایحه پیشنهادی مجازات اسلامی که در سال ۱۳۹۲ به صورت قانون مصوب درآمد، برای نخستین بار در تاریخ قانونگذاری ایران، بدعت به شکلی مبهم و غیرجامع جرم‌انگاری شده بود که در نهایت به طور کلی حذف گردید.

۲. بدعت بنا بر این معنا، اسم مصدر است. با این حال در برخی کاربردهای واژه بدعت، معنای مصدری آن (بدعت‌گذاردن) مورد نظر قرار می‌گیرد. در این نوشتار نیز مراد از بدعت در بیشتر موارد، معنای مصدری آن است.

دارد: یک دیدگاه، بدعت را به دو قسم مذموم و غیرمذموم تقسیم می‌کند و دیدگاه دیگر، بدعت را منحصر در امری مذموم و ناپسند می‌داند. دیدگاه نخست از سوی گروهی از عالمان اهل سنت مطرح شده است و در این میان، برخی بدعت را مطابق با احکام خمس به پنج قسم تقسیم کرده‌اند [نک: ۵، ص ۱۷؛ ۱۲، ج ۱، ص ۵۶۰؛ ۱۳، ج ۲، ص ۲۰۴؛ ۲۰، ص ۲۲-۲۳؛ ۷۱، ج ۴، ص ۲۱۷؛ ۹۲، ج ۳، ص ۲۲]. دیدگاه دوم، نظر گروه دیگری از علمای اهل سنت [نک: ۹، ج ۲، ص ۱۲۷؛ ۴۵، ص ۹۸؛ ۵۶، ج ۱، ص ۵۷-۵۰؛ ۶۰، ج ۱، ص ۳۴۴] و همچنین نظر قاطبه علمای امامیه است [نک: ۳۸، ج ۲، ص ۱۲۱؛ ۵۲، ج ۲، ص ۲۶۴؛ ۶۶، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ ۷۸، ج ۱، ص ۱۹۳؛ ۷۹، ج ۷۴، ص ۲۰۲-۲۰۳؛ ۸۸، ص ۳۲۵].

همان‌گونه که در کلام معتقدین به نظریه دوم آمده است، بر اساس احادیث معتبر، به ویژه روایت «کل بدعة ضلالة» [۷۵، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۴؛ ۹۳، ج ۲، ص ۵۹۲]، تقسیم بدعت به مذموم و غیرمذموم یا حسن، صحیح نیست و مواردی که بدعت بر امری غیرمذموم اطلاق شده است، حمل بر معنای لغوی آن، یعنی پدیده‌ای نوظهور و بی‌سابقه می‌گردد. بر این مبنا و با ملاحظه مجموع تعاریف، چنین می‌توان گفت که بدعت در جایی محقق می‌شود که تغییری در دین ایجاد شود و حاصل آن تغییر، به عنوان امری شرعی قلمداد و به شرع نسبت داده شود، در حالی که دلیل و مبنای شرعی که به طور خاص یا عام، دلالت بر مشروعیت آن کند، وجود نداشته باشد [نک: ۹، ج ۲، ص ۱۲۷؛ ۳۸، ج ۲، ص ۱۲۱؛ ۵۲، ج ۲، ص ۲۶۴؛ ۵۶، ج ۱، ص ۵۱؛ ۷۸، ج ۱، ص ۱۹۳؛ ۸۸، ص ۳۲۵].

۳. مستندات و ادله جرم‌انگاری بدعت

برای تبیین دیدگاه شریعت اسلامی درباره به‌کارگیری مجازات و تدابیر کیفری در مقابله با بدعت، به دو دسته از ادله می‌توان استناد کرد: ادله‌ای که بر خصوص مجازات بدعتگذاران دلالت دارند؛ و ادله‌ای که دلالت آنها بر امر مذکور، به طور عام است.

۳.۱. ادله خاص

در قرآن کریم، سخنی از مجازات دنیوی و کیفر بدعتگذاران به میان نیامده است و فقط مضامینی همچون مذمت بدعتگذاری در دین و بیان علل و آثار و عواقب آن و لزوم اعراض از اهل بدعت، در شماری از آیات مورد تأکید واقع شده‌اند [نک: بقره، ۷۹؛ انعام، ۶۸ و ۱۵۳ و ۱۵۹؛ نحل، ۱۱۶].

در روایات منقول از پیامبر اسلام (ص) و ائمه اهل بیت (ع) نیز راهکارهای مهمی برای رویارویی با بدعت ذکر شده که دارای جنبه کیفری نیستند، مانند لزوم هجر بدعتگذاران و ترک همنشینی و مصاحبت با آنان [۱۹، ص ۹۵؛ ۷۵، ج ۲، ص ۳۷۵؛ ۷۶، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۶]، اظهار براءت از اهل بدعت [۷۵، ج ۲، ص ۳۷۵]، خودداری از تعظیم و تکریم آنها [۱۹، ص ۹۷؛ ۳۴، ج ۱۶، ص ۲۶۸]، و روشنگری و اظهار علم از سوی عالمان هنگام پدید آمدن بدعت‌ها [۲۴، ج ۵، ص ۲۴۹۷ و ۲۵۶۲؛ ۴۴، ج ۱، ص ۳۲۱؛ ۷۵، ج ۱، ص ۵۴]. این تدابیر غیرکیفری از باب امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه مسلمانان در مواجهه با بدعت و بدعتگذاران شمرده می‌شوند.

گذشته از موارد یادشده، مطلبی درباره وضع مجازات بر خصوص عنوان بدعت در روایات دیده نمی‌شود. تنها چیزی که در این باره وجود دارد، گزارش‌هایی از اقدامات کیفری و تجویز مجازات توسط ائمه (ع) نسبت به برخی سرکردگان و بزرگان اهل بدعت است. در سیره خلفای اسلامی نیز قضایای مشهوری در زمینه مذکور نقل شده است. این موارد در ادامه به بررسی گذاشته شده، امکان استناد به آنها در اثبات مشروعیت جرم‌انگاری بدعت مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱.۱.۳. سیره امامان شیعه در مواجهه کیفری با برخی بدعتگذاران

الف) امام علی (ع) و عبدالله بن سبأ

در گزارش‌های تاریخی، از شخصیتی به نام "عبدالله بن سبأ" در قرن یکم هجری نام برده شده که دارای اندیشه‌هایی انحرافی و اهل غلو نسبت به امیرالمؤمنین علی (ع) بوده است [نک: ۲۷، ص ۲۲۳؛ ۵۸، ج ۱، ص ۱۷۴؛ ۶۱، ج ۴، ص ۳۴۰؛ ۷۴، ص ۱۰۶].

در رجال کشی از امام باقر (ع) نقل شده است که عبدالله بن سبأ ادعای نبوت داشت و امیرالمؤمنین (ع) را خدا می‌پنداشت، تا این که در حضور علی (ع) به این قضیه اقرار کرد. آن حضرت پس از توبیخ وی، از او خواست تا از این باور شیطانی توبه کند، ولی او امتناع کرد. سپس علی (ع) او را به حبس انداخت و تا سه روز برای توبه کردن مهلتش داد. اما باز هم توبه نکرد و آن‌گاه امیرالمؤمنین (ع) او را در آتش سوزانید [۷۴، ص ۱۰۶-۱۰۷].

برابر برخی نقل‌ها، امام علی (ع) عبدالله بن سبأ را نکشت و او را به مدائن تبعید کرد. به گفته بغدادی، وی پس از اظهار غلو نسبت به علی (ع)، قومی را به عقیده خود فراخواند. از این‌رو حضرت دستور دادند تا گروهی از آنان را در حفره‌هایی بسوزانند، اما

به خاطر بیم از برخی پیامدها، از سوزاندن سایرین چشم پوشیدند و عبدالله بن سبأ را به سبابا مَدائن تبعید کردند [۲۷، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ نک: ۵۸، ج ۱، ص ۱۷۴].

ارزیابی: طبق آنچه نقل شد، ابن سبأ از بدعتگذاران شاخص محسوب می‌شود که با ترویج اعتقادات فاسد خود در جامعه اسلامی، شمار زیادی از مردم را به گمراهی کشانده است. در این ماجرا، دو مسأله قابل بررسی است: یکی اصل وجود شخصیت عبدالله ابن سبأ، و دیگری، مجازات او توسط علی (ع) به شیوه احراق.

مسأله نخست: اولین منبع تاریخی که از عبدالله بن سبأ نام برده، تاریخ طبری است و سایر منابع، به طور مستقیم یا با واسطه، از آن نقل کرده‌اند. طبری نیز در این باره تنها از شخصی به نام "سیف بن عمر تمیمی کوفی" روایت می‌کند [۶۷، ج ۱، ص ۶۳-۶۴]. بسیاری از عالمان اهل سنت، راوی نامبرده را غیر قابل اعتماد دانسته، حدیثش را ضعیف و غیر قابل قبول به شمار آورده‌اند [نک: ۷، ج ۴، ص ۲۹۵-۲۹۶؛ ۴۶، ج ۱، ص ۲۹۲].

در منابع شیعی نیز نخستین بار در رجال کتبی روایاتی درباره عبدالله بن سبأ آمده است و آنچه در سایر کتب شیعه در موضوع مذکور روایت شده، به نقل از همین کتاب است [۶۷، ج ۳، ص ۶۱۳]. این روایات از دو جهت عمده با اشکال روبرو هستند: یک جهت مربوط به اصل کتاب کتبی است که به اعتقاد صاحبان نظران دارای اشتباهاتی فراوان است چنانکه به گفته برخی، تا هنگامی که قرینه‌ای بر صحت مطالب آن نباشد، نمی‌توان بر آنها اعتماد کرد [نک: ۵۷، ج ۱، ص ۵۸-۶۱؛ ۸۶، ص ۳۷۲] و جهت دیگر، عدم ذکر این روایات در کتب اربعه شیعه است. این امر قرینه‌ای است بر آن که صاحبان کتب اربعه، که معاصر کتبی یا نزدیک به عصر او بوده‌اند، اعتمادی به روایات مذکور نداشته‌اند.

مسأله دوم: صرف نظر از مسأله پیشین، بر قضیه احراق نیز خدشه‌هایی وارد است: نخست آن که هیچکدام از فقهای مذاهب اسلامی بر مبنای این قضیه حکم نداده‌اند. گفته شد که مطابق نقل‌ها، ابن سبأ بدعتگذاری با اعتقادات کفرآمیز نظیر عقیده به الوهیت علی (ع) بوده است، بنابراین مجازات او را باید از باب مجازات ارتداد دانست. با این حال، هیچ فقیهی در بیان مجازات ارتداد، سخن از احراق و سوزاندن مرتدین به میان نیاورده است و این حاکی از عدم اعتنای به روایات موجود در قضیه یادشده^۱ است. دیگر آن که قضیه احراق بدعتگذاران و مرتدین، در کتب تاریخ‌نگاران مشهوری همچون ابن خیاط، یعقوبی، طبری، مسعودی، ابن اثیر، ابن کثیر و ابن خلدون ذکر نشده است، در

۱. روایات دیگری نیز درباره سوزاندن برخی مرتدین توسط امام علی (ع) نقل شده است [نک: ۲۶، ج ۴، ص ۶۱-۶۲؛ ۶۷، ج ۳، ص ۶۲۱-۶۳۱].

حالی که اگر این قضیه حقیقت داشت، با توجه به اهمیت آن بعید بود که بر مورخین پوشیده بماند [۶۷، ج ۳، ص ۶۴۳-۶۴۴].

بنابر آنچه ذکر شد، امکان استناد به ماجرای عبدالله بن سبا و مجازات او توسط امام علی (ع)، به ویژه در مسائل فقهی، وجود ندارد، زیرا در اصل وجود شخصیت مذکور تردید است و از این رو قضایای منسوب به وی، از جمله مجازات او به دست امیرالمؤمنین (ع) - چه با سوزاندن و چه با تبعید کردن - قابل تأیید نیست. افزون بر این که مسأله احراق نیز پایه صحیحی ندارد.

ب) امام کاظم (ع) و محمد بن بشیر

"محمد بن بشیر" از اصحاب امام کاظم (ع) بوده است [۶۲، ص ۳۴۴] که به غلو گراییده و قائل به الوهیت آن حضرت و نبوت خود از جانب ایشان شده است [۷۹، ج ۲۷، ص ۲۹]. شخصیت نامبرده، پایه گذار بدعت‌ها و انحرافات بسیاری در دین بوده است و شمار زیادی از مردم را همراه خود کرده و به گمراهی کشانده است [نک: ۲۲، ص ۶۲-۶۳ و ۹۱-۹۲؛ ۷۴، ص ۴۷۸-۴۸۱؛ ۹۰، ص ۸۳-۸۴].

بدین سبب، امام موسی بن جعفر (ع) موضعگیری سختی در برابر او داشته‌اند و برابر برخی گزارش‌ها، خون وی را مباح دانسته‌اند. نقل شده است که شخصی از امام کاظم (ع) درباره عقیده محمد بن بشیر سؤال کرد و پس از شنیدن پاسخ امام، از جواز کشتن او به دست خود پرسید. آن حضرت در پاسخ فرمودند: «بله، به خدا سوگند که خونسش برای تو و برای هر که آن سخن را از او بشنود حلال است» و در ادامه، محمد بن بشیر را سب کننده خدا و پیامبر (ص) و خود و پدران بزرگوارشان (ع) شمردند و گفته او را بالاترین سب دانستند [۷۴، ص ۴۸۲؛ ۷۹، ج ۲۵، ص ۳۱۲-۳۱۳].

ارزیابی: مستفاد از روایت مذکور این است که امام، قتل محمد بن بشیر را بر هر که قدرت بر آن دارد، واجب کرده‌اند. گرچه بنا به ظاهر خبر، علت مباح شمردن خون آن شخص، سب خدا و پیامبر (ص) و ائمه (ع) است، به نظر می‌رسد که این امر، علت انحصاری مهدورالدم بودن او نبوده است، زیرا همان‌طور که اشاره شد، وی عقاید انحرافی و کفرآلود بسیاری را در دین وارد کرده است. بنابراین افزون بر سب بودن ابن بشیر، او را باید بدعتگذاری دانست که محکوم به ارتداد بوده است.

روایت یادشده دارای اشکال سندی است. این روایت که تنها در رجال کشی آمده و مجلسی نیز در بحارالانوار از آنجا نقل کرده است، از طریق "علی بن حدید مدائنی"

گزارش شده است. گذشته از اشکال وارد بر اصل کتاب کشتی که قبلاً بیان شد، راوی مذکور مورد تضعیف شیخ طوسی قرار گرفته است [۴۲، ج ۱۲، ص ۳۳۰-۳۳۱].

ج) امام جواد (ع) و ابوالسّمهَری و ابن اَبی الزرقاء

برابر روایتی از "اسحاق انباری" که کشتی آن را نقل کرده است، امام جواد (ع) دو شخص به نام‌های "ابوالسمه‌ری" و "ابن اَبی الزرقاء" را مهدورالدم دانسته‌اند و دستور به قتل آنان می‌دهند. حضرت طبق این روایت فرموده‌اند: «لعنت خداوند بر او (ابوالسمه‌ری) باد! او بر ما دروغ می‌بندد، او و ابن اَبی الزرقاء می‌پندارند که دعوتگران به سوی ما هستند... به درستی که آنها فتنه‌گرانی ملعون‌اند. ای اسحاق! مرا از شر آن دو راحت کن...»؛

سپس امام در پاسخ به پرسش راوی در مورد جواز قتل آن دو می‌فرماید: «آنها فتنه‌گرانی هستند که مردم را به فتنه و فساد دچار می‌کنند و کارهای خود را به گردن من و یارانم می‌اندازند، پس خون آن دو برای مسلمین هدر است» [۷۴، ص ۵۲۹].

ارزیابی: در مورد دو شخص نامبرده اطلاعات زیادی در دست نیست، ولی طبق مفاد روایت به نظر می‌آید که باید آنها را مصداق بدعتگذار به شمار آورد، زیرا بر اساس توصیفی که امام جواد (ع) از آن دو کرده‌اند، آنها خود را مبلغان آن حضرت در جامعه معرفی می‌کردند و با انتساب خود به ایشان، اندیشه‌های باطل و منحرف خود را به نام دین به مردم عرضه می‌داشتند.

این روایت نیز همانند موارد پیشین، تنها در *رجال کشتی* وارد شده و دارای ضعف سندی است، چرا که راوی آن، اسحاق انباری، مجهول است و مدح یا ذمی در موردش ذکر نشده است [نک: ۴۲، ج ۳، ص ۱۹۱-۱۹۲].

د) امام هادی (ع) و چند بدعتگذار

یک- فارس بن حاتم

"فارس بن حاتم قزوینی" از اصحاب امام هادی (ع) بوده [۶۲، ص ۳۹۰] که به فساد و انحراف گراییده است. در منابع رجالی از او به عنوان فردی کذاب، غالی و فاسد المذهب یاد شده که احادیث او متروک است و اعتنایی به آنها نمی‌شود [۱۵، ص ۸۵؛ ۶۲، ص ۳۹۰؛ ۷۴، ص ۵۲۳]. مطابق روایتی، امام علی‌النقی (ع) فارس بن حاتم را بدعتگذاری داعی دانسته‌اند و دستور به قتل او می‌دهند: «لعنت خدا بر فارس باد! او از جانب من

فعالیت می‌کند، در حالی که فتنه‌گر و بدعتگذاری است که مردم را به بدعت خود فرا می‌خواند، خون او برای هر کس که به قتلش رساند هدر است» [۷۴، ص ۵۲۴].

همچنین بنا به روایتی دیگر، حضرت هادی (ع) شخصی به نام جنید را مأمور به قتل فارس می‌گرداند و هزینه‌ای در اختیار او قرار می‌دهند تا برای کشتن او سلاحی بخرد. جنید نیز چنین می‌کند و وی را به قتل می‌رساند [۷۴، ص ۵۲۴].

ارزیابی: دو روایتی را که در مورد قتل فارس بن حاتم به آنها اشاره شد، کشتی در کتاب خود آورده است و روایت دوم را، که بیانگر مأموریت جنید است، علاوه بر کشتی، ابن شهر آشوب نیز در مناقب ذکر کرده است [۱۱، ج ۳، ص ۵۱۹].^۱ در سند این دو روایت ضعف وجود دارد، زیرا شخصی به نام "حسین بن حسن بن بُندار" در سند آمده که مجهول است و مدح یا ذمّی در کتب رجالی از او دیده نمی‌شود [نک: ۴۲، ج ۶، ص ۲۳۳].

با وجود این، اصل قضیه قتل فارس توسط یکی از اصحاب ائمه (ع) - گذشته از جزئیات آن - در دیگر کتب رجالی و حدیثی نیز مورد اشاره قرار گرفته است [نک: ۱۵، ص ۸۵؛ ۳۶، ص ۴۹۲؛ ۳۹، ص ۲۴۷؛ ۷۵، ج ۱، ص ۵۲۴]. بنابراین به نظر می‌رسد اصل ماجرای یادشده که منشأ آن دستور امام هادی (ع) بوده است، مورد تأیید علمای شیعه باشد.

دو- علی بن حَسَکَه و حسن بن مُحَمَّد بن بابا

"علی بن حَسَکَه" از بزرگان غلات و از کذابین مشهور در عصر امام هادی (ع) است که مورد لعن آن حضرت واقع شده است [۷۴، ص ۵۱۸-۵۱۹]. وی مدعی بابیت و نبوت بوده و افکار فاسد بسیاری داشته که آنها را میان مردم ترویج می‌داده است [۷۴، ص ۵۱۶-۵۱۹]. برابر روایتی از "سهل بن زیاد آدمی"، در پرسش و پاسخ مکتوبی که میان حضرت هادی (ع) و یکی از اصحابشان درباره ابن حَسَکَه صورت گرفته است، امام در پایان کلام خویش بر لزوم مقابله شیعیان با ابن حَسَکَه و امثال او تأکید کرده، می‌فرماید: «از آنان رویگردان شوید - خدا لعنتشان کند! - و در تنگنا قرارشان دهید، اگر بر کسی از آنها دست یافتید، "سرش را با سنگ بشکنید!"» [۷۴، ص ۵۱۸-۵۱۹].

مشابه عبارت اخیر امام، در روایت دیگری نسبت به شخصی با نام "حسن بن محمد بن بابای قمی" نیز گزارش شده است. ابن بابای قمی را از کذابین مشهور دانسته‌اند. او بدعتگذاری بوده که همچون علی بن حَسَکَه ادعای بابیت و نبوت داشته و مشمول لعن امام علی النقی (ع) قرار گرفته است [۷۴، ص ۵۲۰].

۱. در مناقب به جای جنید، أبوجنید آمده است.

ارزیابی: چنانکه بیان شد، در دو روایت گذشته از امام هادی (ع) نقل شده است که آن حضرت دستور به شکستن سر آن بدعتگذاران داده‌اند. این تعبیر گرچه به صراحت جواز قتل را نمی‌رساند، ولی به نظر می‌آید کنایه از مهدورالدم بودن آنان باشد. منبع این دو روایت، رجال کشی است و در سند هر دوی آنها اشکال وجود دارد. در سند روایت نخست، علاوه بر حسین بن حسن بن بُندار که مجهول است، سهل بن زیاد آدمی قرار دارد. وی مورد اختلاف رجالیون است و کسانی همچون نجاشی، شیخ طوسی و ابن غضائری، او را ضعیف دانسته‌اند [نک: ۴۲، ج ۹، ص ۳۵۴-۳۵۶]. همچنین راوی روایت دوم، "عبیدی" یا همان "محمد بن عیسی بن عبید" است [نک: ۴۲، ج ۲۴، ص ۱۴۰] که درباره وی نیز اختلاف وجود دارد و شیخ طوسی او را تضعیف کرده است [نک: ۶۲، ص ۳۹۱؛ ۶۴، ص ۱۴۰-۱۴۱].

جمع بندی

قضایایی که در مورد قتل برخی افراد بدعتگذار و حکم به مهدورالدم بودن آنان از سوی ائمه (ع) گزارش شده، دارای اشکال سندی‌اند و از اعتبار لازم برخوردار نیستند. تنها نسبت به یکی از این موارد که درباره فارس بن حاتم قزوینی، بدعتگذار عصر امام هادی (ع) است، می‌توان گفت که اصل ماجرای قتل نامبرده مورد تأیید صاحب‌نظران است و امکان استناد به آن وجود دارد.

گذشته از جنبه سندی این روایات، مضمون تمامی آنها در خصوص بدعتگذارانی است که دارای دو ویژگی‌اند: نخست، به دنبال ترویج و نشر بدعت‌های خود و فریب دادن مردم بوده‌اند. دوم، بدعت‌ها و باورهای انحرافی آنها همچون غلو نسبت به ائمه، دروغ بستن بر آنها، ادعای بابیت و امامت و... موجب کفر و ارتداد بوده است. بنابراین برای اثبات مشروعیت جرم‌انگاری بدعت با استناد به قضیه فارس، وجود دو ویژگی یادشده در بدعتگذار ضروری است.

۳.۱.۲. سیره خلفای مسلمین در تعزیر برخی بدعتگذاران

الف) تعزیر صبیغ عراقی

در گزارش‌های تاریخی، ماجرای مشهور درباره برخورد خلیفه دوم مسلمین با شخصی به نام "صبیغ" نقل شده است. برابر روایت نافع، صبیغ عراقی در بین لشکریان اسلام،

مسائلی از قرآن را پیوسته مورد سؤال قرار می‌داد تا این‌که به مصر آمد و عمروعاص او را نزد عمر بن خطاب فرستاد. آن‌گاه عمر - به شرح مذکور در روایت - در چند نوبت وی را مورد ضرب شدید قرار داد.^۱ پس از آن به صبیغ اذن داد که به سرزمین خود (عراق) بازگردد و با ابوموسی اشعری (والی بصره) مکاتبه کرد که هیچ‌کس از مسلمانان با او مجالست نکند. این امر بر صبیغ بسیار سخت آمد تا این‌که ابوموسی خبر از توبه او به عمر داد و عمر در جواب، مجالست با وی را اجازه داد [۴۳، ج ۱، ص ۲۵۴].

قصه صبیغ و برخورد سخت عمر بن خطاب با او، از طریق راویان متعددی نقل شده است و اختلاف‌هایی نیز در جزئیات آن دیده می‌شود [نک: ۶، ج ۳، ص ۳۷۰-۳۷۲؛ ۱۴، ج ۲۳، ص ۴۰۸-۴۱۳؛ ۵۴، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۵۳]. با این حال، قضیه‌ای مشهور است که از باب تعزیر بدعتگذار به دست خلیفه مسلمین قلمداد شده است [نک: ۳، ج ۲۸، ص ۱۰۸-۱۰۹؛ ۶۸، ج ۱، ص ۷۰۲]. به گفته قرافی، تعزیر صبیغ توسط هیچکدام از صحابه مورد انکار قرار نگرفته، بنابراین امری "اجماعی" به شمار می‌آید [۷۲، ج ۱۲، ص ۱۲۱].

ارزیابی: به دلیل وجود ابهام در صدق عنوان بدعت بر عمل صبیغ، شماری از عالمان سنتی نظراتی در توجیه نامشروع بودن عمل وی و مشروعیت مجازات او ارائه داده‌اند. بر اساس این دیدگاه‌ها، عمل صبیغ، پرسشی عادی با هدف فهم معنای قرآن نبوده است. او پیوسته درباره مسائلی سؤال می‌پرسیده که غور در آنها زمینه تشکیک در آموزه‌های دین و انحراف از حق را فراهم می‌کرده است، به ویژه این‌که مطابق برخی نقل‌ها، وی در بین مردم نیز پرسش‌های خود را مطرح می‌ساخته است. بنابراین او را همچون بدعتگذاری اهل دعوت دانسته‌اند که خطر ایجاد انحراف و بدعت در دین از سویی وجود داشته است [نک: ۱۷، ج ۷، ص ۴۱۴؛ ۲۴، ج ۱، ص ۴۸۸-۴۸۵؛ ۵۶، ج ۲، ص ۵۳۶].^۲ به هر وجه، اجتهاد عمر بن خطاب در این مسأله، بنا بر دیدگاه اهل سنت، دلیل و حجت شرعی محسوب می‌شود، زیرا چنانکه از قرافی نقل شد، مجازات صبیغ توسط خلیفه دوم، مسأله‌ای اجماعی به شمار می‌رود و قول صحابی، در آنجا که اتفاق بر آن باشد یا مخالفی نسبت به آن دیده نشود، نزد تمامی عالمان اهل سنت از حجیت شرعی برخوردار است [نک: ۴۹، ص ۲۶۱]. اما مطابق با مبانی امامیه، روشن است که حجیتی در عمل خلیفه دوم وجود ندارد.

۱. در برخی نقل‌ها آمده است که خلیفه پس از ضرب، او را به زندان افکند [نک: ۱۹، ص ۱۱۲].
 ۲. برخی علمای امامیه که به مسأله مورد بحث پرداخته‌اند، نامشروع بودن عمل صبیغ را مورد تردید قرار داده‌اند [نک: ۲۳، ج ۶، ص ۲۹۲].

ب) قتل غیلان قدری

"ابومروان غیلان بن مسلم دمشقی"، معروف به غیلان قدری، از نویسندگان و سخنوران قرن یکم هجری است که فرقه "غیلانیه" منتسب به اوست [۴۸، ج ۵، ص ۱۲۴]. غیلان را از پیشوایان قدریه و جزء نخستین کسانی شمرده‌اند که درباره قدر سخن گفته و به نشر و ترویج این عقیده پرداخته است [نک: ۷، ج ۱۰، ص ۲۲۶؛ ۱۴، ج ۴۸، ص ۱۹۲].^۱

برابر گزارش‌ها، خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز، به شدت با عقیده غیلان مخالفت می‌کرده و در همین راستا، مکاتبات و گفتگوهای متعددی میان او و خلیفه صورت گرفته است. گفته‌اند که وی به دست عمر بن عبدالعزیز از عقیده خود توبه کرد، اما پس از فوت او و در زمان خلافت هشام بن عبدالملک، عقیده پیشین خود را دوباره آشکار گردانید. بر این اساس، خلیفه، غیلان را فراخواند و مناظره‌ای بین او و اوزاعی، عالم نامدار آن دوره برپا کرد. بعد از سخنانی که میان آن دو گذشت، اوزاعی حکم به کفر وی داد و این‌گونه شد که با دستور هشام، دست و پاهای غیلان را قطع کردند، گردنش را زدند و او را بر دروازه دمشق به دار آویختند [۱۴، ج ۴۸، ص ۱۹۵ و ۲۰۴-۲۱۰].

غیلان دمشقی را بدعتگذاری دانسته‌اند که به بدعت خود دعوت می‌کرده است و بنابراین، با پافشاری وی بر عقیده باطل خود، پس از اتمام حجت بر او، به منظور جلوگیری از ایراد ضرر و مفسده بر مسلمانان به قتل می‌رسد [نک: ۴، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳].

ارزیابی: آجری، فقیه و محدث شافعی قرن چهارم هجری، قضیه مذکور را چنین تحلیل می‌کند: غیلان با قول به قدر، اصرار بر کفر داشت و هنگامی که به حضور عمر بن عبدالعزیز رسید، نفاق پیشه ساخت و عقیده خود در قدر را انکار کرد. اما در زمان هشام، در مورد قدر سخن گفت و بدین جهت، خلیفه او را مجازات کرد. علما نیز این کار هشام را ستودند [۲۴، ج ۲، ص ۹۲۸].

در دیدگاه اهل بیت (ع) نیز اندیشه قدر (تفویض) مردود واقع شده است و ایشان با نفی جبر و تفویض، نظریه صحیح را در قالب نظریه اعتدالی "أمر بین الأمرین" تبیین کرده‌اند. بر این اساس، با توجه به آنچه درباره غیلان نقل شده است که از داعیان عقیده قدر بوده و پیروانی داشته که به نام غیلانیه شناخته می‌شده‌اند، وی را باید بدعتگذار اهل دعوت به حساب آورد. البته برخی اندیشمندان امامیه معتقدند که غیلان، طرفدار عقیده قدر (به معنای تفویض باطل) نبوده، بلکه تنها به آزادی انسان اعتقاد داشته است

۱. برای ملاحظه اعتقادات وی [نک: ۲۱، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ ۲۷، ص ۱۹۴؛ ۵۸، ج ۱، ص ۱۴۳].

و انتساب عقیده مذکور به وی، دستاویزی برای برخورد حکومت اموی با او به اتهام بدعت و کفر بوده است [نک: ۵۰، ج ۳، ص ۱۱۲-۱۳۹].

در هر صورت، در دیدگاه گروهی از علمای مسلمان، غیلان، بدعتگذاری است که شایستگی مجازات توسط خلیفه را داشته است. با این حال، نه در نظر این گروه از علمای مسلمان، و نه از نظر سایر علمایی که شخص مورد بحث را بدعتگذار ندانسته‌اند، عمل خلیفه اموی از حجیتی برخوردار نیست. از این رو قضیه یادشده، صرفاً نمونه‌ای تاریخی از مجازات بدعتگذاران به شمار می‌رود.

۳.۲. دلیل عام: قاعده ثبوت تعزیر در ارتکاب معاصی

۳.۲.۱. تبیین قاعده

دیدگاه مورد اتفاق در فقه مذاهب اسلامی بر این است که نسبت به ارتکاب هر معصیتی که کیفی برای آن در شریعت مشخص نشده است، امکان مجازات تعزیری وجود دارد و این امر در اختیار حاکم اسلامی است [نک: ۳۲، ج ۵، ص ۳۴۹؛ ۴۰، ج ۴، ص ۱۵۵؛ ۴۱، ج ۱، ص ۴۰۷؛ ۴۷، ج ۷، ص ۵۶۰]. بنابراین طبق قاعده مذکور، هر معصیتی قابل مجازات است و به بیان دیگر، امکان جرم‌انگاری در مورد تمامی محرّمات^۱ وجود دارد. در مقابل این دیدگاه غالب، برخی فقهای امامیه شمول تعزیر نسبت به همه معاصی را نپذیرفته‌اند. نظرات این فقها را در ضمن دو دیدگاه عمده می‌توان جای داد: نخست، دیدگاهی که جواز تعزیر را اختصاص به معاصی و گناهان کبیره داده است [نک: ۸۵، ج ۲، ص ۴۷۷؛ ۸۷، ج ۴۱، ص ۴۴۸] و دیگر، دیدگاهی که از سخنان برخی فقهای معاصر برداشت می‌شود و مطابق با آن، مشروعیت تعزیر تنها در جایی متیقن است که مداخله حکومت برای حفظ نظام ضرورت پیدا کند، همچون موارد اضرار به غیر و تجاوز به مردم و ایجاد فساد و تضعیف امنیت [نک: ۳۱، ص ۲۷۱-۲۷۱؛ ۵۹، ص ۱۳۸-۱۳۹].

۳.۲.۲. استناد به قاعده در جرم‌انگاری بدعت

چه براساس دیدگاه غالب در فقه مذاهب اسلامی که تعزیر را نسبت به تمامی معاصی

۱. به نظر فقهای شیعی و سنی، در غیر محرّمات نیز در صورت ترتب مفسده، امکان تعزیر وجود دارد. به همین جهت گفته‌اند که تعزیرات بر خلاف حدود، تابع مفسده‌اند گرچه عصیانی هم در بین نباشد [نک: ۶۶، ج ۲، ص ۱۴۳؛ ۷۱، ج ۴، ص ۱۸۰].

روا می‌داند، و چه بر اساس دیدگاه‌های دیگری که مخالف فراگیر بودن تعزیر هستند، جرم‌انگاری بدعت و وضع کیفر تعزیری برای آن، امری مشروع به حساب می‌آید و این به دلیل وجود ویژگی‌ها و ملاک‌هایی است که بدعت، علاوه بر اصل حرمت، مشتمل بر آنهاست. در ادامه، مهم‌ترین این ویژگی‌ها بررسی می‌شوند:

الف) بدعت؛ معصیت کبیره

برای تشخیص معاصی کبیره، ضوابطی از سوی علما بیان شده است. یکی از مهم‌ترین این ضوابط آنست که در کتاب یا سنت، وعده آتش یا عقاب برای گناه ذکر شده باشد [نک: ۸۵، ج ۱، ص ۲۷۴؛ ۹۱، ج ۱۱، ص ۲۲۲؛ ۹۴، ج ۱، ص ۸۰۰]. بر این اساس، بدعت را باید در زمره گناهان کبیره به شمار آورد، زیرا آنچه در کتاب و سنت به طور صریح یا ضمنی درباره بدعت وارد شده است، دربردارنده مضامینی همچون مذمت شدید بدعتگذاران، تحذیر از آنان و وعده آتش و عذاب برای آنهاست.^۱ به همین جهت در کلام شهید اول، به کبیره بودن بدعت‌های گروه‌هایی همچون مرجئه، خوارج و مجسمه تصریح شده است [۶۶، ج ۱، ص ۲۲۶].

ب) بدعت؛ سبب اضرار و ایجاد فساد و فتنه

یکی از قواعد مسلم در شریعت اسلامی، نفی ضرر است. قاعده یادشده، مبنای بسیاری از احکام فقهی، از جمله مجازات‌های شرعی به شمار می‌رود. چنانکه گفته‌اند در وضع مجازات، دفع ضرر از شخص یا جامعه مورد توجه واقع شده است [نک: ۵۳، ص ۸۴]. اصل ضرر (اصل صدمه)^۲ در نظام‌های حقوقی دنیا نیز به عنوان مبنای جرم‌انگاری شناخته می‌شود و به موجب آن، مداخله حقوق کیفری در جایی که به هدف جلوگیری از ایراد ضرر و آسیب به دیگران باشد، مشروعیت می‌یابد.

ضرر، در مقابل نفع و مفهومی عرفی است که همه آنچه در نگاه عرف، ضرر به شمار می‌رود را در بر می‌گیرد، نسبت به مال باشد یا نفس یا عرض یا هر شأنی از شؤون آدمی [نک: ۸، ج ۱، ص ۵۱۷-۵۱۵؛ ۲۵، ج ۱، ص ۲۱۴؛ ۸۱، ج ۱، ص ۳۱۵؛ ۸۳، ج ۶، ص ۴۱۳]. برابر این مفهوم، بدعتگذاری که به تبلیغ و ترویج بدعت خود می‌پردازد، بدون تردید

۱. برای نمونه حدیث «کلّ بدعة ضلالة و کلّ ضلالة فی النار» [۷۵، ج ۱، ص ۵۷؛ ۸۹، ج ۳، ص ۱۸۸] را می‌توان نام برد.

عامل اضرار به سایرین محسوب می‌شود، چه آن که گمراه شدن مردم در اثر ارائه آموزه‌های غیردینی به آنان به نام دین، زبانی بس بزرگ است که جبران کردن آن، برخلاف بسیاری از ضررهایی که بر مال یا جسم آدمی وارد می‌شوند، به سادگی امکان‌پذیر نیست. به همین سبب است که برابر روایتی از پیامبر اسلام (ص)، آن حضرت بدعتگذاران را اهل غش و فریب و خیانت به مسلمانان دانسته‌اند و آنان را مورد لعن قرار داده‌اند [۲، ج ۲، ص ۴۸۲].

از سوی دیگر، بدعت را باید نمونه روشن فساد دانست، زیرا اندیشه‌های التقاطی و باورهای انحرافی، زمینه شکل‌گیری کجروی‌های فراوانی را در عرصه‌های مختلف فراهم می‌کنند، به گونه‌ای که جریان‌های مخرب اجتماعی و سیاسی‌ای که در طول تاریخ در جامعه اسلامی پدید آمده‌اند، عمدتاً در بستر همین اندیشه‌های منحرف به وجود آمده و رشد کرده‌اند. امیرالمؤمنین علی (ع) در این باره فرموده‌اند: «آغاز پدید آمدن فتنه‌ها، هواهای نفسانی‌ای است که پیروی می‌گردند و احکامی است که بدعت گذارده می‌شوند» [۷۵، ج ۱، ص ۵۴]. عمل بدعتگذار در صورتی که سبب ایجاد فتنه و تزلزل عقیدتی در سطحی گسترده شده، منشأ اختلال در نظام جامعه گردد، امکان صدق عنوان افساد فی الارض بر آن وجود خواهد داشت.

ج) بدعت؛ سبب تجاوز به ساحت دین

علمای مسلمان بر این باورند که شریعت اسلامی به منظور تأمین مصلحت بشر وارد شده است و احکام و اوامر و نواهی شرعی همگی بر پایه مصالح و مفاسد وضع گردیده‌اند [نک: ۵۵، ج ۲، ص ۹-۱۲؛ ۶۶، ج ۱، ص ۲۱۸]. غزالی می‌گوید: «مقصود شریعت از خلق، پنج امر است: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال انسان‌ها؛ پس هرچه که متضمن حفظ و حمایت از این اصول پنجگانه باشد مصلحت است...» [۶۹، ج ۱، ص ۱۷۴].

برای حمایت از مقاصد شریعت، راهکارهایی اندیشیده شده است که یکی از آنها، وضع مجازات برای اقداماتی است که موجب آسیب زدن به اصول مذکور می‌گردند. بر این اساس، در نظام کیفری اسلام بخشی از مجازات‌ها در جهت حمایت از دین و نسبت به جرایمی است که تجاوز به دین شمرده می‌شوند. جایگاه خطیر این دسته از جرایم و اهمیت مجازات‌های مربوط به آنها، از اینجاست که دین در نگرش اسلامی، اساس مصالح و مقدم بر همه آنها محسوب می‌گردد [۲۹، ص ۵۸].

بی‌شک بدعت، با توجه به ماهیت آن که ذاتاً مستلزم ایجاد تغییر و انحراف در دین است، از مصادیق برجسته جرایم یادشده به شمار می‌رود و از این‌روست که امام علی (ع) فرموده‌اند: «چیزی مانند بدعت دین را ویران نمی‌کند» [۷۹، ج ۷۸، ص ۹۲]. بر همین مبنا، غزالی در ادامه عبارت پیشین می‌نویسد: «حفظ این اصول پنجگانه، در مرتبه ضرورات قرار دارد که بالاترین مرتبه در مصالح است، و نمونه آن... "مجازات مبتدعی است که به بدعت خود دعوت می‌کند"، که او سبب از بین رفتن دین مردم می‌گردد» [۶۹، ج ۱، ص ۱۷۴].

بنابراین، جایگاه مهم دین در مقاصد شریعت و لزوم حمایت از آن، مقتضی جرم‌انگاری بدعت و مجازات بدعتگذاران است. برابر کلام غزالی، این مجازات در بالاترین مرتبه مصالح قرار می‌گیرد. بر همین اساس، از جمله وظایف مهم حاکم مسلمانان را، جلوگیری از پدید آمدن بدعت‌ها و برخورد با بدعتگذاران به شمار آورده‌اند [نک: ۵۱، ص ۱۹۲؛ ۷۷، ص ۴۰؛ ۸۴، ج ۲، ص ۲۱-۲۴].

۴. مواجهه کیفری با بدعتگذاران در گفتار علمای اسلام

۴.۱. علمای امامیه

در آثار فقهی امامیه، بدعت در عناوین موجب حدّ یا تعزیر ذکر نشده است و در سایر مباحث فقهی یا غیر فقهی نیز، به جز مواردی معدود، بحثی درباره مجازات بدعت دیده نمی‌شود. در این میان به کلام دو تن از اندیشمندان امامیه دست یافته شد که اشاره‌ای به موضوع مورد نظر داشته‌اند:

الف) شیخ مفید

وی چنین می‌گوید: «امامیه بر این امر اتفاق نظر دارند که اصحاب بدعت، همگی کافرند و امام باید در فرض تمکن، پس از دعوت آنها و اقامه دلایل روشن برای آنان، توبه‌شان دهد. در صورتی که از بدعت‌های خود توبه کنند و به راه راست درآیند [رهایشان می‌کنند]، و گرنه آنها را به دلیل ارتداد از ایمان، به قتل می‌رساند» [۸۲، ص ۱۵].

ب) کاشف الغطاء

شیخ جعفر کاشف الغطاء گفته است که چنانچه انکار ضروری دین و مانند آن، ناشی از

شبهه باشد، حکم به کفر و ارتداد فطری نمی‌شود، بلکه شخص را توبه می‌دهند و اگر توبه نکرد تا سه مرتبه او را تعزیر می‌کنند و در مرتبه چهارم، محکوم به قتل می‌گردد. اما در صورتی که امکان این امر نباشد و از سوی دیگر، وجود آن شخص موجب فریب مردم و فساد باورها باشد، از سرزمین خود اخراج می‌گردد و در ملأ عام و در حضور همگان، از او اعلام برائت می‌شود.

به گفته وی همین حکم نسبت به بدعتگذاران در فروع دین که موجب گمراهی جاهلان می‌گردند نیز جریان می‌یابد [۷۳، ج ۲، ص ۳۵۶].

۴.۲. علمای مذاهب اربعه

علمای و فقهای عامه، در موارد متعددی از مجازات بدعتگذار سخن به میان آورده‌اند که برخی ذکر می‌گردند:

۴.۲.۱. حنفیه

ابن عابدین چنین نقل می‌کند که بدعتِ موجب کفر، حکم آن در صورت عدم توبه بدعتگذار قتل است. اما در بدعتی که موجب کفر نیست، تعزیر به هر وجهی که سبب منع و بازداشتن بدعتگذار شود، لازم می‌گردد و هنگامی که بازدارندگی جز با شمشیر حاصل نشود، در صورتی که بدعتگذار دارای جایگاه رهبری باشد، قتلش جایز می‌گردد. بنابراین چنانچه مبتدع، مردم را به بدعت خود فراخواند و بیم نشر آن بدعت توسط وی وجود داشته باشد، حتی اگر محکوم به کفر نشود، حاکم می‌تواند از باب مصلحت‌اندیشی و بازدارندگی او را به قتل رساند، زیرا فسادش تأثیر بر دین دارد و دارای گستردگی و اهمیت بسیار است [۱۲، ج ۴، ص ۲۴۳].

۴.۲.۲. مالکیه

ابن فرحون دیدگاه مالکیه را چنین بیان کرده است: کسی که به بدعت خویش دعوت می‌کند و میان جماعت مسلمین تفرقه می‌افکند، در صورت عدم توبه به قتل می‌رسد [۱۶، ج ۲، ص ۲۹۷].

مالکیان جواز قتل را تنها از جهت ارتداد بدعتگذار ندانسته‌اند. به گفته آنان مالک، قتل قدریه را به سبب فساد در زمین تجویز کرده است، نه به سبب ارتداد [۳، ج ۲۸، ص ۳۴۶].

ابن رشد، در مقابل دیدگاهی که قتل بدعتگذار غیرداعی را مطلقاً جایز نمی‌داند، حکم به جواز قتل او در صورت توبه نکردن داده است [۱۰، ج ۴، ص ۲۴۱-۲۴۲]. شاطبی نیز شیوه مقابله با بدعتگذاران را به وضعیت بدعت و بدعتگذار و ملاحظه مواردی همچون میزان مفسده بدعت در دین، آشکار کردن بدعت یا استتار آن، دعوت یا عدم دعوت به بدعت، اتکای بر گروه و پشتوانه جمعی داشتن و... وابسته می‌داند و از مجموع سخنان علما، راهکارهای ذیل را برای مواجهه با بدعتگذاران استخراج می‌کند: ارشاد و تعلیم، هجر و رویگردانی، تبعید، زندان، افشای بدعت مبتدع، قتل (از سه جهت: از جهت دشمنی با مسلمین و خروج بر آنها، قتل بدعتگذاری که بدعتش را آشکار کرده است در صورت عدم توبه، و قتل از جهت نفاق و بدون توبه دادن، نسبت به بدعتگذاری که بدعتش موجب کفر است و آن را مستور داشته)، تکفیر، ارث نبردن از بدعتگذاران و ارث نبردن آنها از ورثه خود، غسل ندادن میت آنها، نماز نخواندن بر آنان و دفن نکردنشان در مقبره‌های مسلمانان، امر به ازدواج نکردن با بدعتگذار، تجریح و ردّ شهادت و روایت اهل بدعت، قرار نگرفتن آنها در مناصبی که نیاز به عدالت دارد، ترک عبادت از بیماران آنها و ترک حضور در تشییع جنازه‌شان، و ضرب [۵۶، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۷].

۳.۲.۴. شافعیه

نقل شده است که شافعی در مورد برخی بدعتگذاران (اصحاب کلام) چنین حکم کرده که با شاخه درخت خرما مورد ضرب قرار گیرند، سپس آنها را بر شتر سوار کنند و در میان طوائف و قبائل بگردانند و بگویند: این مجازات کسی است که کتاب و سنت را ترک کرده و به کلام روی آورده است [۲۸، ج ۱، ص ۲۱۸]. گروهی از پیروان شافعی قتل بدعتگذارانی را که به بدعت‌های مخالف کتاب و سنت دعوت می‌کنند، جایز شمرده‌اند [۳، ج ۲۸، ص ۳۴۶]. جوینی (امام الحرمین) نحوه برخورد با اهل بدعت را در صورتی که جماعتی کثیر باشند، چنین بیان می‌کند که نخست امام آنها را به حق فرامی‌خواند و چنانچه نپذیرفتند، آنان را از اظهار بدعت مورد نهی قرار می‌دهد. اما در صورتی که همچنان بر راه خود اصرار ورزند، به عنوان قتال با اهل بغی، به نبرد با آنها وارد می‌شود [۳۳، ص ۲۱۵]. وی همچنین حکم به تعزیر داعیان ضلال، پس از نهی و تهدید آنها داده است و در جایی که با وجود اقدامات امام، همچنان بیم از فتنه آنان باشد، حصر و حبس طولانی آن افراد را جایز دانسته است [۳۳، ص ۲۲۷-۲۲۹].

۴.۲.۴. حنبلیه

احمد بن حنبل تصریح بر این کرده که بدعتگذار اهل دعوت، حبس می‌گردد تا زمانی که از بدعت خود بازگردد [۳۰، ج ۶، ص ۱۲۶]. با این حال نقل کرده‌اند که وی حکم به عدم تعرض نسبت به گروهی از اهل بدعت داده و از حبس کردن آنها کراهت ورزیده است، با این استدلال که افراد مذکور دارای مادر و خواهر هستند [۱۸، ج ۱۰، ص ۱۷۷-۱۷۸]. همچنین طبق نقلی، داعیان جهمیّه را به منظور دفع شر آنان، محکوم به قتل دانسته است [۳۰، ج ۶، ص ۱۲۶].

به اعتقاد ابن تیمیه قتل داعیان به بدعت، همواره به خاطر کفر و ارتداد آنها نیست، بلکه گاهی به منظور جلوگیری از ضرر آنان نسبت به مردم، محکوم به قتل می‌گردند [۳، ج ۲۳، ص ۳۵۰]. همچنین وی می‌گوید: هنگامی که حق روشن است و مردم آن را می‌دانند، چنانچه بدعتگذاری بخواهد دعوت به بدعت کند، باید او را از این کار بازداشت و این امر، یا با هجر و تعزیر او صورت می‌گیرد، یا با قتل او [۴، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳].

جمع‌بندی و ارزیابی آرای علما

الف) مطابق کلام شیخ مفید، هر بدعتگذاری محکوم به کفر و ارتداد است. اشکال این سخن آنست که فقهای امامیه عنوان بدعت را در شمار موجبات کفر و ارتداد نیاورده‌اند و تنها برخی از مصادیق مبتدعین مانند غلات و مشبّهه و مجسمه را در زمره کفار محسوب کرده‌اند [نک: ۳۷، ج ۱، ص ۱۵۸؛ ۴۰، ج ۱، ص ۴۵؛ ۶۳، ج ۱، ص ۱۴ و ج ۷، ص ۲۸۲؛ ۶۵، ج ۲، ص ۴۹-۴۱؛ ۸۷، ج ۶، ص ۵۵-۴۶]. همچنین مطابق ضابطه‌ای که برخی علمای شیعه بیان کرده‌اند، بدعت فقط در فرضی که دربردارنده انکار ضروری دین باشد یا در اصول دین صورت گیرد، موجب کفر است [۷۸، ج ۱۱، ص ۲۳۲؛ ۸۰، ج ۱۰، ص ۴۶۰؛ ۸۷، ج ۶، ص ۵۵-۴۶]. بر این اساس، به نظر می‌رسد کلام مفید را باید حمل بر مواردی کرد که ضابطه یادشده بر بدعت منطبق باشد.

از عبارت کاشف الغطاء نیز برداشت می‌شود که بدعتگذاران در فروع دین، محکوم به کفر نیستند. این دسته از بدعتگذاران به شرطی قابل تعزیرند که اهل دعوت باشند و وجودشان فسادبرانگیز و موجب ضلالت باشد.

ب) از نظر فقهای عامه هم بدعت منجر به کفر، موجب قتل است. در بدعت‌های غیرکفری، بدعتگذار چه اهل دعوت باشد و چه نباشد تعزیر می‌شود، ولی تعزیری که به

حد قتل برسد، به طور معمول اختصاص به اهل دعوت داده شده است و در میان عباراتی که ملاحظه شد، تنها در کلام ابن رشد، جواز قتل غیرداعی آمده است. در مجازات‌های مذکور برای بدعتگذاران، جهات مختلفی مورد نظر قرار گرفته است. گاهی مجازات از جهت کفر و ارتداد است، گاهی تحت عنوان کیفر بغی قرار می‌گیرد، و گاه از باب دفع ضرر مبتدعین و فساد آنها لازم گردیده است. بنابراین در آنجا که عنوان مستقلاً همچون ارتداد یا بغی مطرح است، احکام ویژه همان عناوین جاری است و در سایر موارد، مجازات، تعزیری است که به صلاح‌دید حاکم اسلامی تعیین می‌گردد. این مجازات‌ها به جز قتل، مجموعه‌ای از کیفرهای تعزیری، از احکام خفیفی مانند ارشاد و انذار تا احکام شدیدتری همچون ضرب و حبس، را شامل می‌شوند.^۱

(ج) با ملاحظه مجموع عبارات علما، می‌توان ادعا کرد که در بین فقهای اهل سنت، اصل مشروعیت تعزیر و مجازات بدعتگذار، امری مورد اتفاق است، هرچند که در جزئیات آن اختلافاتی وجود دارد. اما در بین فقهای امامیه چنین اتفاق نظری دیده نمی‌شود، زیرا بیشتر آنان متعرض مسأله مذکور نشده‌اند و تنها از کلام برخی، مشروعیت امر یاد شده قابل استفاده است.

۵. ملاحظاتی در باب جرم‌انگاری بدعت و مجازات بدعتگذاران^۲

جرم‌انگاری بدعت و کیفر بدعتگذاران هرگز نباید حدود مشروع آزادی اندیشه و بیان را مخدوش کند و بهانه‌ای برای سرکوب اندیشه‌ورزی‌های صحیح در دین شود. بدین جهت رعایت مسائلی در فرایند جرم‌انگاری بدعت و نیز در مراحل رسیدگی به آن ضروری است و در این بین، توجه به دو نکته، از اهمیت بالایی برخوردار است:

نخست آن که مطابق با قواعد مسلم فقه و حقوق جزا، در تبیین ماهیت و عناصر تشکیل‌دهنده بدعت، به عنوان عملی مجرمانه، به قدر متیقن اکتفا شود و موارد مبهم و مشکوک، تحت شمول اصل برائت باقی گذارده شود. توجه به این امر در مرحله اثبات جرم نیز لازم است.

ملاحظه این نکته در مورد بدعت، ضرورتی مضاعف نسبت به بسیاری از جرایم دارد،

۱. سخن از تعیین مجازات‌های متناسب برای بدعتگذاران و مباحث پیرامون آن، پژوهشی جداگانه می‌طلبد و از گنجایش این مقاله خارج است.

۲. این بحث نیز به پژوهشی مستقل نیاز دارد و تنها به دلیل اهمیت آن، اشاره‌ای اجمالی به آن می‌شود.

زیرا به جز اختلاف نظرهایی که در ماهیت بدعت دیده می‌شود، اختلافی عمیق در شمول بدعت نسبت به شمار زیادی از مصادیق میان صاحب نظران وجود دارد. نکته دیگر آن که در مراحل دادرسی و اثبات جرم بدعت، از قضات آگاه به جوانب موضوع و در صورت لزوم از عالمان و کارشناسان خبره بهره گرفته شود^۱، زیرا تشخیص و احراز برخی قیود و عناصر بدعت، کاری بسیار دشوار است که تنها از عهده متخصصین دینی برمی‌آید. البته در شیوه سنتی قضای اسلامی که شخص فقیه، خود کلیه مراحل را به انجام می‌رساند، نکته اخیر موضوعیت پیدا نخواهد کرد.

نتیجه‌گیری

- ۱- در قرآن کریم و روایات منقول از پیامبر (ص) و ائمه (ع)، مجازاتی برای عنوان بدعت ذکر نشده است. قضایایی در مورد تجویز اقدام کیفری نسبت به برخی سرکردگان اهل بدعت از سوی ائمه (ع) گزارش شده است که همگی دارای اشکال سندی‌اند و تنها در یکی از آن موارد، اصل ماجرای قتل بدعتگذار که ناشی از دستور امام (ع) بوده، مورد تأیید و قابل استناد است. همه این موارد، مربوط به بدعتگذاران مرتد و اهل دعوت‌اند.
- ۲- مواردی از تعزیر بدعتگذاران توسط خلفای اسلامی نقل شده است که برخی از آنها بر پایه مبانی فقهی اهل سنت، دلیل معتبر برای مشروعیت تعزیر بدعتگذار به شمار می‌رود.
- ۳- فقهای اهل سنت، در مواردی متعدد به تعزیر و کیفر اهل بدعت حکم کرده‌اند. اصل مشروعیت تعزیر بدعتگذاران مورد اتفاق این فقهاست. اما فقهای امامیه غالباً متعرض این مسأله نشده‌اند و تنها از کلام برخی، مشروعیت مجازات بدعتگذارانِ داعی قابل برداشت است.
- ۴- بر مبنای قاعده جواز تعزیر در ارتکاب معاصی، که مورد پذیرش تمامی مذاهب اسلامی است، مشروعیت جرم‌انگاری بدعت قابل اثبات است، چه دیدگاه مشهور در قاعده یادشده مورد نظر قرار گیرد و چه دیگر دیدگاه‌هایی که مخالف فراگیر بودن تعزیر نسبت به همه معاصی‌اند.

۱. مراد، همان راهکاری است که در سیستم‌های دادرسی امروزی، در قالب تشکیل محاکم تخصصی اجرا می‌شود.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابن بطة، عبیدالله (۱۴۱۵ق). *الإبانة الكبرى*، ریاض، دارالرایة.
- [۳]. ابن تیمیة، احمد (۱۴۱۶ق)، *مجموع الفتاوى*، مدینه، مجمع الملك.
- [۴]. ——— (۱۴۱۱ق)، *درء تعارض العقل والنقل*، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- [۵]. ابن جزى، محمد (؟)، *القوانين الفقهية*.
- [۶]. ابن حجر عسقلانى، احمد (۱۴۱۵ق)، *الإصابة فى تمييز الصحابة*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۷]. ——— (۱۳۲۶ق)، *تهذيب التهذيب*، هند، دائرة المعارف النظامیة.
- [۸]. ابن حجر هیتمی، احمد (۱۴۲۸ق)، *الفتح المبین*، جدة، دارالمنهاج.
- [۹]. ابن رجب، عبدالرحمن (۱۴۲۲ق)، *جامع العلوم والحکم*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- [۱۰]. ابن رشد، محمد (۱۴۲۵ق)، *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*، قاهره، دارالحدیث.
- [۱۱]. ابن شهر آشوب، محمد (۳۷۵ق)، *مناقب آل أبى طالب*، نجف، المطبعة الحیدریة.
- [۱۲]. ابن عابدین، محمد امین (۱۴۱۲ق)، *رد المحتار*، بیروت، دارالفکر.
- [۱۳]. ابن عبدالسلام، عزالدین (۱۴۱۴ق)، *قواعد الأحكام*، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية.
- [۱۴]. ابن عساکر، علی (۱۴۱۵ق)، *تاریخ دمشق*، دارالفکر.
- [۱۵]. ابن غضائرى، احمد (؟)، *رجال ابن الغضائرى*، قم.
- [۱۶]. ابن فرحون، ابراهیم (۱۴۰۶ق)، *تبصرة الحکام*، مكتبة الكليات الأزهرية.
- [۱۷]. ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۲۰ق)، *تفسیر ابن کثیر*، دارطیبة.
- [۱۸]. ابن مفلح، محمد (۱۴۲۴ق)، *کتاب الفروع و معه تصحیح الفروع للمرداوى*، مؤسسة الرسالة.
- [۱۹]. ابن وضاح، محمد (۱۴۱۶ق)، *البدع و النهی عنها*، قاهره، مكتبة ابن تیمیة.
- [۲۰]. ابوشامة، عبدالرحمن (۱۳۹۸ق)، *الباعث على إنكار البدع و الحوادث*، قاهره، دارالهدی.
- [۲۱]. اشعری، علی (۱۴۲۶ق)، *مقالات الإسلامیین، المكتبة العصرية*.
- [۲۲]. اشعری قمی، سعد (۱۳۶۰)، *المقالات و الفرق*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۲۳]. امینی، عبدالحسین (؟)، *الغدیر*.
- [۲۴]. آجرى، محمد (۱۴۲۰ق)، *الشريعة*، ریاض، دارالوطن.
- [۲۵]. بجنوردی، سیدحسن (۱۴۱۹ق)، *القواعد الفقهية*، قم، الهادی.
- [۲۶]. بخارى، محمد (۱۴۲۲ق)، *صحيح البخارى*، دارطوق النجاة.
- [۲۷]. بغدادی، عبدالقاهر (۱۹۷۷م)، *الفرق بين الفرق*، بیروت، دارالأفاق الجديدة.
- [۲۸]. بغوی، حسین (۱۴۰۳ق)، *شرح السنة*، دمشق، المكتبة الإسلامیة.
- [۲۹]. بوطی، محمد سعید رمضان (؟)، *ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامیة*، مؤسسة الرسالة.
- [۳۰]. بهوتی، منصور (؟)، *كشاف القناع*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۳۱]. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۷ق)، *أسس الحدود و التعزیرات*، قم.

- [٣٢]. جزيري، عبدالرحمن (١٤٠٦ق)، *الفقه على المذاهب الأربعة*، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- [٣٣]. جويني، عبدالملك (١٤٠١ق)، *غياث الأمم*، مكتبة إمام الحرمين.
- [٣٤]. حرّاعلمي، محمد (١٤٠٩ق)، *وسائل الشيعة*، قم، آل البيت (ع).
- [٣٥]. حسين، طه (؟)، *الفتنة الكبرى*، قاهره، دارالمعارف.
- [٣٦]. حلي (ابن داود)، حسن (١٣٨٣ق)، *رجال ابن داود*، تهران، دانشگاه تهران.
- [٣٧]. حلي (علّامه)، حسن (١٤٢٠ق)، *تحرير الأحكام*، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- [٣٨]. ——— (١٤١٢ق)، *منتهى المطلب*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.
- [٣٩]. ——— (١٣٨١ق)، *رجال العلّامة (خلاصة الأقوال)*، نجف، المطبعة الحيدرية.
- [٤٠]. حلي (محقق)، جعفر (١٤٠٨ق)، *شرايع الإسلام*، قم، اسماعيليان.
- [٤١]. خويي، سيدابوقاسم (١٣٩٦ق)، *مباني تكملة المنهاج*، قم.
- [٤٢]. ——— (؟)، *معجم رجال الحديث*.
- [٤٣]. دارمي، عبدالله (١٤١٢ق)، *مسند الدارمي (سنن الدارمي)*، السعودية، دارالمغني.
- [٤٤]. ديلمى، شيرويه (١٤٠٦ق)، *الفردوس بمأثور الخطاب*، بيروت، دارالكتب العلمية.
- [٤٥]. ذهبي، محمد (١٤١٦-١٤١٧ق)، *التمسك بالسنن والتحذير من البدع*، مدينه، الجامعة الإسلامية.
- [٤٦]. ——— (؟)، *المغنى فى الضعفاء*.
- [٤٧]. زحيلي، وهبه (؟)، *الفقه الإسلامى وأدلته*، دمشق، دارالفكر.
- [٤٨]. زركلى، خيرالدين (٢٠٠٢م)، *الأعلام*، دارالعلم للملبيين.
- [٤٩]. زيدان، عبدالكريم (؟)، *الوجيز فى أصول الفقه*، مؤسسة قرطبة.
- [٥٠]. سبحانى، جعفر (؟)، *بحوث فى الملل و النحل*، مؤسسة النشر الإسلامى.
- [٥١]. سيدمرضى، محمد (١٤١٤ق)، *نهج البلاغة*، قم، مؤسسه نهج البلاغه.
- [٥٢]. سيدمرضى، على (١٤٠٥ق)، *رسائل الشريف المرتضى*، قم، دارالقرآن الكريم.
- [٥٣]. سيوطى، عبدالرحمن (١٤١١ق)، *الأشباه و النظائر*، دارالكتب العلمية.
- [٥٤]. ——— (؟)، *الدر المنثور*، بيروت، دارالفكر.
- [٥٥]. شاطبى، ابراهيم (١٤١٧ق)، *الموافقات*، دارابن عفان.
- [٥٦]. ——— (١٤١٢ق)، *الإعتصام*، السعودية، دارابن عفان.
- [٥٧]. شوشترى، محمدتقى (١٤١٠ق)، *قاموس الرجال*، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
- [٥٨]. شهرستاني، محمد (؟)، *الملل و النحل*، مؤسسة الحلبي.
- [٥٩]. صافى، لطف الله (١٣٦٣)، *التعزير*، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
- [٦٠]. صنعانى، محمد (؟)، *سبيل السلام*، دارالحديث.
- [٦١]. طبرى، محمد (١٣٨٧ق)، *تاريخ الرسل و الملوك (تاريخ طبرى)*، بيروت، دارالتراث.
- [٦٢]. طوسى (شيخ)، محمد (١٤٢٧ق)، *رجال الشيخ الطوسى*، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
- [٦٣]. ——— (١٣٨٧ق)، *المبسوط فى فقه الإمامية*، تهران، المكتبة المرتضوية.
- [٦٤]. ——— (؟)، *الفهرست*، نجف، المكتبة الرضوية.

- [۶۵]. عاملی، سیدجواد (۱۴۱۹ق)، *مفتاح الكرامة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۶۶]. عاملی (شهیداول)، محمد (؟)، *القواعد و الفوائد*، قم، مكتبة المفيد.
- [۶۷]. عسگری، مرتضی (۱۳۸۷ق)، *عبدالله بن سبأ و دیگر افسانه‌های تاریخی*، ترجمه احمد فهري زنجانی و عظامحمد سردارنیا، دانشکده اصول دین.
- [۶۸]. عوده، عبدالقادر (؟)، *التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي*، بیروت، دارالکتب العربی.
- [۶۹]. غزالی، محمد (۱۴۱۳ق)، *المستصفی*، دارالکتب العلمیة.
- [۷۰]. فراهیدی، خلیل (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- [۷۱]. قرافی، احمد (۱۴۳۱ق)، *الفروق*، السعودیة، وزارة الشؤون الإسلامية.
- [۷۲]. _____ (۱۹۹۴م)، *الذخيرة*، بیروت، دارالغرب الإسلامي.
- [۷۳]. کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۲ق)، *کشف الغطاء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۷۴]. کشی، محمد (۱۴۰۹ق)، *اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)*، مشهد، دانشگاه مشهد.
- [۷۵]. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- [۷۶]. لالکائی، هبة الله (۱۴۲۳ق)، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، السعودیة، دارطیبة.
- [۷۷]. ماوردی، علی (؟)، *الأحكام السلطانية*، قاهره، دارالحديث.
- [۷۸]. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- [۷۹]. _____ (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، مؤسسة الوفاء.
- [۸۰]. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *روضة المتقين*، قم، مؤسسه کوشانبور.
- [۸۱]. مراغی، سیدمیرعبدالفتاح (۱۴۱۷ق)، *العناوين الفقهية*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۸۲]. مفید، محمد (۱۴۱۳ق)، *أوائل المقالات*، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
- [۸۳]. مناوی، محمد (۱۳۵۶ق)، *فیض القدير*، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- [۸۴]. منتظری، حسین علی (۱۴۰۹ق)، *دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية*، قم، تفکر.
- [۸۵]. موسوی خمینی، سیدروح الله (؟)، *تحریر الوسيلة*، قم، دارالعلم.
- [۸۶]. نجاشی، احمد (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۸۷]. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الكلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۸۸]. نراقی، احمد (۱۴۱۷ق)، *عوائد الأيام*، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.
- [۸۹]. نسائی، احمد (۱۴۰۶ق)، *سنن النسائی (السنن الصغرى)*، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- [۹۰]. نوبختی، حسن (۱۴۰۴ق)، *فرق الشيعة*، بیروت، دارالأضواء.
- [۹۱]. نووی، محیی الدین (۱۴۱۲ق)، *روضة الطالبين*، بیروت، دمشق، عمان، المكتبة الإسلامية.
- [۹۲]. _____ (؟)، *تهذيب الأسماء و اللغات*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۹۳]. نیسابوری، مسلم (؟)، *صحيح مسلم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۹۴]. یزدی، سیدمحمد کاظم (۱۴۰۹ق)، *العروة الوثقى*، بیروت، مؤسسة الأعلمی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی