

## راستی‌آزمایی انتساب وهابیت به ابن تیمیه با تأکید بر مسئله ایمان و کفر

یوسف شیخی \*

محسن افضل‌آبادی \*\*

### چکیده

برخلاف تحقیقاتی که به جدایی کامل یا پیوستگی تام مبانی اعتقادی وهابیت با ابن تیمیه اصرار می‌ورزند، راستی‌آزمایی ادعای مشروعیت‌بخش انتساب وهابیت به ابن تیمیه در مسئله ایمان و کفر از طریق توجه توأمان به شاخص‌های فکری و خاستگاه‌های متفاوت طرح این مسئله در دو چشم‌انداز سیاسی تمهیدی ابن تیمیه و تأسیسی وهابیت بود. نتایج نشان داد دیدگاه وهابیت در چهار شاخصه بررسی شده با ابن تیمیه تفاوت‌های جدی دارد. وهابیت با تلازم و اتحاد میان ایمان و اسلام، ترادف لغوی «ایمان» با «تصدیق»، توسعه و تضییق بی سابقه در مفهوم «کفر» و «ایمان» از دو طریق جزئیت عمل در مفهوم ایمان شرعی، گسترش مفهوم «کفر» به هر نوع واسطه‌گری، راه خود را در مسئله کفر و ایمان از ابن تیمیه جدا کرده است. در نهایت پس از تطبیق شاخصه‌های وهابیت در مسئله ایمان و کفر با ابن تیمیه می‌توان ضمن رد صحت انتساب وهابیت به ابن تیمیه در مسئله ایمان و کفر، ادعای مشروعیت‌بخش انتساب آنها به ابن تیمیه را مخدوش اعلام کرد.

**کلیدواژه‌ها:** وهابیت، ابن تیمیه، شاخص‌های فکری، ایمان و کفر

## مقدمه

از دوره خوارج تا پیدایش وهابیت و حتی تا به امروز مرزبندی کفر و ایمان در تاریخ اسلام همواره محل دیدگاه‌های معارض بوده و نتایجی نیز بر آن مترتب بوده است. ابن تیمیه با اتکا به مبانی فکری‌اش و با استناد به اجتهادات شخصی، مفهوم «کفر» را توسعه داد. این بدعت را که به نام دفاع از سنت سلف اتفاق افتاد، بعدها در قرن یازدهم محمد بن عبدالوهاب به نام «احیای اسلام» و با ادعای انتساب به ابن تیمیه دوباره مطرح کرد و به استقرار اولین دولت سعودی منجر شد.

واضح است که تبیین کیفیت بهره‌برداری از اندیشه ابن تیمیه در وهابیت و تعیین حد و مرزهای تداخل و جدایی این دو اندیشه، به‌ویژه در مسئله ایمان و کفر، در آینده‌پژوهی جریان‌های تکفیری اهمیت و ضرورت چشمگیر دارد.

راستی‌آزمایی ادعای مشروعیت‌بخش انتساب وهابیت به ابن تیمیه در مسئله ایمان و کفر از طریق توجه توأمان به شاخص‌های فکری و خاستگاه‌های متفاوت یا مشابه طرح این مسئله خواهد بود. تحقیقات پیشین از صواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه نوشته شیخ سلیمان بن عبدالوهاب نجدی (متوفای ۱۲۰۸ ه.ق.) به عنوان نخستین اثر در رد وهابیت، تا شناخت وهابیت اثر نجم‌الدین طبری یا مفاهیم يجب أن تصحح نوشته سید محمد بن علوی المالکی (متوفای ۱۴۲۵ ه.ق.) غالباً با نگاه صرف مبانی بوده است، بی‌آنکه واقعیت‌های تاریخی را در فهم مبانی نظری هر طرف دخالت دهد. با توجه به اینکه پرسش اصلی تحقیق حاضر به نوعی هم‌جریان‌شناختی است و هم مربوط به مبانی و تطبیق این شاخص‌ها به طور خاص در مفهوم‌شناسی ایمان و کفر، برای این تحقیق از روش توصیفی تحلیلی یا همان تحلیل محتوا استفاده خواهد شد؛ این تحقیق همچنین از منظر هدف، تحقیق بنیادی یا نظری محسوب می‌شود و از حیث روش جمع‌آوری داده‌ها مطالعه اسنادی است.

## تبیین مفاهیم محوری

### وهابیت

وهابیت گفتمان دینی چندپاره<sup>۱</sup> اما فراستانه و سلطه‌گر (Hegemonic) یا نوعی سلفی‌گری

سعودی تلقی شده و برجسیبی است برای کسانی که در گذشته خود را «الموحدون» یا «اهل التوحید» می خواندند و امروزه ترجیح می دهند «سلفی» خوانده شوند (Al-Rasheed, 2006: 2). البته در منابع وهابیت، نام گذاری دعوت محمد بن عبدالوهاب با کلمه «وهابیت» به مخالفان<sup>۲</sup> نسبت داده شده که مقصودشان نکوهش این دعوت به عنوان مذهبی مستقل و جدید و بدعت گذار و منزجر از پیامبر اسلام ﷺ بود. لذا اصل از نظر آنها پرهیز از کاربرد این لقب و اجتناب از ذکر آن است<sup>۳</sup> (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۰ الف: ۲۰؛ همو، ۱۴۲۰ ب: ۱۹)، هرچند از نظر نویسندگان وهابی امروزه این اصطلاح در معنای مثبت و مطلوب ایشان به کار می رود<sup>۴</sup> (همو، ۱۴۲۰ الف: ۲۰؛ همو، ۱۴۲۰ ب: ۱۹). لذا موضوع مقاله حاضر به نوعی با شناخت جریان وهابیت نیز گره خورده است، جریانی از طیف جریان های بنیادگرا و افراطی که مهم ترین مشکل آنها مسئله هویت است (السید، ۲۰۱۰: ۱۴۵). هرچند برخی از مستشرقان با رویکرد ذات باورانه می کوشند این جریان های بنیادگرا را به عنوان احیاگران اسلام معرفی کنند و به ذات و گوهر دین اسلام نسبت دهند (لویس، ۱۳۸۴: ۱۰۰)، اما از منظر پدیدارشناسانه وهابیت روایتی انحصارگرا، بنیادگرا و افراطی از اسلام است، در مقابل سایر روایت های شمول گرا یا کثرت گرا.

پژوهش در باب عقاید ظرافت هایی دارد که مداخله عصریت و نگره های عقیدتی در فرآیند پژوهش، نتایج متفاوتی را رقم خواهد زد. علمای وهابی همواره می کوشند مرز خود را با دیگر فرق و مذاهب کلامی، از جمله خوارج، روشن کنند. همین مرزهای باریک است که خطیر بودن مسئله ایمان و کفر در شناخت وهابیت را روشن می کند، چراکه به نوعی با هویت این جریان گره خورده است.

### ابن تیمیه

هرچند از لحاظ فکری جریان های افراط گرای سنی از اندیشه های ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب تغذیه می کنند (علی پور و دیگران، ۱۳۹۶: ۳۶) و در برخی پژوهش ها که با عینک وهابیت صورت گرفته، ابن تیمیه به عنوان نظریه پرداز و مرجعیت فکری وهابیت (نک: مشعبی، ۱۴۱۸: ۴۹/۱؛ طبسی، ۱۳۹۵: ۶۷)، مهم ترین الهام بخش جنبش های بنیادگرا و منبع استناد بیانیه های گروه های تروریستی رادیکال معاصر همچون داعش، و صاحب الفاظ تداعی کننده تکفیر همچون «کافر»، «یقتل»، «مرتد»، «وجبت توبه و الا قتل»



توصیف شده (علی‌پور و دیگران، ۱۳۹۶: ۴۲)، اما در حقیقت میان ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب افتراق‌های بنیادی وجود دارد. از میان ردیه‌های مختلف فقهای شبه جزیره عربی (نجد، احساء و حجاز)، فقهای عراق و فقهای یمن بر وهابیت، ابن امیر صنعانی، عالم زیدی مذهب یمن، و ابن عفالق احسائی و حنابله نجد همچون سلیمان بن عبدالوهاب بیش از همه بر این نکته پای فشرده‌اند که محمد بن عبدالوهاب با تقطیع عبارات ابن تیمیه و برداشتی اشتباه به قرائت‌های ناصواب از آثار ابن تیمیه دامن زده است (رفیعی، ۱۳۹۳: ۷۳ و ۱۲۴).

ابن تیمیه شخصیتی بحث‌برانگیز است که آثارش نیز از گذشته تا به حال محمل خوانش‌های متعارض و گاه متضاد بوده است. بر اساس برخی خوانش‌های انتقادی از آثار وی (نک: هراس، ابن تیمیه لیس سلفیا، ۱۹۵۲؛ نک: شیخی و افضل‌آبادی، ۱۳۹۹: ۳۵-۵۳، عمید زنجانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۷۶/۱)، حتی سلفی‌بودن یا انتسابش به جریان اصحاب حدیث نیز با تردیدهای مبنایی و جریان‌شناختی جدی روبه‌رو است. پژوهش حاضر با نگاهی مبنایی، رهیافتی است به شناخت دقیق‌تر وهابیت و ابن تیمیه و راستی‌آزمایی ادعاهای پیش‌گفته، به طور خاص در مسئله ایمان و کفر.

### مسئله کفر و ایمان

یکسان‌نگاری بستر طرح مسئله ایمان و کفر در دوره ابن تیمیه با دوره محمد بن عبدالوهاب و پیروانش خطایی تأثیرگذار در بررسی انتساب وهابیت به ابن تیمیه است. به دلایل متعدد می‌توان ادعا کرد شکل و ماهیت نگاه ابن تیمیه به مسئله کفر و ایمان ضمن محتاطانه‌بودن، اعتقادی و تئولوژیک است تا استراتژیک و سیاسی، اما نگاه وهابیت دست‌کم در دوره اول تکوین، استراتژیک و سیاسی است تا اعتقادی و تئولوژیک. اول اینکه، ابن تیمیه به دلیل دغدغه دین‌پیرایی و حفظ دامن دین از آنچه بدعت می‌پنداشت، چشم‌اندازی برای تأسیس دولت نداشته است، و دوره اندک فعالیت‌های سیاسی‌اش نیز معطوف به مهاجمان بیگانه بود. دوم اینکه، یافته‌ها و اطلاعات دقیق و جزئی مایکل کوک درباره بسط و گسترش دولت سعودی اول نشانگر فقدان پذیرش اولیه و فقدان اقبال داوطلبانه مردم در برابر افکار ابن عبدالوهاب است (همان: ۲۲) و اقبال بعدی مردم علی‌رغم مخالفت علمای شبه جزیره، عراق و یمن در ماهیت هژمونیک و فرادستی

گفتمان وهابیت ریشه دارد که توانست با راهبرد تکفیر و استقرار دولت به نزاع‌های قبیله‌ای پایان دهد. پژوهش‌های تاریخی مستقل نشان می‌دهد از ظهور اسلام تا شکل‌گیری دولت‌های جدید تمام دولت‌ها و قدرت‌ها در سرزمین‌های حاشیه‌ای شبه‌جزیره مثل حجاز، یمن و عمان شکل گرفته‌اند که دارای امتیاز حاصل‌خیزی زمین، موقعیت استراتژیک نظامی و سیاسی و وجود اماکن مذهبی بودند. اساساً منطقه نجد به عنوان خاستگاه وهابیت، یکی از دورافتاده‌ترین مناطق شبه‌جزیره محسوب می‌شد که فاقد هر سه موهبت بود (همان: ۷۳ و ۱۲۴). لذا تکفیر مسلمانان به صورت گروهی، از همان زمان محمد بن عبدالوهاب، سازوکاری بود برای گسترش دولت در سنت وهابی، هرچند وی در آثار متأخرش می‌کوشید اتهام افراط در تکفیر را از خود دور کند (Al-Rasheed, 2006: 36). به نظر می‌رسد افسانه‌پردازی‌های مورخان وهابی درباره اوضاع نجد پیش از دعوت وهابیت که با واقعیت‌های تاریخی منطقه ناسازگار می‌نماید<sup>۵</sup> احتمالاً با هدف شبیه‌سازی نمادین با دوران جاهلیت پیش از اسلام صورت گرفته باشد.

### تطبیق شاخصه‌های فکری وهابیت با ابن تیمیه در مسئله ایمان و کفر

با بررسی مجموعه آثار ابن تیمیه و وهابیت در مسئله ایمان و کفر نگارنده به صورت‌بندی تازه‌ای از شاخصه‌های فکری ابن تیمیه در معناشناسی کفر و ایمان دست یازیده است که این شاخصه‌ها به تفصیل بررسی می‌شود.

#### ۱. عدم تلازم و افتراق ایمان (اعمال باطنی) و اسلام (اعمال ظاهری)

ابن تیمیه معتقد است هر گاه واژه‌های «ایمان» و «اسلام» جداگانه به کار روند هم‌معنا هستند<sup>۶</sup> (ابن تیمیه، ۱۴۲۳: ۱۹۰/۱ و ۲۰۶؛ همو، ۱۴۲۰: ۴۷۹/۲). ابن تیمیه «ایمان» را، در صورتی که به طور مطلق ذکر شود و در کنار «اسلام» قرار نگیرد، به معنای اعمال باطنی و ظاهری تعریف کرده و حدیث «ایمان هفتاد و اندی شعبه دارد» را مستند تعریف خود برشمرده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۲۴۱/۵). به باور ابن تیمیه، هر گاه واژه‌های «ایمان» و «اسلام» با هم به کار روند منظور از «اسلام» اعمال ظاهری و منظور از «ایمان» محتوای قلبی است<sup>۷</sup> (همو، ۱۴۰۱: ۱۵). در عبارتی دیگر، او اسلام ظاهری را به منزله نماز ظاهری و ایمان را به منزله مکنونات قلبی در نماز همچون معرفت به خداوند، خشوع و

تدبر در قرآن توصیف کرده است<sup>۸</sup> (همو، ۲۰۱۳: ۱۹۳/۱). ابن تیمیه اصل ایمان را در قلب و کمال آن را در عمل ظاهری می‌بیند، برخلاف اسلام که اصل آن در عمل، و کمال آن در قلب است<sup>۹</sup> (همو، ۱۴۱۶: ۶۳۷/۷). ابن تیمیه انسان فاسق و مرتکب کبیره را ناقص‌الایمان معرفی می‌کند و حتی منافق را صاحب ایمان جرئی یا ظاهری می‌داند، که در این دنیا حکم مسلمان را دارد، هرچند در آخرت اهل دوزخ باشد<sup>۱۰</sup> (همان: ۲۴۱/۷).

شماره این بحث وقتی معلوم می‌شود که بدانیم بر مبنای عدم تلازم و افتراق «ایمان» و «اسلام»، دایره شمول اسلام گسترده‌تر خواهد بود، اما بر مبنای تلازم و اتحاد «ایمان» و «اسلام»، این دایره طیف محمودتری از افراد را در بر خواهد گرفت.

### وهابیت: تلازم و اتحاد میان ایمان و اسلام

هرچند نگاه وهابیانمانند بن‌عثیمین به واژه‌های «ایمان» و «اسلام» هنگام اجتماع یا افتراق ظاهراً همانند ابن تیمیه است<sup>۱۱</sup> (بن‌عثیمین، ۱۴۲۵: ۳۳/۱)، اما محمد بن عبدالوهاب و علمایی همچون بن‌باز عباراتی دارند که نشان می‌دهد اقرار لسانی به شهادتین یا معرفت به اسلام را کافی نمی‌دانند و اسلام را به قول و عمل و عقیده تعریف می‌کنند<sup>۱۲</sup> (بن‌باز، ۱۴۲۰ الف: ۱۰/۱)، چراکه ابلیس و فرعون و یهود نیز، هم اقرار لسانی و هم معرفت داشتند، اما اعتقاد قلبی و التزام عملی نداشتند<sup>۱۳</sup> (ابن‌عبدالوهاب، ۱۴۱۲: ۱۷). بنابراین، غالباً وهابیت معنایی که از «اسلام» مطرح می‌کنند دایره مسلمانان را محدودتر می‌کند و شمار در خور توجهی از مسلمانان را خارج از اسلام قرار می‌دهد.

### ۲. نفی ترادف لغوی «ایمان» با «تصدیق»

از نظر ابن تیمیه، «ایمان» در لغت به معنای «اقرار» است نه صرف «تصدیق»؛<sup>۱۴</sup> اگر به معنای «تصدیق» هم باشد، تصدیق خاصی مراد است که تصدیق قلبی تامی (مستلزم عمل قلب و عمل جوارح) باشد. به نظر وی، «ایمان» و «تصدیق» از جهت لفظ و معنا متفاوت‌اند؛<sup>۱۵</sup> دو تفاوت لفظی و چهار تفاوت معنایی میان «ایمان» و «تصدیق» وجود دارد. از نظر تفاوت لفظی: ۱. کلمه «صدق» متعدی بنفسه می‌شود اما کلمه «آمن» متعدی به حرف جر است؛ ۲. «ایمان» فقط در اقرار به امور غیبی استعمال می‌شود به خلاف «تصدیق»<sup>۱۶</sup> (ابن تیمیه، ۱۴۲۳: ۱۱۹-۱۲۰). از نظر تفاوت‌های معنایی: ۱. در لفظ

«ایمان» معنای اخبار و انشاء و التزام است، مثل لفظ «اقرار»، برخلاف «تصدیق» که فقط در آن معنای اخبار است؛ ۲. «تصدیق» از جنس خبر است، اما «ایمان» از جنس حقائق یا اخبار از حقائق است. لذا «ایمان» اعم از «تصدیق» است؛ ۳. «ایمان» به ذوات اشیاء است اما «تصدیق» به متعلقات ذوات است؛ ۴. مقابل لفظ «ایمان»، «کفر» قرار می‌گیرد و مقابل «تصدیق»، «تکذیب»، و کفر محصور در تکذیب نیست، یعنی هر تکذیبی کفر هست اما هر کفری تکذیب نیست. و از آن طرف مقابل «تصدیق»، «تکذیب» قرار دارد. یعنی هر تصدیقی ایمان هست اما هر ایمانی تصدیق نیست، لذا ایمان هم محصور در تصدیق نیست<sup>۱۷</sup> (همان: ۱۲۰-۱۲۲). ابن تیمیه تفاوت‌های لفظی و معنایی «ایمان» و «تصدیق» را به اجماع السلف (همو، ۱۴۱۶: ۶۷۲/۷) و آیاتی از قرآن مستند کرده است.<sup>۱۸</sup>

ثمره این بحث وقتی معلوم می‌شود که بدانیم نفی مترادف لغوی «ایمان» با «تصدیق»، حکایت از این دارد که معنای شرعی «ایمان» اخص از معنای لغوی آن است (حقیقت لغویه)، اما مترادف لغوی «ایمان» و «تصدیق» حاکی از اخص بودن معنای لغوی نسبت به معنای شرعی است (حقیقت شرعیه).

### وهابیت: مترادف لغوی «ایمان» و «تصدیق»

علمای وهابی درباره ایمان لغوی تعابیر مختلفی دارند، از جمله تصدیق جازم (بن‌فوزان، ۱۴۲۷، جزء ۲، ص ۴۴)، اقرار قلب (بن‌عثیمین، ۱۴۲۷: ۴۵۰/۱)، تصدیقی که شامل اعمال ظاهری نیست (همو، ۱۴۱۳: ۱۲۵/۴)، تصدیق متضمن اقرار (همو، ۱۴۲۷: ۲۳۸/۳). تصدیق عام (بن‌فوزان، ۱۴۲۷: ۱۹۷)، همراه با ائتمان به مخبر (همو، ۱۴۲۲: ۲۲۷/۱)، اقرار، اذعان و تسلیم قلبی (الشبل، بی‌تا: ۱۷) و آن را صرف تصدیق لسانی نمی‌دانند (همان: ۱۷). از دیدگاه وهابیت، «ایمان» از «امنیت» اخذ می‌شود، همچنان که لفظ «تصدیق» از قریه‌ای که در امان است گرفته شده است و به معنای مؤمنی که در امان است نزدیک است. اگر فرض کنیم که مراد از «ایمان»، «تصدیق» است، منظور تصدیق خاص است، همچنان که صلاة دعاکردن خاصی است و روزه نیز امتناع خاصی است. لذا در جایی که تصدیق دارای اقتضانات شرعی است، به معنای شرعی آن اخذ می‌شود (همان: ۱۸). بنابراین، وهابیت، برخلاف ابن تیمیه، تمایزی میان «اقرار» و «تصدیق» قرار نداده‌اند و به مترادف لغوی



«ایمان» و «تصدیق» باور دارند. آنها به برخی از آیات استناد کرده‌اند.<sup>۱۹</sup>

### ۳. عدم انصراف لفظ «ایمان» و «کفر» در نصوص به حقیقت شرعیه<sup>۲۰</sup>

از دیدگاه ابن تیمیه، شارح در بیان معنای اصطلاحی «ایمان»، معنای لغوی آن را به کار نبرده، بلکه به صورت مقید استعمال کرده است<sup>۲۱</sup> (ابن تیمیه، ۱۴۰۱: ۱۰۰؛ همو، ۱۴۲۳: ۱۱۷؛ همو، ۱۴۱۶: ۳۰/۷). «ایمان» در لغت هر چند به معنای «تصدیق» است، اما نه هر تصدیقی، بلکه تصدیقی که با اقرار به معنای «به ما اخیر به الرسول» همراه باشد، در نتیجه معنای شرعی «ایمان» (تصدیق) از یک جهت اخص از معنای لغوی «ایمان» (تصدیق + اقرار) است (ابن تیمیه، ۱۴۲۳: ۱۲۲) و در واقع شارع ضمن قبول معنای لغوی «ایمان»، یعنی تصدیق قلبی، اوصاف و شرایطی را به آن ضمیمه کرده است<sup>۲۲</sup> (همو، ۲۰۱۳: ۲۳۲؛ همو، ۱۴۲۳: ۳۶۸؛ همو، ۱۴۱۶: ۶۳۷/۷). از نظر وی، «ایمان» اصطلاحی و شرعی هر چند متضمن «تصدیق» است، اما مترادف «تصدیق» نیست<sup>۲۳</sup> (همو، ۱۴۱۸: ۲۴۰/۵ و ۲۴۱). در نتیجه ایمان تصدیق قلبی، قول لسانی و عمل جوارحی است<sup>۲۴</sup> (همو، ۲۰۱۳: ۲۰۴).

درباره حقیقت شرعیه بودن کفر، ابن تیمیه صراحتاً میان «کفر اخروی» و «کفر دنیوی» در نصوص تمایز می‌نهد.<sup>۲۵</sup> این تمایز نهادن به این معنا است که در نصوص هر جا کلماتی درباره کفر آمده بود، نباید حقیقت شرعی در نظر گرفته شود که دارای احکام خاص خود است، چه بسا در نص دینی، منظور از «کفر» توضیح حال شخص، در روز قیامت و نزد خدا باشد.

### وهابیت: انصراف لفظ «ایمان» و «کفر» در نصوص به حقیقت شرعیه

وهابیت درباره حقیقت «کفر» می‌گویند: «همان‌گونه که ایمان، قول و عمل و اعتقاد است، کفر نیز چنین است» (الراجحی، بی‌تا: ۲۴). لفظ «کفر» نزد وهابی‌ها تقسیم‌بندی‌های مختلفی دارد. در یک تقسیم‌بندی آن را به کفر اکبر و کفر اصغر تقسیم می‌کنند.<sup>۲۶</sup> عبدالعزیز بن ریس الریس و محمد ابراهیم آل شیخ، از علمای وهابی، نیز مدعی‌اند «ابن تیمیه بعد از استقراء نصوص، کفر و تعریف آن در کفر شرعی را به مورد اکمل (کفر اکبر) انصراف می‌دهد. دیدگاه ابن تیمیه بر این مبنا استوار است هنگامی که لفظی در



نصوص وارد شده و مطلق است، منصرف به فرد اکبر و اکمل می‌شود. مگر اینکه دلیلی در مقابل آن باشد؛ زیرا اصل در الفاظ کتاب و سنت، این است که به معنای اکمل خود منصرف می‌شود» (آل‌الشیخ، بی‌تا: ۷/۳؛ بن‌ریس، بی‌تا: ۲۴/۱). هرچند شخصیت‌های وهابی همچون بن‌عثیمین نیز می‌کوشند باورشان به حقیقت شرعیه بودن ایمان و کفر در نصوص را به ابن‌تیمیه نسبت دهند،<sup>۲۷</sup> و نیز با استناد به محمد بن عبدالوهاب ایمان بدون عمل را بی‌فایده بشمرند و بگویند «اگر ایمان بدون عمل نافع بود بایستی ابلیس بهره می‌برد»<sup>۲۸</sup> (العبود، ۱۴۲۴: ۱۵/۱؛ آل‌بوطامی، ۱۴۱۵: ۲۵) و سعی دارند لفظ «ایمان» و «کفر» را در نصوص به حقیقت شرعیه انصراف دهند، اما ابن‌تیمیه با تفکیک کفر دنیوی و کفر اخروی و پذیرش ایمان و اسلام منافق و باور به مترادف نبودن لغوی «ایمان» با «تصدیق»، مرزهای خود را با این نوع نگاه صراحتاً مشخص کرده است.

#### ۴. توسعه و توضیح محتاطانه مفهوم «کفر» و «ایمان» در بستر چشم‌انداز سیاسی تمهیدی

ابن‌تیمیه با نگارش کتاب *السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی والرعية و طرح بحث «وجوب اتخاذ الامارة»* در فصل نهم آن نشان می‌دهد که صاحب چشم‌اندازی تمهیدی در مسائل سیاسی است، به این معنا که با توجه به پی‌ریزی روش جدیدی برای استفاده گسترده از سیره نبوی در فقه سیاسی با نگارش کتاب *الدلالات السمعية*<sup>۲۹</sup> در آثارش مقدمات نظری دولت آرمانی‌اش را پی می‌ریخت، لذا نگاهش به مسئله کفر و ایمان محتاطانه بود. البته برخی از پژوهشگران که معتقدند بخش‌های چندانی از میراث ابن‌تیمیه را وهابیت دست‌خوش تغییراتی کرده‌اند و به صورت تقطیع شده درآمده است،<sup>۳۰</sup> تعبیر تکفیری را درباره ابن‌تیمیه نمی‌پسندند و حتی اتهام افراطی‌گری و تأثیر بر جریان‌های افراطی را نمی‌پذیرند و معتقدند باید میان حکم کفردادن نسبت به مسئله‌ای (تکفیر مطلق) و کافردانستن شخص یا مجموعه‌ای از افراد معین (تکفیر معین) تفاوت قائل شد. این نگاه، در واقع، فتوای ابن‌تیمیه و شخصیت او را سیاسی می‌بیند تا شخصیتی فقهی و جهادی،<sup>۳۱</sup> اما واقعیت این است که هرچند در دوره مصادف با جنگ، وجه سیاسی شخصیت ابن‌تیمیه غالب می‌شود اما نمی‌توان این مقطع را چنان برجسته کرد که بر کل کارنامه فکری ابن‌تیمیه سایه گستراند.

ابن‌تیمیه توسعه مفهومی «کفر» و توضیح مفهومی «ایمان» را از دو طریق انجام داده

است: الف. تأسیس مفهوم عمل قلبی در تعریف ایمان شرعی؛ ب. تمایز حکم میان اقسام کفر و کافر.

### الف. تأسیس مفهوم عمل قلبی (فعل نفسی) در تعریف ایمان شرعی

«کفر» نزد عموم مسلمانان، غیر از خوارج و معتزله، فقدان اعتقاد و تصدیق است و «فسق» (صرف ترک واجب یا ارتکاب کبیره) منجر به کفر مخرج از اسلام نمی‌شود (تفتازانی، بی‌تا: ۱۷۶/۵). ابن تیمیه ایمان را ذومراتب دانسته و با وارد دانستن عمل قلب یا فعل نفسی (محبت به خدا و رسول) در کنار قبول قلب یا قول قلب (تصدیق قلبی رسول) در تعریف «ایمان باطنی» نجات‌دهنده از عذاب الاهی<sup>۳۲</sup> (ایمان حداقلی) و قبول بدن و عمل بدن به عنوان لازمه کمال ایمان (ایمان حداکثری) در تعیین مفهوم «ایمان شرعی» اندکی توضیح ایجاد کرده است<sup>۳۳</sup> و تصدیق صرف را کافی در ایمان نمی‌داند (بن‌ریس، بی‌تا: ۷/۱ و ۲۴). در صورت‌بندی ابن تیمیه از دیدگاه‌های مذاهب کلامی درباره ایمان شرعی، جهمیه و به تبع آنها اشاعره، ایمان را فقط تصدیق قلبی می‌دانند، مرجئه به تصدیق قلبی و لسانی با هم معتقدند و کرامیه فقط تصدیق لسانی؛ و بنا بر مذهب اهل حدیث، تصدیق قلبی و قولی و عملی هر سه در مسمای تصدیق داخل می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۶۳۶/۷؛ همو، ۱۴۲۳: ۱۲۲-۱۲۵)، هر چند با توضیحات پیش‌گفته به نظر می‌رسد تلقی ابن تیمیه از عمل در گزارش دیدگاه اهل حدیث، عمل قلبی یا همان «فعل نفسی» در تعریف اصل ایمان (تصدیق) است، یا اگر هم منظور عمل ظاهری باشد، مراد از «تصدیق» مراتب بالای ایمان است،<sup>۳۴</sup> چرا که وی به جزئیات عمل در اصل ایمان قائل نیست.<sup>۳۵</sup>

ابن تیمیه در تعریف «فعل نفسی» می‌گوید: «ایمان، متضمن عمل قلب نیز هست. مانند اخلاص، حب، خوف، رجاء، بزرگ‌دانستن (رب)، پیروی و توکل» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۷۶/۷ و ۱۱۹/۱۴؛ ابن‌منده، ۱۴۲۷: ۳۶۲/۲). در جای دیگر نیز می‌گوید: «از قواعد و اصول دین، محبت به خداوند و رسول (ص) و اخلاص دین برای خدا و توکل بر خداوند و... این اعمال همگی به اتفاق ائمه دین بر خلق واجب است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵/۱۰).

### ب. تمایز حکم میان اقسام کفر<sup>۳۶</sup> و کافر<sup>۳۷</sup>

ابن تیمیه ضمن اذعان به تفاوت میان «ایمان ظاهری» و «ایمان باطنی» و تمایز حکم



کفار از منافقان<sup>۳۸</sup> به احتیاط در تطبیق تکفیر معین نیز فرا خوانده است، لذا با انجام قول یا فعلی حکم به کفر کسی نمی‌شود، مگر اینکه حجتی بر آن اقامه شود. از نظر وی، تکفیر مطلق مستلزم تکفیر معین نیست، مگر اینکه شروط کفر یافته شوند و موانع نیز منتفی گردند (برکات، ۱۴۳۸: ۳۵۱؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۴۸۷/۱۲-۴۸۸).

### وهابیت: توسعه و توضیح بی سابقه در مفهوم «کفر» و «ایمان» در بستر چشم‌انداز سیاسی تأسیسی

محمد بن عبدالوهاب و اتباعش در همان ابتدای دعوت، از طریق اتحاد با آل سعود، چشم‌انداز مشخصی برای تأسیس دولت داشتند. لذا نگاه سیاسی و استراتژیک در آثار وهابیت، به‌ویژه وهابیت دوره اول، غالب است تا نگاه تئولوژیک و اعتقادی. از نظر الرشید، بعد از هجرت و قبل از جهاد، تکفیر دومین سازوکار به‌کاررفته برای تحکیم و گسترش قلمرو سیاسی از سوی وهابیت بود (Al-Rasheed, 2006: 36). مدافعان اولیه وهابیت عمدتاً از جنوب نجد، به‌ویژه از شهرهای کوچک واحدها و روستاها گرفته تا جنوب و جنوب غربی ریاض بودند (Ibid.: 28). به اعتقاد الرشید، وهابیت از همان آغاز، گفتمان دینی نواحی جنوب و جنوب غربی ریاض بود نه نجد به طور کلی (Ibid.: 33) و در واقع مسئله اصلی خلأ قدرت بود، نه اصلاح دین. وهابیت حتی در بدو پیدایش، با انگیزه‌های دنیوی بیگانه نبود. ابن عبدالوهاب زهد را مشخصه مردم جاهلی می‌دانست<sup>۳۹</sup> و پیروانش که آنها را «الاخوان من اطاع الله» می‌خواند در فتوحاتشان علاوه بر انگیزه دینی (اشاعه توحید مد نظرشان)، انگیزه اقتصادی<sup>۴۰</sup> (کسب ثروت) و سیاسی<sup>۴۱</sup> (تأسیس دولت) نیز داشتند (Ibid.: 35). وهابیت برخلاف منابع دینی<sup>۴۲</sup> در کافردانستن مسلمانان هیچ احتیاطی ندارند (بن جبرین، بی‌تا: ۷/۳). آنها ضمن سوءاستفاده و تغییر و تقطیع گسترده میراث ابن تیمیه، از دو طریق مجزا نیز به نحو بی سابقه‌ای به توسعه مفهومی «کفر» و توضیح مفهومی «ایمان» پرداخته‌اند: الف. جزئیت عمل در تحقق مفهوم «ایمان شرعی»؛ ب. توسعه مفهوم «کفر» به هر نوع واسطه‌گری.

#### الف. جزئیت عمل در تحقق مفهوم «ایمان شرعی»

هرچند از نظر شنیطی، از عالمان وهابی معاصر، عمل شرطی است که نزدیک است

جزء ایمان شود و به عبارت دیگر عمل شرط انتفاع و سودرسانی ایمان به معنای تصدیق اعتقادی است، اما وی معتقد است فقدان عمل، حتی در صورتی که اعتقاد و نطق به شهادتین باشد نقض قول است<sup>۴۳</sup> (الشقیطی، ۱۴۱۵: ۲/۲۱۹). در واقع، غالب آثار علمای سرشناس وهابی که به نقش عمل در ایمان پرداخته‌اند، حکایت از جزئیت عمل در ایمان شرعی دارد؛ از جمله بن‌باز ایمان قلبی را بدون عمل کافی نمی‌داند<sup>۴۴</sup> (بن‌باز، ۱۴۲۰ الف: ۲۰۲/۴). از نظر محمد ابراهیم آل‌الشیخ، عمل جزء و بعض از ایمان است و عطف عمل به ایمان در قرآن عطف خاص به عام است<sup>۴۵</sup> (آل‌الشیخ، ۱۴۴۰، جزء ۱، ص ۸). برخی تحقیقات اخیر (نک: قائینی و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۳۷-۱۶۲) نیز جزئیت عمل جوارحی در مفهوم «ایمان» را به وهابیت نسبت می‌دهند که این برداشت از رابطه ایمان و عمل، به تضییق مفهوم «ایمان» می‌انجامد.

#### ب. توسعه مفهوم «کفر» به هر نوع واسطه‌گری

وهابیت اساساً انتساب تصرف فی الکون به غیر خدا و مؤثر دانستن غیر خدا، مثل کواکب و ستارگان، را به طور مطلق نفی کرده و باطل می‌داند<sup>۴۶</sup> و اعتقاد به تصرف فی الکون درباره غیر خدا را کفر می‌داند، کفری به مراتب شدیدتر از مشرکان در الوهیت، چراکه صاحب چنین باوری در ربوبیت نیز مشرک است<sup>۴۷</sup> (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ۱۴۲۶: ۵۸/۱).

#### نتیجه

نسبت‌سنجی شاخصه‌های فکری وهابیت با شاخصه‌های فکری ابن‌تیمیه با روش توصیفی تحلیلی و مطالعه اسنادی در مسئله ایمان و کفر بر اساس بسترهای تاریخی متفاوت طرح مسئله (چشم‌انداز تمهیدی ابن‌تیمیه در مقابل چشم‌انداز تأسیسی وهابیت)، ادعای مشروعیت بخش وهابیت در انتساب به ابن‌تیمیه را به اثبات نمی‌رساند. در پژوهش حاضر دیدگاه وهابیت با ابن‌تیمیه به طور خاص در چهار شاخصه رابطه ایمان و اسلام، ترادف لغوی «ایمان» با «تصدیق»، انصراف لفظ «ایمان» و «کفر» در نصوص به حقیقت شرعی، و توسعه و تضییق مفهوم «کفر» و «ایمان» تفاوت‌های جدی دارد.

## پی نوشت‌ها

۱. الرشید با تمایز نهادن میان سه ساحت مذهبی، اجتماعی و سیاسی جریان وهابیت به این نتیجه می‌رسد که وهابیت رسمی از نظر مذهبی متعصب، از نظر اجتماعی محافظه‌کار، و از نظر سیاسی سازش‌کار است (Al-Rasheed, 2006: 4).
۲. سلیمان بن عبدالوهاب، برادر محمد بن عبدالوهاب نخستین کسی بود که در کتاب مهم الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية این جنبش و پیروانش را «وهابی» خواند (رفیعی، ۱۳۹۳: ۱۲۴).
۳. «تسمیه الدعوة بالوهابية: أما بالنسبة إلى كلمة الوهابية؛ فإن الكثير من الخصوم أطلقوا هذا اللقب على أتباع الدعوة السلفية و يريدون بذلك توهيم الناس أن الوهابية مذهب جديد أو مستقل عن سائر المذاهب الإسلامية، لذا؛ فإن الأصل التحاشي من هذا اللقب، واجتناب ذكره. و من معامله الله لهم - أي: خصوم الدعوة - بنقيض قصدهم: أنهم قصدوا بلقب الوهابية ذمهم، و أنهم مبتدعة، ولا يحجون الرسول صلى الله عليه وسلم كما زعموا».
۴. «فلقد صار هذا اللقب الآن - بحمد الله - علما على كل من يدعو إلى الكتاب والسنة، و إلى الأخذ بالدليل و إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و محاربة البدع والخرافات و التمسك بمنهج السلف الصالح رضی الله عنهم».
۵. مایکل کوک اذعان می‌کند که برخلاف نوشته‌های مورخان وهابی هیچ نشانی از وجود متصوفه در این ناحیه نیافته است (رفیعی، ۱۳۹۳: ۷۳ و ۱۲۴).
۶. «فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ما أجاب به النبي صلى الله عليه وسلم، و أما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، و إذا أفرد الإسلام، فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع، و هذا هو الواجب».
۷. «فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، و جعل الإيمان ما في القلب من الإيمان بالله، و ملائكته، و كتبه، و رسله، و اليوم الآخر. و هكذا في الحديث الذي رواه أحمد، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الإسلام علانية، و الإيمان في القلب».
۸. «الإسلام الظاهرُ يَمْتَزِلُ الصَّلَاةَ الظَّاهِرَةَ وَالإِيمَانَ يَمْتَزِلُ مَا يَكُونُ فِي الْقَلْبِ جِئِن الصَّلَاةَ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ وَالتَّوْحُوتِ وَ تَدْبِيرِ الْقُرْآنِ فَكُلُّ مَنْ خَشَعَ قَلْبُهُ خَشَعَتْ جَوَارِحُهُ وَ لَا يَنْعَكُسُ».
۹. «و أصله [الإيمان] القلب و كماله العمل الظاهر بخلاف الإسلام فإن أصله الظاهر و كماله القلب».
۱۰. «والتحقيق أن يقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى اسم الإيمان المطلق؛ فإن الكتاب والسنة نفيًا عنه الاسم المطلق؛ و اسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به و رسوله لأن ذلك إيجاب عليه و تحريم عليه و هو لازم له كما يلزمه غيره و إنما الكلام في اسم المدح المطلق؛ و على هذا فالخطاب بالإيمان يدخل فيه «ثلاث طوائف»: يدخل فيه المؤمن حقًا و يدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة و إن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار؛ و هو في الباطن ينفي عنه الإسلام و الإيمان و في الظاهر ثبت له الإسلام و الإيمان الظاهر؛ و يدخل فيه الذين أسلموا و إن لم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم؛ لكن معهم جزء من الإيمان و الإسلام يشابون عليه».
۱۱. «الإسلام عند الإطلاق يدخل فيه الإيمان، لأنه لا يمكن أن يقوم بشعائر الإسلام إلا من كان مؤمناً، فإذا ذكر الإسلام وحده شمل الإيمان، و إذا ذكر الإيمان وحده شمل الإسلام، و إذا ذكرا جميعاً صار الإيمان يتعلق بالقلوب، و الإسلام يتعلق بالجوارح».
۱۲. «فالمسلم هو المنقاد لأمر الله؛ قولاً و عملاً و عقيدة، و الإسلام هو الانقياد لأمر الله، و التسليم لأمر الله، و الذل لأمر الله من جميع الوجوه».
۱۳. «فأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم إلى كلمة التوحيد و هي: «لا إله إلا الله». و المراد من هذه الكلمة معناها، لا مجرد لفظها؛ و الكفار و الجاهل يعلمون أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة هو: إفراد الله بالتعلق، و الكفر بما يعبد من دونه و البراءة منه، فإنه لما قال لهم: «قولوا: لا إله إلا الله» قالوا: «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ»؟ فإذا عرفت أن جهال الكفار يعرفون ذلك، فالعجب ممن يدعى الإسلام و هو لا يعرف من تفسير هذه الكلمة ما عرفه جهال

الكفار، بل يظن أن ذلك هو التلطف بحروفها من غير اعتقاد القلب بشيء من المعاني؛ والحاقد منهم يظن أن معناها: لا يخلق ولا يرزق ولا يحيى ولا يميت ولا يدبر الأمر إلا الله. فلا خير في رجلٍ، جُهَّال الكفار أعلم منه بمعنى «إلا إلا إلا الله» (ابن عبد الوهاب، بي تا الف: ۱۵۴ و ۱۵۵). فحينئذ تعرف أن دين الإسلام ليس مجرد المعرفة: فإن إبليس وفرعون يعرفونه، وكذلك اليهود يعرفونه كما يعرفون آباءهم، وإنما الإسلام هو: العمل بذلك والحب والبغض، وترك موالاة الآباء والأبناء في هذا».

۱۴. «الإيمان هو الإقرار؛ لا مجرد التصديق» (ابن تيمية، ۱۴۱۶: ۶۳۸/۷)؛ «أن الإيمان في اللغة ليس مرادفًا للتصديق، وإنما هو بمعنى الإقرار» (ابن تيمية، ۱۴۰۱: ۱۰۰؛ همو، ۱۴۲۳: ۱۱۷).

۱۵. «أن الإيمان فإن كان في اللغة هو التصديق، فالتصديق يكون بالقلب واللسان وسائر الجوارح. أن الإيمان -إن ثبت ذلك- فليس هو مطلق التصديق، بل هو تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها. أن الإيمان وإن كان هو التصديق، فالتصديق التام الذي يقوم بالقلب يستلزم -ولا بد- الواجب من أعمال القلوب والجوارح، فإنها لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملازم. إن لفظ الإيمان بقي على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا. إن الشارع نقل المعنى من اللغة إلى الشرع» (ابن تيمية، ۱۴۲۳: ۱۱۷؛ همو، ۱۴۰۱: ۲۳۲، ۱۰۵ و ۱۲۲-۱۲۳).

۱۶. «أولًا: الفرق بين الإيمان والتصديق في اللفظ يكون من ناحيتين: الأولى: فإنك تقول لمن أخبرك بخبر: صدقته، فيتعدي الفعل بنفسه إلى المصدق، ولا يقال: آمنته، إلا من الأمان الذي هو ضد الإخافة، بل تقول: آمنت له، ويقال لمن أخبر رجلًا بأمر: صدقه، ولا يقال: آمنه، بل يقال: آمن له. فلا يقال قط: آمنته، أو آمنه، كما لا يقال: صدقت له، أو صدق له، فهذا فرق في اللفظ حيث يتعدى الفعل بنفسه بالنسبة إلى التصديق بخلاف الفعل في الإيمان. الثانية: أن التصديق يستعمل في كل خبر، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهودة، مثل: الواحد نصف الإثنين، والسماء فوق الأرض: صدقت، وصدقنا بذلك، ولا يقال له: آمننا لك، ولا آمننا بهذا، لأن هذه الأخبار من الأمور المشهودة. أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الإخبار عن الأمور الغائبة».

۱۷. «الفرق بين الإيمان والتصديق في المعنى: فإن الإيمان مأخوذ من الأمن، الذي هو الطمأنينة، كما أن الإقرار مأخوذ من القرار، وهو قريب من أمن يأمن، فالمؤمن دخل في الأمن، كما أن المقر دخل في الإقرار، ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام، وهو على معنيين: أحدهما: الإخبار، وهو من هذا الوجه شبيه بلفظ التصديق، والشهادة، وهذا هو معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتبهم باسم كتاب الإقرار. الثاني: إنشاء الالتزام، ... ولفظ الإقرار هنا ليس بمعنى الخبر المجرد، وإنما معناه إنشاء الالتزام بالإيمان بالرسول، والتعهد بنصرته، ... فتبين أن لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام، مثل لفظ الإقرار، بخلاف لفظ التصديق المجرد، وهذا الفرق الأول في المعنى. ومن الفروق في المعنى: أن لفظ التصديق إنما يستعمل في جنس الإخبار، فهو إخبار بصديق الخير، كما أن التكذيب إخبار بكذب المخبر، والتصديق والتكذيب نوعان من الخبر، و هما خبر عن الخبر. وأما لفظ الإيمان فإنه يستعمل في الحقائق، وفي الإخبار عن الحقائق، فالحقائق الثابتة في نفسها التي قد تعلم بدون خبر، لا يكاد يستعمل فيها لفظ التصديق والتكذيب، بخلاف لفظ الإيمان، وهذا الفرق الثاني في المعنى. ومن الفروق أيضًا: أن الذوات التي تحب تارة وتبغض أخرى، وتوالى تارة وتعادى أخرى، تختص بلفظ الإيمان، وأما لفظ التصديق فيستعمل في متعلقات هذه الذوات من الحب والبغض، والموالاة والمعاداة، وغير ذلك، فيقال: حب صادق، وبغض صادق. ... فجعل التصديق بالكلمات والكتب، فإنه يقال: الإيمان بالله، وآمن بالله، ونؤمن بالله، ويا أيها الذين آمنوا، فآمنوا بالله، ولا يقال: التصديق بالله، أو صدقوا بالله، أو يا أيها الذين صدق بالله، وهذا فرق ثالث في المعنى. ومن الفروق الهامة أيضًا: أن لفظ الإيمان يقابله لفظ الكفر، وأما لفظ التصديق فيقابله لفظ التكذيب، لأن الكفر ليس محصورًا في التكذيب فقط، فوجب أن يكون ما يقابله -وهو الإيمان- ليس محصورًا في التصديق، وهذا فرق رابع في المعنى».

۱۸. «قوله تعالى: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ﴾ [شعراء: ۱۱۱]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ مِنْ بَالِهِ وَيَوْمَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [توبه: ۶۱]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَمَنَ لِمُوسَى إِلا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [أى: أقر له [يونس: ۸۳] (ابن تيمية، ۱۴۲۳: ۱۱۹-۱۲۰). قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ



وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَبْنَا. قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» [آل عمران: ۸۱] (همو، ۱۴۲۳: ۱۲۱ و ۴۱۴؛ همو، ۱۴۰۱: ۳۱۰). و قال تعالى عن مريم: ﴿وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتٍ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِيمَانًا﴾ [التحریم: ۱۲] (همو، ۱۴۲۳: ۱۲۲ و ۴۱۶).

۱۹. «قال تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ۱۷]. قوله تعالى: ﴿فَتَابُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. و قول فرعون في الشعراء: ﴿ءَأَمِنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدَّٰنَ لَكُمْ﴾ [الشعراء: ۴۹]، و قوله تعالى في يونس: ﴿فَمَا ءَأَمِنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس: ۸۳]، و قوله: ﴿أَنْتُمْ مِّنْ لَّيْسَرِينَ مِثْلَنَا وَ قَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون: ۴۷]. و قوله: ﴿أَنْتُمْ مِّنْ لَّكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَالُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱۱]، ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات: ۳۷] - و في سورة الزمر: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ﴾ [الزمر: ۷۴]».

۲۰. «حقیقت شرعی» عبارت است از: استعمال لفظ در معنایی که شارع در زمان خودش آن معنا را تعیین کرده باشد (نک: ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، مقدمه سبحانی تبریزی، ج ۱، ص ۲۸۰-۲۸۲؛ بحرانی، ۱۴۲۱: ۵۲۶-۵۲۸).

۲۱. ثم قال: «والتحقیق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، و لكن استعمالها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها».

۲۲. «فَلَمَّا الْإِيمَانُ هُوَ التَّصَدِيقُ لَعْنَةً وَ شَرْعًا غَيْرَ أَنْ الشَّرْعُ ضَمَّ إِلَى التَّصَدِيقِ أَوْصَافًا وَ شَرَائِظًا».

۲۳. «وَإِلِيمَانٌ وَإِنْ تَصَمَّنَ التَّصَدِيقَ فَلَيْسَ هُوَ مُرَادًا لَهُ».

۲۴. «أَنَّ الْإِيمَانَ تَصَدِيقٌ بِالْقَلْبِ وَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ».

۲۵. ابن تیمیه می گوید: «ان ایمان الظاهری الذي تجرى عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي صاحبه يكون من أهل السعادة في الآخرة ... و لم يحكم الرسول في المنافقين بحكم الكفار في المظهرين للكفر» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۱۰/۷).

۲۶. نک: بن باز، ۱۴۱۵: فتاوی شماره ۵۷۴۱؛ بن باز، ۱۴۲۰ ب: ۹۹۰/۳، ۹۹۲.

۲۷. بن عثیمین می گوید: «آنچه در شرع بیان می شود باید بر حقیقت شرعی حمل شود و هر چیزی در زبان عرف باشد بر معنای عرفی حمل می شود ... این همان تبیینی است که شیخ الاسلام ابن تیمیه ارائه می دهد» (بن عثیمین، ۱۴۱۳: ۲۰۷/۹-۲۰۹).

۲۸. «أعتقد أن الإيمان قول باللسان، و عمل بالأركان، و اعتقاد بالجنان؛ يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية. اذا تجرد الإيمان عن العمل فلا فائدة فيه و لو كان الإيمان مجرد عن العمل ينفع احدا لنفع ابليس».

۲۹. در قرن هشتم تحول عجیبی رخ داد و آن این بود که روش خاصی از سیره تدوین شد که دسته بندی آن را برای استفاده در فقه سیاسی بیشتر می کرد. این دسته بندی که در کتابی با نام الدلالات السمعیة آغاز شد، اخبار سیره به خصوص آنچه را مربوط به رسول (ص) بود چنان مدون کرد که جنبه استفاده از آن در فقه سیاسی را تسهیل می کرد (جعفریان، ۱۳۹۲: ۲۵).

۳۰. نک: السهموری، «قرائتی نواز آرای ابن تیمیه؛ ابن تیمیه تکفیری نیست».

۳۱. از باب نمونه فتوای ابن تیمیه به تکفیر «نصیری» به این دلیل بود که پیروان نصیری به ارتش پادشاهی جنگیدند و اعضای آن را کشتند و به اسارت گرفتند و بعضاً نیز آنها را فروختند. در همین حال، ابن تیمیه زمانی علیه تاتارها فتوا صادر کرد که آنها دمشق را به محاصره خود درآورده بودند. تاتارها در آن زمان ۴۰۰۰ نفر از حنبلی ها را به قتل رسانده و زنانشان را به اسارت گرفته بودند (السهموری، ۱۳۹۹/۳/۲۵، در: [www.shouba.ir](http://www.shouba.ir)).

۳۲. «والتحقیق أن الإيمان الباطن المنجي من عذاب الله لا بد فيه من قول القلب، و عمل القلب، فلا بد فيه من حب الله و رسوله، و لهذا أطلق أكثر السلف القول بأن الإيمان قول و عمل. و إذا كان القلب فيه تصديق للرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - و محبة تامة له فلا بد أن يظهر ذلك على الجسد، فإن الإرادة الجازمة مع وجود القدرة تستلزم وجود المقدور، و المحبة الجازمة تتضمن الإرادة الجازمة لتعظيم الرسول و توقيره» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ الف: ۱۶۳).

۳۳. ابن تیمیه می گوید: «در ایمان، قبول قلب و عمل قلب داریم مانند خضوع و حب خداوند و رسول و غیره، همان طور که قبول بدن و عمل بدن نیز در ایمان لازم است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۸۶/۷). ابن قیم جوزی، شاگرد مرز ابن تیمیه که به تهیه و

تنظیم آثار استادش همت گمارده بود، نیز می‌گوید: «اگر عمل قلبی (فعل نفسی) زایل شود، حتی با اعتقاد صدق (به اصول ایمان)، اهل سنت اجماع دارند که این ایمان زایل و تصدیق بدون عمل قلبی (فعل نفسی) زایل شده است» (ابن قیم جوزی، ۱۴۳۱: ۵۴).

۳۴. به طور خلاصه ابن تیمیه معتقد است ایمان حقیقی، ایمان قلبی است و این ایمان اصلش تصدیق قلبی و سپس قول قلبی (اقرار و معرفت قلبی «علم») است و آنگاه عمل قلبی (محبت به خدا و رسولان و ترس از خدا) تابع تصدیق و قول قلبی است و عمل بدن و جوارح تابع قلب است (عابدی، ۱۳۹۲: ۱).

۳۵. البته در آثار ابن تیمیه عباراتی هست که از ظاهر آنها تلازم عمل ظاهری و ایمان یا به عبارت دیگر جزئیت عمل در مفهوم ایمان فهمیده می‌شود، مانند این استدلال که انتفاء لازم (عمل ظاهری) نشان از انتفاء ملزوم (ایمان) است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۸۷/۷ و ۵۴۱/۷ و ۲۲۱). به نظر می‌رسد با توجه به تصریحات پیش گفته، این نوع عبارات ناظر به مراتب بالای ایمان باشد.

۳۶. کفر در شرع دو نوع است: نوع اول کفر اکبر مخرج از ملة شامل کفر انکار و تکذیب، کفر جحود، کفر شک، کفر اعراض، کفر نفاق، کفر سب و استهزاء، کفر بغض (الأثری، ۱۴۲۴: ۲۴۶-۲۴۸)؛ نوع دوم کفر اصغر غیر مخرج از ملة: کفر نعمت، کفران عشیر و احسان، حلف بغیر الله، قتال مسلم، طعن در نسب و نوحه خواندن بر مرده، انتساب به غیر پدر (همان: ۲۴۹-۲۵۲).

۳۷. کفار در شرع دو دسته‌اند: یک دسته کفار اصلی نامیده می‌شوند که اصلاً در دین اسلام داخل نشده‌اند، مانند دهریون، فلاسفه، مشرکان، مجوس، وثنیون، اهل کتاب که واجب است به اسلام دعوت شوند و در صورت نپذیرفتن اسلام جنگ و قتال با آنها واجب می‌شود تا زمانی که اسلام را بپذیرند یا جزیه دهند. دسته دوم مرتد‌ها هستند که به اسلام منتسب‌اند اما اعتقاد یا قول یا فعلی مناقض اسلام از آنها صادر شده است، مانند باطنیه، غلات رافضیه، قادیانیه و امثال آنها (الأثری، ۱۴۲۴: ۲۴۵).

۳۸. ابن تیمیه می‌گوید: «ان الایمان الظاهری الذی تجری علیه الأحکام فی الدنیا لا یستلزم الایمان فی الباطن الذی صاحبه یكون من أهل السعادة فی الآخرة... و لم یحکم الرسول فی المنافقین بحکم الکفار فی المظهرین للکفر» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۱۰/۷).

۳۹. محمد بن عبدالوهاب «پرستش خداوند از طریق منع امور مباح» را مشخصه مردم اهل جاهلیت می‌پنداشت و می‌گفت زهد افراطی انسان را به عالم ربوبی نزدیک نمی‌کند (Al-Rasheed, 2006: 27).

۴۰. توصیف جنبش وهابی به عنوان سنتی دین‌پیرا (Piuritan) لزوماً ناظر به ریاضت‌پیشگی یا زهد آن نیست. اوضاع و احوال عصری که وهابیت در آن ریشه دواند، در گذشته زاهدانه بوده، اما پیروان این جنبش تا حدودی انگیزه تحصیل ثروت و جواهرات از سرزمین‌های فتح‌شده داشتند تا فقر مملکتشان را برطرف کنند. مورخان وهابی با شغف و سرور بسیار، جمع‌آوری غنیمت از سرزمین‌های فتح‌شده را می‌ستودند. برخلاف آنچه ادعا شده، فتوحات صرفاً به معنای اشاعه یکتاپرستی نبود، بلکه به معنای به دست آوردن شتر، اسب، سلاح و سکه هم بود (Al-Rasheed, 2006: 25).

۴۱. دعوت از همان ابتدا پروژه‌ای بود برای ساختن شخصیت، جامعه و دولت اسلامی مطابق معیارهای وهابی (Al-Rasheed, 2006: 26).

۴۲. منابع دینی برای کافراندستن انسان‌ها کمال احتیاط را توصیه می‌کنند. در صورت کافر بودن نیز از رفتار عادلانه با کافر در صورت تعدی نکردن وی به اسلام و مسلمانان نهی نشده است (ممتحنة: ۸).

۴۳. «أَنَّ الْعَمَلَ شَرْطُ اقْرَبُ مِنْ أَنْ يَكُونَ جُزْءًا، أَيْ أَنَّ الْإِيْمَانَ يَصْدُقُ بِالْإِعْتِقَادِ، وَ لَا يَتَوَقَّفُ وُجُودُهُ عَلَى الْعَمَلِ، وَ لَكِنَّ الْعَمَلَ شَرْطٌ فِي الْإِنْتِفَاعِ بِالْإِيْمَانِ، إِذَا تَمَكَّنَ الْعَبْدُ مِنَ الْعَمَلِ، وَ مِمَّا يَدُلُّ لِكُونَ الْإِيْمَانِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ حَدُّ الْإِعْتِقَادِ وَالنُّطْقِ، وَ لَوْ لَمْ يَتَمَكَّنِ الْعَبْدُ مِنَ الْعَمَلِ، قِصَّةُ الصَّحَابِيِّ الَّذِي أُسْلِمَ عِنْدَ بَدْءِ الْمَعْرَكَةِ، وَ قَاتَلَ، وَ اسْتَشْهَدَ وَ لَمْ يَصَلِّ لِيَهْ رَكَعَةً، فَدَخَلَ الْجَنَّةَ. وَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَجْرَدَ الْإِعْتِقَادِ لَا يَنْفَعُ صَاحِبَهُ، كَمَا كَانَ يَعْتَقِدُ عَمَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ صِحَّةَ رِسَالَتِهِ وَ





لَكِنَّهُ لَمْ يَقُلْ كَلِمَةً يَحَاجُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا، وَكَذَلِكَ لَوْ اعْتَقَدَ وَنَطَقَ بِالشَّهَادَتَيْنِ، وَلَمْ يَعْمَلْ كَانَ مُنَاقِضًا لِقَوْلِهِ»  
(الشنقيطي، ١٤١٥: ٩٣/٩).

٤٤. «هل الإيمان بالقلب كفاية أن يكون الإنسان مسلماً بعيداً عن الصلاة والصوم والزكاة؟ لا يكفي الإيمان بالقلب، ولا يكفي عن الصلاة وغيرها، يجب أن يؤمن بقلبه، أن الله واحد لا شريك له، وأنه ربه وخالقه، يجب أن يخصه بالعبادة، سبحانه وتعالى، و يؤمن بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه رسول الله حقاً إلى جميع الناس، كل هذا لا بد منه، هذا أصل الدين وأساسه، لكن لا بد من ذلك من الصلاة، وبقية أمور الدين، إذا صلى فقد أدى ما عليه، وإن لم يصل كفر، لأن ترك الصلاة كفر، أما الزكاة والصيام والحج وبقية الأمور، إذا اعتقدها وأنها واجبة، ولكن تساهل فيها فلا يكفر بذلك، يكون عاصياً».

٤٥. «وأن مسمى الإيمان لا يدخل فيه العمل؟ الجواب لا، ذلك لأن المغايرة تكون بين حقائق الأشياء، و حقيقة الإيمان أكبر من حقيقة العمل، لأن العمل جزء من الإيمان، العمل بعض الإيمان، و عطف الخاص بعد العام يأتي كثيراً».

٤٦. «كل من يعتقد أن لبعض النجوم تأثيراً في الحوادث والأحوال الفلكية من سير النجوم، والشمس، والقمر، وأن لها تأثيراً في هذه المخلوقات؛ في تدبيرها وتصريف شؤونها، وأن هذه المخلوقات لها تصرف في الكون بإذن الله، و يزعم أن هذا التصرف بإذن الله، وأنها تدبر كذا وتدبر كذا، وهذا أيضاً باطل وكفر وضلال كما يعتقد هذا عباد القبور، فإن عباد القبور، و عباد المشايخ، و عباد الصالحين، و عباد الأصنام يعتقدون: أن الله جعل لها شيئاً من التصرف في خلقه، وأن لبعض الأولياء تصرفاً في الكون يعطى من يشاء، و يمنع من يشاء، وهذا باطل أيضاً، و جهل وكفر وضلال - نسأل الله العافية - بل التصرف لله وحده» (بن باز، ١٤٢٠ ب: ١٢٣/٨).

٤٧. «س ١: هل من يعتقد تصرف أحد في الكون سوى الله كافر؟ ج ١: من يعتقد ذلك كافر؛ لأنه أشرك مع الله غيره في الربوبية، بل هو أشد كفراً من كثير من المشركين الذين أشركوا مع الله غيره في الألوهية».



## منابع

۱. قرآن كريم.
۲. آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن (بي تا). الرسائل والمسائل النجدية، الرياض: المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.
۳. آل الشيخ، محمد ابراهيم (۱۴۴۰). شرح ثلاثة الأصول، شرح: محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، تحقيق: عبد المحسن بن محمد قاسم، رياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.
۴. آل بوطامي، احمد بن حجر (۱۴۱۵). الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد المفتري عليه، الامارات العربية المتحدة: دار الفتح الشارقة.
۵. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۱). الإيمان، بيروت: المكتب الاسلامی.
۶. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۸). الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية.
۷. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۶). مجموع الفتاوى، مدينة نبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۸. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۸). المستدرک على مجموع الفتاوى، جمعه ورتبه و طبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، بی جا: بی نا.
۹. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۰). التسعينية، تحقيق: محمد بن ابراهيم العجلان، بی جا: مكتبة المعارف.
۱۰. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۳). الايمان الاوسط، تحقيق: اعلى بن بخيت الزهراني، المملكة العربية السعودية: دار ابن جوزي، الطبعة الرابعة.
۱۱. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶ الف). الإستغاثة في الرد على البكري، تحقيق: عبد الله بن دجين السهيلي، رياض: دار المنهاج للنشر والتوزيع.
۱۲. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶ ب). العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة.
۱۳. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۲۰۱۳). الإيمان الكبير، تحقيق: الشبراوي بن أبى المعاطي المصري، رياض: دار العاصمة.
۱۴. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۱۲). الجواهر المضوية، الرياض: دار العاصمة، الطبعة الثالثة.
۱۵. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۲۰ الف). أصول الإيمان، تحقيق: فيصل الجوابرة، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الخامسة.

١٦. ابن عبد الوهاب، محمد (١٤٢٠ ب). الكبائر، تحقيق: فيصل الجوابرة، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية.
١٧. ابن عبد الوهاب، محمد (بي تا الف). الرسائل الشخصية، تحقيق: صالح الفوزان و محمد بن صالح العقيلي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
١٨. ابن عبد الوهاب، محمد (بي تا ب). مسائل لخصها الشيخ محمد بن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية، الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود.
١٩. ابن قيم جوزي، محمد (١٤٣١). كتاب الصلاة، تحقيق: عدنان بن صفاخان البخاري، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.
٢٠. ابن منده، محمد بن اسحاق بن يحيى (١٤٢٧). كتاب الإيمان، بيروت: دار ابن الحزم.
٢١. الأثرى، عبد الله بن عبد الحميد (١٤٢٤). الايمان حقيقته و خوارمه و نواقضه عند اهل السنة والجماعة، الرياض: مدار الوطن للنشر، الطبعة الاولى.
٢٢. بحراني، محمد صنقور علي (١٤٢١). المعجم الأصولي، قم: عترة، چاپ اول.
٢٣. بركات، اكرم (١٤٣٨). التكفير: ضوابط الاسلام و تطبيقات المسلمين، بيروت: بيت السراج.
٢٤. بن باز، عبد العزيز (١٤١٥). فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رياض: الإدارة العامة للطبع.
٢٥. بن باز، عبد العزيز (١٤٢٠ الف). فتاوى نور على الدرب، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، بي جا: بي نا.
٢٦. بن باز، عبد العزيز (١٤٢٠ ب). مجموع فتاوى و مقالات متنوعة، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، بي جا: دار القاسم.
٢٧. بن جبرين، عبد الله (بي تا). الرسائل والمسائل النجدية، رياض: دار العاصمة.
٢٨. بن ريس، عبد العزيز (بي تا). البرهان المنير في دحض شبهات أهل التكفير والتفجير، بي جا: بي نا، در: [www.islamancient.net](http://www.islamancient.net)
٢٩. بن عثيمين، محمد بن صالح (١٤١٣). مجموع فتاوى و رسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، بي جا: دار الوطن.
٣٠. بن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٥). فتاوى أركان الإسلام، رياض: دار الهدى.
٣١. بن عثيمين، محمد بن صالح (١٤٢٧). فتح ذى الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق و تعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، بي جا: المكتبة الإسلامية.
٣٢. بن فوزان، بن عبد الله (١٤٢٢). الملخص في شرح كتاب التوحيد، رياض: دار العاصمة.

۳۳. بن فوزان، بن عبد الله (۱۴۲۷). شرح ثلاثة الاصول، بی‌جا: مؤسسة الرسالة.
۳۴. تقنازانی، مسعود بن عمر (بی‌تا). شرح المقاصد فی علم الکلام، قم: الشریف الرضی.
۳۵. جعفریان، رسول (۱۳۹۲). «تجربه استخراج فقه و نظام سیاسی از سیره نبوی»، در: دریچه، ش ۳۱، ص ۱۹-۲۶.
۳۶. الراجحی، عبد العزیز بن عبد الله بن عبد الرحمن (بی‌تا). أسئلة و أجوبة فی الإیمان و الکفر، مملكة السعودية: وزارة الاوقاف السعودية.
۳۷. رفیعی، محمدحسین (۱۳۹۳). وهابیت: مجموعه مقالات و مطالعاتی در تاریخ اندیشه، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۳۸. السمهوری، رائد (۱۳۹۹/۳/۲۵). «قرآتی نو از آرای ابن تیمیه؛ ابن تیمیه تکفیری نیست!»، مصاحبه با برنامه میدان شبکه الجزیره، ترجمه: رامین حسین آبدیان، در: [www.shouba.ir](http://www.shouba.ir)
۳۹. السید، رضوان (۲۰۱۰). «سلفی‌گری: تحولات و نتایج»، در: روزنامه الشرق الاوسط، ش ۱۱۴۳۸، لندن.
۴۰. الشبل، علی بن عبد العزیز بن علی (بی‌تا). مسئله الايمان: دراسة تاصيلية، بی‌جا: بی‌نا.
۴۱. الشنقيطی، محمد الأمين (۱۴۱۵). أضواء البيان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار الفکر.
۴۲. شیخی، یوسف؛ افضل آبادی، محسن (۱۳۹۹). «راستی آزمایی انتساب سلفی‌گری به قبل از ابن تیمیه»، در: مذاهب کلامی، س ۲، ش ۳، ص ۳۵-۵۳.
۴۳. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۹۵). شناخت وهابیت، قم: دلیل ما، چاپ سوم.
۴۴. عابدی، مرتضی (۱۳۹۲). حقیقت ایمان و کفر از دیدگاه ابن تیمیه، شهید ثانی و علامه طباطبایی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۴۵. العبود، صالح بن عبد الله (۱۴۲۴). عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية و اثرها فی العالم الاسلامی، المدينة النورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية.
۴۶. علی‌پور، جواد؛ و دیگران (۱۳۹۶). «تأثیر اندیشه‌های ابن تیمیه بر خطوط فکری و خط مشی گروه‌های سلفی تکفیری»، در: اندیشه سیاسی در اسلام، دوره ۴، ش ۱۲، ص ۳۵-۶۲.
۴۷. عمید زنجانی، عباس‌علی؛ و دیگران (۱۳۹۰). دانش‌نامه فقه سیاسی مشتمل بر واژگان فقهی و حقوق عمومی، تهران: دانشگاه تهران، ج ۱.
۴۸. قانینی، رضا؛ و دیگران (۱۳۹۹). «رابطه ایمان و عمل از منظر امامیه و وهابیت»، در: مذاهب کلامی، س ۲، ش ۳، ص ۱۳۷-۱۶۲.
۴۹. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (۱۴۲۶). فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية



- والإفتاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض: دار المؤيد.
٥٠. لوئيس، برنارد (١٣٨٤). مشكل از كجا آغاز شد؟ (تأثير غرب و واكش خاورميانه)، ترجمه: شهريار خواجهيان، تهران: اختران.
٥١. المشعبي، عبد المجيد بن سالم (١٤١٨). منهج ابن تيميه في مسألة التكفير، بي جا: أضواء السلف.
٥٢. ملكي اصفهاني، مجتبي (١٣٧٩). فرهنگ اصطلاحات اصول، قم: عالمه.
٥٣. هراس، محمد خليل (١٩٥٢). ابن تيمية السلفي، طنطا: باعث النهضة الاسلامية.
54. Al-Rasheed, Madawi (2006). Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation, Cambridge Middle East Studies.

