

بررسی سیر تطور مفهوم «رافضی» از قرن هفتم تا عصر حاضر

امیر رضا میرزایی *

مجید فاطمی نژاد **

چکیده

تحول واژه «رفض» و نسبت آن با «تشیع» در طول تاریخ، انعکاسی از دگرگونی‌های پیچیده اجتماعی و مذهبی در جهان اسلام است. این پژوهش با رویکرد توصیفی تحلیلی تطور معنای «رفض» و نسبت آن با تشیع در گفتمان سلفی، از قرن هفتم تا عصر حاضر را بررسی می‌کند و بر تحول آن از مفهومی نسبتاً خنثا به اتهامی همراه با خشونت شدید تمرکز دارد. برخلاف پژوهش‌های پیشین که اغلب به سه قرن اولیه ظهور این واژه محدود شده‌اند، این پژوهش تحولات آن در قرن هفتم و دوران معاصر را نیز بررسی می‌کند. نتایج نشان می‌دهد همسان‌سازی واژه «رفض» با «شیعه اثناعشری» تا حد بسیار ناشی از تفسیرهای نادرست و سوءاستفاده برخی گروه‌های سلفی از آموزه‌های ابن تیمیه است. گرچه در آثار ابن تیمیه و حتی منابع اصحاب حدیث، تمایز میان مفاهیم «رفض» و «تشیع» به وضوح دیده می‌شود این تمایز در گفتمان سلفی مدرن کاملاً نادیده گرفته شده است. پس از ابن تیمیه، خشونت علیه «روافضی» در میان گروه‌های افراطی و تکفیری شدت چشمگیری یافته و به حدی رسیده است که تفاوت‌های اساسی میان «شیعه اثناعشری» و «روافضی» نادیده گرفته می‌شود. هدف اصلی این مقاله بررسی ریشه‌های این تحولات و افزایش خشونت علیه «رافضی» پس از ابن تیمیه است. با تحلیل زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی مرتبط، این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش و اثبات

* دانش‌پژوه سطح سه مؤسسه آموزشی عالی حوزوی ائمه اطهار (ع)، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

amirreza.f8284@gmail.com

** دکتری رشته وهابیت‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

ma556261@gmail.com

دوگانگی میان مفاهیم «شیعه» و «رافضی» است. این یافته‌ها در تضاد با دیدگاه برخی محققان است که بر هم‌ذات‌پنداری این دو مفهوم تأکید دارند. کلیدواژه‌ها: رافضه، امامیه، تشیع، ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب، ابومصعب زرقاوی، گروه‌های سلفی.

مقدمه

تحول معنایی واژه «رفض» از دلالتی خنثا به کارکردی هجومی و چندوجهی در منظومه فکری سلفیه تبدیل شد. اگرچه نخستین استعمالات این واژه به زید بن علی منسوب است (حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۲/۱) اما با بیان دیدگاه افرادی مانند ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب، الزرقاوی و...، این واژه هویتی ایدئولوژیک یافته و به حربه‌ای در برابر شیعیان بدل شده است.

در آغاز، «رفض» به معنای رد دیدگاه یا رویکرد خاصی به کار می‌رفت، اما تحولات سیاسی و مذهبی قرن هفتم هجری، به‌ویژه آرای ابن تیمیه که ضمن عناد با روافض بین آنان و شیعیان تمایز قائل بود، دگرگونی‌های چشمگیری در دلالت‌های این واژه ایجاد کرد. ابن تیمیه «روافض» را حتی مذموم‌تر از «خوارج» قلمداد کرد و با تعمیم این اصطلاح به «زناده» و «ملحدان» و نسبت‌دادن احکام به شیعیان مفهوم جدیدی از «رفض» بیان کرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵۲۸/۲۸). محمد بن عبدالوهاب با وام‌گیری از اندیشه‌های ابن تیمیه میان «شیعه» و «رافضه» همسان‌انگاری کرد. این رویکرد زمینه‌ساز سوءاستفاده ابزاری از این واژه و تأثیر بسیار بر گفتمان سلفی و جریان‌های افراطی معاصر شد؛ مثلاً ابومصعب الزرقاوی شیعیان را دشمن اصلی اهل سنت معرفی کرد (زرقاوی، ۱۴۴۴: ۵).

برخلاف ادعای پیروی از اصحاب حدیث و ابن تیمیه، گروه‌های تکفیری رویکرد عمل‌گرایانه‌تری در پیش گرفتند و با ارتکاب جنایات وحشتناک، اصول انسانی را زیر پا گذاشتند. در مقابل، تشیع با هویتی مستقل و ریشه‌دار، مبانی اعتقادی و سیاسی خاص خود را دارد. تلاش سلفی‌ها برای همسان‌سازی «رفض» و «تشیع» و به حاشیه‌راندن شیعیان به عنوان «رافضی»، راهبرد سیاسی آن‌ها برای مشروعیت‌زدایی و دشمن‌سازی به شمار می‌رود. بررسی دقیق واژگان «رفض» و «تشیع» در گفتمان سلفی، به‌ویژه در قرن هفتم



هجری، نشان می‌دهد مقالات موجود عموماً به مفهوم «رافضی» و تفاسیر پیرامون آن پرداخته‌اند و از واکاوی تطور تاریخی این مفاهیم غفلت کرده‌اند. در این میان، مقاله «تطور معنای رخص و تشیع در منابع رجالی فرقه‌ای اهل سنت» (نقی‌زاده و نمکی نوقاب، ۱۳۹۷) نسبت این دو واژه را با واژه «امامیه» در منابع اهل سنت بررسی می‌کند. مقاله «بازشناسی تاریخی سیر تطور معنای اصطلاح رافضه در سه سده نخست هجری» (دباغی، آقانوری و صفری فروشانی، ۱۴۰۱) هم سیر تطور معنای «رافضه» در سه سده نخست هجری را بررسی، و علل این تغییرات را تحلیل می‌کند. اما مقاله پیش رو از سایر پژوهش‌ها به چهار دلیل متمایز است:

۱. تحلیل گفتمان سلفی، به‌ویژه در قرن هفتم هجری
 ۲. تمرکز بر تطور و رابطه واژه‌های «رخص» و «تشیع» در گفتمان سلفی
 ۳. تأکید بر تفاوت‌های بنیادین بین واژگان «رخص» و «تشیع» و بررسی سوءاستفاده‌های سلفیان از این واژه‌ها
 ۴. توجه به تطور واژه «رخص» و نسبت آن با واژه «تشیع»، به عنوان بستری برای سوءاستفاده‌های بعدی گروه‌های سلفی. در حالی که در برخی مقالات دیگر، نسبت «رخص» و «تشیع» با واژه‌های دیگری در نظر گرفته شده است.
- با توجه به اهداف این مقاله، سایر پژوهش‌ها عمدتاً سیر تطور واژه «رافضی» را از قرن اول تا سوم هجری، یا نهایتاً در سده‌های نخستین پی گرفته‌اند و فاقد تحلیل‌های ناظر به گروه‌های سلفی هستند. بنابراین، پرسش محوری این است که: چرا و بر چه اساسی واژگان «رخص» و «تشیع» در گفتمان سلفی یکسان تلقی می‌شوند؟ این مقاله که به صورت توصیفی تحلیلی نوشته شده، معنای ابتدایی این واژه، تغییرات آن در طول زمان، و عوامل مؤثر در این تحولات را تحلیل می‌کند. هدف اصلی مقاله بررسی این است که: آیا نظریه همسان‌انگاری «شیعه» و «رافضه»، که برخی در پی اثبات آنند، از نظر تاریخی و مفهومی صحت دارد یا خیر؟ و گروه‌های مدعی پیروی از اصحاب حدیث، سلف و ابن‌تیمیه تا چه حد به ادعایشان پایبندند؟

مفهوم‌شناسی

«رافضی» در لغت

واژه «رفضی» در لغت به معنای ترک‌کردن، رهاکردن و روی‌گرداندن است (فراهیدی، بی‌تا: ۲۹/۷؛ هروی، ۱۳۴۸: ۱۷۵/۴). برخی از محققان معتقدند «رافضی» اسم فاعل منسوب به ماده «رفض» است و بر ترک‌کننده دلالت دارد. بر این اساس، «روافضی» به لشکریانی اطلاق می‌شود که رهبر و پیشوایشان را ترک کرده و از او روی‌گردانده‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۱۵۷/۷). ابوالحسن اشعری هم «رافضه» را کسانی می‌داند که از پذیرش امامت ابوبکر و عمر سر باز زده‌اند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۶).

«رافضی» در اصطلاح

در حوزه اصطلاحی، دیدگاه غالب این است که «رافضی» عنوانی سیاسی است که به مخالفان حکومت وقت اطلاق می‌شده است. با توجه به تبعیت‌نکردن شیعیان از حکومت‌های پس از دوران پیامبر اکرم (ص)، این عنوان به آن‌ها نسبت داده شده است (سبحانی، ۱۴۲۰: ۱۲۳/۱؛ فراهیدی، بی‌تا: ۲۹/۷). برخی از لغت‌شناسان معتقدند «رافضی» در اصل لقبی بوده که به گروهی از شیعیان اطلاق می‌شده است. این گروه، ابتدا از پیروان زید بن علی بودند، اما پس از آنکه وی آنان را از لعن و طعن صحابه و شیخین منع کرد از او روی‌گردانند. از آن پس، این لقب به هر کس که لعن و طعن صحابه را جایز می‌شمرد، اطلاق شد (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۱۵۷/۷).

«شیعه» در لغت

از منظر دستور زبان عربی (صرف)، «تشیّع» مصدری از باب تفعّل و مشتق از ریشه «شَیْعَ» (شاع) است. واژه «شیعه» نیز در همین فعل ریشه دارد. ابن‌منظور معتقد است «شیعه» به افرادی اطلاق می‌شود که از گروهی خاص پیروی می‌کنند (همان: ۱۸۹/۸). برخی دیگر معتقدند فعل «شَیْعَةُ» به معنای «از او پیروی کرد» بوده و «یُشَیْعُهُا» به معنای «پشت سر او راه می‌رود» است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۲۵۸/۷ - ۲۵۹). درباره واژه «تشیّع» این دیدگاه مطرح است که به معنای «شیعه‌مذهب‌شدن» و «ادعای شیعه‌بودن کردن» است (مسعود، ۱۳۷۶: ۴۸۱/۱). در معنای لغوی، «شیعه» بر دو مفهوم دلالت



می‌کند: نخست، توافق و هماهنگی میان دو یا چند نفر دربارهٔ موضوعی خاص؛ و دوم، پیروی یک فرد یا گروه از فرد یا گروهی دیگر (طباطبایی، بی‌تا: ۱۴۷/۱۷). معنای دوم محتمل‌تر به نظر می‌رسد، چراکه پیروان نوح هم «شیعیان نوح» نامیده می‌شدند (همان).

«شیعه» در اصطلاح

نقطهٔ آغازین شکل‌گیری معنای اصطلاحی «تشیع» به دوران حیات پیامبر اکرم (ص) باز می‌گردد. ایشان بارها از اصطلاح «شیعهٔ علی» برای اشاره به حامیان حضرت علی (ع) استفاده کردند؛ مثلاً با اشاره به علی (ع) فرمودند: «سوگند به کسی که جانم به دست اوست، این شخص [علی] و شیعیانش در قیامت رستگار خواهند بود». در زمان رسول اکرم (ص)، چهار تن از اصحاب ایشان، یعنی ابوذر غفاری، سلمان فارسی، مقداد بن اسود کندی و عمار بن یاسر، مشخصاً با لقب «شیعهٔ علی (ع)» شناخته می‌شدند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۵). بر این اساس، واژه «شیعه» که در لغت به معنای پیروان و یاوران است، در کاربردی اصطلاحی بر یاران و حامیان حضرت علی (ع) اطلاق شد (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۲۵۸/۷). مقاتل بن سلیمان هم تعریفی نزدیک به تعریف ابن‌منظور بیان می‌کند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۴۸۶/۱). برخی دیگر هم «شیعه» را به افرادی اطلاق می‌کنند که بر امری خاص اجتماع می‌کنند (فراهیدی، بی‌تا: ۱۹۱/۲).

«سلفی» در لغت

«سلف» به معنای «آنچه متقدم باشد» به کار می‌رود (همان: ۲۵۸/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۱۵۹/۹؛ ازهری هروی، ۲۰۰۱: ۲۹۹/۱۲). برخی دیگر، «سلف» و «خلف» را دو واژهٔ متضاد می‌دانند، به گونه‌ای که عبارت «خلف بعد سلف» را معادل «آخر بعد اول» لحاظ می‌کنند (ابن‌مرزبان، ۱۴۱۲: ۱۵۲). ابن‌فارس هم ریشهٔ اصلی «سلف» را دلالت بر تقدم و سبقت می‌داند و بر این اساس «سلف» را کسانی معرفی می‌کند که در گذشته زیسته‌اند (ابن‌فارس، ۱۳۹۹: ۹۵/۳). جوهری هم معتقد است «سلف» به معنای «مضی» (گذشته) به کار می‌رود و «سلف الرجل» به معنای «پدران پیشین» است (جوهری، ۱۴۰۷: ۱۳۷۶/۴).



«سلفی» در اصطلاح

با توجه به اهمیت یافتن معنای اصطلاحی «سلف» از زمان ابن تیمیه، ضروری است به تعریف وی از این مفهوم توجه شود. ابن تیمیه «سلف» را این‌گونه تعریف می‌کند: «کسانی هستند که در سه قرن برتر اسلام زندگی می‌کردند و دارای تمامی فضائل بودند و برای حل هر مشکلی شایسته‌تر از دیگران هستند» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۹۶/۴). او تا آنجا پیش می‌رود که در کنار کتاب و سنت پیامبر (ص)، سنت این گروه را هم به عنوان یکی از منابع دین ذکر می‌کند: «احکام الاهی از سه راه ثابت می‌شود: کتاب خدا، سنت پیامبر (ص)، و آنچه نخستین مسلمانان به آن عمل کرده‌اند. تمسک به غیر از این سه‌گانه برای اثبات حکم شرعی جایز نیست» (همو، ۱۴۱۹: ۶۹۳/۲-۶۹۴). وی در جایی دیگر می‌گوید: «استحباب افعال و داخل کردن آن‌ها در دین به کتاب خدا، سنت پیامبر (ص) و آنچه نخستین گروندگان به اسلام بر آن بوده‌اند، ثابت می‌شود و جز این‌ها همه نوپدیدند و استحبابی ندارند» (همان، ۷۰۳). او همچنین روش اهل سنت را، به غیر از پیروی از پیامبر (ص)، پیروی کامل از سلف می‌شمرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۰۳/۳). ابن قیم، شاگرد ابن تیمیه، این مسیر را ادامه می‌دهد و فصلی با عنوان «فی جواز الفتوی بالآثار السلفية والفتاوی الصحابة» می‌گشاید (ابن قیم، ۱۴۱۱: ۵۴۳/۵). ابن سحمان نجدی هم می‌گوید: «ما معتقدیم بدعت، یعنی چیزی که پس از سه قرن اول رخ داده است، برخلاف کسانی که آن را به خوب و بد یا پنج نوع تقسیم می‌کنند، مطلقاً نکوهیده است» (ابن سحمان، ۱۹۲۳: ۵۱).

بررسی تشدد ابن تیمیه در قبال رفض و تشیع

تطور واژه «رفض»

واژه «رفض» در معنای اولیه‌اش به معنای خنثای «ردکردن» بود و نخستین کاربرد گسترده‌اش به زید بن علی (حائری یزدی، ۱۴۱۸: ۲/۱) باز می‌گردد. مانند بسیاری از واژگان دیگر، معنای «رفض» در طول تاریخ دچار تحول شد. تا آغاز قرن چهارم هجری، این واژه عمدتاً در مباحث درون‌مذهبی استفاده می‌شد، اما حوادث این دوره و پس از آن سبب شد معنای آن در میان عموم، منفی‌تر تلقی شود. تکامل مفهوم «رفض» و آنچه این

واژه تا قرن هفتم هجری تجربه کرد زمینه‌ساز افزایش عداوت و خشونت علیه روافض، به‌ویژه تحت تأثیر اندیشه‌های ابن تیمیه، شد. در ادامه، برخی عوامل مؤثر در این خشونت را بررسی می‌کنیم:

۱. حکومت ایوبیان؛ این دوره اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا ابن تیمیه در زمان او به دنیا آمد و این حکومت به‌شدت با شیعیان مقابله می‌کرد. این اوضاع و احوال به ابن تیمیه فرصتی داد تا در محیطی رشد کند که از ابتدا با مخالفت‌های شدید علیه شیعیان و روافض مواجه بود.

۲. حمله مغولان؛ حمله به زادگاه ابن تیمیه، یعنی نجران، هم می‌تواند از دیگر عوامل تشدید تنش‌ها به شمار آید. برخی مورخان می‌گویند ابن تیمیه معتقد بود مغولان در واقع به عنوان جاسوسان شیعه در دربار ایلخانی عمل می‌کنند (عمید زنجانی، ۱۳۸۲: ۳۶/۱). حضور تعدادی از علما و سیاست‌مداران شیعه در دربار ایلخانی، از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، سعدالدین ساوجی و اصیل‌الدین طوسی، باعث شد ابن تیمیه شیعیان را عاملی در بروز بدعت‌ها و اختلافات میان مسلمانان تلقی کند. به همین دلیل موضع سخت‌گیرانه‌تری در قبال روافض اتخاذ کرد و تشدد بیشتری نشان داد؛ مثلاً معتقد بود روافض عقیده دارند که ابوبکر، عمر و عثمان کافرند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵۲۷/۲۸). بدین ترتیب ابن تیمیه روافض را خطرناک‌تر از خوارج می‌داند، چراکه به اعتقادات و اموری معتقدند که خوارج به آن باور نداشتند (همان).

بررسی نسبت «رفض» و «تشیع» از دیدگاه ابن تیمیه

با توجه به دلایل تشدد ابن تیمیه در قبال روافض، ضروری است درک کنیم او تا چه حد به این مسئله پرداخته است. برای روشن‌تر شدن این موضوع، در ادامه دیدگاه ابن تیمیه درباره روافض و شیعه، نسبت آن دو و برخی از ویژگی‌های این دو گروه را بررسی خواهیم کرد.

ویژگی روافض از دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه معتقد است روافض به کافر بودن ابوبکر، عمر، عثمان و عموم صحابه سابقین اعتقاد دارند (همان). وی پس از بیان جلوه‌ای از روافض ویژگی‌های آن‌ها را برمی‌شمرد:



۱. مرتد

از دیدگاه ابن تیمیه، رافضه معتقدند صحابه مرتد، و از دین خارج شده‌اند، به جز عده کمی از آنان (همان: ۲۴۹/۸).

۲. بی عقل و جاهل

ابن تیمیه روافض را گروهی جاهل و احمق می‌داند و می‌گوید: «رافضیان از جمله کسانی هستند که بیش از همه در حق اهل بیت طعنه می‌زنند و به آن‌ها اهانت می‌کنند. در حقیقت، اینان همان‌هایی هستند که در باطن با اهل بیت دشمنی ورزیده و آن‌ها را به بزرگ‌ترین زشتی‌ها و گناهانی نسبت داده‌اند که هر کس مرتکب آن شود از دایره ایمان خارج می‌گردد؛ و این رفتار چیزی نو و شگفت‌آور از نادانی و حماقت رافضیان نیست» (همو، ۱۴۰۶: ۴۰۸/۷). وی در جای دیگر هم رافضه را، به دلیل تنقیص بر صحابه، گروهی بی عقل تلقی می‌کند (همان: ۴۲۹/۴).

۳. بدتر از خوارج

ابن تیمیه، در کلامی منتقدانه، «رافضه» را نه فقط هم‌سنگ «خوارج» که امت اسلام بر گمراهی‌اش مَهر تأیید زده، بلکه بس گمراه‌تر می‌داند و در وصفشان از عبارت «أعظم ذنباً و ضللاً» (گناهی بزرگ‌تر و گمراهی افزون‌تر) بهره می‌جوید (همان: ۴۹۳/۲۸). خوارج گروهی هستند که تمام امت اسلامی بر ضلالتشان اجماع دارند. دلیل این اجماع، کافر خواندن صحابه رسول خدا (ص)، به خصوص حضرت علی (ع) و عثمان بن عفان، و نیز نیتشان در زمینه قتل این شخصیت‌های بزرگ بوده است. به نظر ابن تیمیه، روافض و خوارج در کافر خواندن صحابه رسول خدا (ص) مشترک‌اند. با این حال، گمراهی روافض به مراتب بیشتر از خوارج است. به طور خاص، خوارج در نهایت حضرت علی (ع)، عثمان و همچنین شیعیان آن‌ها را تکفیر کردند، در حالی که روافض به کافر بودن ابوبکر، عمر، عثمان و عموم صحابه سابقین معتقدند. گمراهی روافض به همین نکته ختم نمی‌شود، بلکه آنان در دام کذب، غلو، افترا و الحاد گرفتارند، مسائلی که خوارج از آن‌ها دور بوده‌اند (همان: ۵۲۷/۲۸).

۴. هم‌دست کفار

در تألیفات ابن تیمیه می‌بینیم که او دربارهٔ صدور احکام برای روافض، اوج عنادش را ابراز می‌کند و آن‌ها را هم‌دست کفار می‌داند و می‌گوید: «رافضه افرادی هستند که علیه مسلمانان با کفار همکاری می‌کنند. این افراد در حقیقت مسلمان نیستند، بلکه محب قوم تاتار، یهود و نصرانی هستند و با آن‌ها هم‌پیمان‌اند. این بزرگ‌ترین دلیل برای اثبات آن است که آن‌ها قبل از اسلام آوردن، از گروه قبیلهٔ تاتار بودند و هدفشان از این اسلام آوردن تسلط بر سرزمین‌های مسلمانان و تصرف آن بوده است» (همان).
با در نظر گرفتن چنین شواهدی، ایجاد موج جدیدی از دشمنی‌ها با روافض از سوی ابن تیمیه، از دید هر انسان منصفی کتمان‌پذیر نیست.

نسبت «شیعه» و «رافضه» از دیدگاه ابن تیمیه

سخنان ابن تیمیه و تقابلهای، دست‌کم به دو دلیل، صرفاً راجع به روافض بوده است نه شیعه، زیرا:

۱. وی معتقد است «شیعه» مفهومی عام‌تر از «رافضه» است و نمی‌توان «شیعه» را عین «رافضه» دانست و بین این دو رابطهٔ تساوی برقرار کرد (همان: ۳۶/۱۳).

۲. در هیچ‌کجای ایرادهای وی غلظتی علیه شیعه، مشابه آنچه دربارهٔ رافضه دیده می‌شود، یافت نشد؛ او در نهایت، شیعیانی را که از اطاعت حضرت علی (ع) سر باز زدند مذموم می‌شمرد (همان: ۴۴۴/۴).

بنابراین، با توجه به دقت نظر ابن تیمیه در تفکیک گروه‌ها و مکتب‌ها، می‌توان دریافت که دیدگاه او راجع به روافض و شیعه، نظریهٔ «ناهمسان‌انگاری شیعه و رافضه» است (همو، ۱۴۰۶: ۱۴۰۳/۳). بر این اساس، وی نه در بیان و نه در مطرح کردن دیدگاه‌های گوناگون، بین «رافضه» و «شیعه» همسانی قائل نشده است. حال، این پرسش مطرح می‌شود که: آیا از منظر ابن تیمیه گروه «روافض» همان «شیعهٔ امامیه» هستند یا خیر؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت مواضع ابن تیمیه در این زمینه، به‌ویژه در ارتباط با گروه‌های روافض، متناقض و پراکنده است. از یک سو، در برخی تألیفاتش، «روافض» را معادل «شیعهٔ امامیه» می‌داند (همو، ۱۴۱۶: ۴۵۱/۲۷؛ همان: ۳۶/۱۳)؛ اما در جای دیگر، تمام گروه‌های روافض را زیرمجموعهٔ امامیه نمی‌شمرد (همو، ۱۴۰۶: ۵۰۲/۱). بنابراین،

می‌توان نتیجه گرفت که ابن تیمیه فقط برخی از گروه‌های روافض را در زمره امامیه قرار می‌دهد. با این حال، به نظر می‌رسد دیدگاه وی درباره رابطه دقیق و روشن میان این دو گروه، به نحو یکپارچه و جامع بیان نشده است.

در مجموع، با توجه به تحلیل دقیق سخنان ابن تیمیه و مستندات موجود، می‌توان اذعان کرد که دشمنی وی عمدتاً متوجه گروه‌های خاصی از روافض بوده است، نه لزوماً شیعه امامیه به طور کلی. این نکته نشان‌دهنده تفاوت رویکرد ابن تیمیه به گروه‌های مختلف شیعی، به‌ویژه روافض، است که بعضاً میان آن‌ها تفکیک‌هایی قائل می‌شود. در بحث تفکیک میان گروه‌های مختلف روافض، پرسش این است که: ابن تیمیه کدام دسته از روافض را امامیه می‌داند؟ برای پاسخ به این پرسش، ضروری است ویژگی‌های امامیه و روافض را از دیدگاه ابن تیمیه بررسی کنیم.

پیش‌تر، ویژگی‌های روافض از دیدگاه ابن تیمیه بررسی شد؛ در ادامه، ویژگی‌های امامیه را از منظر او می‌کاویم.

ویژگی‌های امامیه از دیدگاه ابن تیمیه

مهم‌ترین این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. کفر عده‌ای قلیل از امامیه

ابن تیمیه امامیه را به چند دسته تقسیم می‌کند (همان: ۳۱۵/۲) که اغلب از اصطلاحات توهین‌آمیز و تنقیصی به دور است و این واژه را بی‌طرفانه به کار می‌برد (همان: ۱۰۳/۲ و ۵/۳). با این حال، در موارد معدودی، برخی از امامیه را کافر می‌شمرد (همو، ۱۴۱۶: ۳۵۳/۱۲). ابن تیمیه دسته‌بندی مشخصی از امامیه مطرح نمی‌کند. از این‌رو می‌توان نتیجه گرفت که حکم او به تمامی روافض تعمیم‌پذیر نیست و در واقع به گروه خاصی از امامیه اشاره دارد.

۲. اهل استدلال

ابن تیمیه پیروان امامیه را افرادی می‌داند که بر پایه روایات عمل می‌کنند و معتقدند این روایات جنبه‌های مختلف زندگی آن‌ها را از هر گونه استدلال و دلیلی بی‌نیاز می‌کند (همان: ۱۱۱/۱۳). او همچنین تأکید می‌کند که ادعاهای امامیه، به‌ویژه دیدگاهشان درباره حضرت علی (ع)، بر مبنای نصوص روشن و قطعی است (همان: ۴/۳۵). بنابراین، از

دیدگاه ابن تیمیه، گروه‌های موسوم به «روافض» و «امامیه» یکسان در نظر گرفته نمی‌شوند. او فقط بخش افراطی امامیه را نقد می‌کند که به سب و لعن صحابه مشغول‌اند و احکام خود را به این گروه خاص نسبت می‌دهد. بدین ترتیب، ابن تیمیه میان شیعه امامیه و روافض تفاوت بنیادین قائل است. این نشان می‌دهد عداوت او شامل تمامی شیعیان امامیه نمی‌شود و او به وضوح بر «ناهمسان‌انگاری شیعه و روافض» تأکید دارد.

نسبت «رفض» و «تشیع» پس از ابن تیمیه

ابن قیم جوزی، یکی از شاگردان برجسته و حامیان سرسخت ابن تیمیه، گروه‌های موسوم به «روافض» را در زمره اهل بدعت و باطل معرفی می‌کند (قماش، بی تا: ۵۱۳/۱) و «روافض» را مخالفان سرسخت ابوبکر و عمر می‌داند و آن‌ها را هم‌دست کفار و دشمنان سنت رسول خدا (ص) می‌شمرد (همان: ۵۳۷-۵۳۸). به نظر وی، روافض در مجادلات با صحابه، خود را برتر از آن‌ها می‌دانند. ابن قیم این را نشانه‌ای از انحرافشان از صراط مستقیم قلمداد می‌کند (همان: ۵۳۷). به طور کلی، او «روافض» را عام‌تر از «شیعیان» می‌داند و تمامی شیعیان را زیرمجموعه آن‌ها قرار می‌دهد و روافض را به ۱۲ دسته تقسیم می‌کند (همان: ۶۴/۴). این رویکرد فاصله چشمگیری با موضع دقیق و تفکیک‌شده ابن تیمیه نشان می‌دهد.

ذهبی، دیگر شاگرد ابن تیمیه، موضعی حتی سخت‌گیرانه‌تر در قبال روافض اتخاذ می‌کند و واژه «رافضه» را همراه با کلمات توهین‌آمیز به کار می‌برد و احکام سختی درباره آن‌ها صادر می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۲: ۳۵۸/۱). بررسی آثار این شاگردان نشان می‌دهد که آنان، برخلاف استادشان، به نظریه «همسان‌انگاری شیعه و روافض» باور نداشتند. این تغییر موضع نمایانگر انحراف از دیدگاه اولیه ابن تیمیه و تمایل به سخت‌گیری بیشتر در قبال شیعیان است. تا قرن دوازدهم، تعامل با «روافض» اغلب بر اساس تعاریف ناقص و فاقد تفکیکی صورت می‌گرفت که ابن قیم و ذهبی داشتند؛ رویکردی که عملاً هیچ تمایزی میان «شیعه» و «رافضه» باقی نمی‌گذارد.

نسبت «رفض» و «تشیع» از دیدگاه محمد بن عبدالوهاب

در اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم هجری، شماری از متفکران، از جمله محمد حیات سندی و ابراهیم کورانی، به احیای آرای ابن تیمیه و مکتب اهل حدیث همت گماشتند. این شخصیت‌ها ضمن ایفای نقش محوری در احیای مکتب اهل حدیث، با تربیت شاگردانی اثرگذار، دامنه نفوذشان را در جهان گستراندند. محمد بن عبدالوهاب، شاگرد برجسته محمد حیات سندی، نمونه‌ای از این تأثیرگذاری است. بررسی مبانی و آموزه‌های کتاب التوحید نشان می‌دهد که محمد بن عبدالوهاب در پی احیای مبانی توحیدی فراموش‌شده در جامعه خود بود. وی با مطرح کردن ادعایی مناقشه‌برانگیز، تفسیر خود را اسلام و توحید حقیقی دانست و مدعی شد پیش از او درک صحیحی از اسلام وجود نداشته است (ابن عبدالوهاب، بی تا الف: ۱۸۶-۱۸۷).

روافض از دیدگاه محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبدالوهاب «روافضه» را از بدترین بدعت‌گذاران می‌شمرد و معتقد بود بدعت‌های این گروه، آن‌ها را به شرک کشانده و هر گونه ارتباط با آن‌ها مصداق ارتداد است (همو، ۱۴۲۹: ۶۲/۱). وی بسیاری از اعمال و مناسک «روافضه» را بدعت‌آمیز و مخل دین می‌دانست و در قیاسی ناموجه، آن‌ها را به یهودیان، مسیحیان و مجوس تشبیه می‌کرد. به زعم او، «روافضه» به پرستش حضرت علی و اهل بیت (ع) روی آورده‌اند (همو، بی تا ب: ۴۶/۱). وی با این استدلال، آن‌ها را هم‌تراز مسیحیانی می‌دانست که حضرت عیسی (ع) را می‌پرستیدند. لذا ایشان را به شرک در توحید عبادی متهم می‌کرد. محمد بن عبدالوهاب همچنین «روافضه» را کسانی می‌داند که صحابه را سب می‌کنند و هدفشان از این عمل تقرب به خداست (همان: ۱۹/۱).

«شیعه» و نسبت آن با «رافضه» از دیدگاه محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبدالوهاب عقاید شیعیان را مبتنی بر تقیه مشوم، کتمان نص خلافت حضرت علی (ع)، پذیرش خلافت خلفای ثلاثه، مطالبه نکردن میراث حضرت فاطمه (س)، و اعتراض نکردن حضرت زهرا و حضرت علی (ع) به عمر در ماجرای ازدواج با دخترشان می‌داند (همو، بی تا ب: ۲۱/۱). او همچنین شیعیان را به دلیل خلق تصاویر

حیوانات شبیه یهودیان، تقلید از مسیحیان در پوشش، و اعتقاد به تعدد خالق (همانند مجوس) متهم می‌کند (همان: ۱۰۵/۱-۱۱۰). در آثار او، موضع نرم‌تری در قبال تشیع، حتی در مقایسه با روافض، دیده نمی‌شود. با توجه به اینکه محمد بن عبدالوهاب احکام اختصاصی روافض را مصداقی از عقاید «شیعه» می‌داند (همان: ۴۱/۱) به نظر می‌رسد در اندیشه او «روافضه» و «شیعه» مفاهیمی مترادف و همپوشان‌اند و احکام مربوط به «روافضه» شامل شیعیان اثناعشری هم می‌شود. در مقایسه با ابن تیمیه که به «ناهمسان‌انگاری شیعه و روافضه» قائل بود، محمد بن عبدالوهاب با بی‌دقتی در اطلاق احکام و نسبت دادن ویژگی‌های روافض به شیعیان، عملاً برخلاف ابن تیمیه به «همسان‌انگاری شیعه و روافضه» معتقد است، گرچه به‌صراحت بیان نمی‌کند.

نسبت «رفض» و «تشیع» از دیدگاه جریان‌های تکفیری

در دنیای آشفته اسلام معاصر، داعش به عنوان جریانی تأثیرگذار و جنجالی نمایان شد. این گروه نه‌فقط به دلیل اقدامات خشونت‌آمیز و جنایات فجیع، بلکه از منظر ایدئولوژیک و ریشه‌های فکری نیازمند بررسی است. پیوند «وهابیت» و «داعش» انکارنشده است. می‌توان داعش را نوعی «نئووهابیت» یا «وهابیت نوظهور» دانست که تفسیر تندرو و بنیادگرایانه‌ای از اسلام پیش می‌نهد (Crooke, 2014)؛ مؤمنی و دیگران، ۱۳۹۵: ۶۴). پرداختن به داعش ضروری است، زیرا نظریات و هابیای معاصر، هرچند اشتراکاتی با مبانی فکری داعش دارد، به اندازه‌ای تأثیرگذار نیست که مانند داعش به تولید خشونت و تنفر منجر شود. این تمایز، ضرورت بررسی داعش به عنوان پدیده‌ای مستقل را نمایان می‌کند. داعش نه‌فقط بازتولید وهابیت، بلکه پدیده‌ای نوظهور با ویژگی‌های خاص، به‌ویژه در تعامل با اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و اقتصادی منطقه است. در منازعات فرقه‌ای معاصر، نام‌هایی چون اسامه بن لادن، عبدالله عزام، ایمن الظواهری، و به‌ویژه ابومصعب الزرقاوی مطرح می‌شود؛ نظریه‌پردازانی که با تکیه بر اصطلاح «عدو قریب» به خصومت با «روافض» دامن زدند و شیعیان را تهدیدی برای اهل سنت معرفی کردند.

«رافضه» و نسبت آن با «شیعه» از دیدگاه الزرقاوی

ابومصعب الزرقاوی با برداشت نادرست از مفهوم «رافضه»، اتهاماتی جدی بر شیعیان وارد می‌کند و می‌گوید: «اساساً رافضه بر شرک به خدا استوار است... و کتاب [خدا] را به بهانه تحریف آن رد می‌کنند» (زرقاوی، ۱۴۴۴: ۴). این نوع نگرش، زمینه‌ای ایدئولوژیک برای توجیه خشونت و جنایت علیه شیعیان ایجاد می‌کند. این موضوع، فراتر از اختلافات مذهبی، به ترویج ایدئولوژی تکفیری و افزایش نزاع‌های مذهبی می‌انجامد و می‌توان آن را نوعی نسخه عمل‌گرایانه از دیدگاه‌های محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه دانست. در تفکرات الزرقاوی، مفهوم «رافضه» نقش کلیدی دارد. او با یکی دانستن «شیعه» و «رافضه» از اصطلاح «عدو قریب» استفاده می‌کند و در کتاب هل اتاک حدیث رافضه؟ می‌کوشد مفاهیم منفی و اتهامات گوناگون را به آن‌ها نسبت دهد (همان: ۳). این اقدامات به ایجاد تفرقه و دشمنی در میان مسلمانان دامن می‌زند.

تلفیق سیاست در دشمنی با شیعیان

آثار الزرقاوی نشان می‌دهد او مباحث فقهی و مذهبی، به‌ویژه در زمینه تکفیر، را با مفاهیم سیاسی ادغام کرده است (همان: ۲۱). برای او جنگ علیه گروه‌های خاص تکلیف دینی و ضرورت سیاسی است و سیاست، ابزاری برای تحقق اهداف مذهبی محسوب می‌شود. ادغام دین و سیاست در اندیشه او به بسیج ایدئولوژیک برای پیشبرد اهدافش کمک می‌کند. این رویکرد پیچیده و چندبُعدی زرقاوی به ایجاد معنای جدیدی از «رافضی» و استفاده مترادف از اصطلاحات «رافضی» و «شیعه اثنا عشری» انجامید (طرطوسی، بی تا: ۲-۵). او با این اقدام، مباحث نظری محمد بن عبدالوهاب را در عمل اجرا کرد و به افزایش کینه‌های فرقه‌ای و خشونت دامن زد.

این رویکرد صرفاً مختص الزرقاوی نیست؛ افرادی چون عبدالله القمیصی و ناصر القفاری هم با نگرش آثاری، تعاریف مذموم از «رافضه» را ترویج، و آن‌ها را جاهل و منافق معرفی می‌کنند (قفاری، ۱۴۱۴: ۳/۱۲۴۵). اوج این نفرت‌پراکنی در فتوای القفاری مشهود است که بر اساس آن، خوردن ذبیحه یهودی را بر ذبیحه رافضی ترجیح می‌دهد، زیرا رافضی را مرتد از اسلام می‌داند (همان: ۳/۱۲۵۴-۱۲۵۵). این فتاوا نمونه‌ای از سوءاستفاده از آموزه‌های مذهبی برای توجیه خشونت و تبعیض علیه یک مذهب خاص است.

عواقب نظریه «همسان‌انگاری شیعه و رافضیه»، حتی پس از ابومصعب الزرقاوی هم بر زندگی اجتماعی و دینی جوامع اسلامی تأثیرگذار بود. افکار و عقاید این فرد، به عنوان میراثی شوم، در نسل‌های بعدی تداوم یافت و به بهانه‌های مختلف به وقوع جنایات اسفبار انجامید (صحیفه‌النبأ، ۱۴۴۶: ۱-۵). بنابراین، ضروری است، در ادامه، برخی از تبعات اندیشه‌های الزرقاوی و تأثیرات مخرب آن بر جوامع اسلامی را به‌دقت بررسی کنیم.

داعش و گروه‌های تکفیری دست‌کم به چهار جنایت اساسی متهم‌اند: نسل‌زدایی؛ جنایت علیه بشریت؛ تجاوز؛ و جنایت‌های جنگی. برخی از مصادیق جنایات جنگی داعش و گروه‌های تکفیری عبارت است از:

۱. کشتار دختران دبیرستانی

تروریست‌های بعثی تکفیری داعش با یورش به منزل یکی از خانواده‌های شناخته‌شده و بانفوذ موصل، تمام اعضای خانواده و ۲۴ نفر از مهمانانشان را، که تمامی دختر بودند، به رگبار بستند و به طرز فجیعی قتل‌عام کردند. اغلب این میهمان‌ها هم‌کلاسی‌های دختر این خانواده بودند که در جشن دانش‌آموختگی او شرکت کرده بودند. صفحات اینترنتی داعش با ایراد تهمت‌هایی به این خانواده، تصاویر جنایت فوق را با افتخار منتشر، و از عناصر خود تقدیر کرده است. داعش، همچنین ۱۳ تن از فعالان شبکه‌های اجتماعی را دستگیر، و به زندانی در مرکز موصل منتقل کرد. سپس در محلی بین موصل و تلعفر آن‌ها را مجبور به حفر ۱۳ قبر کرد و در پایان، آن‌ها را در گورهایی که خود کنده بودند زنده به گور کرد (کاوه، ۱۴۰۱: ۷۹).

۲. قتل‌عام اسپایکر

در ۲۳ خرداد ۱۳۹۳ جنایتی در پایگاه هوایی اسپایکر برای برخی از عشایر منطقه و بازماندگان حزب بعث در استان صلاح‌الدین رخ داد که در تاریخ کم‌نظیر است. برخی از دانشجویان اسپایکر موفق به فرار شدند و ۲۲۰۰ نفر از دانشجویان نظامی بازداشت‌شده به دست داعش هم با شلیک گلوله اعدام شدند. جنازه بسیاری از این کشته‌شدگان کماکان یافت نشده است. هر از گاهی جنازه‌ای در رود دجله پیدا می‌شود

که مربوط به ماجرای اسپایکر است. شهید حاج قاسم سلیمانی در سال ۱۳۹۶ در یکی از سخنرانی‌هایش در وصف آن جنایت می‌گوید: «در هیچ دوره‌ای از تاریخ، حتی در زمان بربرها و تاتارها، حتی در حمله مغول، تاریخ شاهد این همه خشونت، توحش و سختی نبوده است. آن قدر از این دانشجوهای بی‌گناه خون ریخته شده بود که آب رودخانه دجله قرمز رنگ شد و دجله به خون نشست» (همان: ۸۱).

۳. قتل عام مردم یمن

داعش، که هم‌اکنون در قسمت‌های مختلف یمن فعالیت می‌کند، انقلابیون این کشور را پس از اسارت، به چهار شیوه بسیار وحشیانه اعدام و ذبح می‌کند. در شیوه اول، گروهی از اسیران را به صورت ردیفی ذبح می‌کند و سرشان را بر سینه‌هایشان می‌گذارد. در روش دوم، دسته‌ای از اسیران در دامنه تپه‌ای جانمایی می‌شوند و سپس با یک موشک آن‌ها را هدف قرار می‌دهد. در روش سوم، گروهی از اسیران یمنی را با دست‌های بسته سوار بر قایق می‌کند و سپس با موشک آن‌ها را در آب هدف قرار می‌دهد. در چهارمین روش، مواد منفجره را به صورت گردنبندهای انفجاری بر گردن یمنی‌ها می‌آویزد و سپس چاشنی آن را تحریک و منفجر می‌کند (همان: ۸۶).

۴. گروگان‌گیری‌های دسته‌جمعی

- عناصر داعش ۱۵۰ نفر از دانش‌آموزان دختر و پسر دبیرستانی کُرد منطقه عین‌العرب را ربودند که برای شرکت در امتحان نهایی عازم حلب بودند.
- در جای دیگر عده‌ای از گروه‌های تکفیری، ۱۹۳ تن از شهروندان کُرد را، که ۱۷ تا ۷۰ سال سن داشتند، در منطقه قبا سین، واقع در حومه شهر الباب، در استان حلب سوریه، ربودند (<http://www.irinn.ir/news/54052>؛ لسانی و یدانی امناب، ۱۳۹۴: ۹).

این صرفاً بخشی از جنایات گروه‌های تکفیری بود که هم می‌تواند این جریان‌ها را از اسلافشان به واسطه عمل‌گرابودن متمایز کند و هم اینکه می‌توان شاهد بود چگونه مبانی افرادی مانند الزرقاوی و عبدالله قمیص پس از آنان در بین این گروه‌ها ریشه دوانده و توانسته است در زندگی مردم عادی، به‌خصوص شیعیان، تأثیرگذار باشد.



نقد دیدگاه سلفی‌ها

گروه‌های سلفی و تکفیری معاصر به ادعای پیروی از سلف و به‌ویژه اصحاب حدیث روی آورده‌اند. برای بررسی این ادعا لازم است دیدگاه تاریخی اصحاب حدیث راجع به واژگان «رفض» و «تشیع» مرور شود. این بررسی نشان می‌دهد گروه‌های سلفی چگونه از اندیشه‌های اصحاب حدیث فاصله گرفته و این واژگان را به ابزاری برای ارتکاب جنایات خود تبدیل کرده‌اند. تا قرن چهارم هجری، واژه «رفض» در میان اصحاب حدیث عمدتاً بار معنایی درون‌مذهبی و فاقد معانی تحقیرآمیز رایج در زمان‌های معاصر داشت. این واژه بیشتر اصطلاحی درون‌گروهی برای اشاره به دسته‌ای از شیعیان بود که از زید بن علی «رفض» کرده بودند. اما در قرن چهارم هجری، عوامل دینی و سیاسی موجب شد این واژه از دایره کاربرد درون‌شیعی خارج شود و نفرت بیشتری برانگیزد، هرچند هنوز به سطحی نرسیده بود که تکفیر و قتل عام غیرروافض را توجیه کند.

عوامل دینی مؤثر در دگرگونی واژه «رفض»

انتشار و ترویج آثار انتقادی از جمله عواملی است که به تحریف معنایی واژه «رفض» کمک کرده است. آثار انتقادی، مانند کتاب اسرار آل محمد تألیف سلیم بن قیس هلالی، روایت‌های مغایر با دیدگاه رسمی و جنایات صحابه را به نمایش گذاشت و بدین ترتیب زمینه سستی اعتبار آن‌ها را فراهم کرد (استادی، ۱۴۰۰: ۱۵).

عوامل سیاسی در دگرگونی واژه «رفض»

تشکیل حکومت آل بویه نقطه عطفی در تاریخ تشیع و تحولی در مفهوم «رافضی» بود. این حکومت، که مذهب شیعه اثناعشری را تجسم می‌بخشید، با تسلط بر ایران و بغداد، به تغییر مفهوم «رافضی» کمک شایانی کرد (ابن‌کثیر، بی‌تا: ۳۰۷/۱۱). این تحولات سیاسی به شکل‌گیری مراسم و آیین‌های شیعی، به‌ویژه در دوران آل بویه، اشاره دارد:

- مراسم عاشورا قبل از حکومت آل بویه برگزار می‌شد، اما در این دوران رنگ و بوی جدیدی به خود گرفت؛ مثلاً در سال ۳۵۳ هجری، عزای عمومی اعلام شد و مردم، به‌ویژه زنان، عزاداری کردند (همان: ۲۵۹/۱۱).
- در روز غدیر، به دستور فرمانروایان شیعه، شهر آذین‌بندی می‌شد و مراسم



خاصی برگزار می‌کردند (مقدسی (همدانی)، بی‌تا: ۱/۱۸۷).

از دیگر فعالیت‌های آل بویه می‌توان به گسترش زیارت قبور امامان شیعه، اذان به عبارت «اشهد ان علیا ولی الله» و ترویج مُهر امام حسین (ع) اشاره کرد (ذهبی، بی‌تا: ۲۳۲؛ ابن جوزی، بی‌تا: ۸/۱۶۴؛ ثعالبی، ۱۹۸۳: ۳/۱۸۳). در نتیجه، در قرن چهارم هجری، با ظهور گروه اهل سنت و جماعت و وقوع این تحولات، واژه «رافضی» به عنوان واژه‌ای منفور از دایره درون‌شیعی خارج شد.

گروه‌های سلفی با وجود ادعای پیروی از اصحاب حدیث و ابن تیمیه، در عمل از آموزه‌های آنان فاصله گرفتند. در حالی که رویکرد اصحاب حدیث بیشتر متوجه برخی شیعیان تندرو بود، سلفی‌ها دشمنی‌شان را به تمامی شیعیان تعمیم دادند. این انحراف نه فقط در اقدامات وحشتناک، مانند قتل عام‌های اسپایکر و ایزدی‌ها، بلکه در جنایات ضدبشری، نظیر قتل کودکان، خود را نشان می‌دهد. این اعمال، فراتر از اختلافات فرقه‌ای، جنایاتی علیه انسانیت محسوب می‌شود که نه فقط مفهوم «انسانیت» را خدشه‌دار می‌کند، بلکه موجب ایجاد اختلافات عمیق‌تری در جهان و جامعه اسلامی می‌شود. در نهایت، رفتار این گروه‌ها ریشه‌ای بر ادعاهایشان در پیروی از مکتب اصحاب حدیث و ابن تیمیه است.

نتیجه

در پرتو مطالعات تکفیر و گروه‌های افراطی، واکاوی تحولات مفهومی اصطلاح «رافضی» و دلالت‌های تاریخی‌اش اجتناب‌ناپذیر است. این واژه که در بدو امر کارکردی عام داشت، به تدریج و در پی بروز رفتارهای متمایز برخی از شیعیان، نظیر اهانت به خلفای راشدین و تمایز آشکار از سایر مسلمانان محملی برای معنایی خاص‌تر شد. ابن تیمیه، با ابراز عنادی آشکار با «روافض» نقش محوری در تشدید و گسترش دامنه این مفهوم ایفا کرد. وی ضمن تأکید بر کفر «روافض»، که نقطه عطفی در این مسیر محسوب می‌شود، همواره خط تمایز دقیقی میان «شیعه» و «روافض» ترسیم می‌کرد. این رویکرد، به‌ویژه از طریق مریدان و پیروان وی، تا آستانه قرن دوازدهم هجری تداوم یافت.

در قرن دوازدهم، محمد بن عبدالوهاب، بنیان‌گذار جریان وهابیت، با وام‌گیری از

آموزه‌های ابن تیمیه، موضعی خصمانه‌تر در قبال شیعیان اتخاذ کرد و باب تکفیر آنان و مخالفت با «روافض» را گشود. عبدالوهاب، با مطرح کردن تفسیری که بر اساس آن، احکام ویژه شیعه به روافض نسبت داده می‌شد، بستری نظری برای همسان‌انگاری این دو فراهم کرد، هرچند تصریحی بر این همسان‌انگاری نداشت. پس از محمد بن عبدالوهاب، جریان‌های تکفیری معاصر با عبور از ملاحظات پیشینیان، به نظریه همسان‌انگاری شیعه و رافضه تصریح کردند. این جریان‌ها با استناد به نظریه «عدو القریب أولى من عدو البعید» و انتشار آثاری چون هل أتاك حدیث رافضة؟ و اظهارات شخصیت‌هایی نظیر عبدالله القمیصی، بر این همسانی تأکید می‌کرد. حال آنکه این گروه‌ها، با تظاهر به پیروی از ابن تیمیه، سلف و اصحاب حدیث، رفتارهایی مغایر با اصول و مبانی آن‌ها از خود بروز می‌دهند. این تناقض آشکار، پرسش‌های جدی درباره اصالت و اعتبار ادعاهایشان برمی‌انگیزد.

با عنایت به تأثیرپذیری بزرگان سلفی جهادی، نظیر ابومصعب الزرقاوی، از آموزه‌های وهابیت این طیف کوشید مباحث نظری ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب را به عرصه عمل وارد کند. آن‌ها با توسعه نظریه‌های تکفیری به شیوه‌ای عملیاتی‌تر، مسئولیت مستقیم قتل عام هزاران انسان بی‌گناه و رقم‌زدن فجایع هولناک را بر عهده دارند.



منابع

۱. ابن تیمیة حرانی، احمد (۱۴۰۶). منهاج السنة النبویة، تحقیق: محمد رشاد سالم، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
۲. ابن تیمیة حرانی، احمد (۱۴۱۶). مجموع الفتاوی، تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدینة النبویة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۳. ابن تیمیة حرانی، احمد (۱۴۱۹). اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، بیروت: دار عالم الکتب.
۴. ابن جوزی، ابو الفرج (بی تا). المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. ابن سحمان، سلیمان (۱۹۲۳). الهدیة السنیة والتحفة الوهابیة النجدیة، بی جا: مطبعة المنار.
۶. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۲۹). التوحید، تحقیق: عبد العزیز بن عبد الرحمن السعید و غیره، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود.
۷. ابن عبد الوهاب، محمد (بی تا الف). الرسائل الشخصیة، المحقق: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، محمد بن صالح العیلقی، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود.
۸. ابن عبد الوهاب، محمد (بی تا ب). رسالة فی الرد علی الرافضة، تحقیق: ناصر بن سعد الرشید، ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود.
۹. ابن فارس، أحمد (۱۳۹۹). معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الفكر.
۱۰. ابن قیم الجوزیة، محمد بن أبی بکر (۱۴۱۱). إعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا). البداية والنهاية، تحقیق: خلیل شحاده، بیروت: دار الفكر.
۱۲. ابن مرزبان، محمد بن سهل (۱۴۱۲). الألفاظ: الكتابة والتعبیر، عمان: دار البشیر.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶). لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی.
۱۴. أزهری هروی، محمد بن أحمد (۲۰۰۱). تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۵. استادی، کاظم (۱۴۰۰). «بازشناسی مؤلف و قدمت تاریخی کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس»، در: مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۱، ش ۳ (۲۰)، ص ۳-۲۸.
۱۶. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، اشتوتگارت: فرانس شتاينر.

۱۷. ثعالبی، عبد الملک بن محمد (۱۹۸۳). یتمه الدهر فی محاسن أهل العصر، تحقیق: مفید محمد قمحیة، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى.
۱۸. جوهری، إسماعیل بن حماد (۱۴۰۷). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۹. حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸). درر الفوائد، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۰. ذهبی، شمس الدین (۱۳۸۲). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد بجاوری، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
۲۱. ذهبی، شمس الدین (بی تا). العبر فی خبر من غیر، تحقیق: أبو هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۲. زرقاوی، ابو مصعب (۱۴۴۴). هل اتاک حدیث الرافضة؟ إعداد: ثغر الشامی، بی جا: بی نا.
۲۳. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰). بحوث فی الملل والنحل، بی جا: بی نا.
۲۴. صحیفة النبأ (۱۴۴۶). العدد ۴۷۰.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات اسماعیلیان.
۲۶. طرطوسی، ابو بصیر (بی تا). رسالة حزب الله البنانی و تصدیر المذهب الشیعی الرافضی، بی جا: بی نا.
۲۷. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۸۲). دانش نامه فقه سیاسی: مشتمل بر واژگان فقهی و حقوق عمومی، تحقیق: ابراهیم موسی زاده، تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. فراهدی، خلیل بن أحمد (بی تا). العین، قم: دار و مکتبة الهلال.
۲۹. قفاری، ناصر (۱۴۱۴). أصول مذهب الشیعة الإمامیة الإثنی عشریة، بی جا: بی نا.
۳۰. قماش، عبد الرحمن (بی تا). مصباح التفاسیر القرآنیة الجامع لتفسیر ابن قیم الجوزیة، بی جا: مکتبة الشاملة.
۳۱. کاوه، ناصر (۱۴۰۱). جنایات داعش، در: <https://dl.naserkaveh.ir/book/27.pdf>
۳۲. لسانی، سید حسام الدین؛ یدائی امناب، محسن (۱۳۹۴). «امکان رسیدگی به جنایات داعش در دیوان کیفری بین المللی از دیدگاه حقوق بین الملل»، در: سیاست خارجی، س ۲۹، ش ۴ (۱۱۶)، ص ۷۹-۵۱.
۳۳. مسعود، جبران (۱۳۷۶). الرائد، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۳۴. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۵. مقدسی (همدانی)، محمد بن عبد الملک (بی تا). تکملة تاریخ الطبری، بیروت: المطبعة

الكاتالوجية.

۳۶. مؤمنی، مجیدرضا؛ رستمی، بنفسه؛ رحیمی لاهی، آزاده (۱۳۹۵). «مطالعة جریان های افراط‌گرای اسلامی»، در: سیاست خارجی، س ۳۰، ش ۲، ص ۶۱-۸۳.
۳۷. هروی، قاسم بن سلام (۱۳۴۸). غریب الحدیث، حیدرآباد دکن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية.

38. Crooke, Alastair (2014). "You Can't Understand ISIS If You Don't Know the History of Wahhabism in Saudi Arabia", in: The Huffington Post, available at: <https://www.noemamag.com>.
49. <http://www.irinn.ir/news/54052>

