التكفير

في ضوء الفقه الشّيعي

تقرير

لأبحاث المرجع الديني سماحة الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله

تأليف

الشيخ محمد رضا الأنصاري

طبعة مصححة ومزيد فيها

التكفير

في ضوء الفقه الشيعي

تقرير

لأبحاث المرجع الديني سماحة الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله

تأليف

الشيخ محمد رضا الأنصاري

شبكة الفكر
alfeker.net

منشورات دار المهذّب

التكفير

في ضوء الفقه السبعي

تقرير: لأبحاث المرجع الديني الشيخ الوحيد الخراساني
تأليف: الشيخ محمد رضا الأنصاري
الطبعة: الثانية
المطبعة: دار الغريّ للطباعة
تاريخ الطبع: ١٤٣٩ هـ . ق / ٢٠١٨ م
الكمية: ١٠٠٠ نسخة
السعر: ٥٠٠٠ دينار عراقي، ٢٠٠٠٠ تومان
رقم الايداع الدولي: BP ٨ / ١٩٩ / ق ٣ الف ١٣٩٤

يباع هذا الكتاب:
العراق: النجف الأشرف، سوق الحويش، مكتبة المهذّب، الجوال ٠٧٨٠١٥٤١٥٢٣
ايران: قم، شارع معلم، ميدان روح الله، انتشارات دار التفسير تلفن ٠٢٥-٣٧٧٤١٦٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكفر والاسلام والايمان، ثلاثة عناوين مطروحة منذ الصّدر الأول للاسلام، ومثارة للجدل والمناقشة نتيجةً لاختلاف الآراء وتضارب الأقوال والروايات الدينيّة الواردة في تفسيرها، وتحديد معناها، وضوابطها ومصاديقها، والأحكام المترتبة عليها. فصارت سلاحاً بيد كلّ فريق يستخدمه ضد الآخر، وقد لا أكون مغالياً أو مخطئاً في قولي بأنّ هذه العناوين الثلاثة هي من أبرز الأمور التي فرّقت المسلمين في القرن الأول بعد مسألة الخلافة والإمامة، فصارت كلّ جماعة تصف نفسها بالاسلام والايمان وتتهم الأخرى بالخروج عنها، والنتيجة لذلك هي الكفر وما يترتب عليه من استباحة الدم والعِرض والمال، واسقاط الكرامة الانسانيّة. فقد أريقت دماء كثيرة، واستبيحت الأعراض والأموال بتهمة التفسيق والتكفير منذ الصدر الأول واستمرت الى يومنا هذا.

ولعلّ مبدأ هذا الخلاف ـ مع الغضّ عن مناشئه السياسية والمرتبطة بخلافة الخلفاء الثلاثة الأول وتثبيت دعائمها، والتمهيد للدولة الأموية ـ بين الصحابة من اشكالية علاقة الاسلام والايمان بالاعتقاد والعمل، وأنّ الايمان هل هو المركب من الاعتقاد القلبي مع العمل بالفرائض الدينيّة والواجبات الشرعية، أم أنّ مجرد الاعتقاد القلبي بالأصول المعروفة من التوحيد والنبوّة كافٍ لإدراج معتقِدها في صفوف المسلمين والمؤمنين، وإنْ تركَ الفرائض وارتكب الموبقات والجرائم؟

فذهبت جماعة إلى ربط الاسلام والايمان بالاعتقاد والعمل، وحكموا بكفر من ترك العمل بالفروع والواجبات الشرعية وارتكب المحرّمات.

وذهبت جماعة ثانية الى الحكم عليهم بالاسلام دون الايمان الى أن يعود عن غيّه ويتوب توبةً نصوحا.

وذهب فريقٌ ثالث وهم المُرجئة الى الفصل بين الاعتقاد والعمل، واعتبر أنّ الايمان هو مجرد الاعتقاد ولا علاقة له بالعمل، وأنّ ارتكاب الموبقات وترك الفرائض لا يخلّان بايمان المرتكب واسلامه، فهو مؤمن قد تشمله الرحمة الالهيّة والغفران، ما لم يَكفُر بقولٍ أو يُشرك بفعل.

واستمرت المناقشات الكلامية في هذا الإطار خلال القرون التالية للصدر الأول، فقد أثّر نمو علم الكلام ونشاط المتكلمين في تأسيس مدارس كلامية عديدة، وقد أدلى كلٌّ منها بدلوه في هذه القضيّة، وحدّد لها ضوابط وأطراً دخل بموجبها جماعة في الاسلام والايمان وخرج منها جماعات أخرى.

وبموازاة هذه الحركة كانت هناك نشاطات أخرى موازية لنشاط المدارس الكلامية، وهو جهود أهل الحديث والمفسرين وأخيراً الفقهاء، فشكّل كلّ هولاء خليطاً غريباً من الآراء والأحكام والفتاوى، فكان الرجل مسلماً مؤمناً بحسب رأي أحدهم، ومسلماً غير مؤمنٍ وفاسقاً بحسب رأي الأخر، وكافراً خارجاً عن دائرة الاسلام والايمان، حلال الدّم والعِرض والمال بحسب رأي ثالثٍ.

بل وتضاربت الآراء حول بعض الاعتقاديّات أو الأفعال، بل حتى التلفظ بكلمة، فاعتبره أحدهم فسقاً والأخر كُفراً مخرِجاً، وثالثهم مجرد صغيرة لاتضرّ بايمان الرجل واسلامه. ومن يراجع كتب التراث الكلامي والاعتقادي يجد سلسلة طويلة من الاعتقاديات أو الأفعال أو الأقوال التى توجب كفر المسلم أو تفسيقه، وتوصيفاً لما يوجب الكفر أو الفسق أو الردّة.

بل ترقّوا في أحكامهم فحكمت الأشاعرة على المعتزلة في قضايا خلافيّة كصفات الله، وجواز رؤيته بالأبصار، وارادة الله وكلامه، والإرجاء، والجبر والاختيار، واللّطف والايمان، والتوبة والقضاء والقدر، وخلق القرآن، والثواب والعقاب، ومرتكب الصغيرة والكبيرة وغيرها بالكفر تارةً والفسق أخرى. وقابلتها المعتزلة[1]، وكذلك فعل أهل الحديث بهما وبغيرهما، ناهيك عن فقهاء المذاهب، فأحدهم كان يرى التأويل والقياس كفراً والآخر فسقاً، وقصّة خلق القرأن والحكم بكفر القائل به أو فسقه مشهورة ومعروفة.

وكتب التراث الاسلامي مليئة بأحكام الكفر والفسق والردّة من جماعةٍ ومذهب في حقّ جماعةٍ أخرى، ولازالت المشكلة قائمة الى يومنا هذا، بل اشتدت لتعدّد أسبابها وتنوّع مصادرها، فالوهابية السّلفيّة ـ وما تفرّع عنها من جماعاتٍ بمسميّاتٍ متنوعة مثل: الجماعة الاسلامية، طالبان، القاعدة، داعش وغيرها من الحركات السلفيّة ـ تكفر مجموعة كبيرة من المسلمين كالمعتزلة والأشاعرة والصوفية والشيعة والخوارج والعلمانيّين وغيرهم ممّن لا يتفقون معهم في التفكير و في المعتقد والرأي، ويفتون بحليّة دمائهم وأعراضهم وأموالهم. وفي المقابل يحكم شيوخ الاسلام والمفتون وكبار العلماء من أهل السّنة المساندون لحكوماتهم ودولهم عليهم بالفسق ووجوب ارشادهم وهدايتهم الى الايمان الصحيح.

هذا مجمل مادار في المجموعة الاسلامية الكبيرة المشهورة بأهل السّنة.

و أمّا الشيعة: فقد انخرطت في قضيّة التكفير والتفسيق والكفر والايمان من

---

(١) راجع: مقالات الاسلاميّين للأشعري، والملل والنحل للشهرستاني، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي، وأصول الدين لعبد القاهر الجرجاني، مذاهب الاسلاميين للدكتور عبدالرحمن بدوي، والجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر.

جهتين؛ جهة داخلية وأخرى خارجية:

أمّا من الجهة الخارجية: فقد ابتليت الشيعة منذ نشأتها بمن يكفرها ويحاربها لعقيدتها، أو يراها منحرفة عن الإطار السّني العام المتمثل بالخلافة ورموزها والصّحابة ومذاهبهم وما الى ذلك، ولذلك وُجّهت لها سهام الكفر والردّة والخروج عن الدين تارةً، والفسق وفساد العقيدة وبطلان العمل واستحقاق الاهانة والاذلال تارةً أخرى.

ولم يكن موقف الشيعة منذ البداية في مواجهة التكفير والتفسيق المعاملة بالمثل والمواجهة الندّية، والحكم على اعدائهم بالكفر والتفسيق، بل كان تركيزهم على مسألة الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله واختصاصها بعليّ عليه السلام بلافصل وبالنّص، واعتبار المعتقد بها مؤمناً دون أن يخلّ هذا الايمان باسلام غيرهم، ولذلك حكموا باسلام كلّ من شهد الشهادتين ـ عدا النواصب والغُلاة ـ مع حصر وصف الايمان والمؤمن بمن يوالي عليّا عليه السلام وأولاده المعصومين ويعتقد امامتهم المباشرة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

وأمّا من الجهة الداخية: فقد تعرّضت الشيعة منذ نشأتها الى انقسامات داخلية عديدة، كان بعضها قاسياً يستلزم بحسب العرف السائد عند الفقهاء والمتكلمين والمحدّثين التكفير، ولكن لم يحدث ذلك، فالزيديّة والاسماعيلية والواقفيّة تعدّ من الفرق الشيعيّة، الأوليان باقيتان ولهما أتباع، وأمّا الثالثة فقد اختفت بعد فترة قصيرة من ظهورها. وجميع هذه الفرق متفقة في الاعتقاد بالامامة المباشرة وبلافصلٍ بعد النبي صلى الله عليه وآله، وانّما اختلفوا فى سلسلة الامامة، ولم تكّفر هذه الفرق بعضها البعض، بل اختلفوا فيما بينهم في درجات الايمان مع اتفاقهم على اسلام الجميع وايمانهم.

* * *

يقف المتتبع في بعض تراث الشيعة ـ وأقصد الامامية الأثني عشريّة ـ سواءٌ الكلامية أو الفقهية أو الروائية، على روايات وأخبار وفتاوى واعتقاديات تحكم على المخالفين ـ وهم أهل السُّنة في أدبيات الشيعة ـ بالكفر، ولذلك لابدّ من البحث عن أسباب صدورها ومداليلها ومصاديقها، لأهميتها العَقديّة والفقهية في عصرنا الحاضر، والذى نعاني فيه من صيحات التكفير والتفسيق، بل حليّة الدّم والعِرض والمال، وما يتبعها من القتل والذبح والحرق والاستهانة بالكرامة الاسلامية بل الانسانيّة.

ولابدّ من الأشارة الى أنّ أمثال هذه الأحكام التى يقف عليها المتتبع لكتب فقهاء الشيعة ومتكلميهم، أغلبها ردودٌ لأفعال المخالفين تجاههم، والثابت في العلاقات المتبادلة أنّها مبنيّة على الاعتراف المتبادل بين الطرفين، فحينما تقوم دولة بالاعترف بدولة آو بكيان آخر، فإنّ ذلك يعني الإقرار بجملةٍ من المبادى، منها: الاحترام المتبادل، وعدم الاساءة الى المعتقدات الدينيّة، والنُظُم الحاكمة، والثقافة السائدة في الدولة الأخرى، وعدم التعرّض الى اتباع الدولة الأخرى وما الى ذلك، فهذه وغيرها مجموعة من القواعد المبنيّ عليها النظام العالمي والسلم الدولي، وهي قواعد بعضها مستحدثة لكن أغلبها عرفيّة واجتماعية جارية منذ القدم، وحاكمة على العلاقات الاجتماعية الأثنيّة في داخل المجتمع الواحد، أوفي العلاقات السياسية الدولية بين دول العالم، بغضّ النظر عن نوع الأنظمة الحاكمة ومبادئها وقوميتها ولغتها وسعة الرقعة الجغرافية وضيقها.

ولعلّ من أهم قواعد النظام العالمي والمبنيّ عليها السِّلم العالمي هو الاحترام المتبادل، فابداء الاحترام تجاه الطرف المقابل ديناً وعقيدة وشعباً وثقافة يولدّ احتراماً مقابلاً، والعكس أيضاً صحيح، فمعاداة شعبٍ وأمّة ودين وثقافة تقتضي العداء المتقابل، حيث واجهت الشيعة منذ الصدر الأوّل هذه الحقيقة

الاجتماعية، فقد واجهت صراعاً دامياً من القرن الأول والى العصر الحاضر، إذ بدأ الصراع بين الشيعة ومن تسمّوا لاحقاً بأهل السّنة سياسياً بالخلاف على من يستحقّ الإمامة بعد وفاة النبيﷺ، وكان يقتضي أن ينحصر في مجاله وحدوده، لكنه سرعان ما تطوّر وتحوّل الى حرب ضروس، واستمرت تفاعلاته العَقدية والفقهية والاجتماعية الى يومنا هذا، تشتدّ يوماً وتخفت أيّاماً، لكنها بقيت مستمرة تابعة للظروف السياسية ومزاج الحكّام والأمراء والفقهاء التابعين لهم. فقد تغلّبت الأكثريّة على مقاليد السلطة واستعملت كلّ ما لها من امكانيات وسبل للفتك بالأقلية الشيعيّة، فاستعانت فضلاً عن السيف وأدوات القهر الأخرى، بسلاحٍ فتاكٍ آخر وهو التكفير، فصدرت الفتاوى بتكفير الشيعة وتفسيقهم واسقاط الكرامة والحرمة عن دمائهم وأعراضهم وأموالهم، فعاملوا ائمتهم وهم أهل بيت النبيﷺ وقرابته معاملة الذين كفروا، وفعلوا بهم ما لم يفعلوا بالكفار، ولك أن تتصور قسوة تعاملهم مع اتباعهم وشيعتهم. وصفحات التاريخ مليئة بتقارير وأخبار الجرائم التى ارتكبها أهل السّنة ضد الشيعة منذ أيّام الخلافة المسمّاة بالراشدة، مروراً بالخلافة الأمويّة والعباسيّة والعثمانيّة، والأمارات المحليّة في بلاد الشام وبلاد فارس ومصر والعراق وغيرها. وقد واجهت الشيعة خلال هذه الحقبة الطويلة انواع الجرائم والاهانات التى يندى لها جبين الانسانيّة، وما حدث في العراق في العقد الأخير من قتلٍ وذبح وتفجير لمساجد الشيعة وحسينياتهم ليس إلّا نموذجاً صغيراً لما عانته الشيعة طول الحقبة الاسلامية.

وممّا يؤسف له أنّ فقهاء أهل السُّنّة بمختلف مذاهبهم ساندوا هذه الجرائم وباركوها، وأصدروا الفتاوى بالتكفير حسب رغبة السلطان، بل أكثر ممّا كان يتمنّاه، ولم نسمع اعتذار فقيهٍ سنّي عمّا صدر من أسلافه بحق الشيعة ـ كما

اعتذر البابا عمّا فعلته محاكم التفتيش بحقّ المسيّحيين، أو اعتذر بعض الدول التى ارتكب جيشها جرائم بحقّ شعوب دول أخرى احتلتها خلال الحروب ـ بل لازالوا مصرّين على حقدهم تجاه الشيعة، ولا زالت تصدر فتاوى التكفير بحقّ الشيعة من بعض مشايخ أهل السنة، ولازال الشيعى يقتل لعقيدته في بغداد والشام والقاهرة و الرياض وغيرها من عواصم الدول الاسلامية. ومن المعلوم أنّ الدفاع عن النفس والعِرض والمال يعدّ من الحقوق الاساسيّة والأولية الثابتة لكلّ انسان بما هو انسان، وبالتالي فمن الطبيعى أن يقوم الشيعة بالدفاع عن أنفسهم في مقابل كلّ هذا الكمّ الهائل من الجرائم التى تعرّضوا لها طوال الحقب الماضية ولا تزال مستمرة. والمفترض أن تقابل اعداءها بالمثل تمشيّاً مع قاعدة المقابلة بالمثل، لكنهم تبعاً لسيرة ائمة أهل البيت عليهم السلام في التعامل مع المخالفين، تركوا سياسة المعاملة بالمثل، ولم يحكموا على مخالفيهم بالكفر والردّة وما الى ذلك، بل غاية ما فعله فقهاء الشيعة ومتكلموهم تنزيل درجة ايمان المخالف، بأن حكموا باسلامه ونفوا صفة الايمان عن المخالف المعاند المصرّ على عناده.

وهنا حقيقة أودّ التصريح بها لكوني شيعيّاً وأحسّ بها في وجداني، ويدركها كلّ من يتعامل مع الشيعة ويختلط بهم، وهي حقيقة مؤلمة وأثبتت الأحداث التاريخيّة نتائجها العكسيّة، لكنها طبيعة متأصّلة ومتجذرّه في نفوس عموم الشيعة، وهي التسامح والعفو والتغاضي عمّا قام به المخالف تجاههم، ولذلك لايقف المتبتع في التاريخ الاسلامى على مجابهات انتقاميّة قام بها الشيعة طوال تاريخ تعايشهم مع أهل السنّة، بل المتحقق هو العكس، فصفحات التاريخ مليئة بمثل هذا التعايش السلمي عقيب الظلم والاضطهاد الواقعين عليهم. ولعلّ أحداث الماضي القريب خيرُ شاهدٍ على ذلك، فقد دافعت الشيعة في

العراق عن الخلافة العثمانية ضدّ الجيوش البريطانية الغازية اثناء الحرب العالمية الأولى، رغم الجرائم الكثيرة التى اقترفتها الخلافة العثمانية من خلال جيوشها وولاتها، وكان آخرها مجزرة نجيب پاشا سنة ١٨٤٢ ميلادية، فقد جرّد جيشاً كبيراً وحاصر مدينة كربلاء المقدسة مدّة شهر، ثم هاجمها وقتل منها ما اختلفت الروايات في تقديره من أربعة الآف الى ثمانية عشر ألفاً، والشواهد كثيرة. ورغم كلّ ذلك فقد انتهجت الشيعة هذه السياسة وكانت النتيجة واحدة دائماً وهي عدم صحوة المخالف واستمراره في سلوك نهج التكفير، لكن بقيت الشيعة محتفظة بهذه الخصوصيّة، وحاولت دائماً ثني المخالف بالطرق السلميّة، ولذلك خلت كتب الشيعة من التكفير والتفسيق المستلزمين لزوال حرمة الدّم والمال والعِرض، غاية ما هناك أنّهم حكموا على المخالف بعدم الايمان، وحصروا الايمان بمن اعتقد بولاية علي بن أبى طالب عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلافصل وبالنصّ. وحكموا على كلّ من لايعتقد بها بالاسلام، وقد عبّر بعضهم عن ذلك بالكفر قاصداً به الكفر المقابل للايمان لا الاسلام. وقد أخطأ بعض من لاخبرة له بالمصطلحات الكلامية والفقهية المتداولة في كتب الشيعة، فظنّ أنّ المقصود من هذا الكفر، هو المُخرِج من الاسلام والمحلِّل للدّم والعِرض والمال، وهو وهمٌ. فإن اجماع الامامية على أنّ كلّ من شهد الشهادتين دخل الاسلام، وحَرُم دمه وماله وعِرضه، وكان طاهر الجسم، وحلّت ذبيحته وجازت مناكحته، مع الغضّ عن مذهبه الفقهى ومعتَقده الأصولى. وهذه حقيقة يقف عليها كلّ من راجع التراث الشيعى وقرأه.

وفي هذه السياق يجب التنبيه الى أنّه فرقٌ بين الأحكام الصادرة في علم الكلام وفي الفقه، ففى الأول تُرجأ الآثار من العقوبة وغيرها الى يوم القيامة وتتعلّق بمشيئة الله سبحانه، وأمّا في الدنيا فلا حكم سوى الاعتقاد بأنّ

المخالف قد أخطأ في تحديد الطريق الذى يوصله الى الحقّ والصراط المستقيم. وأمّا في الثاني فالأحكام الصادرة إنّما هي لأجل التنفيذ الفعلي من القتل والسلب واسقاط الكرامة والحرمة في الدنيا قبل الأخرة.

* * *

هذا الكتاب متكفل لبيان الحقائق التالية:

١. الشيعة الامامية لاتكّفر أحداً من المسلمين.

٢. تعتقد الشيعة الامامية بإسلام كلّ من شهد الشهادتين.

٣. تعتقد الشيعة الامامية بإسلام جميع أهل السنة على اختلاف مذاهبهم الفقهية والأصولية.

٤. تعتقد الشيعة الامامية بأنّ جميع مخالفيهم – عدا النواصب – مسلمون وإن اختلفوا معهم في أصول الدين وفروعه.

٥. كلمة <الكفر> الواردة في بعض كتب الشيعة، المراد منها الكفر المقابل للايمان غير المُخرج من الاسلام، لا الكفر المقابل للاسلام.

٦. تعتقد الشيعة الامامية بحرمة دماء مطلق المسلمين، وعِرضهم ومالهم، وطهارة جسمهم، وحليّة ذبيحتهم، وجواز مناكحتهم وتورثيهم.

٧. تعتقد الشيعة الامامية بمقتضى قوله تعالى: (و لايجرمنكم شنئان قوم على أن لاتعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) أنه يجب أن لايُقابل تكفير بعض أهل السنة للشيعة بالمثل، بل تجب مراعاة الضوابط الشرعية و قواعدها في التعامل مع المخالف وإن لم يُراعها.

٨. تعتقد الشيعة الامامية أنّه يجب الدفاع عن عموم المسلمين سُنّةً وشيعة، عن بلدانهم وأراضيهم ودمائهم وأعراضهم وأموالهم.

هذه الحقائق وغيرها هي معتقد الشيعة الامامية، وتراثهم الفقهى والكلامى

والروائي شاهد على ذلك، ويصرّح الشيعة بها علناً دون خوفٍ أو تقيّة، ويمكن لهذه العناوين أن تكون ميثاقاً اسلامياً وانسانياً تُحقن به دماء المسلمين في كافة البلدان.

* * *

وكتابنا هذا الذى يكشف النقاب عن هذه الحقائق ويستعرضها بالتفصيل مدعومة بالأخبار والروايات والأدلّة الأصولية والفقهية، هو تقريرٌ لبحث المرجع الديني الشيخ الوحيد الخراساني[1] الذى يعدّ أحد أبرز فقهاء الشيعة في العصر الحاضر، ويمثّل كلامه رأي الشيعة واعتقادهم، وقد تعرّض شيخنا الأستاد إلى البحث عن التكفير والتفسيق وحكم المخالفين للامامية، عند البحث عن حكم الناصب ـ وهو ما يتعرّض له فقهاء الأماميّة عادةً في كتاب الخُمس ـ فذكر شيخنا حكم النواصب بالتفصيل، ثم عرّج على أهل السُّنة وما يرتبط بهم من الأحكام الشرعية، وحكم ما يعتقدونه في الأصول وعلى الخصوص قضيّة انكارهم إمامة عليّ عليه السلام وأولاده بعد النبي صلى الله عليه وآله، واعتقادهم بتقدّم الخلفاء الثلاثة، فاستعرض لأجل ذلك آراء فقهاء الشيعة ومتكلميهم من القرن الرابع الهجري وإلى العصر الحاضر، حول الكفر والاسلام والايمان. كما استعرض بالتفصيل عدداً كبيراً من الأخبار والروايات التى تُفسّر المراد من <الكافر> و<الفاسق> وتحدّد مصاديقهما. وأيضاً الأخبار الّتى تتحدّث عن منكر إمامة عليّ عليه السلام وحكمه، فناقش أراءهم وأحكامهم مناقشة علمية دقيقة على ضوء الكتاب والسنة وسيرة المعصومين، والقواعد الأصولية والفقهية، وبحث في هذه الأخبار من جهات عديدة منها السند والدلالة، وتعارض مجموعةٍ منها مع أخرى، وتعارض

---

(١) بدأ شيخنا الأستاد البحث عن هذا الموضوع عصر يوم السبت ١٨ شوال سنة ١٤٣٢ هجرية، وكان ختامه عصر يوم الاثنين ٢٧ ربيع الأول سنة ١٤٣٣ هجرية، في المسجد الأعظم بقم بجوار مقام السيدة الجليلة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام.

بعضها مع الواقع التاريخي وغيرها، وخَلُص إلى نتائج هامّة، خشي البعض من التصريح بها في ظروفنا الراهنة، لكنّه صرّح بها علناً وأمام طلّابه في المسجد الأعظم بمدينة قم. ولم يقتصر على هذا بل تعرّض لموضوعات جانبيّة أخرى لكنها هامّة ومرتبطة بهذه المفاهيم، مثل:

الأخوّة الايمانيّة، وضرورة إقامة العلاقات الاسلامية، والتواصل الاجتماعي مع عموم المسلمين، و لزوم الدفاع عن المسلم بما هو مسلم بغضّ النظر عن معتقده الأصولي ومذهبه الفقهي، وكذلك عن الانسان المظلوم بما هو انسان تعرّض للظلم أيّا كان معتقَده، بل حتّى وإن لم يكن معتقداً بدينٍ أو شريعة. كما تعرّض بالتفصيل للزيارة الجامعة التي يتضمّن بعض مقاطعها الحكم بتكفير المخالفين، فبحث عنها سنداً ودلالة، كما ناقش رأي السيّد الخوئي بإسلام المخالفين ظاهراً لاواقعاً، ونفى هذه القسمة، وأثبت أنّ الاسلام حقيقة واحدة لاتقبل القسمة إلى الظاهري والواقعي، بل كلُّ من شهد الشهادتين فهو مسلمٌ واقعاً.

وأبحاثاً أخرى ممتعة وهامّة ترتبط بالمفاهيم الثلاثة المذكورة، وما يترتب عليها من الحكم الفقهي والعَقَدي.

* * *

وأملنا أن يكون نشر هذا البحث خطوة في طريق تخفيف حدّة التوتر والعِداء بين المذاهب الاسلامية، المُقرّ جميعها بالشهادتين وغيرهما من الثوابت الاسلامية، وليكون غَد الأمّة الاسلامية وشعوبها أفضل من يومها وأمسها، وماضيها وحاضرها، وأخر دعوانا أن الحمدُلله ربّ العالمين.

محمدرضا الأنصاري

٢٧ رجب ١٤٣٥ هجريّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على محمدٍ وآله الطيّبين الطاهرين

قبل الدخول في البحث عن الدليل، ينبغي للفقيه أوّلاً تنقيح الموضوع المتعلّق به الحكم وتحديده، ولذلك يجبُ أن نبحث أوّلاً عن:

عنوان الناصب، وعمّن تُطلق عليه صفة الناصبيّ، وعن حدّ النَّصب شرعاً.

الفصل الأوّل

النَّواصب

نمتلك عدّة عناوين تدور على الألسن، ويتكرّر ذكرها في كتب الفقه والحديث والسيرة والتاريخ، فيجب أوّلاً تحديدها وتوضيح معانيها، وهي:

١. الخارجيّ: وقد فُسِّر بأنّه الخارج على الامام مفترض الطّاعة.

٢. الباغي: وهو الباغي والمعتدي على الامام.

٣. الناصبي أو أهل النَّصب: وهو الذي ينصِبُ العِداء والبغض لآل بيت رسول الله ﷺ.

ومن الضروري بعد معرفة معنى العناوين المذكورة، الوقوف على النسبة القائمة بين هذه العناوين التي يجمعها رابط العداء والكراهه، إذ لعلّ الباغي رغم بغيه لايكون ناصبيّاً، كما يمكن أن يكون الانسان ناصبيّاً غيرباغٍ على الامام.

وكذا الحال بالنسبة الى الخارجي، فإنّ الخروج على الامام:

تارة: يكون مع نصب العداوة.

وأخرى: قد يكون لأجل الوصول الى مناصب الدّنيا والخلافه وإمساك زمام الأمور والتحكّم بالناس، دون أن يُعادي شخص الامام بصفته الشخصيّة.

ولذلك يجبُ أوّلاً تحديد معاني هذه المفاهيم والعناوين، ثُمّ البحث عن حكمها وأدلّته.

اسلام كلِّ مَن أقرّ بالشهادتين

الأصل الأوّل والقاعدة الثابته عندنا هو: أنّ كلّ مَن أقرّ بالوحدانية ورسالة خاتم الأنبياء من خلال صيغة الشهادتين المعروفة، أصبحَ حرام الدّم والمال والعِرض، وعليه، فالناصبيّ بما أنّه يشهد الشهادتين، يكون الحكم بسلب احترام أمواله وممتلكاته مخالفاً لأصلٍ وقاعدةٍ شرعية مهمّة وهي حرمة أموال المسلمين، ولذلك على مَن يدّعي عدم شرعية مال الناصبيّ، وجواز غصبه والاستيلاء عليه، أنْ يُثبت أوّلاً أنّ الناصبيّ محكومٌ بالكفر، ليصحَّ أخذ أمواله بكلّ وسيلةٍ والاستيلاء عليها، باعتبار أنّ أموال الكافر ـ عدا الذِّمي والمعاهِد ـ حلالٌ أخذها وتملّكها بشتى الوسائل.

وبعبارة أخرى: مَن يدّعي ويحكم بجواز أخذ مال النّاصب، عليه أنْ يُقيم الدليل على الجواز المخصّص لحكم حرمة مال مطلق مَن أقرّ بالشهادتين، وهذا ما ذهب اليه جماعة من الفقهاء، منهم صاحب «المستمسك»، والمحقّق الخوئي، حيث اعتبروا أنّ عدم حرمة أموالهم قضيّة مفروغ عنها. غاية ما هناك أنّهم أقاموا الأدلة بعد جواز الاستيلاء، على ضرورة دفع خُمس المال المستولى عليه الى الحاكم الشرعي.

وفي المقابل هناك قولٌ مخالفٌ يرى حرمة أموالهم، وعدم جواز الاستيلاء عليها إلّا بالطُّرق المشروعة. ولذلك يجب الفحص والبحث في أدلّة الطرفين.

دليل القائلين بعدم احترام مال الناصبيّ

لعل أبلغ مَن عَبّر عن دليل الفقهاء المعتقدين بعدم احترام الناصبيّ شخصاً ومالاً، هو صاحب «الحدائق» إذ يقول:

(إنّ اطلاق المسلم على الناصب، وأنّه لايجوز أخذ ماله من حيث الاسلام، خلافُ ما عليه الطائفة المحقّة سلفاً وخلفاً، مِن الحكم بكُفر الناصب ونجاسته، وجواز أخذ ماله بل قتله).[١]

أي أنّ مقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[٢] تسمية كلّ مَن تلفّظ بالشهادة المعروفة وأقرّ بها بأنّه مسلمٌ، ويجبُ حمل أحكام المسلم عليه، عدا الناصبيّ الذي يُعدُّ خارجاً عن دائرة الاسلام والمسلمين حتّى لو تلفظ بالشهادتين، لاتفاق الامامية خلفاً عن سلف على أربعة أمور، وهي:

كفر النّاصب، ونجاسة الناصب، وجواز الاستيلاء على أمواله، بل وجواز قتله. وقد اتّفق جميع شُرّاح «العروة»[٣] على هذا الحكم، ولم يناقش فيه أحدٌ.

دليل القائلين باحترام مال الناصبي

رغم اتّفاق شُرّاح «العروة» على عدم حرمة مال الناصبيّ، لكن ناقش فيه ابن ادريس ﷺ، واستحسنه الشيخ الانصاري، بل قوّاه بقوله:

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٢/ ص ٣٢٣.

(٢) سورة النساء: آية ٩٤.

(٣) العروة الوثقى: كتاب الطهارة، القسم الثامن: الكافر، مسأله رقم ٢.

(قد ورد في غير واحدٍ من الأخبار إباحة مال الناصب ووجوب الخُمس فيه، ويظهر من «الحدائق» اتفاق الطائفة الحقّة على الحكم بجواز أخذ مال الناصب، وهو بعيدٌ، والظاهر من «شرح المفاتيح» و«الارشاد» للمحققين البهبهاني والأردبيلي نفي الاتفاق على الخلاف فيما ادّعاه... وعن الحِلّي خبر الجواز على النّاصب، للحرب على المسلمين).[1]

خلاصة كلام ابن ادريس الحِلّي: إنّه ليس المراد من <النّاصب> الذي نقول بعدم حرمة أمواله؛ مَن عادى أهل البيت عليهم السلام وبَغَضَهُم، ونَصَب لهم العداوة، بل هو خصوص مَن حاربهم. وأيّده الشيخ فيما إدّعاه باختصاص <النّاصب> بمن ينصب الحرب عليهم، بقوله: (لعلّه لعدم الخروج عن العمومات والأصول، وهو حَسنٌ).

و هكذا تسقط دعوى صاحب «الحدائق» على اتفاق الأصحاب وتسالمهم على الحكم بعدم حرمة الناصبي عن الاعتبار، وتصير مخدوشة لمخالفتها للأصول والعمومات، ويصير قول ابن ادريس حَسَناً بحسب تعبير الشيخ الانصاري لموافقته لهما.

ابطال رأي ابن ادريس

ما ذهب اليه ابن ادريس ـ واستحسنه الشيخ ـ مردودٌ للأسباب التالية:

أوّلاً: الأصل الذي ادّعاه الشيخ محكومٌ بالنصّ المعتبر، الناطق بأنّ ناصب العداوة لعليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام كافرٌ، بل أشدُّ كفراً من اليهودي والنصراني، وأنجس من الكلب. وتُعدّ هذه الرواية المعتبرة حجّة شرعية لمن يقول بأنّ

(١) كتاب الخُمس: ص ٢٣.

الناصبي كافرٌ بل أشدّ كفراً من سائر الكفار.

والرواية تامة الإسناد، وتندرج ضمن الأخبار الموثّقة، فضلاً عن أنّها مدعومة باتفاق الفقهاء على نفي الريب عن الحكم الوارد فيها. فإذاً الرواية معتبرة من جهتين:

صغرويّاً لاندراجها تحت حجيّة خبر الثقة، وكبرويّاً لاعتماد أساطين الفقهاء مضمونها. والنتيجة هي سقوط دعوى ابن ادريس عن الاعتبار، وصيرورتها اجتهاداً في مقابل النصّ، فضلاً عن مخالفة ادّعائه لعنوان <النّاصب> بحسب اللّغة والنصوص.

ثانياً: العمومات التي استند اليها الشيخ لتوجيه صحّة رأي الحلّي فاقدة للحجيّة المطلوبة، لأنه قد ثبت في مباحث علم الأصول أنّ حجيّة العام حجيّة تعليقية لاتنجيزية، بمعنى أنّ حجيّة كلّ عام معلّقة بعدم قيام المخصّص، سواءٌ المتّصل منه و المنفصل، وكلاهما موجودان في المقام:

أمّا المتّصل: فهو مصادمة دعواه مع أصالة الظهور.

وأمّا المنفصل: فهي حجية الموثقة التي تحدّثنا عنها، وقلنا إنّها رواية صحيحة ومعتمدة تنصّ على كفر الناصب.

فإذا ثبت كفره بمقتضى العموم المذكور، زال عنه وعن أمواله وممتلكاته الإحترام والمشروعية، فضلاً عن قيام النصّ المعتبر على عدم حرمة ماله وجواز الاستيلاء عليه.

ثالثاً: ما نسبه الشيخ الانصاري الى الأردبيلي في كتابه «شرح الإرشاد» من: «نفي الاتفاق على الخلاف»، فهي نسبة غير دقيقه، لعدم تعرّضه الى هذا الأمر في كتابه.

رابعاً: مناقضة اختياره في «كتاب الخمس» مع ما صرّح به في «كتاب

الطهارة» بقوله:

(النظر السادس: في النجاسات... فالظاهر أنّه لا اشكال في نجاسة الناصب مطلقاً كما هو معروف، بل المُجمع عليه كما في «الحدائق»، وعن «جامع المقاصد» أنّه لاكلام فيه، وفي «شرح المفاتيح» أنّها غير خلافيّة، ويدلّ عليه مضافاً الى ما ورد في عدم جواز مناكحة الناصب معلّلاً بأنّه كافر...).[1]

خلاصة الكلام: ثبت ممّا ذكرنا أنّ استحسان الشيخ لما ادّعاه ابن ادريس ـ من أنّ المراد من النّاصب والناصبيّ هو خصوص المحارب لأهل البيت عليهم السلام دون مجرد مَن يُعاديهم أو يُبغضهم ـ منقوضٌ حكماً وموضوعاً، ومردودٌ بما اختاره صريحاً.

هذا كلّ ما يمكن أن يقال حول تنقيح الموضوع، وقد تبيّن أنّ الناصبيّ عنوان يعمّ كلّ من يُعادي أهل البيت عليهم السلام ويُبغضهم ويكرههم، فضلاً عمّن يحاربهم ويقاتلهم.

دليل جواز الاستيلاء على مال الناصبي

هنا أحكام عديدة مرتبطه بالناصبيّ ـ شخصاً ومالاً ـ تعرّض لها الفقهاء:

منها: كُفره وخروجه عن دائرة الاسلام والمسلمين.

ومنها: عدم احترام ماله وممتلكاته، وجواز الاستيلاء عليهما، وهذا ما يهمّنا الفحص عن أدلته ومستنداته الشرعية، وهي أمران:

الأمر الأوّل: الأدلة الدالّة على كفر الناصب، وأنّه خارجٌ عن الاسلام، ممّا يوجب زوال احترام ماله.[2]

---

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ص ١٢٢، ح ٣٥٠.

الأمر الثاني: النصّ الخاصّ، وهو عبارة عن ثلاث روايات؛ اثنتان منها مصححتان والثالثة رواية مرسلة:

أمّا الرواية الأولى: فهي التي رواها الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حفص البُختري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: (خُذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخُمس).[١]

و لانقاش في صحة إسناد هذا الخبر، فهو مشتملٌ على بعض أصحاب الاجماع، منهم حفص البختري الموثّق بتوثيقين: التوثيق الخاص باعتبار شخصه، والتوثيق العام باعتبار أنّه من رجال ابن أبي عُمير.

الرواية الثانية: وعنه، عن عليّ بن الحَكَم، عن فُضالة، عن سيف، عن أبي‌بكر، عن مُعلّى بن خُنيس، قال: (قال أبو عبدالله عليه السلام: خُذ مال النّاصب حيثما وجدت وادفع إلينا خُمسه).[٢]

و هذه الرواية متفقة للرواية السابقة في اللفظ والدّلالة، وتشملهما أدلّة حجية ظهور الخبر، فإنّ كلمة (خُذ) ظاهرة في ترخيص الاستيلاء على مال الناصب، وهذا الترخيص كاشفٌ عن زوال احترامه وجواز استملاكه، لا بالطرق الشرعية المعهودة، بل حتّى عن طريق الاستيلاء، لكن على المستولي دفع خُمسه الى الإمام.

الرواية الثالثة: وهي رواية أخرى لمُعلّى بن خُنيس ورواها الشيخ الحُرّ العاملي في كتاب الحدود من «وسائل الشيعة».[٣] ورغم أنّ صاحب «الجواهر» عبّر عنها بالخبر، إلّا أنّ رجالها موثّقون بتوثيق النجاشي والشيخ، فإذاً هي معتبرة

---

(١) التهذيب: ج ٤ / ص ١٢٢، ح ٣٥١.
(٢) التهذيب: ج ٦/ ص ٣٨٧، ح ١١٥٣.
(٣) الوسائل: ج ١٧/ ص ٢٩٨، ح ٢٢٥٧٩.

أيضاً كالخبرين السابقين، وتشملها دعوى الإعراض أيضاً والتي نتحدّث عنها لاحقاً وفي سياق هذا البحث.

البحث السندي: تدور المناقشة فيها حول مُعلّى بن خُنيس، وفيه قولان:

١. الحكم بضعفه متابعة للنجاشي[1] في رأيه بتضعيف هذا الراوي، ممّا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار سنداً.

٢. الحكم بوثاقته معتمداً على الأخبار الواردة في مدحه، وحمل تضعيف النجاشي على ما لاحظه من ورود مضامين الغلوّ في أخباره بحسب زعمه.

والثابت بعد التحقيق والفحص فيها، أنّها مضامين لا ترقى الى مرتبة الغلوّ المُسقِط لأخباره ورواياته عن الاعتبار والحجيّة. ويصدق في حقّه وأخباره ما توصّل اليه صاحب «الجواهر» ـ وهو الصحيح ونوافقه فيه ـ:

من أنّ ما ورد في أخبار السّلف الصالح ممّا استشمّ منه بعض أصحابنا رائحة الغلوّ وحكموا عليهم بالضّعف، وعلى أخبارهم بالفساد وعدم الحجيّة، غير صحيحٍ وغير دقيق. فإنّ رميهم بذلك نتيجة عدم تبيّن مقامات الأئمة العالية لبعض قدماء الأصحاب، والثّابت بعد التحقيق أنّ الصّفات والقدرات وخوارق العادات والمعجزات المنسوبة اليهم عليهم السلام لاتعدّ غلوّاً، بل وصفاً وبياناً لحقيقة هذه الذّوات والوجودات المعصومة المباركة.

نعم، الغلوّ المُسقِط للرّاوي عن الوثاقة، والخبر عن الحجية، هو الاعتقاد بالصّفات التي تُخرج الإمام عن حدّ العبودية لله سبحانه وتدخله في حدّ الألوهيّة، وأمّا تحلّيهم بصفاتٍ وامتلاكهم لقدرات دون ذلك، فإنّما هي نتيجة طبيعية لعبوديتهم المطلقه لله سبحانه وتعالى.

---

(١) رجال النجاشي: ترجمة رقم ١١١٤.

فبناءً على هذا التوجيه يصبح مُعلّى بن خُنيس وأخباره خارجين عمّا يوجب الضعف والبطلان. واعتماداً على هذه الحقيقة نجد أنّ المحقق الخوئي ـ وهو الفقيه المتضلّع والرجالي الخبير ـ حكم بوثاقة مُعلّى بن خُنيس وصحّة أخباره.[١]

مناقشة السيّد البروجردي في خبر المُعلّى بن خُنيس

ناقش السيّد البروجردي[٢] في هذا الخبر من ناحيتي السّند والدّلالة:

أمّا من جهة السّند: فيدّعي أنّ راويي هذين الخبرين ـ أي حفصاً ومُعلّى ـ قد أعرض عنهما قدماء الأصحاب، وكلّ مَن أعرض عنه القدماء فأخباره ساقطة عن الحجيّة والاعتبار.

و لايخفى أنّ مناقشته في هذا الخبر تعود الى دعوى قيام المانع لاعدم المقتضي، إذ لا يناقش في صحّة الإسناد وعدمها، بل يرى إسنادهما تاماً ويندرجان في الأخبار الموثّقة، ممّا يعني أنّ اقتضاء الحجيّة فيهما تام، وإنّما يُطرحان لإبتلائهما بمانعٍ يمنع الاعتماد عليهما والعمل بهما، وهو إعراض الأصحاب عنهما، وهو يرى الإعراض عن الخبر موهناً.

وأمّا من ناحية الدّلالة: فقد ناقش في دلالة الخبرين من جهتين:

الجهة الأولى: عدم عمل الأصحاب بظاهر الروايتين، إذ لم يقولوا بحليّة مال كلّ ناصبٍ لكلّ من يستولي عليه، ولذلك ذهب إلى أنّ ما ورد في الخبرين من الحكم بعدم احترام مال الناصبي، وجواز الاستيلاء عليه وأمر الامام بذلك، إنّما هي قضية شخصيّة، ويختصّ حكمه عليه السلام بمخاطبٍ معيّن و لا يعمّ غيره. فعمومه

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٨/ ص ٢٤٧.
(٢) زبدة المقال في خمس الرسول والآل: ص ١٤.

بالنسبة الى غيره ساقط، ولايمكن الاعتماد عليه في اصدار حكمٍ عامٍ بالنسبة الى جميع النواصب.

الجهة الثانية: احتمال أن يكون حرف اللّام في <الناصب> لام العهد، ممّا يوجب اختصاصه بناصبٍ معيّن، فلا يعمّ الجميع.

والنتيجة هي سقوط هذين الخبرين وما يماثلهما عن الاعتبار والحجيّة.

ردودنا على مناقشات البروجردي السّنديّة

يمكن أن نُسجّل على مناقشته السنديّة عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أمّا مناقشته السندية فممنوعة لأنها مبنائية، فقد انقسم الفقهاء إزاء مسألة مسقطية إعراض القدماء الى فريقين:

١. التزم جماعة من أعاظم الفقهاء منهم المحقق الخراساني بعدم مسقطية الإعراض المذكور.

٢. والتزم جماعة أخرى بأنّ إعراض المشهور مانعٌ عن الحجية، حتّى اشتهر بينهم أنه: (كلما إزداد الخبر صحّةً ازداد وهناً).

فإذاً مناقشة السيد البروجردي من جهة السند مبنائية، فتكون رواية المعلّى ساقطة عن الدّلالة والحجيّة بحسب المبنى الثاني دون الأول.

الملاحظة الثانية: ادّعاؤه إعراض المشهور عن العمل بالخبرين، معارضٌ بدعوى غيره من الفقهاء ممّن نَسبوا الى المشهور حكمهم بعدم احترام مال الناصب وجواز الاستيلاء عليه، منهم السيد الحكيم في «المستمسك» إذ يقول ما خلاصته: المشهور بل المجمع عليه جواز أخذ مال الناصب.[1]

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٩/ ص ٤٥١.

الملاحظة الثالثة: وهي ملاحظة مهمة، ومضمونها أنّه يجب الفحص عن مصاديق إعراض المشهور، وعن موارد تطبيقه، لكي نستطيع من خلالهما تحديد ملاك الإعراض عند القائل به.

وبعبارة أخرى: يجب البحث عن مدى مسقطيّة الإعراض للخبر عن الحجيّة عند القدماء، وعن مدى أهميته وتأثيره عندهم في اسقاط الحجية من الخبر، ثم البحث عن موارده.

فنقول: إنّ الإعراض بنفسه لا موضوعية له لإسقاط الخبر عن الحجيّة، بل هو مجرد طريقٍ كاشفٍ عن الحجيّة وعدمها، لأنّ المهم هو الحجيّة، ورأي المشهور حجّة لمن يتّبع رأيهم ولا اعتبار به لسائر الفقهاء.

بيان ذلك: الحجّة في علم الحديث عبارة عن أحد أمرين: إمّا خبر الثقة، وإمّا الوثوق بالصدور، والمفروض في المقام وثاقة الخبرين في أنفسهما، ولذلك على مدّعي الإعراض اثبات المانع ليكشف:

إمّا عن خللٍ في الصدور، ممّا يعنى أنّ الرواية غير صادرة أصلاً.

أو خللٍ في جهة الصدور، ممّا يعنى أنّ الخبر صادر تقية وليس في مقام بيان الحكم الواقعي.

وأمّا إذا كان الإعراض غير كاشفٍ عن إحدى الجهتين المذكورتين فلا قيمة له، لأنّه لو تم صدور الرواية وتمت جهتها، فإنّ حجيّتها تكون قطعية، ومثل هذا الإعراض الكاشف عنهما غير حاصل في المقام، لإحتمال استناد المشهور في إعراضهم عنهما الى وجود الخبر المعارض لهما لا خللٍ في تلك الجهتين. والشاهد على ذلك تصريح السيد البروجردي نفسه بقوله:

(إنّ أبا الصّلاح الحلبي حَمل في «الكافي» عنوان الناصب في الرواية، على ناصب الحرب لأهل البيت عليهم السلام).

ونفس هذا الاحتمال يُبطل مناقشته، لاحتمال أن يكون إعراض القدماء كالحلبي وغيره عنهما للمناقشة في تفسير موضوع الحديث، وأنّ المراد من عنوان <الناصب> هو خصوص المحارب لهم، فيصبح إعراضه اجتهادياً غير كاشفٍ عن وجود الخلل في الجهتين المذكورتين.

الملاحظة الرابعة: تتبع أقوال أعلام فقهائنا وكلماتهم من زمان الشيخ الطوسي الى أيام صاحب «الجواهر» يبطل دعواه:

١. قال صاحب «الجواهر»: (بل الظاهر تحقّق النَّصب المقتضي للكفر، بالبُغض والعداوة لواحدٍ من أهل البيت وإن لم يتخذ ذلك ديناً، ضرورة صدق اسم النّاصب عليه، فإنّه العدوّ المبغض، بل الظاهر تحقّقه بالبغض والعداوة وإنْ لم يكن مُعلِناً).[1]

و يستفاد من هذه العبارة أنّ الناصب لعليّ عليه السلام أو لأحدٍ من المعصومين على قسمين:

تارة: يتخذ البُغض لهم ديناً واعتقاداً ويتديّن بذلك.

وأخرى: لم يتديّن ببغضهم ولم يجعله جزءً من اعتقاداته.

والفارق بينهما: أنّ الأول كافرٌ يقيناً بالاتفاق، حتّى عند مثل ابن ادريس، لأنه يكون حينئذٍ منكراً للضروري، إذ الثابت عند المسلمين بجميع فرقهم ومذاهبهم أنّ مِن ضروريات الدّين المحبة لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾.[2]

و أمّا الثاني فإثبات كفره يحتاج لدليل خاصّ، ولادليل سوى الأخبار الثلاثة التي مرّت، وسبق القول بعدم ثبوت إعراضٍ كاشفٍ عن الخللين فيهما.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣٠/ ص ١٠٢.

(٢) سورة الشورى: آية ٢٣.

٢. وقال أيضاً: (وكذا أخبار النُصّاب، فإنّ المراد كونهم أجمع بحكمهم فيها أيضاً، لمعلومية كفر النّاصب وحليّة ماله ودمه).[١]

ويستفاد من هاتين الجملتين أنّه ﷺ يعدّ كفرهم من ثوابت الفقه ومسلّماته.

وعليه، فإنّ صدور إدّعاء إعراض الفقهاء عن العمل بمضمون الأخبار الثلاثة وأضرابها، عن مثل هذا الفقيه المتضلّع والمتتبع غريبٌ غايته! فضلاً عن ورود أخبار عديدة معتبرة تفيد عدم جواز المناكحة مع الناصبي والناصبيّة[٢]، وأنّه لايجوز للمؤمن أن ينكح ناصبية، ولامؤمنة أن ينكحها ناصبيّ، وهي أخبار عمل الأصحاب بها جميعاً، لا خلاف في ذلك بينهم. ووجه النهي الوارد وعلّته هو كفر النّاصب والناصبيّة، وجواز النكاح وحرمته يدوران مدار الكفر والاسلام، وقد أشير الى ذلك في عددٍ من الأخبار:

منها: الرواية التي رواها الشيخ الطوسي في «التهذيب» بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سُويد، عن عبد الله بن سنان، قال:

(سألتُ أبا عبدالله عليه السلام بم يكون الرّجلُ مسلماً تحلّ مناكحته وموارثته ويحرم دمه؟ قال: يحرم دمه بالاسلام إذا أظهر، وتحلّ مناكحته وموارثته).[٣]

وعلّق عليها الشيخ الطوسي بقوله: (و هذا لا ينافي ما قدّمناه، لأنّ مَن ظهر منه النصب والعداوة لأهل البيت عليهم السلام، لا يكون قد أظهر الاسلام، بل يكون على غايةٍ من إظهار الكفر).[٤]

نتيجة البحث: ثبت من مجموع ما أوردناه على السيّد البروجردي بطلان

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣٠/ ص ٩٧.

(٢) راجع: وسائل الشيعة: ج ٢٠/ ص ٥٤٩ الباب ١٠، باب تحريم تزويج الناصب بالمؤمنة والناصبة بالمؤمن.

(٣) التهذيب: ج ٧/ ص ٣٠٣، ح ١٢٦٥.

(٤) التهذيب: ج ٧/ ص ٣٠٤.

دعواه في إعراض المشهور، بل ثبت عمل فقهاء الإمامية قديماً وحديثاً بالأخبار الدالّة على كفر الناصب وحليّة ماله، وخروجه عن دائرة الاسلام والمسلمين. فالأخبار المذكورة حجّة سنداً ودلالة.

ردودنا على مناقشات البروجردي في دلالة الأخبار

استعرضنا مناقشاته الدلاليّة حول الأخبار الواردة في النّاصبي، وردّنا عليها يكون بالحلّ والنقض:

أمّا مناقشته الأولى: فيرد عليها نقضان:

النقض الأوّل: يرد عليه نفس ما أورده على من حدّد النّاصبي بخصوص المعادي لهم عليهم السلام، حيث استند في الردّ عليه بقول أبي الصلاح الحلبي بأنّ معنى <الناصب> في الخبرين هو ناصبُ الحرب لهم عليهم السلام لا غير.

النقض الثاني: النقض عليه بعمدة الأحكام الشرعية التي غالباً ما يكون السائل عنها من الامام أشخاصاً معينين، ممّا يقتضي بحسب ما قاله في الخبرين من فرض الجواب في هذه الأحكام خاصاً يختصّ بالسائل فقط ولا يعمّ غيره، ولا يخفى مخالفة هذا الحمل لسيرة الفقهاء القطعية من المتقدمين والمتأخرين في التعامل مع هذا النوع من الأخبار بإلغاء الخصوصية، واستنتاج الحكم العام منها.

فإذاً دعواه منقوضة في خصوص هذا الخبر وغيره.

وأمّا الحلّ: فهو أنّ الأصل في القضايا الشرعيّة هو الحمل على القضية الحقيقية دون الشخصية، لأنّ الحمل على الشخصية الخارجية حملٌ على خلاف الأصل، لأنّ الإمام عند الجواب عن السؤال الموجّه اليه يكون في مقام المقنّن والمُشرّع، والأصل في القوانين والتشريعات الصادرة هو العموم، حتّى لو

صدر التشريع إثر حادثةٍ أو قضيّة معينة، أو كان السائل شخصاً سأل عن قضيةٍ شخصيةٍ خارجية.

فإذاً حمل الأحكام الصادرة من المُشرّع والامام على القضية الخارجية يحتاج الى مؤونة زائدة، وقرائن داخلية أو خارجية.

أمّا مناقشته الثانية: وهي دعوى عهديّة الألف واللّام في كلمة <الناصب>، فمردودة، لأنّ الأصل فيهما الجنس، وحملهما على العهد محتاجٌ الى قرينة دالّة عليه، ووجودٍ معهودٍ يُحمل اللّام عليه، ومثل هذا المعهود مفقود في الخبر، وبالتالي لا مجال لسلب الدّلالة العامة منهما وحملهما على ناصبٍ معيّن.

تحقيقٌ حول معنى النّاصب

يدور البحث ـ بعد الفراغ من الحكم ـ حول تحديد الموضوع، وهو <الناصب>، والمرجع في هذا التحديد، فضلاً عن الأخبار والروايات، منحصرٌ في اللّغة والعرف، بل هنا مرجعٌ ثالث وهو عرف المتشرعة، لأنّ العرف العام مرجعٌ في تحديد ظواهر الألفاظ، وأمّا عرف المتشرعة فمرجعٌ في تحديد مثل هذه المصطلحات الشرعية المختلفة حدودها ومواصفاتها.

أمّا اللّغة: فأهلها متفقون على تفسير النّاصب بالمبغض لأميرالمؤمنين عليه السلام، واليك أقوال بعض أعيانهم:

١. في «القاموس»: (النّواصب والناصبيّة وأهل النَّصب: المتدينون ببُغضة عليّ رضي الله عنه، لأنهم نصبوا له أي آذوه).

٢. في «لسان العرب»: (النواصب: الذين يدينون ببُغضة عليّ عليه السلام).

٣. في «تاج العروس»: (النواصب والناصبيّة أو أهل النصب، هم المتديّنون ببُغضة سيّدنا أميرالمؤمنين ويعسوب المسلمين أبي الحسن عليّ بن أبي طالب،

لأنّهم نصبوا له).

وتفسيرهم صدى لفهم العرف ـ سواءٌ العام منه أو عرف المتشرّعة ـ من هذه التسمية، إذ لا خلاف ولا نقاش عند المتشرّعة قديماً وحديثاً في أنّ النواصب فرقة وجماعة في قبال سائر الفرق، كالخوارج والمُجسّمة والمُشبّهة والمتصوّفة والغُلاة وغيرها.

أمّا الأخبار: فإنّ المتتبع لأخبار باب النجاسات وكذلك باب النكاح، يقطع بأنّ الناصب موضوعاً هو اسمٌ للّذى ينصِبُ العداء والبُغض لأميرالمؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام، ومن الأخبار موثقة ابن أبي يعفور فقد جاء فيها قوله عليه السلام: (الناصبُ لنا أهلَ البيت أنجسُ من الكلب)،[1] وهي نصٌّ في نجاسة من يعاديهم ويبغضهم عليهم السلام، وغيرها من الأخبار المعلّلة عدم طهارتهم بأنّ (الناصب كافر)[2]. والضرورة القطعية قائمة على عدم كفر المخالفين، بل اسلام المخالفين أجمع من جميع فرق المسلمين بإختلاف مذاهبهم، ممّا يقتضي انحصار المخالفِ الكافر بالناصب المعادي لهم عليهم السلام.

والنتيجة: ثبت أنّ موضوع <الناصب> لغةً وعرفاً ونصّاً هو خصوص ناصب العداوة للمعصومين عليهم السلام.

لكن هنا مشكلة يجب رفعها، وهي أنّ في مقابل هذه الأخبار وردت أخبار أخرى يستفاد منها أنّ مفهوم <النّاصب> أوسع ممّا ذكر، ولا ينحصر أفراده بما ذكر، بل يعمّ غيرهم من المخالفين.

---

(١) علل الشرايع: ج ١/ ص ٢٩٢.
(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ص ٣٠٣، رقم الحديث ١٢٦٣.

الأخبار المُعمّمة لموضوع الناصب

نختار من هذه الأخبار مجموعة صريحة في التعميم، وهي:

الرواية الأولى: ما رواه الصدوق في «عقاب الأعمال» عن أبيه، عن احمد بن ادريس، عن محمّد بن احمد، عن ابراهيم بن اسحاق، عن عبدالله بن حمّاد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(ليس الناصب من نَصَب لنا أهل البيت، لأنّك لا تجدُ أحداً يقول أنا أُبغضُ محمداً وآل محمد، ولكن الناصب من نَصَب لكم وهو يعلم أنّكم تتوالونا وأنّكم من شيعتنا).[١]

و هذه الرواية مشتملة على النفي والاثبات، فهي تنفي أوّلاً عنوان الناصب عمّن يُبغض خصوص أهل البيت، وتحكم بأنّه لا يوجد بين المسلمين من يدّعي بُغضهم، ثُمّ تثبت هذا العنوان والتسمية لمن يعادي شيعتهم وينصب لهم ويبغضهم.

الرواية الثانية: ما رواه الصدوق أيضاً في «علل الشرايع» عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى،..... مثله.[٢]

الرواية الثالثة: ما رواه الصدوق أيضاً في كتابه «صفات الشيعة» بسندٍ آخر،عن مُعلّى بن خُنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام بنفس مضمون الخبرين السابقين.[٣]

الرواية الرابعة: المكاتبة التي رواها ابن ادريس في «المستطرفات» عن الهادي عليه السلام، قال: (سألته عن النّاصب هل يحتاج في امتحانه الى أكثر من تقديم

---

(١) عقاب الأعمال: ص ٢٠٧.

(٢) علل الشرائع: ص ٦٠١.

(٣) صفات الشيعة: ص ٩.

الجِبت والطاغوت واعتقاد إمامتهما؟ فرجع الجواب: مَن كان على هذا فهو ناصب).[١]

وهذا الخبر أيضاً كسابقه من الأخبار نصّ في أنّ من يعتقد بإمامة من تقدّم على أمير المؤمنين فهو ناصبي.

مناقشتنا في دلالة هذه الأخبار

أوّلاً: هذه الأخبار مخالفة للإجماع القائم عند فقهاء الشيعة على الحكم بإسلام كلّ من يتشهّد بالشهادتين، وحرمة ماله ودمه وعِرضه، وأنّه محكوم بالاسلام، إلّا مَن شذّ ممّن لا تضرّ مخالفته باتفاق فقهاء الشيعة من المتقدمين والمتأخرين.

وثانياً: إنّها مخالفة للسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام في المعاشرة والصّحبة مع المخالفين لنا في المذهب والمعتقد، والتعامل معهم معاملة المسلمين في الحرمة والكرامة.

وثالثاً: إنّها مخالفة للنصوص المعتبرة الدّالة على لزوم التعامل مع جميع المخالفين للشيعة معاملة المسلمين في أمورٍ مهمة كالذّبيحة والنكاح، ولذلك رغم اختلافنا الفقهي لأهل السُّنة في موضوع التذكية، فإنّه يتعامل مع اللّحم المأخوذ من سوق المسلمين معاملة المُذكّى.

ورابعاً: مضمون هذه الأخبار مخالف للواقع الخارجي الثابت في الأخبار وكتب التاريخ من وجود جماعةٍ كانت تُبغض محمداً وآل محمد عليهم السلام في الصّدر الأول ـ بل في العصور المتأخّره عنه أيضاً وحتّى في العصر الحاضر ـ وكانت تُعلن عن

(١) السرائر: ج ٣/ ص ٥٨٣.

ذلك صراحةً ودون حياء وخجل، وتقوم بلعن آل البيت وسبّهم على رؤوس الأشهاد وعلى منابر المسلمين. وأكبر شاهد على ذلك اتباع معاوية وأهلُ الشام في تجاهرهم بالسَّب واللّعن علناً وجهاراً ودون حياء وخجل باتفاق جميع المؤرّخين، بل كانوا يبدأون خطبة الجمعة ويختمونها بشتم علي عليه السلام والوقيعة في آل البيت عليهم السلام.(١)

خلاصة البحث: ادّعاء أنّ عنوان <الناصبي> لايختصّ بمن يُعادي عليّاً عليه السلام وأولاده، بل يعمّ كلّ من ينصِبُ العداء للشيعة أيضاً، مخالفٌ لاتفاق جميع فقهائنا، فإنّ جميع علماء العامّة المتعرّضين للشيعة بالطّعن والردّ كالذّهبي وأضرابه محكومون عند فقهائنا بالاسلام والطهارة وحلّ الذبيحة بلا تأمّل.

الرواية الخامسة: الرواية التي رواها الكليني في «الكافي» بسنده عن المفضّل، جاء فيها: (مَن قَضى لأخيه المؤمن حاجةً، قضى الله عزّوجلّ له يوم القيامة مائة ألف حاجة مِن ذلك؛ أوّلها الجنة، ومِن ذلك أن يدخل قرابته ومعارفه وإخوانه الجنة بعد أن لا يكونوا نُصّاباً).

وعلّق عليها المجلسي في «البحار» بقوله:

(أقول: النّاصب في عرف الأخبار يشمل المخالفين المتعصّبين في مذهبهم،

---

(١) قال المدائني ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج ٤/٥١: (إن معاوية أمر الناس بالعراق والشام وغيرهما بسبّ علي عليه السلام والبراءة منه. وخطب بذلك على منابر الإسلام، وصار ذلك سُنّة في أيام بني أميّة، الى أن قام عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه فأزاله. وذكر شيخنا أبوعثمان الجاحظ: أنّ معاويه كان يقول في آخر خطبة الجمعة: اللهم إنّ أباتراب ألحد في دينك، وصدّ عن سبيلك فالعنه لعناً وبيلاً، وعذبه عذاباً أليماً. وكتب بذلك الى الآفاق، فكانت هذه الكلمات يُشاربها على المنابر، الى خلافة عمر بن عبدالعزيز.

وروى أبوعثمان أيضاً: أنّ قوماً من بني أُميّة قالوا لمعاوية: يا أميرالمؤمنين إنّك قد بلغت ما أملّت، فلو كففت عن لعن هذا الرجل! فقال: لا والله حتى يربو عليه الصغير، ويهرم عليه الكبير، ولا يذكر له ذاكر فضلاً).

وغير النصّاب هم المستضعفون).[١]

والمراد من المستضعفين، النساءُ وأهلُ البوادي وأضرابهما ممّن لم يصلهم الحق عادةً، وأمّا غيرهما ممّن هو مخالف للحقّ وأهله، ومتعصّبٌ لمذهبه، فهو ناصبي وإنْ كان يُظهر الحبّ لآل البيت عليهم السلام.

أقول: تتضمّن هذه العبارة دعويين:

الأولىٰ: الناصب والناصبي هو مطلق المخالفين، عدا مَن كان مستضعفاً.

والثانية: هذا الإدّعاء مستفادٌ من العرف الساري في الأخبار.

استعراض كلام المجلسي في المخالفين

في هذا السياق عَقَد المجلسي في «البحار» باباً سمّاه (باب الإيمان والكفر)[٢] ونقل فيه تسعة وعشرين حديثاً، أثبت من خلالها كفر المخالفين. وبرغم تضمّن هذه المجموعة أخباراً صحيحة، فهي من جهة أخرى تتضمّن ميزةً تزيد في قوّتها وهي الكثرة العددية، ولا يخفى أهمية العدد فإنّ الخبر مهما كَثُر عدده، قلّ احتمال الخطأ فيه، وارتفعت بحسب قانون الإحتمالات الرياضيّة قوة صدوره، خاصّة أنّ ثبوت التواتر غير متوقفٍ على تمامية السّند، لأنّ الكثرة بحسب القواعد الرياضية تفيد العلم،وتزيد من درجة الإطمئنان بصدور الخبر.

ومن جانبٍ آخر أورد الشيخ المجلسي في الباب الذي خصّصه ببحث الإمامة ـ وهو الباب الرابع من الجزء الثالث والعشرين من «البحار»[٣] ـ أربعين حديثاً بين صحيحٍ وموثّق حول وجوب معرفة الإمام:

---

(١) بحار الأنوار: ج ٧١/ ص ٣٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٩.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢٣/ ص ٧٦ ـ ٩٥.

منها: قوله عليه السلام: (لا يُعذر النّاس بترك الولاية، وأنّ مَن مات لا يعرف إمامه أو شكّ، ماتَ ميتة جاهليةٍ وكفرٍ ونفاق).

ومنها: قال: (قال أبو عبدالله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن مات وهو لا يعرف إمامه ماتَ ميتةً جاهليّة، فعليكم بالطّاعة، قد رأيتُم أصحاب عليّ وأنتم تأتمّون بمن لا يُعذر الناس بجهالته. لنا كرائم القرآن، ونحن أقوامٌ افترض الله طاعتنا، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال).

وهذه الرواية تامة الإسناد، ونصّ في كفر مَن مات ولم يعرف إمام زمانه.

و منها: ما رواه بإسناده، قال: (سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن ماتَ ليس له إمام مات ميتة جاهليّة؟ فقال: نعم، لو أنّ النّاس تَبعوا عليّ ابن الحسين وتركوا عبد الملك بن مروان اهتدوا.

فقلنا: مَن مات لا يعرف إمامه ماتَ ميتة جاهليّة; ميتة كفر؟ فقال: لاميتة ضلال).

وغيرها من رواياتٍ أخرى صحاح، جميعها تفيد أنّ المخالف كافرٌ، ومعدودٌ من أهل النفاق والضلال، ومعذبٌ بعذابين: عذاب الكفر، وعذاب النفاق، لأنّ الناس ثلاثة أصناف: أهلُ الإيمان، وأهلُ الكفر، وأهلُ الضلال والنفاق.

فقه الأحاديث المكفّرة للمخالف

مجموع ما أورده العلّامة المجلسي في البابين المذكورين هو تسعٌ وسبعون رواية، فضلاً عن أخبار أخرى أوردها متفرقةً في أبواب مختلفة، وجميعها دالّة على أنّ مَن لم يقرّ بإمامة من نصبه الله تعالى للإمامة بين النّاس، فهو خارج عن الدين، ومنطبق عليه عنوان الكفر والضلال. ومجموع الأخبار المذكورة حول هذا الموضوع لا يقلّ عن مئة وعشرين رواية، وهذا العدد فضلاً عن افادته

التواتر، حيثُ يغنينا عن البحث في سند كلّ روايةٍ بمفردها، فإنّ في هذه المجموعة ما لا يقلّ عن عشرين رواية صحيحة وتامة الإسناد وتعدّ مصداقاً للحجّة، ورواتها موثّقون إمّا بالتوثيق الخاص أو العام، علاوة على أنّ بعضها فضلاً عن وثاقة رواتها ورجال إسنادها، يعدّ صحيحاً من الناحية الفنية.

والفارق بين الرواية الصّحيحة والموثّقة: هو أنّ الصحيحة حجّة عند مشهور الفقهاء والأصوليّين، بخلاف الموثّقة التي ليست بحجّة ولا مقبولة عند الجميع، فمثل صاحب «المدارك» ـ وهو الفقيه المدقّق ـ يرى لزوم ملاحظة السند لا وثاقة آحاد رواة الحديث.

ولأجل هذا الفارق بينهما نقول: إنّ هذه المجموعة من الأخبار تتضمّن روايات صحيحة ـ فضلاً عن الموثقة ـ على جميع المباني، ومتفقاً على صحّتها، بل فيها من الصّحاح ما يعدّ صحيحاً أعلائياً، أي هو في مرتبة عالية من الصّحة، ويشتمل سنده على رجالٍ موصوفين بالصحة وفيهم من أصحاب الإجماع. ولذلك يجب الفحص والبحث عن مدلول هذه المجموعة من الأخبار، وما ورد فيها من العناوين والصفات والأحكام المترتبة عليها، فنقول:

الأخبار الواردة في كفر من لا إمام له على قسمين

١. ففي بعضها وُصف الميت من المخالف الذي لم يعرف إمام زمانه بأنّه: (ماتَ ميتة كُفرٍ ونفاق)، ويمكن أن يستفاد من هذا التعبير أنّه يبقى مسلماً لكنه حين موته يموتُ كافراً.

٢. و في بعضها الآخر، والذي فيه روايات صحيحة، أطلق عليهم صفة الكافر مطلقاً الشاملة لحالتي الحياة والممات، وليس فيها مجالٌ لتوجيهها بالتوجيه السابق:

الرواية الأولى: من هذا الصنف من الأخبار، والّتي تُصنّف في أعلى مراتب الصحّة، وجميع رواتها موثّقون بتوثيق النجاشي والطوسي وبقية قدماء الأصحاب، فضلاً عن أنّهم من وجوه أصحاب الإمام، وبعضهم كان يَعدّ من حواريّيه، بل فيهم من أصحاب الإجماع كمحمّد بن مسلم الذي يُعدّ أعدل الأصحاب. وهذه الرواية رواها الشيخ الكليني في «الكافي» بإسناده عن محمّد ابن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، قال:

(سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كلُّ مَن دان الله عزوجل بعبادةٍ يُجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضالٌّ متحيّر، والله شانئٌ لأعماله، وإن ماتَ على هذه ماتَ ميتة كفرٍ ونفاق. واعلم يا محمّد! أنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضَلّوا وأضلّوا، فأعمالهم التي يعملونها كرمادٍ اشتدّت به الرّيح في يومٍ عاصفٍ، لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء، ذلك هو الضّلال البعيد).[1]

فهذه الرواية بنصّها الصريح دالّة على أنّ عدم الإيمان بالإمام المنصوب من قِبل الله تعالى يُعدّ سبباً للكفر، والخروج عن جماعة المسلمين، والدخول في صنف الكفار.

وقد ذكرنا في مباحث الأصول أنّ الحجّة على قسمين:

الحجّة الثابتة بمقتضى مقدّمات الحِكمة، وهي المشهورة بالحجّة الاطلاقية.

والقسم الثاني هو الحجة الوضعية. وما نحن فيه من هذا القسم، فإنّ أداة (كلّ) الواردة في هذه الرواية موضوعة للعموم، وتعمّ جميع المصاديق دون استثناء.

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ٣٧٤.

والمهم في هذه الرواية أنّ الإمام يخاطب محمّد بن مسلم ـ الذي يُعد أفقه الصّحابة وأعلمهم، وكان من حواريّي الإمام ـ بقوله: (اعلم يا محمد! أنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله)، ولا يخفى أن دين الله هو الصراط المستقيم الذي يربط العبد بربه ﴿صِراطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم﴾، ولامجال لتعدّده، لاستحالة فرض التعدد في المستقيم، لأنّه من خواص الإنحراف ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم وَلاَ الضَّالِّينَ﴾.

نعم، طرق معرفة الله تعالى، واثبات المبدأ والمعاد في أصول الدين متعددة وقد أشار اليها سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا﴾[1]. لكن برغم تعدّد هذه السُّبل والطُّرق، فإنّ جميعها بالنهاية يعود الى سبيلٍ واحد، وهو الذي عبّر عنه القرآن بـ ﴿سَواءَ السَّبِيلِ﴾[2]. وتفصيل هذه الأمور موكولٌ الى مباحث التفسير.

فإذاً دين الله واحدٌ ولا تعدد فيه، ومَن يتّبع غيره يعدّ معزولاً عن دين الله القويم وصراطه المستقيم، كما جاء وصفهم في هذا الخبر بأنّهم (لمعزولون عن دين الله). وكلمة (معزولون) كلمة مشتقة، والثابت في محلّه أنّ المشتق حقيقة فيمن تلبّس بالمبدأ، ومجازٌ فيما انقضى وما سيأتي، ممّا يعني أنّ السالك غير صراطهم معزولٌ بالفعل عن دين الله القويم وصراطه المستقيم، ويُعدّ ممّن (ضلّوا وأضلّوا).

فالمنحرف عن الخط الإلهي المستقيم، والصراط الرباني القويم، تنحرف طرق ضلاله بالضرورة العقلية والنقلية، فينتهي الى ضلالٍ ليس فوقه ضلال، وهو

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٦٩.
(٢) سورة البقرة: آية ١٠٨.

الضلال الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾[١] فينحرف رويداً رويداً وينتهي أمره بالنهاية الى آخر درجات الإنحراف.

وهذه الرواية الصحيحة المباركة الواردة في «الكافي» قد رواها النعماني صاحب «التفسير»، وكذلك البرقي في كتابه المشتهر بـ«المحاسن» أيضاً.

الرواية الثانية: ما جاء في مقطعٍ من الزيارة الجامعة من قوله عليهم السلام: (ومَن جَحَدكم كافر) حيث أطلق على جاحد الأئمة عليهم السلام صفة الكافر على نحو الحقيقة.

تحقيقٌ حول سند الزيارة الجامعة

اعتقادنا صحّة سند الزيارة المشهورة بزيارة عاشوراء، وكذلك الزيارة المشهورة بالزيارة الجامعة، والمرويّة في كتب أدعية الشيعة المعتمدة، فإنّنا ـ فضلاً عن صحة سندهما ـ نرى قطعية صدورهما. بل أقولها صراحة إنّ المناقشة في سند هاتين الزيارتين ناشٍ عن الجهل وعدم العلم، وكان الشيخ الأنصاري مواظباً على قراءة الزيارة الجامعة في كلّ يوم.

قد يقال: غاية ما يستفاد من فعل الشيخ رحمه الله أنّه قام بممارسة هذا العمل، وفعله حجّةٌ له ولمقلديه دون غيرهما، إذ لا يعدّ عمل الفقيه أقوى من قوله، فكما أنّ قوله حجّة لنفسه ولمقلديه، كذلك عمله، فلا يمكن تصحيح سند هذه الزيارة وغيرها بفعل الشيخ.

والجواب: نستطيع من خلال التزام الشيخ بقراءة هذه الزيارة اثبات حجيّتها، وبيان ذلك يتوقف على بحثٍ طويل ومفصّل لا يسعه المقام، لكن لا بأس بالإشارة اليه إشارة سريعة، فنقول:

---

(١) سورة ابراهيم: آية ١٨.

أقام الشيخ في كتابه «فرائد الأصول»[1] سبعة عشر دليلاً لإثبات حجيّة خبر الواحد: خمسة أدلّة من الكتاب، وثلاثة أدلّة من السّنة، وستة أدلّة من الإجماع، وثلاثة أدلّة عقلية. وذكر لكلّ دليل من هذه الأدلّة وجوهاً واحتمالات:

من الوجوه التي استدلّ بها على حجيّة الخبر من السُّنة: الاستدلال بالأخبار الواردة في كيفية رفع تعارض الأخبار، ومنها الأخبار التي تقول: (خُذ بما وافق الكتاب وخُذ بما خالف العامة)، ثُمّ تحدّث عمّا يرد على هذه الأخبار من مشكلة الدّور وعدم وجود المقتضي ووجود المانع، ثُمّ تحدّث عن الحلول في مرحلة قيام التمانع في هذه الأخبار من القيام بعملية الترجيح أو الترجّح. والمهم الذي يجب التنبه اليه أنّه بعد مناقشات طويلة يتوصّل الى أنّ الحجيّة في الأخبار متوقفة على الوثوق بالصدور، أي أنّ السبيل الوحيد الذي نتمكّن من خلاله اثبات حجية الأخبار الواصلة الينا هو الوثوق بصدورها. وهذه حقيقة اتّفق عليها الأصحاب، ولاحظوها في تعاملهم مع الأخبار.

وفي هذا السياق فإنّ الأخبار ـ كما يقف عليها المتتبع ـ على قسمين:

قسم كبيرٌ منها: أخبار فقهية تفيدنا في استنباط الأحكام الشرعية والموضوعات المرتبطة بها، وهذه الأخبار يكفي اثبات حجيتها للعمل بها.

وقسمٌ أخر: أخبار تتحدّث عن الأمور العَقَديّة وعن دفع الشبهات المطروحة حولها، وفي هذه الطبقة من الأخبار لا يكفي مجرد اثبات حجيّتها، بل لابدّ من تحصيل العلم بها، لأنّ الموضوعات العَقَدية أمور كلامية مرتبطة بالعقيدة، ولابدّ من بناء الأُسس العقدية على العلم دون العلمي، لعجز العلمي عن اثبات المنظومة الإعتقادية.

---

(١) فرائد الأصول: ج ١/ ص ٢٥٤.

وبعد الوقوف على الحقيقة التي أشرنا اليها بالنسبة الى الأخبار، نعود الى البحث عن حجية الزيارة الجامعة، فقد روى المجلسي بسنده في «البحار»[١] الزيارة المشهورة بالجامعة ـ التي سُمّيت واشتهرت بهذا الإسم لأنّها جامعة لجميع ما هو متفرّقٌ في سائر الأدعيّة والزيارات ـ ثُمّ شرح مقاطع منها، وقال في آخره:

(إنّها أصحّ الزيارات سنداً، وأعمّها مورداً، وأفصحها لفظاً، وأبلغها معنىً، وأعلاها شأناً).

ولا يخفى أهمية تقييمه لإعتبار هذه الزيارة سنداً، فرغم كثرة الزيارات الصحيحة مثل زيارة أمين الله وغيرها، فقد وصف <الزيارة الجامعة> بأنّها أصحّ الزيارات سنداً، ولم يكن تقييمه لاعتبارها اعتباطياً، بل مبنيٌّ على أدلّة داخلية وخارجية سنتعرض لها في هذا السياق.

استعراض مضامين الزيارة الجامعة

أقول: في هذه الزيارة جهاتٌ لابدّ من البحث عنها، لكي نثبت صحّة تقييم المجلسي لها:

الجهة الأولى: البحث عن مضمون الزيارة

هذه الزيارة تتضمّن مقاطع نشير إليها سريعاً:

فهي تبدأ بالسّلام على أهل بيت النبوّة، وتنتهي ببرهانه على أنّ الإمام نور الله وبرهانه:

ففي أوّلها خمسة سلامات، ثُمّ عدّة شهادات، وفي السّلامات الخمسة ذكرٌ لتسعٍ وخمسين صفة وعنواناً تتحلّى بها الأئمة عليهم السلام لم يشاركهم فيها أحدٌ من

(١) بحار الأنوار: ج ١٠٢/ ص ١٤٤.

الخلق، وبينهما عبارات وجُمل أخرى جميعها مليئة بالعلم والحكمة.

ومقاطع هذه الزيارة من المتانة والقوّة بحيث يستحيل فرض صدورها من غير الإمام المعصوم، فهي دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق، ومن القوّة والبلاغة والدّلالة والجامعية والصياغة والتناسق في اللّفظ والمعني، ما يعجز البشر عن انشاء مثلها أو ما يقرب اليه.

الجهة الثانية: البحث عن إسناد الزيارة وطبقات رواتها

يعود تأريخ صدور هذه الزيارة الى منتصف القرن الثالث الهجري، فهي من انشاء الإمام عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام (٢١٢ ـ ٢٤٥ هجرية)، وقد رواها طبقات من الرّواة والمحدّثين:

الطبقة الأولى: الشيخ الصّدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه القُمي، فقد رواها في كتاب «فقيه من لايحضره الفقيه»[١] وهو جامعه الفقهي، والمتضمّن لمعظم أخباره في الأبواب الفقهية المختلفة، ورواها أيضاً في كتابه الآخر المسمّى بـ «عيون أخبار الرضا».[٢]

الطبقة الثانية: فيها أربعة من مشايخ الصّدوق، وهم: الدّقاق، والسِّناني، والورّاق، والمُكتّب، وبعضهم موثّق بالتوثيق العام، رغم استغناء مجموعهم عن التوثيق المذكور.

الطبقة الثالثة: فيها الأسدي، وهو محمّد بن جعفر بن عون، الذي وصفه النجاشي بأنّه: (ثقة، صحيح الحديث).[٣]

الطبقة الرابعة: فيها البَرمكيّ، وهو محمّد بن اسماعيل بن أحمد بن بشير،

---

(١) من لايحضره الفقيه: ج ٢/ ص ٦٠٩، الحديث ٣٢١٣.
(٢) عيون اخبار الرضا: ج ٢/ ص ٢٧٢.
(٣) رجال النجاشي: الترجمة رقم ١٠٢٠.

المشتهر بـ صاحب الصومعة، والذي وصفه النجاشي بقوله: (كان ثقة مستقيماً).[١]

الطبقة الخامسة: فيها النخعي، وهو مردّدٌ بين: أيّوب بن نوح بن درّاج، وموسى بن عبدالله[٢]. والأول موثّق بتوثيق الطوسي له في رجاله وفهرسته،[٣] كما وثّقه النجاشي بقوله: (شديد الورع، ثقة في روايته)[٤]، كما وثقه الكشّي[٥] والعلّامة[٦]، فالرّجل الذي يعدّ من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام موثّق بالتوثيق العام والخاص. وأمّا النخعي الثاني، فهو موثّق بالتوثيق العام دون الخاص.

فثبت أنّ هذه الزيارة صحيحة وتامة من جهة الإسناد، ولا مجال للغمز فيها.

الجهة الثالثة: البحث عن بعض نصوص الزيارة

جاء في بداية الزيارة النصّ الذي يطلب فيه النخعي من الإمام عليه السلام أن يُعلّمه ما يقرأه عند زيارة المعصوم، قال:

(قلت لعليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، صلوات الله وسلامه عليهم: علّمني يابن رسول الله قولاً أقوله بليغاً كاملاً إذا زرتُ واحداً منكم).

ولا يخفى أنّ السؤال بنفسه كاشفٌ عن فقاهة الراوي ونباهته ودقّته، إذ يسأله

---

(١) رجال النجاشي: الترجمة رقم ٩١٥.

(٢) ينبغي الاشارة الى أنّ الشيخ الصدوق روى هذه الزيارة في «الفقيه» ج / ص ٦٠٩ بإسناده عن موسى بن عبدالله النخعي عن الامام الهادي عليه السلام، ورواها أيضاً في «عيون أخبار الرضا» ج ٢/ ص ٣٠٥ بإسناده عن موسى بن عمران النخعي عن الامام الهادي عليه السلام، وهما اثنان و لا اتحاد بينهما، والأخير موثق بالتوثيق العام لوقوعه في اسانيد «كامل الزيارات»، وأمّا الأول فمهملٌ.

(٣) رجال الطوسي: رقم ٥٢١٤، فهرست كتب الشيعة: ص ٤٣.

(٤) رجال النجاشي: الترجمة رقم ٢٥٤.

(٥) رجال الكشّي: ص ٥٨٠.

(٦) رجال العلامة: ص ١٢.

عن القول البليغ الكامل، والبلاغة لها مراتب، بلغت منتهاها من كلام البشر في كلام الأئمة عليهم السلام. وقد استجاب الإمام لطلبه فأنشأ له كلاماً يعدّ من أروع وأجمل ما يمكن أن يصل اليه الانسان من النظم والكلام البليغ، فقال له:

(إذا صِرتَ الى الباب فقف، وقُل:... السّلام عليكُم يا أهلَ بيت النبوّة، وموضع الرسالة،...) وهكذا يستمر الإمام في انشاء الزيارة، الى أنْ يقول في مقطعٍ منها ـ وهو المهم لنا في هذا البحث ـ:

(ومَنْ جَحَدكم كافرٌ، ومَن حاربكم مُشركٌ، ومَن رَدّ عليكم في أسفل درَكٍ من الجحيم).

فالجملة الأولى تدلّ على كفر المخالف بالدّلالة المطابقية، وهناك مقطعٌ آخر في هذه الزيارة، مركبٌ من ثلاث جمل يدلّ على هذا المضمون بالدّلالة الالتزامية، وهو قوله عليه السلام:

(مَن أراد الله بَدأ بكم، ومَن وحدّه قَبل عنكُم، ومَن قَصَده توجّه بكم).

أمّا الجملة الأولى: فهي تدلّ على أنّ مَن أراد أن يحقّق ارادة الله سبحانه، عليه أن يبدأ بهؤلاء، فهم باب الله ولا باب له سواهم.

وأمّا الجملة الثانية: فهي تفيد أنّه لا يكون المسلم مسلماً موحّداً حقّ التوحيد، إلا مَن قَبلِهم.

والجملة الثالثة: مفادها أنّه لا يصل القاصد الى الله إلّا إذا قصده عن طريقهم، فهم وحدهم السّبيل الى الله، والصّراط الموصل اليه.

ومدلول عكس نقيض هذه الجمل، نفي المحمولات المذكورة عمّن يوالي غيرهم، وعلى الخصوص الجملة الثانية الدالّة على أنّ الأنسان لا يستطيع أن يوحّد الله سبحانه إلّا عن طريقهم، فالله الموصوف بوصفهم هو الإله الذي يستحقّ أن يُعبد، ومن لم يَعبد الله بالكيفية التي عَبده هؤلاء وأمروا بها، لا تعدّ

عبادته عبادةً للإله الواحد الأحد الفرد الصّمد. ومعلوم أنّ التوحيد يعدّ أصل الدين وأساسه، فإذا انتفى أصل الدين يكون ترتّب الكفر وثبوته قطعياً.

فإذاً هذه المقاطع من هذه الزيارة حجّة قاطعة، ودليلٌ كاشف عن كفر المخالف.

الشبهات المطروحة حول سند الزيارة الجامعة

الشُّبهة الأولىٰ: لعلّ أهمّ شبهة تواجه سند هذه الزيارة، الترديد الموجود في تحديد النخعي، فهو مردّد بين:

أيّوب بن نوح، الموثّق بالتوثيق الخاص.

وبين موسى بن عبد الله[1] الذي لم يُوثّق بالخصوص، بل يشمله التوثيق العام الشامل لجميع رواة «تفسير عليّ بن ابراهيم القمي».

وهذا يتنافى مع تصريح المجلسي عن الزيارة بأنّها (أصحّ الزيارات سنداً)، رغم أننا نمتلك زيارات رواتها موثّقون بالتوثيق العام والخاص.

ولا يخفى الفارق بين التوثيق العام والخاص، فالأخير نصٌّ وصريح في الوثاقة، وأمّا الأول فظاهر وليس بنصّ. والأصحّ سنداً هو الموثق بالتوثيق الخاص، دون العام الذي هو قاصرٌ عن جعل متعلقه أصحّ.

قد يقال: لعلّ العلّامة المجلسي اعتمد في توجيه أصحيّة سند الزيارة بأخبار من بلغ، ورجاء المطلوبية.

الجواب أوّلاً: أخبار من بلغ قاصرة عن ترقية سند الخبر والحكم عليه بالصحة.

---

(١) موسى بن عبد الله لم يوثق في الرجال ومهمل، والموثق بالتوثيق العام هو موسى بن عمران لوقوعه في «تفسير القمّي» وفي «كامل الزيارات».

وثانياً: هناك مناقشة جارية حول مدلول أخبار من بلغ واعتبارها، فقد اختلف الأصحاب في مدلولها.

بحث عن مدلول الأخبار المشهورة بـ(أخبار مَن بلغ)

رغم اتفاق فقهائنا على صحّة أخبار من بلغ واعتبارها، لكنهم اختلفوا في تحديد مدلولها على أقوال:

١. قال بعضهم: إنّ مدلولها اثبات حجيّة الخبر الضعيف، أي يقوم الشارع بإسقاط شرائط صحّة الخبر في المستحبات، ويعتبر الخبر الضعيف حجّة توسعةً على العاملين بالمندوبات.

٢. وقال آخرون: إنّ نفس بلوغ الثواب على العمل بالخبر الضعيف، يؤدّي الى تعنون العمل بعنوانٍ ثانوي، وهو أنّه عملٌ بلغ عليه الثواب، فيصبح مستحباً.

٣. وهنا قولٌ ثالث: وهو الصحيح عندنا وعند المحقّقين، وهو أنّ هذه الأخبار تفيد قيام الشارع بإسقاط الشروط المعتبرة في حجيّة الأخبار على العامل بالأخبار الدّالة على الأعمال المُثاب عليها، دون أن تُثبت استحباب العمل، فيُثيبُ الشارع العامل لا على عمله بل على انقياده له تفضّلاً عليه.

وعلى المبنى الأخير: تكون أخبار من بلغ مشروطة بأن يكون العمل ممحّضاً في المحبوبيه والمثوبة، لأنّ الموضوع في هذه الأخبار: (من بلغه ثوابٌ على عملٍ فعمله فله كذا وكذا)، فتشمل هذه الأخبار عموم الروايات الضعيفة الآمرة بعملٍ يُثاب فاعله عليه، وأمّا ما زاد على ما يترتّب على العمل، فلا يندرج تحت مضمون ومدلول هذه الأخبار، كما لو أخبر الخبر عن شيءٍ فلابدّ من البحث عن أدلّة اعتبار إخبارات المخبِر، فإنْ دلّت على اعتبارها فهو، وإلّا عدّ الخبر من

مصاديق الإخبار بغير علم وهو حرام.

وبعبارة أخرى: الخبر المتضمّن للشهادة والإخبار عن شيءٍ، لا تشمله أخبار مَن بلغ، لأن الإخبار والشهادة مقيّدة بقيام العلم أو العلمي على المخبَر عنه، ولا يحقّ لأحدٍ الشهادة بشيءٍ إلّا إذا كان المشهود به علماً أو علميّاً، ولذلك فإنّ أخبار من بلغ مقيّدة بأن لا يكون العمل مقترناً بأمرٍ يستلزم ترك واجبٍ أو فعل محرّمٍ.

والزيارة الجامعة لو كانت مجرد زيارةٍ تتضمّن الدعاء والسّلام على الإمام المزور، لشملتها أخبار من بلغ باعتبار أصل العمل، لكن بما أنّها زيارة خاصة تتضمّن الشهادة بأمور اعتقادية فهي بحاجة لقيام الحجّة الشرعية عليها، فلا تشملها أخبار من بلغ، بل لابدّ من قيام دليلٍ آخر يثبت حجيّة الزيارة أوّلاً، ومن ثَمّ ما ورد فيها من الأمور العقدية وغيرها.

النتيجة: أثبتنا من خلال الأبحاث السابقة أنّ المبحوث عنه في المقام، وهو كفر المخالف بعيدٌ عن هذه الشبهة الواردة على ما جاء في الزيارة الجامعة من الأمور العَقَدية، لأنّ هناك تسعاً وستين رواية صريحة في هذا الباب، وعشرين رواية أخرى واردة في أبواب مختلفة، جميعها متفقة في المعنى والمضمون والحكم، ومثل هذا العدد يُغنينا عن الفحص عن السّند، وعلى الخصوص أنّ في هذه المجموعة روايات عديدة موثقة وأخرى صحيحة على جميع المباني، بل بعضها صحيحة اعلائيّة مثل الخبر المروي في «الكافي» وقد جاء فيه قوله عليه السلام: (إنّ أئمة الجور لمعزولون عن دين الله)[1]، وجميعها تامّة الدلالة، فقد دلّ بعضها بالمطابقة على الكفر وبعضها الآخر بالإلتزام، مثل عكس النقيض المستفاد ممّا جاء في

(١) الكافي: ج ١/ ص ١٨٤، الحديث رقم ٨.

الزيارة الجامعة التي ثبت أنّها صحيحة الإسناد، وتشملها أدلّة الإعتبار مطابقةً والتزاماً.

نعم، قد يتوهم أنّ عكس النقيض لازمٌ غير بيّن، ودليل حجيّة الخبر يختصّ باللّوازم البينة دون غير البينة.

وهو باطلٌ، لأنّ اللّازم غير البيّن ليس بحجّة بالنسبة الى إخبارات من نحتمل في حقّه الغفلة والنسيان والخطأ، وهذه حالات بعيدة عن المعصوم، فقد نزهه الله سبحانه عن الابتلاء بها، فلا يشمل عدم الحجيّة المذكور كلام المعصوم الملتفتِ الى جميع لوازم كلامه بالضرورة.

الشبهة الثانية: نقل المجلسي في «البحار»[1] تسع زيارات جامعة، ومنها الزيارة الطويلة المشهورة التي وصفها بأنها أصحّ الزيارات سنداً، ومعلوم أنّ المطلق لا يُثبت المقيّد، وبالتالي غاية ما يفيده هذا التعبير هي الصحّة المطلقة لا المقيدة، والمهم البحث عن الدليل على الصحة المقيدة التي ادّعاها العلامة المجلسي.

قد يقال: إذا حملنا الألف واللّام في كلمة <الزيارات> على الإضافة والعهد الذهني، أمكن تلافي هذه المشكلة.

فيجاب عنه أوّلاً: بأنّ الأصل فيهما الجنس، وصرفهما عن ارادة هذا المعنى والحمل على غيره بحاجة الى قرينة، وهي مفقودة في هذا المورد.

وثانياً: في نفس المجموعة من الزيارات الجامعة التي ينقلها المجلسي، توجد زيارة صحيحة الإسناد، وهي الزيارة الأولى التي يرويها بسنده عن الصدوق عن ابن الوليد عن علي بن حسّان، وهو مشتركٌ بين الواسطي وغيره، والظاهر أنّه

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ٣٧٤، الحديث رقم ٢.

الواسطي لرواية الصدوق عنه. والثابت في علم الرجال أنّ الطريق الذي يمكن من خلاله تمييز الرّواة المشتركين، وفرز أحد المشتبه فيهم عن الآخرين، هو:

أوّلاً: تمييز الرّاوي عن طريق المرويّ عنه.

وثانياً: ملاحظة طبقات الرّواة ورجال السند.

وتطبيقهما في ما نحن فيه: هو أنّ الصّفار لا يروي إلّا عن الواسطي، والواسطي موثّق بتوثيق النجاشي، إذ وصفه بقوله: (لا بأس به)[١] ولا يخفى أهمية نفي البأس المطلق.

قد يقال: إنّ هذا الوصف دالٌّ على الوثاقة دون العدالة المطلوبة في المقام.

والجواب: نعم، هذا الوصف قد يدلّ على الوثاقه دون العدالة، لكن فيمن ثبت انحرافه عن المذهب، وتديّنه بالمذاهب الشيعيّة الفاسدة كالفطحية وأضرابها، أو كان عاميّاً كالسكوني، ففي هذه الطبقة من الرّواة يكشف تعبير (عدم البأس) فيهم، عن وثاقتهم وحجيّة رواياتهم لا عدالتهم، لأنّ فاسد المذهب ليس بعادل وإن كان ثقةً. وهذا بخلاف عليّ بن حسّان، الثابت أنّه من رواة الطائفة، فوصف النجاشي بنفي البأس عنه مطلقاً، شهادة منه على وثاقته وعدالته وايمانه، هذا فضلا عن توثيقه الوارد في حقّه من الكشّي[٢] وابن الغضائري.[٣] وبالتالي لامجال للمناقشة في وثاقة عليّ بن حسّان وعدالته.

وأمّا الصّفار: فهو من أعيان الثِّقات وصدورهم.

وأمّا ابن الوليد: فهو محمّد بن الحسن بن الوليد القُمي، شيخ مشايخ الصدوق، وصفه المترجمون له بأفضل النعوت والصّفات بما لا مثيل له، فهو:

---

(١) رجال النجاشي: الترجمة رقم ٧٢٦.

(٢) رجال الكشّي: ص ٤٥١.

(٣) رجال ابن الغضائري: ص ٧٧.

(ثقةٌ، ثبتٌ، وجيهٌ عند أصحابنا) كما ترجمه النجاشي في رجاله[1].

فإذاً هذه الزيارة صحيحة الإسناد، لا مجال للغمز فيها من هذه الجهة، إنما المناقشة في وصف المجلسي لها بأنّها (أصحّ الزيارات سنداً).

بيان المناقشة: اعتقادنا أنّ العلامة المجلسي في جلالته وعلوّ قدره وعظمة مقامه بمكانٍ لا يدانيه أحدٌ، ولا يبلغ شأوه ورفعته عَلَم، الى درجة أنّ بعض الأساطين أقرّ بأنّه منذ عصر الغيبة والى الآن لم يأتِ من يُدانيه عِلْماً وفضلاً وجلالةً وقدراً، فهو متفرّدٌ في هذه الجهة، ولم يطعن فيه إلّا خسيسٌ موتور.

ورغم كلّ هذه العظمة، لا نتّفق معه في وصفه المذكور لهذه الزيارة، لأنّ الرّاوي عن الإمام موثّق بالتوثيق العام، وراوي الزيارة الأخرى موثّق بالتوثيق الخاص، وعند دوران الأمر بينهما يقدّم الثاني على الأول، فإذاً الثانية أعلى رتبة من الأولى.

ولو تنزّلنا واعتبرناهما متّحدتي الرّتبة، فتصيران في نهاية المطاف في رتبة واحدة دون تفاضل بينهما.

وعليه فكيف يمكن توصيف إحداهما بأنّها أصح سنداً مع أنّ الزيارة الأخرى في رتبتها؟!

فإذاً نحن نختلف مع المجلسي في وصفه للزيارة الجامعة المشهورة بأنّها الأصحّ، بل هناك زيارة أخرى أصحّ سنداً منها، ولا أقلّ من مساواتها لها.

لكن من الواضح أنّ هذه المناقشة لا تقلّل من شأن هذه الزيارة، وما جاء فيها من الصّفات والأحكام، وخصوصاً ما يتعلّق بما نبحث عنه وهو <الناصب>.

***

(١) رجال النجاشي: الترجمة رقم ١٠٤٢.

الفصل الثاني

أهلُ السُّنة

استعراض أقوال مشهور الفقهاء في حكم المخالف:

اتفقت كلمات فقهاء الإمامية على كفر المخالف، واليك أقوال جماعةٍ من المتقدّمين منهم والمتأخّرين:

١. الشيخ المفيد الذي يُعدّ من عُمد الإمامية ورؤسائها، يقول:

(لايجوز لأحدٍ من أهل الإيمان أن يُغسّل مخالفاً للحقّ في الولاء، ولا يُصلّي عليه، إلّا أن تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية).[١]

٢. قال الشيخ الطوسي في تعليقته عليه:

(إنّ المخالف لأهلّ الحقّ كافرٌ، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلّا ما خرج بالدليل، وإذا كان غُسل الكافر لا يجوز، فيجبُ أنْ يكون غُسل المخالف أيضاً غير جائز، وأمّا الصلاة عليه فيكون على حدّ ما كان يُصلّي النبيّ والأئمة على المنافقين).[٢]

٣. السيّد المرتضي الذي يعدّ من أركان الإمامية يرى نجاسة المخالف

---

(١) رجال الكشي: ص ٤٥١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١/ ص ٣٣٥.

وكفره.[١]

٤. أما ابن ادريس الحلّي الذي لا يعمل إلّا بالخبر المقطوع صدوره وما وصل اليه بالطرق العلمية دون أخبار الآحاد، فيقول بكفرهم أيضاً.[٢]

٥. أبو الصّلاح الحلبيّ أيضاً يري كفر المخالف.[٣]

٦. العلامة الحلّي أيضاً يرى ذلك، وقال في كتاب الزكاة من كتاب «المنتهى»:

(الإمامة من أركان الدين وأصوله، وقد عُلم ثبوتها عن النبيّ صلى الله عليه وآله ضرورةً، والجاحدُ لها لا يكون مصدّقاً للرّسول فيما جاء به، فيكون كافراً).[٤]

٧. الشهيد الثاني في ذيل كلام الشهيد الأوّل، يقول:

(والمراد به من نَصَب العَداوة لأهل البيت عليهم السلام أو لأحدهم، وأظهر البَغضاء لهم صريحاً أو لزوماً، ككراهة ذكرهم، ونشر فضائلهم، والإعراض عن مناقبهم، من حيث إنّها مناقبهم، والعداوة لمحبيهم بسبب محبتهم، وروى الصّدوق ابن بابويه عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال:

«ليس النّاصب من نَصَب لنا أهل البيت، لأنّك لا تجدُ أحداً يقول إنّي أبغضُ محمداً وآل محمّد، ولكن الناصب مَن نَصَب لكم»).[٥]

وقال أيضاً: (وفي بعض الأخبار أنّ كلّ من قدّم الجِبت والطّاغوت فهو ناصبٌ، واختاره بعض الأصحاب إذ لا عداوة أعظم ممّن قدّم...).[٦]

٨. المولى صالح المازندراني في «شرح الكافي» يقول:

---

(١) المقنعة: ص ٨٥.
(٢) السرائر: ج ١/ ص ٣٥٦.
(٣) الكافي في الفقه: ص ٢٩١.
(٤) منتهى المطلب: ج ٨/ ص ٣٦٠.
(٥) روض الجنان: ج ١/ ص ٤٢٠.
(٦) روض الجنان: ج ١/ ص ٤٢١.

(و مَن أنكرها، فهو كافر بهما حيثُ أنكر أعظم ما جاء به الرسول وأصلاً من أصوله).[١]

وغيرهم من الفقهاء ممّن صرّحوا بهذا الحكم في كتبهم، ومجاميعهم الفقهية، والجميع متفقٌ عليه، بل يستفاد من كلام الشهيد﵀ بملاحظة استدلاله برواية الصدوق أنّه يتوسّع في معنى الناصب ليشمل جميع المخالفين.

استعراض كلام العلّامة المجلسي في حكمه على المخالفين

يستفاد من كلام العلّامة المجلسي أنّه يرى تعميم عنوان الناصب الى جميع المخالفين، ولذلك يجب التدقيق فيما ذكره المجلسي في حقّ النواصب، قال﵀:

(النّاصب في عُرف الأخبار يشمل المخالفين المتعصّبين في مذهبهم، فغير النصّاب هم المستضعفون).[٢]

و لازم كلامه تعميم حكم النّاصب لجميع المخالفين. ولكن لو سقطت دعواه وجب الرجوع في تحديد معنى الناصب الى العرف العام واللّغة، وقد ذكرنا في سياق هذا البحث قبل صفحات أنّ العرف العام فسّر الناصب بخصوص من يُبغض عليّاً﵇ ويعاديه. والقاعدة تقتضي تفسير الألفاظ المبهم معناها، والمردّدة مصاديقها بتحديد مدلولها من خلال الرجوع الى العرف العام، إلّا إذا ثبت عرفٌ خاص من المتكلم بالنسبة الى ما يتلفظ به، ولهذا السبب لا يمكن حمل ألفاظ الفلاسفة والحكماء وأضرابهما ـ ممّن يتفنّون في استعمال الألفاظ في معانٍ بعيدة لا تصل اليها عقول عامّة البشر ـ على المعاني العرفية وتفسيرها بمقتضى العرف العام.

---

(١) شرح الكافي: ج ٥/ ص ١٨٦.
(٢) بحار الأنوار: ج ٧١/ ص ٣٢٣.

حلّ المشكلة في تحديد معنى النّاصب

بإعتقادنا أنّه يمكن رفع الإلتباس والإبهام عن معنى كلمة <الناصب>، وعمّا ذكره العلّامة المجلسي من تعميم الحكم الى عموم المخالفين دون فئة خاصة أو جماعة معينة بأمورٍ:

الأمر الأوّل: الرجوع الى الأخبار وكشف المراد من هذا المصطلح المذكور فيها، والثابت أنّ <النّاصب> في لسان الأخبار المتبادر منه أي من لفظ الناصب وعطفه على عرف الأخبار لايخلو من تشويش مستضعف فيما، لتعبير فاللازم تغيير العبارة فلاحظ. والمتبادر من لفظ <النّاصب> المستعمل فيها، هو مطلق المخالف غير المستضعف، أو خصوص المتديّن ببُغضهم عليهم السلام.

الأمر الثاني: عند العجز عن التحديد من خلال الطريق الأول، ينتهي الأمر الى الشكّ فيما قاله المجلسي، والحكم حينئذٍ هو الإقتصار على المتيقّن.

ورغم أنّ كلام المجلسي صريح في أنّ <الناصب> في لسان الأخبار هو المخالف غير المستضعف، حيث عقد في «البحار» باباً سمّاه بـ(باب ذم مُبغضهم وأنّه كافرٌ حلال الدّم، وثواب اللّعن على اعدائهم)، لكن نرى أنّه يُعنون الموضوع في مكان آخر بابٍ يسميه باب (كُفر المخالفين والنُصّاب)[1]. ويستفاد من المقابلة التي يوقعها بينهما، أنّه يرى الناصبي قسيماً للمخالف، ممّا يعني أنّهما متباينان في المعنى والموضوع، وتكون النتيجة اختلاف حكمهما بالضرورة. ومع إقامته لمثل هذا التقابل، لا يمكن قبول حكمه في تعميم العنوان لكلّ مخالفٍ غير مستضعف.

---

(١) بحار الأنوار: المجلّد التاسع عشر.

مفهوم النّاصب في الأخبار

البحث الأول: التتبع في الأخبار الواردة في موضوع <النّاصب>، يكشف لنا عدم صحّة ما ذهب اليه العلّامة المجلسي من التعميم، بل يفيد أنّ كلمة <الناصبي> في عموم الأخبار وضعت لخصوص مَن كان مبغضاً وعدوّاً لأميرالمؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام.

والدليل عليه: ـ فضلاً عن المقابلة بينهما الواردة في سياق كلام المجلسي ـ الأخبار الكثيرة التي رواها المجلسي نفسه في البابين المذكورين، وهي قريبة من ستين رواية، وعبّر الإمام في بعضها عنهم بـ (العدوّ)، وفي بعضها الآخر بـ (النّاصب)، وورد تفسير كلمة النّاصب في بعض الأخبار المعتبرة بأنّ النّاصب هو كلّ من يتّصف بمعاداة أهل البيت عليهم السلام، ومثله حلال الدّم والمال:

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق في أماليه بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال:

(خَطَبنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أيها الناس مَن أبغضنا أهل البيت بَعثه الله يوم القيامة يهوديّاً. قال: قلت يا رسول الله وإنْ صام وصَلّى وزعم أنّه مسلم؟ فقال: وإنْ صام وصَلّى وزعم أنّه مسلم).[1]

الرواية الثانية: (قال: مَن أبغضنا أهل البيت بعثه الله يهوديّاً، قيل: وكيف يا رسول الله؟ قال: إن أدرك الدجّال آمن به).[2]

الرواية الثالثة: وهي التي رواها الشيخ المفيد بإسناده عن ابن عباسٍ، قال:

(قلتُ للنبي صلى الله عليه وآله: أوصني، قال: عليك بمودّة عليّ بن أبي طالب، والذي بعثني بالحقّ نبيّاً، لا يقبل الله من عبدٍ حسنةً حتّى يسأله عن حُبّ عليّ بن أبي

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢١٨، الحديث رقم ١.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢١٨، الحديث رقم ٢.

طالب، وهو تعالى أعلم، فإنْ جاءهُ بولايته قبِل عمله على ما كان منه، وإنْ لم يأتِ بولايته لم يسأله عن شيءٍ ثُمّ أمربه الى النار.

يابن عباس! والذي بعثني بالحقّ نبيّاً إنّ النّار لأشدُّ غضباً على مُبغض عليٍّ عليه السلام منها على مَن زعم أنّ لله ولداً.

يابن عباس لو أنّ الملائكة المقرّبين، والأنبياء المرسلين اجتمعوا على بُغضه ولن يفعلوا، لعذّبهم الله بالنّار.

قلت: يا رسول الله وهل يبغضه أحدٌ! قال: يابن عباس نعم، قومٌ يذكرون أنّهم مِن أمّتي لم يجعل الله لهم في الإسلام نصيبا).[1]

الرواية الرابعة: الرواية التي نقلها صاحب «تفسير الفرات» بإسناده عن جعفر ابن محمّد عليه السلام، قال:

(كلّ عدوٍ لنا ناصبٌ، منسوبٌ الى هذه الآية: وجوه يومئذٍ خاشعة عاملةٌ ناصبة تصلىٰ ناراً حاميّة).[2]

و هذه الرواية نصّ على أنّ الناصب هو العدو.

الرواية الخامسة: وقد رواها الشيخ الصدوق في «العلل» بإسناده عن ابن فرقد، قال:

(قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قتل الناصب، قال: حلال الدّم اتّقي عليك، فإن قدرتَ أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماءٍ لكي لا يشهد به عليك فافعل).[3]

والجميع ومنهم المجلسي مقرّون بحرمة المخالف دماً ومالاً لأنه مسلمٌ،

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢١٩، الحديث رقم ٤.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٢٥، الحديث رقم ١٧.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣١، الحديث رقم ٣٩.

فينحصر الناصب في عرف الأخبار واطلاقاتها بالمبغض خاصّة دون غيره.

الرواية السادسة: ما رواها الصدوق في الأمالي بإسناده عن ابن عباس، أو عن ابن ثابت، عن أنس، قال:

(قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن ناصبَ عليّاً حارب الله).[١]

الرواية السابعة: وأيضاً رواها الصدوق في «ثواب الأعمال» بإسناده عن اسماعيل الجعفي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يُبغضنا أهل البيت أحدٌ إلّا بعثه الله يوم القيامة أجذم).[٢]

الرواية الثامنة: وأيضاً في نفس المصدر بإسناده عن أبي بصيرٍ، قال:

(قال أبو عبد الله عليه السلام: مدمن الخمر كعابد الوثن، والنّاصب لآل محمّدٍ شرّ منه. قلت: جُعلت فداك ومَن شرٌّ من عابد الوثن؟ فقال: إنّ شارب الخمر تُدركه الشفاعة يُوماً مّا، وإنّ الناصب لو شفع أهل السماوات والأرض لم يُشفّعوا).[٣]

الرواية التاسعة: وأيضاً في نفس بإسناده عن حمران عن أبي جعفرٍ عليه السلام، قال:

(لو أنّ كلّ مَلَكٍ خلقه الله عزّوجل، وكلّ نبيّ بعثه الله، وكلّ صدّيق وكلّ شهيد شفعوا في الناصب لنا أهل البيت أن يخرجه الله عزّوجلّ من النّار، ما أخرجه الله أبداً، والله عزّوجل يقول في كتابه: ﴿ماكِثِينَ فِيهِ أَبَداً﴾).[٤]

الرواية العاشرة: وفي نفس المصدر أيضاً، قال:

(قال الصادق عليه السلام: إنّ الناصب لنا أهل البيت لا يبالي صام أم صلّى، زنا أم

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٣، الحديث رقم ٤٤.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٣، الحديث رقم ٤٥.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٣، الحديث رقم ٤٦.
(٤) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٣، الحديث رقم ٤٧.

سرق، إنّه في النار، إنّه في النّار).[١]

الرواية الحادية عشرة: رواها الصدوق أيضاً في «ثواب الأعمال» بإسناده عن أبي بصير، عن علي الصائغ، قال:

(قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ المؤمن ليشفع لحميمه إلّا أن يكون ناصباً، ولو أنّ ناصباً شفع له كلّ نبي مرسل ومَلَك مقرّب ما شفّعوا).[٢]

الرواية الثانية عشرة: وأيضاً في نفس المصدر بإسناده عن عبدالحميد، قال:

(قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ لنا جاراً ينتهك المحارم كلّها، حتّى أنّه ليدَع الصلاة فضلاً، فقال: سبحان الله؟ وأعظم ذلك، ثم قال: ألا أخبرك بمن هو شرٌّ منه؟ قلت: بلى، قال: النّاصب لنا شرّ منه).[٣]

أقول: بعد استقصاء هذه الأخبار، فإنّه لو تأمّلنا في مضمونها، يتبيّن لنا التناقض بين مدلول هذه الأخبار، وبين ماتبنّاه المجلسي من تعميم الناصب ـ صفةً وعنواناً وحُكماً ـ الى المخالف غير المستضعف، لأنه:

أوّلاً: عنون الباب بـ (باب ذمّ مبغضهم وأنّه كافر حلال الدّم) ثم يذكر فيه طائفتين من الأخبار: الأولى موضوعها المبغض، والثانية الناصب.

والقاعدة الثابته والمتداولة في تسمية أبواب الكتب وفصولها هي اختيار عنوانٍ يكون طبيعياً جامعاً بين موضوع رواياته، ولذلك لا يعقل أن يكون الموضوع المطروح والمبحوث عنه في الباب أعمّ من العنوان الذي يحمله الباب، وإلّا لزم منه تعدّد عنوان الباب بالضرورة، كما لا يصحّ أن يكون عنوان الباب خاصّاً والموضوع المطروح في الأخبار عامّاً، بل القاعدة تقتضي تطابق العنوان مع

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٥، الحديث رقم ٥١.
(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٦، الحديث رقم ٥٣.
(٣) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٧، الحديث رقم ٥٥.

المعنون.

فإذاً وبمقتضى هذه القاعدة، لابدّ من ارادة خصوص المُبغض من الناصب، وإلّا لو كان الناصب أعمّ من المبغض والمخالف، اقتضى عموم العنوان أيضاً، وتكون النتيجة مخالفة ما ذكره من العنوان الخاص مع موضوع الأخبار، ومنافاته للقواعد الفنيّة للتأليف والتبويب، وشاهداً على جهل المؤلّف بهذه القواعد التي يعرفها المُبتدي فضلاً عن المتمرّس في الكتابة والتأليف كالمجلسي، وحاشا مثل المجلسي أن يعدّ ممّن لا دراية له بقواعد التأليف. ولذلك حينما نقارن:

بين ما عنون به أحد أبواب كتاب الإيمان والكفر وهو (باب أنّ مخالفهم كافر).

وبين عنوان الباب الذي ذكر فيه هذه الأخبار وهو (باب أنّ مبغضهم كافر حلال الدم).

نجد أنّ النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، فيُصبح الكافر في الباب الأول أعم من حلال الدّم وغير حلال الدّم، وفي الباب الثاني خصوص المُحلَّلِ الدّم.

والنتيجة: هي أنّ المراد من <الناصب> في جميع تلك الأخبار، هو خصوص المُبغض دون سائر أصناف المخالفين، وهذا التفسير متفقٌ مع كلمات أهل اللّغة والعرف العام.

وثانياً: روى المجلسي في الباب العاشر وهو (باب ذم مبغضهم وأنّه كافر حلال الدّم) نقلاً عن كتاب «علل الشرائع» للصدوق رواية تعدّ صحيحة، وهي رواية داود بن فرقد، قال:

(قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في قتل الناصب؟ قال: حلال الدم).[1]

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٢، الحديث رقم ٤٤.

والرواية في كمال الصّحة من جهة السند، فقد رواها الصدوق عليّ بن الحسين، عن سعد بن عبد الله الأشعري، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن عليّ بن الحكم، عن ابن عَميرة، عن داود بن فرقد، وهذا إسناد صحيحٌ على جميع المباني، ورجاله موثّقون بتوثيق القدماء مثل الكشّي والنجاشيّ والطوسي، ويستفاد من السؤال الموجّه من هذا الرّاوي - وهو ابن فرقد الذي يعدّ من أعاظم فقهاء الرّواة - أنّ المستقِر في ذهنه ومخيّلته، بل في أذهان المعاصرين له، أنّ كلمة <النّاصب> كانت سمةً وعنواناً يُطلق على مجموعة خاصة ومعينة من أفراد مجتمعهم، وهم الذين كانوا يُبغضون عليّاً وأبناءه عليهم السلام بالخصوص، إذ لا يُعقل أن يسأل عن قتل المخالف من سائر المسلمين من اتباع سائر المذاهب الإسلامية.

فإذاً الثابت بالضرورة أنّ المرتكز عند الرّواة والفقهاء من أصحاب الأئمة عليهم السلام في تلك العصور، أنّ <الناصب> هو خصوص العدوّ المبغض لهم عليهم السلام دون مطلق المخالف من سائر فرق المسلمين، وهذا ما أمضاه الإمام من خلال جوابه، حيث لم يستفصل في الجواب، فلو كان <النّاصب> في تلك العصور عنواناً يشمل المُبغض، والمخالف غير المبغض وغير المعادي، لكان الواجب على الإمام أن يفصّل في جوابه، لقُبح الإهمال في الجواب ممّن شأنه بيان الأحكام الشرعية دون لبس وابهام.

وبالتالي فإنّ اطلاق جواب الإمام شاهدٌ على أنّ الحكم المذكور في الخبر، هو حكمٌ لخصوص فئة معيّنة لا عموم المخالفين للشيعة.

والنتيجة المهمة المستفادة من هذه الرواية الصحيحة:

هي أنّ عموم المسلمين بجميع فرقهم ومذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية والعَقَدية، ورغم اختلافهم مع الشيعة في الأصول والفروع، وتباين أئمّتهم

ومراجعهم الفقهية والأصولية، وحُججهم وأدلّتهم ومصادرهم الدينية المعتمدة، واستنتاجاتهم واجتهاداتهم الفقهية، جميعهم مسلمون، تحرم دماؤهم وأعراضهم وأموالهم، ولا يحقّ لأحدٍ وصفُهم بصفاتٍ تُفيد الكفر والرِّدة والخروج عن الدين.

حكم النّاصب في الشريعة

البحث الثاني: من القواعد الثابتة في أصول الفقه أنّ الأحكام الشرعية والخطابات القانونية تتعلق بالقضايا الحقيقية العامّة، وفرض الاختصاص فيها باطلٌ. وهذا يعني أنّ المراد من مصطلح <الناصب> الوارد في الأخبار والروايات، وبتبعهما في المراجع الفقهية، هو أنّه متى وُجِد شخصٌ وتعنون بعنوان الناصب، وكان من صفاته بُغضه لآل بيت رسول الله ﷺ، فهو حلال الدّم والمال، وهذا الحكم مدلول هذه الرواية الصحيحة ـ وغيرها ـ مما أمضى العلّامة المجلسي صحّتها ومدلولها، وأفتى بمقتضاها.

والنتيجة المهمة المستفادة من هذه الرواية وغيرها من الأخبار الواردة حول الناصبي، هي:

إنّ مطلق أتباع المذاهب الإسلامية الذين اختلفوا مع الشيعة في الأصول والفروع، وفي الأدلة الشرعية، وفي مصادر التشريع، وفي طرق الاستنباط، وفي الأولويّات الشرعية، وفي الإمامة وفي غيرها من الأمور الخلافية التي تباين آراؤهم فيها آراء الشيعة بالضرورة، نتيجة اختلاف المرجعيّات الشرعية، كلّ هذه المجموعة الكبيرة من المسلمين، المصطلح تسميتهم عند الشيعة بالمخالف والمخالفين، كلّ هؤلاء وبلا استثناء محكومون بالاسلام وحرمة الدّم والمال والعِرض، ولهم ما لنا وعليهم ما علينا، ولا يجوز لأحدٍ نسبة الكفر المُخرج

عن الدين اليهم.

وأمّا الأخبار المكفّرة والسالبة للحرمة الإسلامية، فهي مختصّة بالنواصب دون غيرهم. وبالتالي فإنّ عنوان الناصب بمقتضى هذه الأخبار، وعرف المتشرّعة في عصر الأئمة وأصحابهم، يختصّ بجماعةٍ صغيرة كانت تدين ببغض آل بيت رسول الله ﷺ، ولا يشمل عموم المخالفين، بل الجميع عدا هذه الشِّرذمة الملعونة محكوم بالاسلام.

أقسام مخالفي الشيعة

ينقسم المخالف الى قسمين:

القسم الأوّل: المخالف الكاره لأهل بيت رسول الله ﷺ، الناصب لهم العداوة والبغضاء.

القسم الثاني: المخالف غير الناصب، سواءٌ كان محبّاً أو محايداً، من جميع فرق المسلمين ممّن اختلفوا معنا في الأصول والفروع، والمرجعيات الدينية والفقهية، فإنّ الشهادتين تكفيان للحكم عليهم بالاسلام وحرمة الدّم والمال، ولا تُخرج الخلافات في الحكم المقرَّبالشهادتين من الإسلام والكرامة والحرمة.

وبتعبير آخر: يتشكّل في المقام بملاحظة الأخبار المعتبرة قياس منطقي ضروري، وهو:

كلّ ناصبٍ حلال الدّم.

وكلّ مخالفٍ لم يكن معادياً لآل رسول الله ﷺ فهو مسلمُ حرام الدّم.

والنتيجة: هي أنّ عنوان <النّاصب> في لسان الأئمة خالياً عن القرينة، والساقط عنه حرمة الدم والمال، هو خصوص المبغض المعادي لأهل البيت عليهم السلام.

ويستفاد من مجموع الأخبار الواردة في حقّ الناصبي أمران:

الأمر الأول: كلّ مبغضٍ وناصبٍ محكومٌ بحكمين: حليّة الدّم وحليّة المال، والضرورة قائمة على استحالة اجتماع الضدين، فإذا انتفى الحكمان المذكوران انتفى الموضوع بتبع انتفائهما، ولا يعقل بقاؤه مع انتفائهما لاستلزامه انفكاك الموضوع عن الحكم. وبما أن النسبة بين كلّ موضوعٍ وحكمه هي نسبة العلّة والمعلول، يُصبح الانفكاك محالاً، لاستلزامه الخُلف الممنوع والباطل بالبرهان المنطقي القطعي.

الأمر الثاني: متى انتفى الحكم عن موضوعٍ وصحّ سلبه عنه، فإنّ انتفاءه كاشفٌ ـ بمقتضى ما ثبت في الأمر الأول ـ عن انتفاء الموضوع بالضرورة.

النتيجة: ثبت من خلال الأمرين وبالدّلالة الإلتزامية:

أنّ كلّ محرّم الدّم والمال ليس بمبغضٍ ولا ناصب، وهذا يعني أنّ المخالف الذي لم يكن مبغضاً يُصبح بمقتضى دلالة هذه النصوص محترم المال والدم، واحترامهما يعني أنه غير محكوم بالبغض والنَّصب، وبذلك يثبت بطلان ما ذهب اليه المجلسي﵀ من أنّ الناصب في عرف الأخبار واصطلاحها واستعمالاتها، هو المخالف الذي ليس بمستضعف، بل الصحيح أن جميع من تُسميهم الشيعة بالمخالفين، بجميع طبقاتهم وأصنافهم ومذاهبهم مسلمون، لهم الكرامة والحرمة في نفوسهم ودمائهم وأموالهم وأعراضهم، بمثل الحرمة الثابتة للشيعي.

استعراض الأخبار الواردة في حكم الكافر ومَن في حكمه

بعد أن ثبت أنّ الناصب في حكم الكافر، لابدّ من التعرّض للأخبار الواردة في تحديد الكافر ومن في حكمه من جهة الطهارة والنجاسة، حيث تعرّض

العلّامة المجلسي لهذه الأخبار، واختار من مجموعها طائفة تامة من ناحية الدّلالة وصحيحة من ناحية الإسناد، ونحن نتعرّض لبعضها:

الرواية الأولى: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام:

(قال: وإيّاك أن تغتسل من غُسالة الحمام، ففيها تجتمع غُسالة اليهودي والنصراني، والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم، فإنّ الله تعالى لم يخلق خَلقاً أنجس من الكلب، وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه).[1]

الرواية الثانية: صحيحة حمزة بن أحمد، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام:

(قال: لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ماء يغتسل به الجُنُب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم).[2]

و المستفاد منهما: أنّ الناصب أشدّ نجاسةً من هذه الأصناف، بل من الكلب، وبما أنّه يستحيل انفكاك الموضوع عن حكمه، فمتى ثبت حكم الطهارة في حقّ شخصٍ، فإنّ ذلك يعني زوال موضوع النصب.

والثابت بضرورة الفقه، واتفاق جميع الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين ـ إلّا مَن شذّ وسوف نتعرّض له لاحقاً ـ وبالضرورة المستفادة من الأخبار المقطوعة الدلالة والإسناد، هو:

أنّ كلّ مسلمٍ مخالفٍ لم يكن ناصبيّاً ولا مبغضاً لآل البيت عليهم السلام، فهو طاهرٌ وغسالته رافعة للخبث والحَدث (على المبنى في الأخير). وقد التزم المجلسي نفسه بهذا الحكم، وأفتى بطهارة مطلق المسلمين ـ عدا من عُلم أنّه من النواصب ـ في هذا الباب، فضلاً عمّا ذكره في جزءٍ آخر من أجزاء «البحار» من أنّ كلّ مخالفٍ من المسلمين محكومٌ بالطهارة، واستدلّ على ذلك بأنّ النصوص

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٢٢٠، الحديث رقم ٥٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٢١٨، الحديث رقم ٥٥٦.

الصريحة والصحيحة والثابتة دالّة على أنّ الإسلام يدور مدار الشهادتين، وأنّ كلّ من شهد بهما فهو مسلمٌ وطاهر.

فإذاً ثبت من مجموع ما ذكرنا: وقوع التناقض في كلام المجلسي صدراً وذيلاً، وأنّ ما أفتى به أوّلاً من تعميم موضوع الناصب وحكمه الى عموم المخالفين ـ عدا المستضعف ـ مناقضٌ لما تبنّاه من حكمه بطهارة عموم مَن شهد الشهادتين، إلّا من عُلم خروجه.

ولعلّ السبب في تضارب كلاميه في المقامين وتهافتهما، وقوفه على خبرين يستفاد منهما تعميم دائرة الناصب موضوعاً وحكماً الى الأعمّ من المبغض والمعادي لهم عليهم السلام وهما:

ما ورد في تعميم عنوان الناصب الى مطلق المخالفين

الخبر الأول: روى المجلسي في «البحار» بسنده عن الصدوق، قال: حدّثنا محمّد بن زياد وموسى بن محمّد بن على، قال:

(كتبتُ الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن النّاصب، هل احتاج في امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما؟ فرجع الجواب: مَن كان على هذا فهو ناصب).[1]

وظاهر السؤال في هذا الخبر وجوابه صريحان في أنّ مَن يرى تقدّم الشيخين على أميرالمؤمنين عليه السلام يعدّ من مصاديق الناصب.

الجواب: اختلف الفقهاء في الإعراض عن الخبر الموجب لإسقاطه عن الحجيّة، على مبنيين:

---

(١) بحار الأنوار: ج ٧٩/ ص ١٤٥، الحديث رقم ١٨.

مبنى المشهور: إنّ عمل مشهور الفقهاء يعدّ جابراً لضعف السند، كما أنّ إعراضهم موهنٌ له.

مبنى غير المشهور: ـ وهو مختار المحقّق الخوئي ـ إنّ عمل مشهور الفقهاء بالخبر لا يعدّ جابراً كما أنّ إعراضهم لايعدّ موهناً.

مختارنا: إعتقادنا أنّ العمل غير جابرٍ للضعف، لكن الإعراض يعدّ موهناً لسند الخبر الصحيح.

و عليه فلو أعرض المشهور بل جميع الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين عن العمل بمقتضى خبرٍ صحيحِ الإسناد، فإنّ الخبر المذكور يعدّ ساقطاً عن الإعتبار والحجيّة على جميع المباني،[1] وهذه القاعدة الثابتة منطبقة على هذه الرواية، فإذاً الرواية ساقطة عن الحجيّة والدلالة المعتبرة من جهتين:

الجهة الأولى: إنّها موردٌ لإعراض جميع الفقهاء، حتّى من يرى كفر المخالف، لأنّهم رغم حكمهم بالكفر لكن لم يحكموا عليهم بالنّصب.

والطريف أنّه فضلاً عن هؤلاء فقد أعرض عنها جماعة من أعيان المحدّثين أيضاً، وتركوا العمل بمضمونها وحُكْمها كالحُرّ العاملي صاحب «وسائل الشيعة» والمجلسي، وصريح كلام الأوّل منهما أنّ الإمامية لا تعمل بهذا الخبر.

فإذاً الخبر فاقد لاقتضاء الحجيّة، بل لا يمتلكها أصلا.

الجهة الثانية: إنّها معارضة برواية أخرى تنفي ما جاء فيها من الحكم، ولا يخفى أن المعارضة على قسمين:

تارة: يكون التعارض بين الحجّتين اللّتين بلغت كلّ واحدة منهما مرتبة الشهرة العملية بالخصوص دون الشهرة الروائية، ومعلوم أن الرواية قد تكون غير

---

(١) طبعاً على غير مبنى السيد الخوئي المشار اليه آنفاً.

مشتهرة من جهة الرواية، لكنها مشهورة بالشهرة العَمَليّة من خلال فتوى الفقهاء على طبقها.

وأخرى: يكون التعارض بين خبرين أحدهما له الشهرة الروائية من جهة كثرة من رواه بأسانيد مختلفة.

و ما نحن فيه من قبيل القسم الثاني، باعتبار أنّه خبرٌ معارض لأخبار أخرى لها شهرتان:

شهرة في مقام العمل والفتوى.

وشهرة أخرى من جهة كثرة النقل والرواية.

والخبر المعارَض بمثل هذه الأخبار يسقط عن الاعتبار والحجيّة، حتّى لو كان سنده صحيحاً اعلائيّاً، وذلك بمقتضى قوله عليه السلام: (خُذ بما اشتهر بين أصحابك ودَعِ الشاذّ النادر).

فهذا الخبر معارَضٌ بتلك الأخبار الكثيرة المحدّدة لمعنى الناصب بالعداوة والبُغض، والذي أفتى على طبقها قاطبة الفقهاء والمحدّثين والأخباريّين، فضلاً عن معارضته مع صحيحة ابن أبي يعفور الواردة في باب النجاسات، وصحيحة ابن فرقدِ الواردة في باب الإيمان والكفر.

وهكذا تُصبح هذه الرواية مجرد خبرٍ واحدٍ معارضٍ بطائفةٍ من الأخبار المشهورة روايةً وفتوى، ممّا يُدرجه في مصاديق (دع الشّاذ النادر) فيسقط عن الاعتبار والحجيّة، والاستناد اليه في مقام الحكم والفتوى.

وثالثة: لو أغمضنا النظر عمّا ذكرناه، فإنّ في هذا الخبر جهة أخرى مضعّفة له، وهي:

أنّه بملاحظة وحدة الموضوع بينه وبين تلك المجموعة الكبيرة من الأخبار التي ورد مجموعها في تحديد الحكم، فإنّه بمقتضى القواعد الأصولية تكون

الأخيرة حاكمة على خبر الواحد المذكور، فضلاً عمّا ورد في الأخبار الصحيحة المعمول بها عند الجميع، الدّالة على طهارة مخالفينا في الأصول والفروع، وحرمة دمائهم وأموالهم وصحّة نكاحهم وسائر عقودهم، بل التزاوج معهم بالعنوان الأوّلي، رغم التزامنا بالحرمة بالعنوان الثانوي.

والحاصل: ثبت ممّا ذكرنا من خلال المناقشات الثلاث سقوط هذه الرواية عن الإعتبار والحجيّة.

نعم، غاية ما هناك أنّ الرواية مطلقة، والإطلاق يعدّ أعمّ ولا يمكنه اثبات حكم الأخصّ.

الخبر الثاني: ما رواه المجلسي﵀ نقلاً عن «علل الشّرايع» للصدوق بإسناده عن ابن الوليد، عن العطّار، عن الأشعريّ، عن ابراهيم بن اسحاق، عن عبدالله ابن حمّاد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله ﵇، قال:

(ليس النّاصبُ مَن نصبَ لنا أهل البيت، لأنّك لا تجدُ رجلاً يقول: أنا أبغضُ محمداً وآل محمّد! ولكنّ الناصبُ مَن نصبَ لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا وأنتم من شيعتنا).[1]

و الرواية مرويّة في كتاب «معاني الأخبار» أيضاً، وفي الأخير زيادة وهي: (مَن أشبع عدوّاً لنا فقد قَتل لنا وليّاً).[2]

تحليل مضمون الرواية ومدلولها: هذه الرواية مشتملة على جهتي النفي والإثبات:

أمّا جهة النفي: فصدرها الوارد فيه قوله: (ليس النّاصب).

وأمّا جهة الإثبات: فماورد في الذيل من قوله: (ولكن النّاصب...).

---

(١) بحار الأنوار: ج ٦٩/ ص ١٣٠، الحديث رقم ٣؛ علل الشرائع: ج ٢/ ص ٦٠١.
(٢) معاني الأخبار: ص ٣٦٥.

ولذلك هذه الرواية تعيد المشكلة من خلال دلالتها على تعميم حكم النّاصب الى كلّ المخالفين، ولذلك لابدّ من دراستها وتحليل مضمونها، ومقارنة مدلولها مع الأخبار والبحوث السابقة، فنقول:

إبطال ظهور الأخبار الدّالة على كُفر المخالف

أوّلاً: نصُّ هذا الخبر ومدلوله ينافي ويعارض مضمون الأخبار المتواترة التي استعرضناها سابقاً ـ والتي تبلغ الأربعين ـ وتحدّثنا عنها بالتفصيل سنداً ودلالةً وشهرةً وفتوىً، والّتي أفادت أنّ <الناصب> هو اسمٌ لخصوص من يُبغض أميرالمؤمنين عليه السلام دون غيره ممّن يختلف مع الشيعة في الأصول والفروع، لأنّ هذا الخبر نصّ في أنّ الناصبي ليس خصوص من يَنصبُ العداء لآل محمد صلى الله عليه وآله، بل يشمل ويعمّ كلّ من يُعادي شيعتهم ومواليهم والتابعين لهم، وهذا النوع من التعارض من أظهر مصاديق تعارض خبر الواحد مع الخبر المشهور روايةً وفتوىً، وساقطٌ بضرورة الفقه عند الجميع.

و ثانياً: إنّ هذا الخبر بما فيه من العنوان والموضوع، معارِضٌ لصحيحة داود بن فرقد، وصحيحة ابن أبي يعفور، الحاكمتين بنجاسة الناصب وحليّة دمه وماله، وهذا الخبر يُثبت هذه الأحكام لعموم مَن يخالف الشيعة وإن لم يكن معادياً ومبغضاً لأمير المؤمنين عليه السلام وآل بيت النبي صلى الله عليه وآله.

و ثالثاً: إنّ هذا الخبر معارِض أيضاً لجميع الأخبار الدّالة على طهارة جميع المخالفين فضلاً عن اسلامهم، إلّا النواصب المعنونين بعنوان أعداء آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنّ هذا الخبر يُثبت أنّ الناصب هو عدوّ الشيعة بالخصوص، وتلك الأخبار تدلّ على أنّ المخالف غير المعادي لآل البيت عليهم السلام يكون محكوماً بالطهارة والحرمة.

ورابعاً: فضلاً عن جميع ما ذكرنا في إبطال هذا الخبر، فإنّ هناك ما يسقطه من أساسه، وهو مخالفة هذا الخبر للواقع الخارجي السائد والرائج منذ عصر الأئمة الى الآن، من وجود جماعةٍ كانوا يبغضون آل بيت النبي ﷺ سِرّاً وعلانيةً، بل بعضهم كان يُصرّح بذلك ويُعلنه جهاراً وأمام الملأ، بل كان بعضهم يتفاخر بذلك، وبالتالي تصبح هذه الرواية مخالفة للعلم والعلمي وتسقط بسبب هاتين الجهتين.

خلاصة البحث: ثبت من جميع ما ذكرنا سقوط هذه الروايات الثلاث التي عادةً يتمسك بها بعض مَن يذهب الى كفر المخالف، وعدم دلالتها على ذلك بأدلّة وقرائن وشواهد داخليّة وخارجيّة.

ولذلك لا مجال للحكم على كلّ من يخالف الشيعة في الأصول والفروع بصفاتٍ مثل الرِّدة والكُفر والزندقة، وما يشابهها من الصّفات التي هي من صفات الكفار، بل الجميع مسلمون ولأنفسهم وأموالهم وأعراضهم الحرمة والكرامة، وكلٌّ رهن أعماله ومحاسبٌ عليها يوم القيامة.

رأي الفاضل السّيوري حول النّاصب

تعرّض الفاضل المقداد السّيوري[1] في كتابه «التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع» لموضوع الناصب، وقسّمه الى خمسة أقسام، لذلك من الضروري أن نلاحظ كلامه، حيث يقول:

(الناصبُ يُطلق على خمسة أوجه:

---

(١) هو الشيخ الأجلّ، أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري الحِلّي الأسدي، عالم فاضل فقيه متكلم محقق مدقق، له كتب: منها: شرح نهج المسترشدين في اصول الدين، وكنز العرفان، والتنقيح الرائع وغيرها توفى سنة ٨٢٢ هـ. الكنى والالقاب: ج ٢/ ص ٤٩٤.

الخارجيّ، وهو الخارجي القادح في عليّ عليه السلام، الثاني ما يَنسب الى أحدهم عليهم السلام ما يُسقط العدالة، الثالث مَن يُنكر فضيلتهم لو سمعها، الرابع مَن اعتقد فضيله[١] غير عليّ عليه السلام، الخامس مَن أنكر النصّ على عليّ عليه السلام بعد سماعه أو وصوله اليه بوجه يُصدّقه. أمّا من أنكر لاجماعٍ أو مصلحةٍ فليس بناصبٍ).[٢]

قال صاحب «الجواهر»: معلّقاً على كلامه:

(قلت: لا ريب في نجاسة الخامس والأول، وأمّا الثلاثة فيظهر البحث فيها ممّا مرّ).

ثم يقول: (لكن ليُعلم أنّ الظاهر عدم تعدّد معنى الناصب ليكون مشتركاً، بل هو ـ على تقدير تسليم التعدّد فيه حقيقةً ـ تعدّد مصداقٍ كالمتواطئ، على أن يكون المراد به مثلاً العدوّ لأهل البيت عليهم السلام ولو بعداوة شيعتهم، فتأمّل جيداً).[٣]

بيان كلام الفاضل المقداد: يُصنّف النّاصب الى خمسة أصناف:

صنفان منهم محكومان بالكفر:

أحدهما: العدوّ المحارب لأمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام.

والآخر: مَن يُنكر النصّ على خلافته عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله، رغم عدم وجود شبهة عنده على ثبوتهما له.[٤]

أمّا وجه كفر الأول عنده على ما يبدو: فهي الأخبار والنصوص المعتبرة التي مرّ بعضها وسيأتي بعضها الآخر لاحقاً.

وأمّا وجه كفر الصنف الثاني: فهو أنّه رغم عدم عداوته، قام بإنكار ضروريّ قد وصله دون بروز شبهة له تمنعه عن القبول، فإذاً يُعدّ منكِراً لضروريّ من

---

(١) أي أفضلية غيره عليه السلام.

(٢) التنقيح الرائع: ج ٢/ ص ٤٢١.

(٣) جواهر الكلام: ج ٦/ ص ٦٦.

(٤) المستفاد من ظاهر كلامه انكار النصّ على عليّ عليه السلام فقط.

ضروريات الدّين، ومصداقا للمنكر له، كما لو وصله نصٌّ على الفضيلة أو الأفضلية في الخلافة والإمامة وأنكره، رغم علمه بصدوره من النبي ﷺ، فيعدّ مثل هذا الرّجل خارجاً عن جماعة المسلمين لإنكاره النبوّة، ولا فرق في خروجه بين كونه معادياً لهم عليهم السلام أو غير معادٍ.

مناقشة صاحب «الجواهر»: يقول رحمه الله:

إنّ تقسيم الفاضل المقداد النّاصب الى الأقسام الخمسة غير دقيق، بل ليس له إلّا معنى واحد، ولو سلّمنا تعدّده فإنّه ليس من باب الإشتراك اللّفظي، بل من باب صدق المتواطئ على مصاديقه، كالإنسان الذي هو عنوان كليٌّ متواطئ والأفراد الخارجية تعدّ مصاديقه.

ثم يقول أخيراً ما خلاصته:

إنّ النّاصب ليس له إلّا معنى واحد، وهو كلّ مَن يُعادي آل بيت رسول الله ﷺ ولو من خلال معاداة شيعتهم، والمعاني الخمسة لو سلّمناها فإنّما هي مصاديق وصور متنوعة للعداء المذكور.

اعتراضاتنا على رأي صاحب «الجواهر»

أقول: لا اتّفق مع تحليل صاحب «الجواهر» ومناقشته، فهو مردود من جهات عديدة:

الجهة الأولى: إدّعاؤه نفي الإشتراك اللّفظي، وفرض الأقسام الخمسة مصاديق متواطئة المعنى ومختلفة الشكل ممنوعٌ، لأنّ الاطلاق الكلامي على أربعة أقسام لا قسمان:

فتارة: يكون على صورة الإشتراك اللّفظي، مثل كلمة العين.

وأخرى: يكون على صورة الإشتراك المعنوي: وهو على قسمين: متواطئ

ومشكّك.

أمّا المشترك المعنوي على نحو التواطئ: فالمعتبر فيه اتّحاد صدق المفهوم في المصاديق، كصدق اطلاق كلمة (الإنسان) على الأفراد والمصاديق الخارجية على السواء، وأنّ الجميع برغم تباين ملامحهم وخصوصياتهم الفرديّة، تصدق عليهم صفة الحيوان الناطق.

وأمّا المشكّك: فبرغم أنّ هناك معنى واحداً صادقاً على الجميع، لكن يميّزه عن المشترك اختلاف رتبة المصاديق بعضها مع بعض. والمشكّك على قسمين:

تارة مشكّك بالظهور والخفاء، وأخرى بالظهور والأظهر، والأول مخالفٌ لفرض وحدة المعنى وينافي الإشتراك المعنوي، دون الثاني الذي لا ينافيه، مثلاً كلمة (النور) لفظٌ موضوع لحقيقة يعبّر عنها بأنها: (ظاهرٌ لنفسه ومُظهِرٌ لغيره)، وهذه الحقيقة لايكون صدقها على أفرادها ومصاديقها بنحو التواطئ، بل يكون بنحو التشكيك، فالشمس نورٌ والقمر نورٌ والشمع نور، ورغم أنّ اطلاق كلمة النور على الجميع حقيقي، إلّا أنّ انطباق هذا العنوان الكلّي على أفراده لم يكن متواطياً بل هو على نحو التشكيك.

و ثالثة: لايكون الاطلاق المستعمل بنحو الاشتراك اللّفظي أو المعنوي أو التواطي أو التشكيك، بل يكون بنحو العناية والعلاقة المجازيّة، وفي كيفية تصوّر هذه العلاقة المجازيّة مذهبان معروفان:

الأول: اطلاق اللّفظ على المعنى مجازاً، وتحديد المراد من خلال القرينة مثل: (رأيتُ أسداً يرمي).

الثاني: استعمال اللّفظ في نفس معناه الموضوع له حقيقةً لا مجازاً، لكن من خلال توسيع المعني الحقيقي بحيث يشمل المجازي أيضاً، وهو المعروف بمجاز السكّاكي.

حكم المخالفِ المُعادي للشيعة

الجهة الثانية: لانقاش في أنّ من يُعادي أهل البيت عليهم السلام يعدّ أشدّ نَصباً وخُبثاً ممّن يُعادي أتباعهم من الشيعة، وأبغضُ لله سبحانه وأبعدَ من رحمته تعالى، وأقربَ الى عذابه، وعليه يكون الصدق بنحو التشكيك لا التواطي كما إدعاه رحمه الله.

الجهة الثالثة: الحُبّ والبغض،و الكراهة والمحبة ضدّان لا يُعقل اجتماعهما في شخصٍ واحد، فبالتأكيد أنّ الذي يُعادي الشيعة لكن لا يقول بتفضيل الشيخين على أمير المؤمنين ليس مساوقاً لمَن يُعادي أهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن صحّة اجتماع معاداة الشيعة مع حُبّ أميرالمؤمنين بالضرورة، والشاهد على ذلك. وجود عددٍ كبير من أهل السُّنة ـ سواءٌ من علمائهم أم مِن عامّتهم ـ الذين يجمعون بين الحُبّ لهم عليهم السلام والبغض لشيعتهم، ولعلّ الذّهبي ـ محمّد بن أحمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨ هجريّة ـ من أبرز مصاديق هذه الجماعة، إذ يعدّ مِن ألدّ أعداء الشيعة، وتطفح جميع مؤلفاته ببُغضه وكراهيته لهم، ورغم ذلك له تأليفٌ مستقلّ في مناقب أميرالمؤمنين،[1] كما يصرّح أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (عدوُّ عليّ منافق).[2]

فإذاً لا مانع مِن أن يجتمع في رجلٍ حُبّ أميرالمؤمنين مع بغض شيعته، وعليه فدعوى صاحب «الجواهر» ممنوعة.

نعم، حُبّ أميرالمؤمنين عليه السلام يُعدّ من ضروريّات المسلمين، ومتّفق عليه عند

---

١) رسالة طرق حديث «من كنت مولاه فعليٌ مولاه»، تحقيق السيد عبدالعزيز الطباطبائي رحمه الله. ط ١٤١٨ قم.

(٢) لم أقف على تصريح منه في مؤلفاته المتوفرة، لكن روى هذا الخبر ذيل ترجمة راويه عدّى بن ثابت الانصاري، دون أن يعلّق عليه بالرّد أو التضعيف كما هو دأبه بالنسبة الى فضائل علي عليه السلام، راجع: سير أعلام النبلاء، ج ٥/ ص ١٨٩.

علماء العامة، لا ينكره إلّا شاذٌ لا يُعبأ برأيه، ورغم ذلك يقولون بتقديم الشيخين عليه، ويعدّونه رابع الخلفاء الراشدين، ولا يعدّون ذلك منافياً لحبهم له.

الجهة الرابعة: ادراجه ﷺ أعداء الشيعة ومخالفيهم ـ ذيل كلام الفاضل المقداد ـ ضمن النواصب، يعدّ مناقضاً لما ذكره في جزءٍ آخر من «الجواهر»[1] من أنّ الناصبي هو خصوص من أبغض عليّاً أو واحداً من أبنائه من أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، وأنّ المخالف خارجٌ عن هذه المجموعة، وحَكَم بصحّة مناكحته وزواج المخالف مع المؤمنة العارفة وبالعكس، دون الناصبي فإنّ نكاح العارفة معه وبالعكس حرامٌ وفاسد.

وعليه، فمن له مثل هذا التصريح حيث يحكم بطهارة المخالفين وصحة مناكحتهم معهم لا يُعقل أن يقول بصدق عنوان الناصبي على المخالف بالتواطي.

نتيجة البحث: ثبت من خلال هذه الأبحاث، أنّ معنى <النّاصب> و<النّاصبي> في عرف الأخبار والروايات، ومتبادر الأصحاب والرّواة، هو خصوص مَن يَنصب العَداء والبغض لآل البيت عليهم السلام، وقد تعرّضنا لمجموعةٍ من الأخبار الواردة في هذه القضية، ولا بأس بالاستزادة من هذه الأخبار لأهمية هذا البحث عِلماً وعملاً، خاصّة في الظروف الراهنة، والأخبار التي نستعرضها فيها الصحيح والموثّق والحَسن، ومُفتىً بها عند الأصحاب قديماً وحديثاً:

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣٥/ ص ٩٢ ـ ١٠٢.

الروايات المانعة من تزويج الناصبي

الرواية الأولى: رواها المجلسي في «البحار» في (الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه) عن الكليني، بإسناده عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا يتزوّج المؤمن النّاصبة المعروفة بذلك).[١]

وقد رواها الشيخ في «التهذيب» بإسناده عن ابن محبوب أيضاً.[٢]

الرواية الثانية: رواها المجلسي أيضاً في نفس الباب، نقلاً عن الكليني بإسناده الى الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام:

(قال له الفُضيل: أتزوّج النّاصبة؟ قال: لا ولا كرامة. قلت: جُعلت فداك! والله إنّي لأقول لك هذا: ولو جاءني ببيتٍ ملآن دراهم ما فعلت).[٣]

الرواية الثالثة: رواها المجلسي في نفس الباب نقلاً عن الكليني، عن محمّد ابن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عبد الرحمن بن أبي نجران وعن عبدالله بن سنان، قال:

(سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن النّاصب الذي قد عُرف نَصبه وعداوته، هل نزوّجه المؤمنة وهو قادرٌ على ردّه، وهو لا يعلم بردّه؟ قال: لا يُزوِّج المؤمنُ النّاصبة، ولا يتزوّج الناصبُ المؤمنة، ولا يتزوّج المستضعف مؤمنةً).[٤]

الرواية الرابعة: رواها المجلسي في نفس الباب عن «الكافي» بإسناده عن الفضيل بن يسار، قال:

---

(١) الكافي: ج ٥/ ص ٣٤٨، الحديث رقم ٣.
(٢) التهذيب: ج ٧/ ص ٣٠٢، الحديث رقم ١٢٦٠.
(٣) الكافي: ج ٥/ ص ٣٤٨، الحديث رقم ٤.
(٤) الكافي: ج ٥/ ص ٣٤٩، الحديث رقم ٨.

(قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ لإمرأتي أختاً عارفة على رأينا، وليس على رأينا بالبصرة إلّا القليل، أفأزوّجها ممّن لا يرى رأيها؟ قال: قال لا ولا نعمة، إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.)[١]

الرواية الخامسة: رواها أيضاً في نفس الباب نقلاً عن الكليني في «الكافي» بإسناده عن الفُضيل بن يسار، قال:

(سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن نكاح النّاصب؟ فقال: لا والله ما يحلّ. قال فضيل: ثم سألته مرّة أخرى فقلت: جُعلت فداك! ما تقولُ في نكاحهم؟ قال: والمرأة عارفة؟ قلتُ: عارفة. قال: إنّ العارفة لا تُوضع إلّا عند عارف).[٢]

واستناداً الى هذا الخبر وأقرانه حكمنا على نحو الاحتياط الوجوبي بحرمة تزويج الشيعية المؤمنة من المخالف.

الرواية السادسة: رواها المجلسي أيضاً في نفس الباب عن الكليني في «الكافي» بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(سأله أبي وأنا اسمع عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة؟ فقال: نكاحهما أحبّ اليّ من نكاح الناصبية).[٣]

والثابت المجمع عليه عندنا أن نكاح اليهودية والنصرانية يعدّ من المحرمات المقطوع بها.[٤]

الرواية السابعة: رواها المجلسي في نفس الباب نقلاً عن الشيخ الطوسي في

---

(١) الكافي: ج ٥/ ص ٣٤٩، الحديث رقم ٦.
(٢) الكافي: ج ٥/ ص ٣٥٠، الحديث رقم ١١.
(٣) الكافي: ج ٥/ ص ٣٥١، الحديث رقم ١٥.
(٤) لايخفى الخلاف في موضوع نكاح أهل الكتاب دواماً وانقطاعاً، فقد اختلف الفقهاء في ذلك جوازاً ومنعاً، فضلاً عن اختلاف الأخبار.

«التهذيب» بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النظر بن سويد، عن عبد الله ابن سنان، قال:

(سألتُ أبا عبد الله عليه السلام بمَ يكون الرّجل مسلماً يحلّ مناكحته وموارثته، وبم يحرم دمه؟ فقال: يحرم دَمه بالإسلام إذا أظهر، وتحلّ مناكحته وموارثته).[1]

ثم قال الشيخ الطوسي تعقيباً عليه: (فليس بمنافٍ لما قدّمناه، لأنّ مَن ظهر منه التَّصب العداوة ولأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكون قد أظهر الإسلام، بل يكون على غايةٍ من إظهار الكفر).[2]

خلاصة البحث: ثبت من مجموع ما ذكرناه:

أوّلاً: المخالف للشيعة غير الناصبي، مسلمٌ محترم الدّم والمال والعِرض.

ثانيا: المخالف الناصبيّ محكومٌ بالكفر، أي خارجٌ عن الاسلام وجماعة المسلمين، ويترتب عليه أحكام الكفار المنكرين لله ولرسوله صلى الله عليه وآله، و الدليل على كفرهم وترتيب أحكام الكفار عليهم أمران:

أدلّة الشّيعة على كُفر النواصب

الأمر الأوّل: إنكارهم لما هو ثابتٌ من الدين بالضّرورة، وهو لزوم الحُبّ وإبراز المودّة لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله، الثابت بآية القُربى، والسّنة القطعية وهي عبارة عن نصوص صحيحة عند العامة والخاصة، دالة على لزوم موّدة عليّ بن أبي طالب بالخصوص، وأنّ بُغضه كفرٌ ونفاق، حتّى أنّ فخر الدين الرازي[3] وهو

---

(١) تهذيب الأحكام: ج ٧/ ص ٣٠٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٧/ ص ٣٠٤.

(٣) محمد بن عمر فخرالدين الرازي، المشتهر بامام المشككين، أشعرى المذهب ومن أعلام أهل السنة، له عشرات الكتب في الفقه والتفسير والأصول والكلام والفلسفة وغيرها، توفي بهرات سنة ٦٠٦ هـ.

امام المشكّكين والناقدين، الذي شكّك في كثير من الأخبار المقطوعة الصدور، يصحّح ما روي عنه صلى الله عليه وآله: حيث قال: (يا عَليّ لا يُحبّك إلّا مؤمن ولا يبغضك إلّا منافق) ويحكم بقطعية صدوره. ممّا يعني أنّ القضية ثابتة ولا خلاف فيها.

فإذاً يعدّ لزوم حُبّ علي عليه السلام وآل البيت من ضروريات الدين، ومنكر الضّروري كافر خارج عن الدين، بغضّ النظر عن مذهبه.

هذا من ناحية ما هو ثابت عند جميع المسلمين وعلى الخصوص أهل السنة.

الدليل الثاني: وأمّا عند الشيعة فالحكم كذلك، وهو ثابتٌ في مجموعة كبيرة من الأخبار، تبلغ ثمانين رواية بل أكثر، وهي متفرقة في أبواب مختلفة ـ وقد تعرّضنا لعشرٍ منها ـ والثابت من الناحية الفنية والرجالية أنّه لو بلغ تعداد الخبر الى هذا الحدّ من الكثرة، فلا حاجة حينئذٍ للبحث السّندي، لأنّ هذه الكثرة المتنوّعة المرويّة عن جماعة مختلفة من الرّواة، وفي عصور متباعدة، وعن مصادر مختلفة، توجب اليقين عند العقلاء، وتنفي امكان فرض التواطؤ على الكذب.

ومن جهة أخرى فإنّ كثرة العدد تقلّل من احتمالات الكذب بحسب قواعد الاحتمالات الرياضيّة، فضلاً عن احتواء هذه المجموعة لروايات موثقة بالتوثيق الخاص عند المتقدّمين والمتأخّرين جميعاً وعلى حدّ سواء.

والفارق بين هذين الدليلين من حيث النتيجة:

هو أنّ الدليل الأول أثبت بالخصوص أنّ المبغض منكرٌ للضروري، والمنكر للضروري كافرٌ بإجماع المسلمين، رغم أنّ المباني فيه مختلفة على أقوال:

القول الأول: إنّ إنكار ضروري الدين موجبٌ للكفر باعتبار أنّ لعنوان الإنكار الموضوعية، فمن تحقّق فيه هذا الموضوع، انطبق عليه حكمه وهو الكفر، وهذا ما تبنّاه العاملي في «مفتاح الكرامة» مدعيّاً قيام الاجماع على كفر المنكر مطلقاً، ووافقه على اطلاقه جماعة.

وعلى هذا المسلك يتّحد الدليل الأول مع الدليل الثاني، لأنّ الأخبار تفيد كفر العدو مطلقاً، بلا فرق بين العالم والجاهل، ولا مَن تمّت له الحجّة ومن لم تتم، والقاصر والمقصّر.

القول الثاني: إنّ إنكار الضروري بما هو ضروري غير مستلزم للكفر، إلّا إذا انتهى الى إنكار الرسالة، وعلى هذا المسلك جماعة من الأعلام.

وعليه تصير النسبة بين الدليلين العموم والخصوص المطلق، ممّا يعني أنّ كلّ عدوٍ كافرٌ بحكم الدليل الأوّل، وغير كافرٍ بحكم الدليل الثاني، إلّا إذا انتهى الى انكار الرسالة وتكذيب النبي ﷺ.

القول الثالث: وهو للشيخ الأنصاري من التفصيل بين القاصر والمقصّر، فالمنكر القاصر لا يوجب إنكاره للضروري الكفرَ دون من أنكر وهو مقصّر.

القول الرابع: هو التفصيل بين المستضعف وغير المستضعف، وتكون النسبة حينئذٍ العموم والخصوص المطلق أيضاً.

أقول: المتّفق عليه ـ رغم كلّ هذه المسالك ـ أنّه لا شبهة في نجاسة النواصب وكفرهم مطلقاً، سواءٌ أكان الناصب مستضعفاً أو غير مستضعف، قاصراً أو غير قاصر، بلغ في نصبه حدّ إنكار الرسالة أم لا.

بحثٌ تاريخي في تعامل الصّدر الأول مع النواصب

تواجه الباحث في موضوع النواصب وحكمهم إشكالية معقّدة، لابدّ من استعراضها والبحث عن جوابٍ مقنع لها، وهي:

أنّه لا خلاف في وجود جماعةٍ معاديّة لعليٍ عليه السلام منذ الصدر الأول، وكتب التاريخ تشهد بذلك، فقد أبغضوه قبل أن يتصدّى للخلافة، وكادوا له الدسائس وحاربوه بعد تصديه لها، والحروب التي خاضها عليّ عليه السلام مع أعدائه

ومناوئيه مشهورة ومعروفة، وقد استفحل العداء وبرز الى العلن، وأصبح مكشوفاً بعد وصول بني أميّة الى سُدّة الحكم، فحارب معاوية أميرالمؤمنين وأمر بسبّه والبراءة منه على المنابر في خطب الجمعة، وشَرعن الاعلان بسبّه والكراهية تجاهه، وتطوّرت الأمور الى أن أقدم يزيد على قتل الحسين عليه السلام، وكان شعار جماعةٍ منهم (نقاتلك بُغضاً لأبيك)، واستمرّ الأمر على هذا المنوال لفترات طويلة، لكن رغم كلّ ذلك لم نجد اجتناب أصحاب الأئمة عنهم من جهة الطهارة والنجاسة في المأكل والمشرب والذبيحة، بل بالعكس نمتلك شواهد تاريخية على معاملة الأئمة وأصحابهم معهم معاملة الطاهر، ولم يرد عنهم عليهم السلام أمر بالاجتناب عنهم، أو نهي وتحذيرٌ يمنع من إقامة العلاقه معهم. واستمرّ الأمر على هذا المنوال الى أواخر دولة بني أمية وبداية دولة بني العباس، حيث وَصَلنا أوّل تحذير من الإمام الصادق عليه السلام في حقّهم، فقد روى ابن أبي يعفور في الموثّق عن الصادق عليه السلام حكمه عليهم بالنجاسة، وأمره بالاجتناب عنهم، وتحذيره من المخالطة معهم، وحكمه بأنّ غسالة الناصبي أشدّ نجاسةً من غُسالة الكافر اليهودي والنصراني، بل الكلب.[1] حيث يكشف أنّ الشيعة كانت تخالط النواصب، ولا ترى ضرورةً في الاجتناب عنهم في الحياة العامة. ويبدو أنّ الأمر قد استفحل حتّى شاعت العلاقة بينهما، حيث نجد بعضهم يسأل الإمام عن حكم تزويج بنته المؤمنة للناصبي أو تزويج الناصبية،[2] وغير هذا من الأخبار التاريخية الدّالة على وجود علاقة بين جماعات من الشيعة مع هؤلاء، ممّا جعل الإمام يتصدّى لذلك ويُنهي هذه العلاقة من خلال حكمه بنجاستهم، والتسوية بينهم وبين الكفار في الحكم والتعامل بل أشدّ، إذ للكافر المعاهِد

(١) الكافي: ج ٣/ ص ١٤، الحديث رقم ١.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٠/ ص ٥٤٩.

الحرمة والكرامة دون النواصب.

ولهذا السبب واعتماداً على هذه الأخبار التاريخية، ناقش البعض في جديّة الأخبار الناهية.

جوابنا عن هذه الإشكالية:

أوّلاً: الثابت تاريخياً أنّ الأحكام في الشريعة الإسلامية كانت تدريجية النزول والإبلاغ، ومن جهة أخرى فإنّ حساسية موضوع النواصب، وابتلاء جماعة من صحابة رسول الله ﷺ بهذه الآفة الموبقة كانت تمنع عن التصريح بحكمهم، والظروف الصّعبة التي مرّ بها آل البيت عليهم السلام من القتل والذبح والتشريد في العهد الأموي، كانت تمنع الأئمة عن التصريح بحكمهم الأبدي، حفاظاً على أرواح المؤمنين، الى أن حانتِ الفرصة التي وفرتها الظروف المعروفة في زمن الصادقين عليهما السلام، فأظهروا الحكم واعلنوه لشيعتهم، وأمروهم بالإجتناب عنهم.

و ثانياً: لا شك في أننا لا نمتلك نصّاً روائياً قبل عصر الصادقين عليهما السلام يفيد كفرهم ونجاستهم، كما لا نملك دليلاً على أنّ الشيعة كانت تتجنّبهم فيما يرتبط بموضوع الطهارة والنجاسة وما الى ذلك ممّا يتعلق بالعلاقات الاجتماعية.

لكن هاتين المقدمتين عامّتان والعام لا يثبت الأخصّ، لأنّ غايته عدم البيان الذي يحتمل أن يكون لأسباب عديدة:

أمّا بالنسبة الى عامّة الشيعة: فأهمّها التقية، والظروف السياسية والإجتماعية والإقتصادية والمعيشية الحرجة والشديدة التي كانت الشيعة تواجهها في تلك الفترة المظلمة، ممّا أجبرهم على التعامل معهم على أمل اجتياز تلك المرحلة.

وأمّا بالنسبة الى الأئمة عليهم السلام: فلا نملك دليلاً يفيد معاشرتهم معهم دون أن يراعوا مقتضيات الطهارة والنجاسة، بل لم تكن العلاقة بينهم إلّا عابرة وفي

مجالس عامة ومناسبات اجتماعية، لا تستلزم المخالطة المحرّمة.

نعم، كما قلنا الثابت أنّ عموم الشيعة لم يكن يجتنب النواصب، بل كانوا يعاشرونهم في حياتهم الإجتماعية والتجارية، ولدينا شواهد عديدة على ذلك،[1] بل نفس الأخبار والروايات تفيد ذلك،لكن كما قلنا إنّه دليل عام ولا يثبت الحكم الخاص، فضلاً عن أنّ من ضروريات الفقه، وثوابت علم أصول الفقه، صحّة تأخير البيان عن وقت الحاجة جلباً للمصلحة أو دفعاً للمفسدة.

فإذاً تأخير صدور حكم النواصب وعدم التصريح به مبكّراً، ووجود علاقات اجتماعية وتجارية متبادلة بين الشّيعة وبعض النواصب، لا ينفيان وجود الحكم ثبوتاً، وإنّما تأخّر بيانه للظروف والملابسات المذكورة.

وثالثاً: لابدّ من التنبيه الى قضيّة محوريّة مهمة غَفل البعض عنها، وهي أنّ سلوكيات النواصب لم تكن على نسقٍ واحد ووتيرة واحدة، بل بعضهم كان يُخفي نصبه وبعضهم يُعلن، وبعضهم يُجاهر به في العلن وعلى روؤس الأشهاد وعلى المنابر العامة، وبعضهم كان يُبطن ولا يُظهر، ولذلك لا يمكن الاعتماد على مجرّد تعامل أفرادٍ من الشيعة معهم، والحكم بثبوت الحكم متأخّراً.

ورابعاً: رغم قيام الدليل على ثبوت السيرة العملية للنبيﷺ والأئمة عليهم السلام في التعامل والعلاقات الإجتماعية والمعاشرة مع النّواصب، لكن في مقابلها حجّة لفظية لها دلالتان: دلالة مطابقيّة وأخرى التزاميّة، ولا شك في عدم نهوض

---

(١) روى المسعودي في «مروج الذهب» ج ٣/ ص ١٩٤، في أخبار علماء الخوارج، قال: (كان عبدالله بن يزيد الأباضي بالكوفة تختلف اليه أصحابه يأخذون منه، وكان خزّازاً شريكاً لهشام ابن الحكم، وكان هشام مقدّماً في القول بالجسم والقول بالإمامة على مذهب القطعية، يختلف اليه أصحابه من الرافضة يأخذون عنه، وكلاهما في حانوت واحد)، ووردت الاشارة الى هذه العلاقة في مصادر أخرىٰ مثل: الكافي: ج ٥/ ص ٣٤٥؛ المحاضرات للراغب: ج ٣/ ص ١٣؛ البيان والتبيين: ج ١/ ص ٤٦، ٤٧؛ كمال الدين للصدوق: ص ٣٦٣.

العمل ـ السيرة العمليّة ـ للمعارضة مع الدّلالتين اللّفظيتين، لأنّ العمل أعمّ والدليل اللفظي أخصّ، كما أنّ اللفظ مبيّن والفعل مجمل، ولذلك لا اعتبار بالفعل ولا يكون كاشفاً عن الحقيقة الشرعية، إذ لعلّ المعاشرة كانت لظروفٍ قاهرة رعاية للمصالح والمفاسد، أو للعناوين الثانوية، فإذاً لا مجال للاستناد الى العمل في مقابل النصوص اللّفظية المبيّنة للحكم الأولى.

النتيجة: ثبت من جميع ما ذكرنا، أنّ <الناصبي> هو خصوص من يُعادي آل بيت النبيﷺ ويبغضهم ويضمر لهم الكراهة، وهذه الجماعة – أي النواصب- خارجة عن الدين، ولا تمّت الى الإسلام والمسلمين بصلة، ولا حرمة لها ولا كرامة، لإجماع المسلمين على أنّ مَن يُعادي آل بيت النبيﷺ كافرٌ خارج عن الدين.

***

الفصل الثالث

حكم فِرق المسلمين

ينقسم المسلمون الى قسمين:

١- من يعتقد أنّ عليّاً عليه السلام هو الخليفة بلا فصلٍ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

٢- المنكرون لخلافته بعد النبي صلى الله عليه وآله مباشرة، ويعتقدون أنّه الخليفة الرابع.

القسم الأول: ينقسم الى قسمين:

١. الشيعة بالمعنى الأخصّ: وهم الإثنا عشريّة.

٢. والشيعة بالمعنى الأعمّ: وهم غير الإمامية من فِرق الشيعة.

أمّا الشّيعة بالمعنى الأخصّ: فيراد بهم الجماعة التي وَصف الإمام عليه السلام مراتبهم وطبقاتهم في دعاء العهد بقوله:

(اللّهم اجعَلني مِن أنصاره وأعوانه، والذّابين عنه، والمسارعين اليه في قضاء حوائجه، والمُمتثلين لأوامره ونواهيه، والمحامين عنه، والسابقين الى إرادته، والمستشهدين بين يديه).[1]

وبحسب هذا النصّ، فقد قسّم الإمام شيعته بحسب استعدادهم وقابلياتهم النفسيّة الى مراتب:

---

(١) المصباح: ٥٥١؛ بحار الأنوار: ج ٥٣/ ص ٩٦.

فالمرتبة الأولى هم الأنصار، وتليها الأشياع، ثُمّ الأتباع، ثم الذّابون عنهم، وأخيراً المستشهدون بين يديهم. وهؤلاء تارةً طائع غير مكرَه، وأخرى طائعٌ راغب، وآخر هذه الرتب العالية هم الذين وصفهم الإمام بأنهم:

(في الصّف الذي نَعتَّه في كتابك، فقلت: ﴿صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾.

فهذه المراتب المتنوّعة هي مراتب التشيّع بالمعني الأخصّ. ولا يخفى على أهل العلم والفضل ما لكلّ مرتبةٍ من هذه المراتب من المزيّة والرّفعة والشأن عند الله سبحانه وتعالى.

أمّا الشّيعة بالمعنى الأعم: فينقسمون الى عدّة فرق بعضها بائدة كالكيسانيّة والفَطحية والواقفية، وبعضها باقية إلى هذا اليوم مثل الإسماعيلية.

أمّا المخالفون: فهم على قسمين:

١. النواصب.

٢. والمخالفون غير النّواصب مِن المذاهب السنية، وهؤلاء:

تارةً مستضعفون، وأخرى غير مستضعفين. والأخير:

تارةً: في معرض وصول الحجّة اليه.

وأخرى: ممّن وصلت اليه الحُجّة، والأخير ينقسم:

١. الى مَن قامت له الحجّة، وزالت عنه جميع الشُّبهات.

٢. ومَن قامت له الحجّة لكن بقيت الشُّبه تحوم حوله، والأخير:

تارة: لو فحص لارتفعت عنه الشُّبهة.

وأخرى: حتّى لو فحص لم ترتفع عنه الشبهة.

فهذه خارطة مجموع من يُخالف الشيعة في الأصول والفروع، في جميعها أو في بعضها.

أمّا المخالف النّاصبي: فقد تحدّثنا عن هذا العنوان بالتفصيل، وحدّدنا المراد منه، وعن الأحكام المترتبة على المتّصف بهذه الصفة القبيحة الموبقة.

حكمُ المخالفين للشّيعة الإثني عشريّة من أهل السُّنة

أمّا المخالف مِن أهل السُّنة: فقد ذهب مشهور فقهاء الإمامية من القدماء والمتأخرين الى إسلام جميع المخالفين للشيعة، وطهارتهم وحرمتهم في الدّم والمال والعِرض.

نعم، نَسب صاحب «الحدائق»[1] لمشهور القدماء ومنهم السيّد المرتضى﵀ أنهم حكموا بنجاسة المخالف، لكنها نسبة غير دقيقة وباطلة:

أمّا بالنسبة الى السيّد المرتضى: فليس هناك ما يُثبت دعواه.

كما أنّ ادّعاء البحراني من اشتهار القول بين القدماء أيضاً غير تام.

نعم، بعض أعلام القدماء كالشيخ المفيد﵀ يقول بذلك،[2] لكنه لايقاوم قوله القول المشهور بين القدماء من الحكم بطهارتهم وحرمتهم.

فإذاً الأقوال بالنسبة الى حكم المخالف ثلاثة:

القول الأول: إنّ مطلق من يُخالف الشيعة الإثني عشريّة ـ سواءٌ من المخالفين أو الشيعة بالمعنى الأعم ـ محكومون بالكفر والنجاسة، وهذا قول صاحب «الحدائق».

القول الثاني: إنّ جميع فرق الشيعة محكومون بالإسلام والطهارة، وجميع فرق المخالفين محكومٌ بالكفر والنجاسة، وهذا قول جماعةٍ من أعيان القدماء.

القول الثالث: إنّ جميع المخالفين بمختلف فِرقهم ومذاهبهم ـ سواءٌ كان المخالف سُنيّاً أو من المذاهب الشيعيّة بالمعنى العام ـ محكومون بالإسلام والطهارة والحرمة في الدّم والمال والعِرض.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٥/ ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) أوائل المقالات: ص ٤٤.

القول الأوّل وأدلّة القائلين به

استند الشيخ يوسف البحراني صاحب «الحدائق» ومن وافقه في حكمه الى عددٍ من الوجوه، وعمدتها الأخبار، وقد سبق استعراض عمدة الأخبار الصحيحة أو الموثّقة، وثبت أنّه لا نقاش في دلالتها على كفر المخالف، كما لا نقاش في صحة أسانيد طائفة كبيرة منها. وسبق أنّ هذه الأخبار من الكثرة بمكانٍ بحيث تورث الإطمئنان والوثوق بصدوررها عقلائياً، فضلاً عمّا فيها من الأخبار الموثق رجالها بتوثيق الخبراء في علم الرجال، الذين يَعتمد الجميع على توثيقاتهم، مثل الشيخين النجاشي والطوسي.

كما أنّ هذه المجموعة تضمُّ أخباراً مندرجة في الصحيح الأعلائي الذي لا يمكن ردّه والمناقشة في سنده بشكلٍ من الأشكال، مثل قوله عليه السلام: (إنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله)، وهي رواية في غاية الصّحة والمتانة، ودلالتها على خروج أئمة الجور والتابعين لهم عن الإسلام واضحة لا لَبس فيها.

الجواب: لا مجال لإنكار أخبار تنصّ على الكفر، لكن لا يمكن في مقام البحث والحكم الاكتفاء بها، بل هناك أخبارٌ أخرى في مقابلها لابدّ من عرضها والبحث عن مدلولها، وملاحظة فقه الحديث فيها، ومِن ثَمّ ملاحظة النسبة بينها وبين الطائفة الأولى، ثُمّ مراجعة طرق إمكان الجمع بينها.

ونبدأ الأخبار بأخبار كتاب «الكافي»، وسبب ذلك أهمية هذا الكتاب عند الإمامية، فقد دوّن في عصر الغيبة الصغرى على مرأى ومسمعِ سفراء الحجّة عليه السلام، ولذلك اهتمت الإمامية بالكتاب وبأبوابه منذ صدوره، بل حتّى العناوين المذكورة لأبوابه مهمّة لابدّ من التنبه اليها وملاحظتها، لأنّها تلخيصٌ لمفاد أخبار الباب.

الروايات الدّالة على إسلام جميع المخالفين

اعتمادنا في حكمنا على جميع المخالفين بالاسلام، على مجموعةٍ من الروايات الصحيحيّة والموثّقة، والتي نستعرضها تباعاً:

أمّا من ناحية السّند: فإسناد هذه الأخبار على قسمين:

١. فبعض الأخبار رجال إسنادها موثّقون بإجماع الأصحاب واتفاقهم، من الفقهاء والأصوليّين، والمخالف لذلك نادر.

٢. وبعضها الآخر رجالها موثّقون على المسلك المشهور وهو المختار عندنا، خلافاً للسيّد الخوئي حيث خالف المشهور في مبناهم في حقّ رجال صفوان بن يحيى وابن أبي عُمير والبَزنطي، وناقش في شهادة الطوسي في حقّ هؤلاء مِن أنّهم لا يروون ولا يُرسلون إلّا عن الثِّقات، وهذا من مواضع خلافنا معه﵀ وقد أجبنا في موضعه عن اشكالياته حلّاً ونقضاً.

وأمّا الروايات: فهي كما ذكرنا عديدة، نذكر أهمها:

الرّواية الأولى: وهي التي رواها الشيخ الكليني في «الكافي» بإسناده عن عليّ ابن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحكم بن أيمن، عن القاسم الصّيرفي شريك المفضّل، قال:

(سمعتُ أبا عبد الله﵇ يقول: الإسلامُ يُحقَن به الدّم، وتؤدّى به الأمانة، وتستَحلّ به الفروج، والثوابُ على الإيمان).[1]

البحث السّندي: تنقسم رواة الخبر الى صنفين:

صنفٌ منهم: يعدّون من أجلّة الرّواة الثِّقات وفقهاء الأصحاب، مثل ابن أبي عمير الذي يعدّ من أصحاب الإجماع، وأيضاً عليّ بن ابراهيم القُمّي وأبوه

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٤، الحديث رقم ١.

فهما من الأجلّاء والثقات.

وصنفٌ آخر: مثل الحَكَم بن أيمن فهو موثّق بتوثيق القدماء، وكذلك قاسم الصيرفي فقد روى صاحب «الوافي» بسندٍ صحيح عن ابن أبي عمير عنه، فالرجل من رواة ابن أبي عمير، فيدخل بشهادة الشيخ الطوسي في قوله: (لايروون ولا يُرسلون الّا عمّن يُوثق به)،[1] فإذاً هو موثّق بتوثيق الشيخ الطوسي.

البحث الدّلالي: مدلول هذا الخبر التفريق بين الإسلام والإيمان، وأنّ نيل الثّواب الأخروي منحصرٌ بمن يصل الى مرتبة الإيمان، وأمّا الاسلام فهو رغم سمّو رتبته لكنه دون رتبة الايمان، ويترتّب على من تشرّف برتبة الاسلام من خلال الشهادتين الأمور الثلاثة المذكورة في الخبر:

الأمر الأول: صون دم المسلم، وحرمة نفسه من الإعتداء عليه دون حقّ شرعي.

الأمر الثاني: حرمة أمواله وممتلكاته، وعدم جواز الإستيلاء عليها إلّا برضاه، وقد كنّى الإمام عن عدم حلّية المال في هذا الخبر بأداء الأمانة.

نتيجة هذين الأمرين: هو أنّ كلّ من دخل الاسلام ثبتت له الحرمة أوّلاً وبالذّات، وعلى الجميع احترامه في نفسه وماله أيّا كان مذهبه، بل حتّى ولو كان مخالفا لمذهب الحق.

الأمر الثالث: الثابت بحسب القواعد الشرعية أنّ حلّية الفروج والأعراض وحرمتهما تدوران مدار الاسلام وعدمه، فيجوز استحلال المرأة المسلمة بعد الشهادتين، أيّا كان مذهبها ومعتقدها الفقهي.

---

(١) العُدّة في أصول الفقه: ٢٣١.

النتيجة: وزان هذا الخبر ونسبته الى تلك المجموعة من الأخبار، نسبة الخبر الحاكم الى المحكوم، وسيأتي لاحقاً بيان كيفية الحكومة وآثارها.

الرّواية الثانية: وهي مرويّة في «الكافي» بإسناد الكليني ﷺ عن عليّ بن ابراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن جميل بن درّاج، قال:

(سألتُ أبا عبد الله ﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾؟ فقال لي: ألا ترى أنّ الإيمان غير الإسلام).[1]

أقول: هذه الرواية من جهة الإسناد صحيحة، ورجالها موثّقون بالتوثيق الخاص، وأمّا من جهة الدلالة فهي فضلاً عن حجيّتها الذاتية بمقتضى صحّتها، مؤكّدة بنصّ القرآن على صحّة مدلولها ومحتواها، حيث استشهد الإمام بهذه الآية الشريفة على أنّ التفريق بين الإسلام والإيمان ليس قضية ناشئة من تباين التسمية باللّفظ فقط، بل هي قضية حقيقية يؤكّد عليها القران، وأنّ الإسلام أعمّ من الإيمان. ومع تعدّد العنوان والتسمية والموضوع، يتعدّد الحكم بالضرورة. والمترتّب على عنوان الإسلام هو: الطهارة وأحكامها، وجواز التناكح، وطهارة المولد، والتوارث، وصون المال والنفس وحرمتهما.

النتيجة: إنّ مدلول هذه الرواية مدلول سابقتها، فهي شارحة لمراد ما جاء في تلك المجموعة من الأخبار، ولذلك تكون حاكمة عليها.

الرّواية الثالثة: وهي أيضاً من مرويّات الشيخ الكليني ﷺ في «الكافي» بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن سفيان ابن السَّمط، قال:

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٤، الحديث رقم ٣.

(سأل رجلٌ أبا عبد الله عليه السلام عن الإسلام والإيمان، ما الفرق بينهما؟ فلم يُجبه. ثُمّ سأله فلم يُجبه! حتّى التقيا في الطريق وقد أزف من الرجل الرّحيل، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كأنّه قد أزفَ منك رحيلٌ؟ فقال: نعم، فقال: فَالْقَني في البيت، فلقيه فسأله عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما؟

فقال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وحَجّ البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام.

وقال: الإيمان معرفة هذا الأمر، مع هذا فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالّاً).[1]

أقول: هذه الرواية تامة من ناحيتي السند والدلالة:

أمّا من ناحية السّند: فرجالها موثّقون من طبقة الكليني الى طبقة عليّ بن الحَكَم بالتوثيق الخاص الوارد من الشيخ الطوسي والنجاشي وابن شهر آشوب في حقّ كلّ واحدٍ منهم.

وأما سفيان بن السّمط: فبرغم أنّه لم يرد في حقّه توثيق بالخصوص، لكنه موثّق:

١. بالتوثيق العام الذي شهد به الطوسي في كتابه «العُدّة في أصول الفقه»[2].

٢. فضلاً عن أنّه موثّق وصحيح الرواية بحسب «الوافي»، لأنّه معدودٌ من رجال ابن أبي عُمير.

فإذاً الرواية صحيحة الإسناد لا مغمز في رجالها.

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٤، الحديث رقم ٤.
(٢) العدّة في اصول الفقه: ٢٣١.

وأمّا من حيث الدلالة: فهي أيضاً تامة، بل نصٌّ في الموضوع المبحوث عنه، وتفيد مشاركة الإيمان للإسلام دون العكس، وأنّ الإسلام وأحكامه وآثاره يدوران مدار الشهادتين، سواءٌ بلغ بعد إسلامه مرتبة الإيمان التي هي أرقى أم لم يبلغ، إذ الإيمان هو معرفة أمر الإمامة، وهي رتبة أعلى من الإسلام، لكن لا يعني ذلك خروج الأوّل عن جماعة الاسلام والمسلمين، وسلب آثار الإسلام عنه، والحكم عليه بالكفر، بل حتّى لو وصف بذلك ـ كما في بعض الأخبار ـ فإنّ المراد به هو الكفر المقابل للإيمان وليس المقابل للاسلام.

فإذاً هذه الرواية أيضاً كسابقاتها تكون حاكمة على تلك المجموعة.

الرّواية الرابعة: رواها الشيخ الكليني﵀ بإسناده الصحيح عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد وعن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، جميعاً عن الوشّاء، عن أبان، عن أبي بصير، عن أبي جعفر﵇، قال:

(سمعته يقول: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ فمَن زعم أنّهم آمنوا فقد كَذب، ومَن زَعم أنّهم لم يُسلموا فقد كَذب).[1]

والرواية من ناحية الإسناد صحيحة، فإنّ رجالها موثّقون بتوثيقات خاصة،[2] ودلالتها أيضاً صريحة وواضحة ونصّ على المدعى، بل دلالتها أتمّ من

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥، الحديث رقم ٥.

(٢) معلّى بن محمد البصري من رجال سند هذا الخبر، فرغم أنّه ورد ذكره واسمه في سند كثير من الروايات تبلغ سبعمائة واثني عشر مورداً، لكنه لم يوثّق بالتوثيق الخاص، بل وصفه النجاشي بأنّه (مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبة). لكن دافع السيّد الخوئي عن وثاقته بقوله: (الظاهر أنّ الرجل ثقة يعتمد على رواياته. وأما قول النجاشي من اضطرابه في الحديث والمذهب فلايكون مانعاً عن وثاقته. أما اضطرابه في المذهب فلم يثبت، وعلى تقدير الثبوت فهو لاينافي الوثاقة. وأما اضطرابه في الحديث فمعناه أنّه قد يروي مايُعرف وقد يروي مايُنكر. وهذا أيضاً لاينافي الوثاقة، ويؤكد ذلك قول النجاشي: (وكتبه قريبة). راجع: معجم رجال الحديث: ج ١٨/ ٢٥٨.

سائر الأخبار، لأنّها تكذّب من يقول بإيمان المسلم، ويقول بعدم اسلام المخالف وكفره.

والنتيجة: أنّها تحكم باسلام مطلق المخالفين، ومن هذه الجهة تكون حاكمة كالأخبار السابقة.

الرّواية الخامسة: رواها الكليني في «الكافي» في (باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان) بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عُمير، عن جميل بن درّاج، عن فُضيل بن يسار، قال:

(سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ الإيمان يُشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقر في القلوب، والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدّماء).[1]

أمّا من ناحية سند الرواية: فهي صحيحة لا مناقشة في صحّتها عند الجميع.

وأمّا من ناحية الدلالة: فهي تفصّل بين الإسلام والإيمان، على نحو تكون النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، وأنّ الإيمان أخصّ مطلقاً من الإسلام.

وفضلاً عن ذلك فهي صريحة في أنّ الإيمان هو الإعتقاد الممتدة جذوره الى باطن المسلم والمستقرة في قلبه، وأمّا الإسلام فرغم تغايره للإيمان، لكنه كافٍ في إخراج صاحبه من الكفر، وحقن دمه، وصحة نكاحه، وجريان أحكام الميراث عليه، والحكم بطهارته وغيرها من الأحكام الجارية والثابتة على كلّ من شهد الشهادتين، إذ يعتبر في صحّة النكاح اسلام الزوج والزوجة وكذلك في التوارث، فإنّ الكفر من موانع جريانهما. والأهمّ منهما حقن الدّماء، وحفظ النفوس، حيث تفيد الشهادتان بالأولوية القطعية لزوم صيانة الأموال والأعراض.

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٦، الحديث رقم ٣.

فإذاً هذه الرواية نصّ على المدّعى، فبالضرورة تُصبح حاكمةً على تلك الروايات المثبتة لكفر المخالف، وتفيد أنّ المراد من الكفر ليس المقابل للإسلام، بل المقابل للإيمان.

والنتيجة: هي أنّ جميع من خالف الشيعة في الأصول والفروع، ممّن يشهد الشهادتين، فهو مسلمٌ له الحرمة والكرامة.

الرّواية السادسة: وهي رواية رواها الشيخ الكليني في «الكافي» بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، جميعاً عن ابن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن حُمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(سمعتُه يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب، وأفضى به الى الله عزّوجلّ، وصدّقه العمل بالطّاعة لله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر مِن قولٍ أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس مِن الفِرق كلّها، وبه حُقنت الدّماء، وعليه جَرت المواريث، وجاز النكاح،....

الى أن قال: قلتُ: أرأيتَ مَن دخل في الإسلام أليسَ هو داخلاً في الإيمان؟ فقال: لا، ولكنه قد أُضيف الى الإيمان، وخرج من الكفر، وسأضرب لك مثلاً تعقل به فضل الإيمان على الإسلام، أرأيتَ لو بَصرتَ رجلاً في المسجد أكنتَ تشهدُ أنّك رأيته في الكعبة؟ قلتُ: لا يجوز لي ذلك، قال: فلو بصرتَ رجلاً في الكعبة أكنتَ شاهداً أنّه قد دخل المسجد الحرام؟ قلتُ: نعم، قال: وكيف ذلك؟ قلتُ: إنّه لايصل الى دخول الكعبة حتّى يدخل المسجد، فقال: قد أصبتَ وأحسنتَ، ثم قال: كذلك الإيمان والإسلام).[1]

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٦، الحديث رقم ٥.

البحث السندي: لا مجال للمناقشة في صحّة إسناد هذه الرواية، فهي حجّة وتامة من ناحية السند، فقد رواها الكليني عن عدّة من مشايخه المشهورين عن سهل بن زياد، وعن غيره كمحمّد بن يحيى وأحمد بن محمد، وإسناده غير منحصرٍ بسهل بن زياد حتّى يُناقش فيه مَن لا يعتمد عليه، بل فيه مثل محمّد ابن يحيى في الطبقة التي بعده، وبعده أحمد بن محمّد، وهما من الثِّقات والأعيان المتّفق على وثاقتهم، وكذلك الذي بعدهما أي ابن محبوب، وأيضاً عليّ بن رئاب الموثّق بتوثيق الشيخ في «الفهرست»[1]. وأخيراً حمران بن أعيَن الموثّق بتوثيق عليّ بن ابراهيم له، فضلاً عن مدح الإمام الصادق عليه السلام له في رواية معتبرة بأنّه: (رجلٌ من أهل الجنة)[2]، وفي رواية أخرىٰ: (حمران مؤمنٌ لا يرتدّ أبداً)[3] وهذه شهادة قاطعة على وثاقته.

البحث الدّلالي: هذا الحديث الشريف مشتملٌ على مطالب هامّة ونفيسة:

الأول: الخبر نصّ من خلال أغلب فقراته وبنوده في إسلام جميع الفرق المخالفة لمذهب الحقّ، وأنّ كلّ من شهد الشهادتين خرج بهما عن الكفر ودخل في ملّة الإسلام، وأنّ الجميع متفقون في الأحكام والحدود، وحرمة الدّم والمال.

الثاني: للمؤمن فضلٌ على المسلم من جهة العمل، حيث يتميّز المؤمن بالثواب المضاعف على أعماله.

الثالث: تشبيهه عليه السلام الايمان بالكعبة والاسلام بالمسجد الحرام، كاشفٌ عن أنّ حرمة المسجد الحرام ليست ذاتية بل عَرضية، وباعتبار وجود الكعبة

---

(١) الفهرست: ص ٢٦٣، الحديث رقم ٣٧٥.

(٢ و ٣). راجع ترجمته في: معجم رجال الحديث: ج ٦/ ص ٢٥٦؛ والرواية الأولىٰ نقلها الشيخ الطوسي في كتاب «الغيبة» والثانية رواها الكشّي.

المشرّفة فيه، فالحرمة تعلّقت بالمسجد ببركة الكعبة، فالكعبة هي القبلة الأصلية، وهي قبلةٌ لمن في المسجد، والمسجد قبلة للبعيد ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ولولا الكعبة لما كان المسجد قبلةً للقريب والبعيد، فقبليته ناشئة من وجود الكعبة، وهكذا حال المؤمن فاعتباره لتبعيته المذهب الحقّ، لأنّ ما عدا المذهب الحقّ باطلٌ، وجميع ما عدا الحقّ اعتباري وعرضي، يكسب اعتباره وشرفه من الحقّ، كالمسجد الحرام المكتسب شرفه من البيت العتيق، لكنْ رغم اختلافهما في الرِفعة والشَّرف فهما متّحدان في أحكامٍ مختلفة مثل:

التنجيس، فتنجيسهما محرّم لكنّ حكم تنجيس البيت أشدّ من تنجيس المسجد.

وكذا الكون فيهما، فحكم الجالس في الكعبة يباين حكم الجالس في المسجد الحرام. فهما رغم اتحادهما الصّوري، لكنهما مختلفان لبّاً وقالباً وروحاً.

وهذه المقارنة في رأينا هو المفتاح الذي نستطيع من خلاله حلّ المشكلة في الأخبار المكفرة لجماعةٍ من المسلمين. فإذاً هناك أحكام للإسلام بذاته ـ خاليّاً عن الإيمان والفِرق والمذاهب ـ وهي: حرمة الدّمِ والمالِ والطهارةُ والتوريثُ وحليّةُ النكاح، فكلّ مَن شهد الشهادتين ترتبت عليه هذه الأحكام بالفعل، دون لحاظ نيته الباطنية أو عقيدته وانتمائه العَقَدي والفقهي، لكن هذا الإشتراك الحكمي لا يعني مساواة الجميع في الرّتبة والشّرف، فكما أنّ المسجد الحرام متحدٌ في أحكامه مع الكعبة، دون أن يمنع ذلك من علوّ شأنها ورفعتها عليه، هكذا نسبة المسلم الى المؤمن، فالشّرف والرّفعة والمزيّة والفضيلة، والمثوبة الأخروية الوافرة والجزيلة، جميعها تكون للمؤمن وحده، رغم اتحاده مع المسلم في الأحكام الشرعية.

وبعبارة موجزة: أحكام الإسلام ثابته في حقّ الجميع على حدٍّ سواء، بلا فرق

في ذلك بين المؤالف والمخالف، إنّما الفارق بينهما في الآثار والمثوبات الأخروية، إذ العاقبة للمؤمنين ولأهل التقوى واليقين.

الرّواية السابعة: رواها الكليني في «الكافي» بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سماعة، قال:

(قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يُشارك الإسلام والإسلام لا يُشارك الإيمان، فقلت: فصِفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حُقنت الدّماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة النّاس. والإيمان الهُدى، وما يثبتُ في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به. والإيمانُ أرفعُ من الإسلام بدرجة، إنّ الإيمان يُشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يُشارك الإيمان في الباطن، وإن اجتمعا في القول والصفة).[1]

أمّا من جهة السند: فموثقة بتوثيق القدماء كالشيخ الطوسي والنجاشي، فهي حجّة بلا تأمّل.

و أمّا من جهة الدّلالة: فهي صريحة في أنّ الاسلام وما يترتّب عليه من الأحكام، يدوران مدار الشهادتين، وأمّا الإيمان ففي رتبة أعلى منه، وبينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، أي كلّ مؤمن مسلمٌ وليس كلّ مسلمٍ بمؤمن.

وفي هذه الرواية جهتان مهمّتان:

الجهة الأولى: أنّها تفسّر الإسلام وتعيّن حدّه، وكيفيّة الدخول فيه من خلال الشهادة بالوحدانية، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، وما يترتّب عليه من الآثار

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥، الحديث رقم ١.

والأحكام، ومعلوم أن الأحكام لها دلالتان: مطابقية وهي حقن الدّم، ولازمُ هذا الحكم المطابقي حكمٌ التزامي هو طهارة البدن، فحكم طهارة بدن المسلم مستفاد من هذه الرواية.

الجهة الثانية: وهي نكته أشار اليها الامام من خلال قوله:(و على ظاهره جماعة النّاس) فهذه الجملة المختصرة تتضمّن باباً من أبواب العلم والحكمة والمعرفة، فقد ثبت من خلال أحاديث كثيرة أنّ للدين ظاهراً وباطناً، فالقرآن له ظهر وبطن، أي لكلّ آيةٍ من آياته هذه الميزة، ومن الكلمات المستعملة في القران كلمة <الاسلام> فهي بحسب هذه الحقيقة لها ظهر وبطن، فمن شهد الشهادتين دخل في ظاهر الاسلام وترتبت عليه أحكامه، فهذا المقطع من الحديث له أهمية كبيرة اذ يفيد أنّ جماعة الناس على ظاهر الاسلام، وأما باطنه فهو الايمان، ولدينا شاهدٌ قرآني على حقيقة أنّ ظاهر الاسلام يُباين باطنه:

الشاهد الأوّل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.[1]

الشاهد الثّاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾،[2] ثم بعد إكمال بناء البيت يتوجّه ابراهيم عليه السلام بالدّعاء الى الله سبحانه ويطلب منه أوّلاً القبول منهما ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وثانياً أن يجعله وولده اسماعيل مُسْلِمين ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾. ولا يخفى على أحدٍ أنّ ابراهيم الذي ارتقى في سُلّم العبودية لله سبحانه حتّى بلغ الى مرتبة تعدّ أعلى مراتب العبودية، وهي مرتبة الخُلة له سبحانه حتّى لُقّب بالخليل، فمثله بالتأكيد لا يطلب منه سبحانه أن يُدخله في ظاهر الاسلام، بل طلبه أن

(١) سورة الحجرات: آية ١٤.
(٢) سورة البقرة: آية ١٢٧.

يقبله الله سبحانه مؤمناً، والايمان باطن الاسلام ومطلوبه، فمدلول هذه الرواية أنّ الاسلام منه ظاهري ومنه حقيقي واقعي وبتعبير أدّق باطني، والأول يتحقّق بمجرد الشهادتين، والثاني وهو اللُّب الذي فيه حقيقة الاسلام يكون في مرتبة أعلى من الأوّل، وإنْ شارك الأوّل في الموضوع والحكم، ويختلف معه في الرّتبة والثواب الأخروي.

خلاصة البحث: تعرّضنا لمعظم الأخبار الواردة في تكفير المخالف، وهي كما ذكرنا تبلغ ثمانين رواية، وفي مقابلها روايات أخري لا تقلّ عنها اعتباراً من حيث السند والدّلالة، وهي حاكمة على المجموعة الأولى ومفسّرة لها، وتفيد أنّ ما جاء في الأولى من الحكم بكفر المخالف، إنّما هو كفرمقابل للايمان غيرمُخرِجٍ عن أصل الاسلام، لأنّ للاسلام مرتبتين:

مرتبة ظاهريّة: وهي كلّ من شهد الشهادتين، حيث يترتّب عليهما حرمة الدّم والمال وغيرها مما مرّ ذكره.

ومرتبة باطنية: راقية مشاركة للأولى في الأحكام، لكنها تتميّز عنها بمميّزات خاصّة.

وفقدان المرتبة الأولى لهذه المميّزات لا يُخرج الأوّل عن الاسلام، بل تبقى الشهادتان هما المفتاح للدّخول الى الاسلام، فكلّ مَن شهدهما كان مسلماً، سواءٌ اتّفق معنا في الأصول والفروع أم اختلف.

فإذاً جميع المخالفين ـ عدا النّواصب ـ مسلمون، ولنفوسهم وأموالهم وأعراضهم الحرمة، ولهم ما لنا وعليهم ما علينا.

بحثٌ رجالي عن «محمّد بن عيسى»

اشتمل إسناد بعض أخبار الطائفة الأولى علي راوٍ وهو (محمّد بن عيسى)

وقد حكم عليه الشيخ الطوسي﵀ بالضعف،[١] وردّ أخباره في التهذيبين، وهذا التضعيف يتنافى مع حكمنا سابقاً عند البحث عن تلك المجموعة، بأنّها روايات معتبرة من ناحية الإسناد، فإنّ هذا التضعيف ينافي الحكم باعتبارها، ولذلك لابدّ من البحث عن هذا الرّاوي، فنقول:

إنّ المسمّى بمحمّد بن عيسى في أخبارنا مردّد بين اثنين:

الأوّل: محمّد بن عيسى بن سعد.

والثاني: محمّد بن عيسى بن عُبيد، الذي يروى عنه عليّ بن ابراهيم القُمّي شيخ الكليني﵀، واليك كلمات الرّجاليين في تقييمه:

قال الشيخ الطوسي في «الفهرست»:

(محمّد بن عيسى بن عُبيد اليقطيني، ضعيف، استثناه أبو جعفر ابن بابويه من رجال «نوادر الحكمة» وقال: لا أروي ما يختصّ بروايته، وقيل: إنّه كان يذهب مذهب الغُلاة!).[٢]

وقال النجاشي في رجاله:

(محمّد بن عيسى بن عُبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسَد بن خزيمة، أبو جعفر، جليلٌ في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني﵇ مكاتبةً ومشافهةً.

و ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يُعتمد عليه. ورأيتُ أصحابنا يُنكرون هذا القول، ويقولون: مَن مِثل أبي جعفر محمّد بن عيسى. سكن بغداد.

قال أبو عمرو الكَشّي: نصر بن الصّباح يقول: إنّ محمّد بن عيسى بن عُبَيد

---

(١) رجال الطوسي: ص ٣٩١، رقم ٥٧٥٨ وص ٤٤٨، رقم ٦٣٦١.

(٢) الفهرست: ص ٤٠٢، رقم ٦١٢.

ابن يقطين أصغر في السن أن يروي عن ابن محبوب.

قال أبو عمرو: قال القُتَيبيّ: كان الفضل بن شاذان ﷺ يُحبّ العُبيدي ويُثني عليه ويمدحه ويميل اليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله. وبحسبك هذا الثّناء من الفضل ﷺ.)[1]

أقول: لا يخفى أنّ قول الأخير يعدّ شهادة مهمّة في حقّ هذا الرجل ويبطل تضعيف الشيخ له، إن أنكرنا قيام المعارضه بينهما، وأما لو سلّمنا التعارض، فحلّ المشكلة متوقّف على معرفة معنى التعارض.

توضيح المشكلة: التعارض ـ كما هو ثابتٌ في محلّه ـ يعني تنافي الدليلين والخبرين في مقام الدّلالة والإثبات في الحكم أو في الموضوع.

وبعبارة أخرى: التعارض هو تنافي مدلول الحجّتين في مقام الإثبات، وبما أنّ مقام الإثبات كاشفٌ عن مقام الثبوت، فلا محالة الأصل الأولي عند تعارض الدليلين هو السقوط، لاستحالة اجتماع الضّدين، لأنّ مآل التنافي الى التناقض كما هو معلوم، فإنّ مدلول أيّ دليلين متنافيين فتنافيهما قد يكون بالتضادّ تارةً، وقد يكون بالتناقض أخرى.

وعلى كلّ حال، فإنّ كلّ تضادٍ ينتهي بالآخرة الى التناقض، لإستحالة اجتماع الضدين، فبالضرورة الخبر الدّال على أحد الضدين ينافي الخبر الدّال على الضد الآخر، وهذا التنافي:

إمّا أن يكون بالتناقض في مدلوله المطابقي، كما لو قام دليلٌ على وثاقه راوٍ، وقام دليلٌ آخر على عدم وثاقته، فهذان الدليلان متعارضان بالتناقض.

وإمّا أن يكون بالتعارض في مدلوله الإلتزامي، كما لو جاء في أحد الدليلين

---

(١) رجال النجاشي: ترجمة رقم ٨٩٦.

فلانٌ ثقة، وجاء في الآخر إنّه ضعيف، كما في المقام، حيث قامت المعارضة بين المدلول المطابقي لقول النجاشي، مع المدلول الإلتزامي لقول الشيخ الطوسي، لتصريح الأول بأنّ محمّد بن عيسى ثقة، وتصريح الثاني بأنّه ضعيف، وبما أنّ كلّ ضعيف ليس بثقة، فلا محالة يتنافى المدلول المطابقي لشهادة النجاشي مع المدلول الإلتزامي لشهادة الشيخ. ومن الثابت أنّ كلّ دليل كما هو حجّة في مدلوله المطابقي، يكون حجّة في مدلوله الالتزامي أيضاً بالضرورة، لكن على نحو الالتزامي البيّن بالمعنى العام.

فإذاً هنا مشكلة مهمة من ناحية الشهادتين المتناقضتين، تؤدّي الى سقوطهما عن الحجيّة والاعتبار، وسقوط مجموع روايات محمّد بن عيسى، ولذلك لابدّ إمّا من التسليم بالنتيجة، أو البحث عن طريقٍ آخر يمكن من خلاله حلّ هذه المشكلة.

حلّ المشكلة: نعتقد عدم انتهاء الأمر في المقام الى التساقط، لاستحالة قيام المعارضة في المقام، بل تُقدّم الشهادة الأخيرة على تضعيف الشيخ الطوسي للأسباب التالية:

أوّلاً: لأنّه لا تعارض في المقام بينهما، لأنّ قوام التعارض كما ذكرنا بالتنافي، وهو غير متحقّق هنا، لأنّ الشيخ الطوسي حكم بتضعيف محمّد بن عيسى والنجاشي بتوثيقه، والتضعيف ضدّ التوثيق، لكن تضعيف الشيخ مستندٌ الى دعوى الشيخ الصدوق استثناء شيخه ابن الوليد هذا الرجل من رجال «نوادر الحكمة» فيما اذا كان متفرّداً بنقل الخبر، ولذلك يجب الفحص عن سبب التضعيف، وهو ليس إلّا استثناءَ ابن الوليد، لكنه ليس إستثناءً عامّاً بل مختصّ بموردٍ معيّن وهو خصوص ما رواه محمّد بن عيسى بن عُبيد عن يونس ابن عبدالرحمن من مرويّات رواة كتاب «نوادر الحكمة»، ويستفاد منه:

١. عدم ضعف ابن عُبيد نفسه، بل اسقاط لخصوص مرويّاته من رجال الكتاب المذكور، لكن لا مطلقاً بل فيما اذا كان إسناده منقطعاً، وكان متفرّداً في روايته.

وبالتالي استثناؤه مقيّدٌ بقيدين: انقطاع السّند، وتفرُّده بالنقل والرواية، فحكمه عليه بالضعف لم يكن عامّاً بل يعود لسببٍ خاص.

والنتيجة: هي سقوط مرويّاته من خصوص كتاب «النوادر» لا مطلق مرويّاته من باقي الأصول والكتب، وعلية تسقط المعارضه بين التوثيق والتضعيف، لاختصاص الأخير بمورد معيّن، فيبقي التوثيق سارياً في حقّه دون معارض.

وفي هذا السياق فإنّ هنا جانباً مهمّاً يجب التنبّه اليه، وهو أنّ الصدوق لا يَنسب الضعف وعدم العمل بمرويّاته من الكتاب المذكور الى الجميع، بل نَسبه الى نفسه، فقال: (لا أروي ما يختصُّ بروايته)، وعدم روايته بالخصوص لا يكشف عن عدم وثاقته وضعفه الشخصي.

٢. قيام الحجّة القاطعة من الصدوق نفسه على بطلان دعواه بعدم الرّواية ممّا يروية محمّد بن عيسى بن عُبيد، وهي أنّه روى في «الفقيه» ما يتجاوز ثلاثين رواية بإسناده الى محمّد بن عيسى بن عُبيد، وهذا يعني أن مناقشة الصدوق وشيخه ابن الوليد لم تكن في شخص ابن عُبيد، بل في مرويّاته ومنقولاته من كتاب «النوادر»، إذ لا يعقل من مثل الصدوق مع دقّته وتضلّعه في نقل الأخبار، وخُبرويته في تميّيز الرجال والأخبار الصّحاح عن غيرها، أن يُناقض نفسه بين القول والعمل، فيدّعى عدم العمل أوّلاً ثمّ يقوم برواية ما يزيد على ثلاثين رواية ممّن اعتبره ضعيفاً متروك الرواية!!

واعتقادي أنّ الشيخ الطوسي لكثرة اشتغالاته العلمية لم يُدقّق في كلام

العَلَمين المذكورين، وفيما رواه الصدوق نفسه من هذا الراوي في «الفقيه»، فأطلق الحكم بتضعيفه.

فإذاً حكمه ﷺ بتضعيفه مطلقاً ساقطٌ بالقطع واليقين.

وثانياً: لو تنزّلنا عن كلّ ما قلناه، ونتيجة للإشكاليات المذكورة، تُصبح دعوى الشيخ وشهادته مجملة على أقلّ تقدير، حيث نتردّد في أنّ شهادته بالضعف مستندة الى هذه الوجوه أو غيرها، واجمال أحد الدليلين كافٍ في نفسه لنفي موضوع التعارض، لما ذكرنا من أنّ التعارض فرع الحجيّة سنداً ودلالةً، وبعد ثبوت اجمال أحد الدليلين لا قدرة لهذا الدليل المجمل على معارضة الدليل الآخر المبيّن.

وثالثاً: لو سلّمنا التعارض، وتنزّلنا عن جميع الموهنات المذكورة، فإنّ شهادة الشيخ الطوسي بالضعف أيضاً ساقطة، لمخالفتها لشهادة جميع الأصحاب وقولهم بالوثاقة، ومقتضى القاعدة سقوط قول العادل الواحد إذا عارض قوله قول جميع الأصحاب، والمقام من هذا النموذج، والشّاهد على هذه المخالفة:

١. ما نصّ عليه النجاشي في رجاله بقوله: (ورأيتُ أصحابنا يُنكرون هذا القول ويقولون: مَن مِثلُ أبي جعفر محمّد بن عيسى؟!).[١]

٢. وما رواه النجاشي نقلاً عن أبي عمرو، قوله: (قال القُتيبيّ: كانَ الفضل ابن شاذان ﷺ يُحبّ العُبيدي ويُثني عليه ويمدحه ويميل اليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله. وبحسبك هذا الثناء من الفضل ﷺ).[٢]

والنتيجة: ثبت من خلال هذا التحقيق أنّ محمّد بن عيسى العُبيدي ثقة ثبتٌ بشهادة متقدّمي الأصحاب وأعيانهم، وما شهد به الشيخ الطوسي من

(١ و ٢) رجال النجاشي: ترجمة رقم ٨٩٦.

تضعيف الصّدوق وشيخه ابن الوليد له، ساقطٌ بالمعارضة، أو مختصٌّ بخصوص مروياته غير المسندة من كتاب «النوادر»، ولا تعمّ شخصه أو سائر رواياته.

وبالتالي ثبت أنّ جميع الروايات التي استشهدنا بها في المقام، والدّالة على إسلام جميع المخالفين، وحرمة دمائهم وأموالهم، وصحّة مناكحاتهم وسائر معاملاتهم، صحيحة لا اشكالية فيها من ناحيتي السند والدّلالة، وأنّ ما ورد من وصفهم في مجموعةٍ من الأخبار بالكفر، إنّما المراد منه الكفر المقابل للإيمان لا الكفر المقابل للاسلام، والله العالم.

***

الفصل الرابع

عدم كُفر المخالفين

ردودنا على من يَدّعي كُفر المخالفين:

خطتنا في البحث والتحقيق حول هذه المسألة المهمة، وهي اسلام جميع المخالفين، ونفي صفة الكفر ـ حقيقةً وحكماً أو ظاهراً ـ عنهم، والمتشابكة أحكامها عَقَديّاً وفقهياً، والتي تقتضي التعامل معها بمنتهى الدّقة بحسب الموازين الفقهية، لأهميتها من ناحية الآثار والنتائج، مبنيّة على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولىٰ: استعراض أدلّة القائلين بكفر المخالف، وعمدتها مجموعة من الروايات التي تصف المخالف بالكافر.

المرحلة الثانية: البحث عن المجموعتين من الأخبار ـ الدّالة الأولى منهما على كفر المخالف، والثانية على إسلامه ـ من ناحيتين:

الأولى: من ناحية الإقتضاء: فقد أثبتنا تمامية اقتضاء المجموعة الأولى سنداً وكثرةً بحسب قواعد الرّجال، والمباني والمسالك المشهورة في حجيّة الخبر. كما أثبتنا تماميّة المجموعة الثانية أيضاً بنفس الملاكات والقواعد المتّبعة في علم الرجال والحديث.

الثانية: من ناحية الدّلالة: فقد أثبتنا دلالة كلٍّ من المجموعة الأولى والثانية

دلالةً تفيد وجوب العمل بها بحسب أدلّة حجية الخبر.

لكن من خلال التحقيق ثبت حكومة المجموعة الثانية على الأولى للأسباب التي ذكرناها، وكانت نتيجة ذلك تحديد ملاك الاسلام والكفر والإيمان، وثبت بالدليل القاطع أنّ الشهادة بالتوحيد ورسالة خاتم الأنبياء ﷺ هي المُدخِلة الى الاسلام، ـ سواءٌ اتّفق المتشهّد بالشهادتين معنا في الأصول أو الفروع أو اختلف، ـ وعدمها مُخرِج، وأنّ الايمان مرتبة راقية وعالية من الاسلام، وأنّ نسبة الكفر الى المخالف ليست نسبة الكفر المقابل للاسلام المُخرِج عن الملّة، بل هو المقابل للايمان.

المرحلة الثالثة: البحث عن قيام التمانع بين المجموعتين وعدمه، وقد بحثنا في المرحلة السابقة عن حال المجموعتين من الأخبار سنداً ودلالةً، واستطعنا إثبات عدم تساقطهما بالمعارضة، بل جَمعنا بينهما بحكومة المجموعة الثانية على الأولى، ومِن ثَمّ استنتجنا الحكم الذي سبق ذكره.

وبعد الفراغ من تلك المرحلة يصل الدور الى البحث عن أنه بعد تسليم حجيتهما وتمامية دلالتهما أوّلاً وبالذّات، هل هناك تمانعٌ بين المجموعتين بحيث يؤدّي ذلك الى سقوط دلالتهما وعدم امكان استنباط الحكم المذكور سابقا منهما أم لا؟

أقول: هذه اشكالية مهمّة تواجهها هذه الأخبار، ونعتقد أن حلّها يتم من خلال أربعة وجوه:

أسلوبنا في التّعامل مع الأخبار المُكفّرة

الوجه الأوّل: التعارض كما سبق بيانه عبارة عن التنافي والتقابل بين مدلول دليلين، بحيث يفيد أحدهما اثبات حكم والآخر نفيه، وتكون النتيجة نفي

أحدهما مضمون الدليل الآخر ومدلوله، وهذه الحقيقة بحسب اعتقادنا وتحقيقاتنا منتفية بين هاتين المجموعتين من الأخبار.

وبعبارة أخرى: مدّعانا أنّه ليس بينهما مثل هذه المعارضة المؤديّة الى نفي أحدهما للآخر، لأنه:

١. من جهة الأخبار الدّالة على كفر المخالف؛ فهي تنقسم في نفسها الى قسمين:

موضوع القسم الأول منها: هو كفر المخالف.

أمّا القسم الثاني: فغير معنونٍ بعنوان الكفر، بل يتحدّث عن لوازم الكفر، مثل قوله عليه السلام: (إنّ أئمّة الكفر وأتباعهم لمعزولون عن دين الله).[1]

ومعلومٌ أنّ علاجهما من الناحية الفنية بملاحظة المجموعة الثانية يكون مختلفاً.

٢. و من جهةٍ أخرى، يستحيل فرض قيام المعارضة بين أخبار المجموعة الأولى المشتملة على أخبار صحيحة، والدّالة على كفر عموم المخالف، مع مدلول أخبار المجموعة الثانية الدّالة على إسلام جميع المخالفين.

بيان الاستحالة: موضوع أخبار المجموعة الأولى كفر المخالف، وموضوع المجموعة الثانية إسلامه، وتقابل الإسلام والكفر يكون على وجهين:

أمّا بالنسبة الى الإسلام؛ فإنّ نصّ الروايات الصحيحة يقول بأنّ الذي يوجب دخول الانسان في الإسلام ليس إلّا الإقرار بالشهادتين، وهذا ظاهرُ ما عليه عامة الناس، وبالتالي وبحسب القواعد المعمول بها في الأصول تكون هذه الروايات حاكمة على المجموعة الأولى التي تحكم بكفر المخالف.

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ١٨٤، الحديث رقم ٨.

بيان كيفية الحكومة: الأخبار التي تقول بكفاية الشهادتين، تنصّ على أنّ الإيمان غير الاسلام، وأنّ النسبة بينهما كنسبة الكعبة الى المسجد الحرام، إذ الثاني مشتمل على الأوّل دون العكس، وعليه:

تكون أخبار المجموعة الثانية بالدّلالة الإلتزامية شارحة ومبيّنة لمراد المجموعة الأولى، ومفسّرة لعنوان الكفر الوارد فيها، وتفيد أنّ الكفر المذكور فيها ليس الكفر المقابل للإسلام بل المقابل للإيمان.

وهكذا ينتفي موضوع التعارض بينهما بالضرورة، ويصير مدلول المجموعة الأولى عنوان الكفر العام الذي يتضمّن الكفر المقابل للإسلام والكفر المقابل للإيمان.

أمّا المجموعة الثانية، فهي تفيد أنّ كلّ مخالفٍ مسلمٌ، وأنّ المراد من الكفر المذكور في الأولى هو المقابل للإيمان، فمدلول أخبار هذه المجموعة هو أنّ المخالف ليس بمؤمنٍ لا أنّه ليس بمسلم.

وهكذا يثبت ارتفاع التعارض بينهما برهاناً.

الوجه الثاني: لو تنزّلنا عن التوجيه الأول، فبالإمكان أن نوجّه الأخبار المذكورة بتوجيهٍ آخر نرفع به مشكلة التعارض الظاهري، وهو:

أنّ أخبار المجموعة الأولى المشتملة على عنوان الكفر، الذي قلنا إنّه أعمّ من المقابل للإسلام والإيمان، ولم نتمكن من توجيهها بالتوجيه الأول الرافع للتعارض، فيكون مدلولها مجملاً على أقلّ تقدير، للشّك في أنّ الكفر المذكور فيها هل المراد منه المقابل للإسلام أو للإيمان؟

وهذا الشك يجعل المراد الجدّي مجملاً عندنا، وتكون النتيجه إجمال المجموعة الأولى.

أمّا المجموعة الثانية: فهي مبيّنة لا لَبس ولا غموضَ في دلالتها على إسلام

جميع المخالفين.

وهكذا ينتهي الأمر الى صيرورة أخبار إحدى المجموعتين مجملة، والثانية مبيّنة وظاهرة، والثابت في مباحث الأصول أنْ لا تعارض بين المُجمل والمبيّن، بل الثاني يرفع الشك والترديد عن وجه الأوّل، ويزيل عنه الإجمال، وبالتالي يرتفع موضوع التعارض، وهو المطلوب.

الوجه الثالث: لو تنزّلنا عن التوجيه الثاني، وأنكرنا حكومة المجموعة الثانية على الأولى، وفرضنا تحقّق الإجمال بينهما، باعتبار أنّ أخبار المجموعة الأولى ظاهرة في كفر المخالف، والمنسبق من عنوان الكفر في أذهان المخاطبين من عامّة النّاس هو المقابل للإسلام لا المقابل للإيمان كما حملناها عليه، فرغم جميع هذه الأمور إنّنا نؤكّد ونثبت بالبرهان استحالة تعارضهما:

لأنّ المجموعة الثانية التي تفيد طهارة المخالف وصحّة التناكح والتعامل والتوارث معه نصٌّ في إسلامه وثبوت أحكام الاسلام عليه.

وأمّا المجموعة الأولى فهي ظاهرة في الكفر المقابل للإسلام.

والثابت في مباحث الأصول أنّ دلالة النصّ على متعلقه تكون تنجيزيّة، بمعنى أنّها دلالة صريحة على مراد المتكلم، ومطلقه غير معلّقة على أمرٍ أو شيءٍ، لأنّه نصّ، وقوام النصّ بدلالته التنجيزية غير المعلّقة، بخلاف الظاهر الذي تكون دلالته تعليقية، بمعنى أنّ الدّلالة فيه على مراد المتكلم معلّقة على عدم قيام قرينةٍ على خلاف ظهور الكلام والمراد. ومن مصاديق الظهور أصالة الحقيقة، وهي تجري وتثبت المراد بشرط عدم قيام القرينة الصارفة، مثلاً ظهور: (رأيتُ أسداً) في الحيوان المفترس معلّقٌ على عدم قيام قرينةٍ صارفة مثل (يرمي).

والنتيجة: إنّ عندنا مجموعتين إحداهما دلالتها تنجيزية والأخرى تعليقية،

والثابت في محلّه استحالة قيام التعارض بين التعليق والتنجيز بالضرورة.

الوجه الرابع: لو تنزّلنا عن جميع ما قيل في دفع التعارض بينهما من خلال الوجوه الثلاثة، فإنّ غاية ما يتصوّر بعد الرجوع عمّا قيل في النسبة بين المجموعتين هو قيام التعارض بينهما، لكن رغم ذلك لابدّ من تقديم المجموعة الثانية على الأولى، لموافقة الثانية للسّيرة القطعية المتّصلة بزمن المعصومين عليهم السلام في التعامل مع المخالف معاملة المسلم، وإجراء أحكام الاسلام عليه من: الطهارة، وحليّة التذكية، ونفوذ المعاملات، وأحكام سوق المسلمين، والتناكح، والتوارث وغيرها، وأمّا الأولى فتطرح لمخالفتها للسيرة، وعليه فلا اعتبار بها في مقام العمل.

هذا تمام البحث في الدليل الأول الذي أقامه المدّعون على كفر المخالف، وهو الاستدلال بمجموعة من الأخبار، وقد أثبتنا بطلان دلالتها بالدليل القاطع من خلال وجوه عديدة.

الدليل الثاني الذي أقامه مدّعي كفر المخالف

لا شك في أنّ خلافة أمير المؤمنين عليه السلام بلا فصل ثابتة بالنصّ الوارد من رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو نصٌّ مجمع عليه ومقطوع به، فإذاً قضية خلافته بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله تعدّ من القضايا الضرورية الثابتة التي لا خلاف فيها، ومن ضروريات الدين. والثابت عند جميع المسلمين بالاتفاق أنّ منكر الضروري محكومٌ بالكفر، وأهل السّنة باعتقادهم خلافة المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام ينكرون ضروريّاً من ضروريّات الدين، فهم محكومون بالكفر.

ولأهميّة هذا الدليل، لاعتماد جماعة من المكفرين عليه، لابدّ من البحث عن هذه القضية كبرويّاً وصغرويّاً، فنقول:

آراء الفقهاء في إنكار الضروريّ

أمّا الكبرى: فللفقهاء في أنّ مجرد إنكار الضروري موجب للكفر ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ما نسبه العاملي صاحب «مفتاح الكرامة» الى ظاهر الأصحاب ـ وتبعه في النسبة اليهم صاحب «الجواهر» ـ من أنّ مجرد إنكار الضروري في نفسه موجبٌ للخروج عن الاسلام، واتّصاف المنكر بالكفر.

وبعبارة أخرى: كما يعدّ انكار التوحيد والرسالة كُفراً، كذلك يتحقّق الكفر بإنكار ما ثبت مِن الدّين ضرورته.

وبعبارة أدّق: نفس إنكار الضّروري، سببٌ مستقلٌ لتحقّق الكفر، والخروج عن الاسلام.

المذهب الثاني: ما تبنّاه جماعة من أعاظم الفقهاء، وهو أنّ إنكار الضروري لا يعدّ سبباً مستقلاً للكفر، بل يكون إنكاره سبباً له فيما لو استلزم انكار الرسالة ونبوّة النبي صلى الله عليه وآله ونفيهما.

المذهب الثالث: وهو مختار الشيخ الأنصاري من التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصّر، وأنّه إذا كان إنكار الضروري عن تقصيرٍ في الفحص فهو يوجب الكفر، وأمّا إذا كان عن قصورٍ فلا يوجب الكفر.

والنسبة بين المسلك الأول والثاني هي العموم من وجه، لأنّ الأول أعمّ، من جهة أنّ إنكار الضروري كفرٌ، سواءٌ أوجب إنكار الرسالة أم لا، كما أنّ الثاني أعمّ من جهة أنّ الإنكار الذي يوجب إنكار الرسالة كفرٌ سواءٌ كان ما أنكره ضروريّاً أم لا [ويجتمعان فيما إذا كان الإنكار لضروري وكان موجباً لإنكار الرسالة].

فإذاً كلّ واحدٍ منهما بالقياس الى الآخر أعمّ من جهة وأخصّ من جهة

أخرى.

أقول: بعد الوقوف على الأقوال والمسالك، فإنّ العمدة هو الوقوف على أدلّة كلّ قولٍ ومستنده.

أدلّة المذهب الأول

الدليل الأول: الإجماع:

وهو الذي ادّعاه السيّد العاملي﵀ في «مفتاح الكرامة»، وذهب الى أنّ المستفاد من ظاهر كلام الأصحاب اجماعهم على هذا الأمر.

و يرد عليه أوّلاً بحسب الصغرى: ممنوعية تحقّق هذا القول من ناحية الصغرى، وذلك بعدم امكان الوقوف على كلمات جماعةٍ من قدماء فقهائنا وآرائهم، وخلوّ كلمات آخرين ممّن وقفنا على كتبهم من التعرّض لهذا الموضوع، فضلاً عن أنّ جماعة كثيرة من فقهائنا المتأخّرين ومتأخّري المتأخّرين التزموا بأنّ مجرد إنكار الضروري لايعدّ سبباً مستقلاً للكفر والخروج عن الدين، إلّا إذا انتهي إنكاره الى إنكار الرسالة، وبالتالي الصغرى ممنوعة.

وثانياً بحسب الكبرى: لو سلّمنا تحقّق الصغرى، فإنّ الكبرى ممنوعة، لأنّه ثبت في بحث الاجماع أنّه لا يعدّ دليلاً مستقلاً وحجّة في حدّ نفسه، إلّا إذا كشف عن أمرين:

الأول: عن رأي المعصوم، وفي هذا التقدير تكون الحجيّة لرأي المعصوم المنكشَف، وأمّا رأي الفقيه فرداً أو جمعاً فليس بحجّة إلّا لمقلده دون سائر الفقهاء.

الثاني: عن دليلٍ مفقودٍ بحيث لو وصل إلينا لكان حجّة عندنا.

و كلاهما مفقودان في المقام، لأنّ نفس الفقهاء القائلين بأنّ إنكار الضروري سببٌ مستقل للكفر، أسندوا قولهم الى أدلّة أخرى، ممّا يكشف عن أنّ الإجماع

على فرض ثبوته مدركيّ.

الدليل الثاني: الأخبار:

وهي تنقسم الى أقسامٍ ومجموعات كما يلي:

المجموعة الأولى من الأخبار المكفّرة لمنكر الضّروري

منها: الخبر الذي رواه الكليني﵀ في «الكافي» بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن بُريد العِجلي، عن أبي جعفر﵇ قال:

(سألته عن أدنى ما يكون العبدُ به مشركاً؟ قال: فقال: مَن قال للنّواة إنّها حَصاة، وللحَصاة إنّها نواة ثُمّ دان به).[1]

ومدلوله الظاهري هو أنّ مجرد التديّن بشيءٍ على خلاف ما هو عليه في الواقع يُعدّ شركاً، ولازمه شرك من يُحلّل حراماً أو يحرّم حلالاً ثمّ يدين به، والضروري عبارة عن الأحكام الثابتة في الإسلام من الحِلّ والحرمة ممّا عُدّ من الدين، فإنكاره بحسب مدلول هذا الخبر يوجب الشرك المُخرج عن الإسلام.

يردُ عليه أوّلاً من ناحية السّند:

رغم أنّ أكابر الفقهاء وصفوا هذا الخبر بالصحيح، ومنهم المحقّق الهمداني صاحب «مصباح الفقيه»، الذي عبّر عنه بصحيحة العِجلي، لكنّ المشكلة الأولى التي يواجهها الخبر هو أنّ الكليني يروي الخبر بإسناده وفيه محمّد بن عيسى، وهو محمد بن عيسى بن عُبيد اليقطيني، وقد أثبتنا وثاقته الشخصيّة، واسقطنا شهادة الطوسي بتضعيفه، لكنّ اليقطيني يروى الخبر ـ كما في «الكافي» ـ عن يونس، وقد روى الصّدوق عن شيخه ابن الوليد أنّه لا يَعمل بما تفرّد

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٣٩٧، الحديث رقم ١.

بروايته محمّد بن عيسى عن يونس، ولذلك أسقط الصدوق في «الفقيه» مطلق الأخبار التي رواها اليقطيني عن يونس.

وبالتالي لا مجال لدفع المشكلة، إلّا أن يَحمل أحدٌ استثناء ابن الوليد على أنّه حكمٌ اجتهد فيه. ومعلومٌ أنّ التوثيقات والتضعيفات الرّجالية يجبُ أن تكون مستندة وحسيّة، ولا اعتبار بالاجتهاد فيهما، لأنّ الأصل في أحكام الرجاليّين من التوثيق والتضعيف، هو الإخبار والشهادة عن حال الرّاوي حسّاً ـ مباشراً أو منقولاً ـ من دون إدخال الاجتهاد والاستنتاجات الشخصية فيهما، والنتيجة سقوط هذا الخبر عن الاعتبار من ناحية السند.

ويرد عليه ثانيا: من ناحية الدّلالة من جهتين:

الجهة الأولى: مفاد هذا الخبر ومضمونه قيام شخصٍ بتسمية النّواة بالحَصّاة وبالعكس ثم يتديّن بذلك، بأن يقلب اعتقاده وعِلْمه الثابتين أصلاً ويتديّن بما فرضه لاحقاً، وهو عالمٌ بما هو الحقّ وبأنّ ما فرضه غير صحيح.

فإذاً مدلول الخبر يتعلّق بموردٍ معلومٌ حقيقته وغير مبهم له، فهو يعلم الحكم وأنّه حلال أو حرام، ورغم ذلك يحكم بعكسهما ثم يتديّن به، ممّا يعني أنّ الحكم واضحٌ ومعلوم للمعتقِد، وعليه فلا يشمل اطلاقه ما نبحث عنه ممّن يُنكر الضروري مع جهله بملازمة إنكاره لإنكار الرسالة.

وبالتالي لا اطلاق في هذا الخبر ليشمله،بل يختصّ اطلاق ما ورد في هذا الخبر من الحكم بخصوص من أنكر حكماً شرعيّاً عَلِم صدوره من الشارع، والنتيجة هي سقوط دلالة هذا الخبر من الناحية الفقهية.

الجهة الثانية: لو تنزّلنا وسلّمنا العموم ليشمل الموردين، أي مَن عَلِم الصدور من النبيﷺ ومَن جهل، فإنّ الدلالة ساقطة أيضا، لما ورد في نصّ الخبر من وصف الامام عليه السلام القائل والمعتقد بهذه المقولة بأنّه (مشركٌ)، وإذا راجعنا ودقّقنا

في سائر الأخبار والروايات الواردة في هذا الباب من «الكافي» وهو الباب المسمّى بـ (باب الشرك)[١]، نجد أنّ كلمة (الشرك) رغم أنّها استعملت وصفاً لمطلق من أطاع الشيطان، لكنها تجعل للشرك مراتب، واليك مقاطع من بعض هذه الأخبار الواردة ذيل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.[٢]

قال عليه السلام: (يطيعُ الشيطان مِن حيثُ لا يعلم فيشرك).[٣]

وقال عليه السلام أيضاً: (شِركُ طاعةٍ وليس شرك عبادة).[٤]

والثابت بالضرورة أنّ إطاعة الشيطان لا توجبُ الخروج عن الاسلام ولاتوجب الشرك الذي يكون منشأً للكفر والرّدة.

وبعبارة أخرى: الأخبار الواردة في هذا الباب تقسّم الشرك الى: شرك الطّاعة، وشرك العبادة، والشركُ المستلزم للخروج عن الاسلام والدخول في الكفر، هو القسم الثاني منهما، أي خصوص الشرك في الألوهية، دون القسم الأوّل وهو شرك الطاعة.

فإذاً العنوان والدليل أعمّ من المدعى، والأعمّ لا يُثبت الأخصّ، وهكذا يسقط الدليل الأوّل الذي اعتمد عليه عمدة الفقهاء لاثبات كفر المخالف، وهو أنّ إنكار ضروري الدين مخرجٌ عن الاسلام، ومُدخلٌ لمنكره في الكفر.

المجموعة الثانية من الأخبار الدّالة على كُفر منكر الضروري

وهي مشتملة على أخبار عديدة:

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٣٩٧.

(٢) سورة يوسف: آية ١٠٦.

(٣ و ٤) الكافي: ج ٢/ ص ٣٩٧، الحديث رقم ٣ و٤.

الرّواية الاولى: وهي التي رواها صاحب «الوسائل» في الباب الثاني من أبواب مقدمة العبادات، بإسناده عن الشيخ الكليني رضي الله عنه، عن محمّد ابن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبي أيّوب، عن محمّد ابن مسلم، قال:

(سمعتُ أبا جعفرٍ عليه السلام يقول: كلُّ شيءٍ يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلّ شيءٍ يجره الإنكار والجحود فهو الكفر).[1]

أمّا السّند: فلاخلاف عند الجميع في تمامية إسناد هذه الرّواية، فرواتها موثّقون بتوثيق القدماء وأصحاب الرجال، وفيهم بعض أصحاب الاجماع، فإذاً هي موثّقة.[2]

و أمّا من ناحية الدّلالة وفقه الحديث: فهي مشتملة على الإطلاق المصدّر بعمومٍ وصفي وهو قوله: (كلّ شيء) في الطرفين، حيث يُقسّم الإمام الأمور الى قسمين. ولا يخفى أهمية التقسيم في الخبر من الناحية الفقهية، لأنّه يحدّد الموضوع والحكم المتعلّق به، وروايتنا هذه من خلال التقسيم تفيد أنّ كلّ ما هو مصداق الإقرار فهو محض الايمان، وأنّ الايمان يدور مدار الإقرار والتسليم الذي يعدّ حقيقة الإسلام، لأنّ الإسلام كما جاء وصفه في الأخبار هو التسليم بما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله، وكلّ ما هو مصداق الإنكار والجحود، فهو مصداق محض الكفر والخروج عن الاسلام.

وعليه، تُصبح الرّواية دالّة على أنّ إنكار ما ثبت أنّه من الدين بالضرورة يعدّ صغرى هذه الكبرى ومصداقها، وبذلك يثبت ما ذهب اليه المشهور مِن عدِّ منكر الضروري ـ ومنه الإمامة لعليّ عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصلٍ ـ كافراً خارجاً

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٠، الحديث رقم ١.

(٢) بل هي صحيحة بحسب الاصطلاح لا موثقة.

عن الاسلام.

الرواية الثانية: رواها الحُرّ العاملي﵀ في نفس الباب، نقلاً عن الكليني في «الكافي» قال: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن ابن محبوب، عن داود بن كثير الرّقي، قال:

(قلتُ لأبي عبدالله﵇: سنن رسول الله ﷺ كفرائض الله عزّوجلّ؟ فقال: إنّ الله عزوجل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضةً من الموجبات فلم يعمل بها وجَحَدها كان كافراً، وأمر رسول الله ﷺ بأمورٍ كلّها حسنة، فليس من ترك بعض ما أمر الله عزّوجلّ به عباده من الطاعة بكافر، ولكنه تاركٌ للفضل، منقوصٌ من الخير).[١]

أمّا من ناحية السّند:

فهي رواية صحيحة لا خلاف في صحتها، حيث رواها الكليني عن عدّة من أصحابه، وهؤلاء العدّة اتفق الجميع على وثاقتهم، وأنّ فيهم من يُوثق به في روايته وحديثه، فضلاً عن أنّ باقي رجال السند كلّهم موثّقون ولا يناقش في وثاقتهم أحد.[٢]

فإذاً الرواية من ناحية السند معتبرة يقيناً، وتعدّ حجّة شرعية.

وأمّا من ناحية الدلالة وفقه الحديث:

فهي تتحدّث عن أنّ الفرائض على قسمين:

فرائض الله الأولية.

وسنن النبي ﷺ الثانوية، مثل ركعات الصلاة التي كانت ثنائيّة في الأصل،

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٠، الحديث رقم ٢؛ الكافي: ج ٢/ ص ٣٨٣، الحديث رقم ١.

(٢) إنّ داود بن كثير الرّقي ضعيف عند النجاشي، ولذلك توقّف السيد الخوئي في توثيقه نظراً الى تساقط شهادتي النجاشي بالتضعيف والطوسي بالتوثيق. راجع: معجم رجال الحديث: ١٢٢/٧.

فزاد عليها النبي ﷺ ركعتين في رباعيات الظهرين والعشاء.

ولذلك تكون بعض الفرائض مركّبة من فرضين: فرض الله وهما الركعتان الأُوليان، وفرض النبي ﷺ وهما الركعتان الأُخريان.

والفرق بينهما أنّه لا يغتفر الشكّ في الأوليين ويكون مبطلاً لهما ولابدّ من الاعادة، بخلاف الأُخريين حيث يمكن فرض الشك فيهما، ويعالج بالترويّ ثمّ الاحتياط والبناء على الأكثر، ثُمّ سجدة السّهو، والحكم كذلك في الزكاة وغيرهما.

وعلى أيّة حال، فالإمام عليه السلام حَكم في هذا الخبر بأنّ السُّنن مثل الفرائض في لزوم الطّاعة والامتثال وعدم جواز الترك، ثُمّ عقّب على ذلك بأنّ من ترك فريضةً من فرائض الله سبحانه الموجَبات، ولم يعمل بها جحوداً وإنكاراً لها كان كافراً خارجاً عن الإسلام. وأمّا لو تركها غير جاحدٍ بها، ولا منكرٍ لوجوبها ومفروضيتها الشرعية الإلهية، بل تركها لدواعٍ أخرى كالفسق والكَسَل وما الى ذلك، كان تركه لها تركاً للفضل، ومنقصةً من كسب الخير، ممّا يعني أنّ تركه لها سببٌ لحرمانه عن الخير والمثوبة الالهية، لكن هذا الحرمان الاختياري لا يُخرجه عن الإسلام، ولا يُدخله في الكفر.

فإذاً مثل هذا الترك لا يُعدّ مكفراً، بل غاية ما هناك أنّه منقّصٌ من رتبة إيمانه دون أن يزيل عنه صفة الاسلام.

الرواية الثالثة: في «الوسائل» بإسناده عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن ابن بُكير، عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفُروا).[1]

أمّا إسنادها: فتامٌ لا نقاش فيه، ورجالها موثّقون بتوثيق القدماء، عدا محمّد

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٢؛ الكافي: ج ٢/ ص ٣٨٨.

ابن سنان الذي اختلف الرجاليّون والفقهاء فيه بين مضعّفٍ وموثّق، فإذاً يتوقّف حكم الخبر على المبنى.

وأما دلالتها: فواضحة، وتفيد أنّ مدار الكفر والايمان هو الانكار والجحود وعدمهما، فترك الواجبات المنتهي الى الجحود مكفّرٌ. وأمّا ما لا ينتهي الى الإنكار فلا يوجب الكفر والخروج عن الإسلام، حتّى لو ترك الواجب أو ارتكب الحرام.

الرواية الرابعة: في «الوسائل» بإسناده نقلاً عن أحمد بن محمّد، عن محمّد ابن اسماعيل، عن محمّد بن فضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: مَن شهد أن لا اله الا الله وأنّ محمداً صلى الله عليه وآله رسولاً كان مؤمناً؟ قال: فأين فرائض الله...، الى أن قال:... فما بال من جَحَد الفرائض كان كافراً).[1]

أمّا من ناحية الإسناد: فالرواية صحيحة عند أعاظم الأصحاب، ورجالها موثّقون بتوثيق القدماء، ولا مغمز في أيّ منهم.[2]

و أمّا من جهة الدّلالة: فالشاهدُ في كلام أمير المؤمنين مِن أنّ مجرّد الشهادتين غير كافٍ في لحوق صفة الايمان بالشاهد، بل الاقرار والتسليم بالفرائض أيضاً من موجبات الايمان، والمنكر لها محكومٌ بالكفر.

فهذه الرواية الصحيحة أيضاً تفيد وتؤيّد ما ذهب اليه المشهور مِن أنّ إنكار الضروري بنفسه ـ وهو الإمامة بلا فصلٍ فيما نحن فيه ـ مخرجٌ عن الإسلام، ومدخل في عنوان الكافر.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٤.

(٢) محمد بن الفُضيل عند الطوسي ضعيفٌ ويُرمى بالغلو، وعند الشيخ المفيد أنّه من الرؤساء الأعلام الفقهاء الذين يؤخذ عنهم الحلال والحرام ولا يُطعن عليهم.

الرواية الخامسة: في «الوسائل» عن كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق، بإسناده عن شيخه محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: وأورده في جامعه محمّد بن الحسن الصّفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ قال:

(الإسلام قَبل الإيمان، وهو يُشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرةٍ من كبار المعاصي، أو صغيرةً من صغائر المعاصي الّتي نهى الله عنها، كان خارجاً من الإيمان، وثابتاً عليه إسم الإسلام، فإنْ تاب واستغفر عاد الى الإيمان، ولم يُخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال. وإذا قال للحلال هذا حرامٌ، وللحرام هذا حلالٌ، ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام الى الكفر).[1]

فقه الحديث: هذه الرواية التامة الدلالة والإسناد،[2] والتي تكون بموجبهما حجّة، تتحدّث عن أمور:

الأمر الأوّل: إنّ الإسلام مشارك للإيمان، لكن الأخير أخصّ من الأول، والأول أعمّ من الأخير، لأنّ الإيمان لا يجتمع مع اقتراف المعاصي والذّنوب. وهذه حقيقة دلّت عليها الآيات كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾، والأخبار كقوله عليه السلام: (لا يزني الزاني وهو مؤمن).[3]

الأمر الثاني: وتفيد هذه الرواية في سياقها أيضاً أنّ المُذنب يخرج بارتكابه الذّنب من الإيمان، ولا يعود إليه إلّا إذا ندم على فعله وتاب واستغفر من ذنبه،

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٧، الحديث رقم ١٨.

(٢) عبدالرحيم القصير مردد بين ابن روح وابن عُتيك ولم يوثقا. نعم روى عنهما ابن مُسكان وحمّاد ابن عثمان وهما من أصحاب الإجماع.

(٣) الكافي: ج ٢/ ص ٢٨٥، الحديث رقم ٢١.

وإلّا بقي مسلماً غير مؤمن، فإذاً ارتكاب الذنوب ـ سواءٌ الصغيرة منها أو الكبيرة ـ هو الذي يسلب الإيمان من المسلم، رغم بقائه على صفة الإسلام.

الأمر الثالث: وأيضاً يخرج المسلم عن الإسلام إذا وصف ما هو حلالٌ شرعاً بأنّه حرامٌ أو بالعكس، ودان بذلك ونسبهما الى الدين.

النتيجة: هذه المجموعة من الأخبار ـ التي ذكرنا خصوص الصِّحاح والموثّقات منها، وأعرضنا عن أخبارٍ أخرى لها نفس الدلالة والحكم لكنها ضعيفة الإسناد، أو في سندها نقاش ـ رغم أنها تفيد أنّ التسليم الى أحكام الشرع إيمانٌ، ومجرد الإعراض عن أيّ منها كفر وخروجٌ عن الاسلام، لكن عمدة الفقهاء ـ اعتماداً على تسالم الأصحاب ودعوى اجماع المحقق ﷺ ـ خصّصوها بالإعراض عن خصوص الأحكام الضرورية لا مطلق الأحكام.

وهكذا توثّق هذه الأخبار ما ذهب اليه المشهور من الحكم بكفر منكر الضروري.

جوابنا عمّن استدلّ بهذه المجموعة من الأخبار المكفّرة

أوّلاً: إذا لاحظنا متون هذه المجموعة، نرى أنّ المذكور فيها ليس مجرد حكمُ محضِ الإنكار، وحكم المتعنون بعنوان المنكر، بل الأخبار جميعها مقرونة بكلمة <الجحود>، والجحود ليس مطلق الإنكار، بل بحسب اللّغة هو الإنكار الخاص الناشئ عن العلم والمعرفة بموضوع المجحود، والتركيز على هذه الحقيقة يبطل استدلال الفقهاء بهذه المجموعة من الأخبار للمدّعى، لأنّ الجحود بعد ما ثبت أنّه أخصّ من الإنكار، وأنّه خصوص الإنكار المقرون والمرافق للعلم بالمجحود، والتوأم مع المعرفة بما يقوم به من إنكار الحكم أو الموضوع الشرعيّين، تكون النتيجة معكوسة، وتصير هذه الأخبار دليلاً على قول جماعة من الفقهاء ممّن

يعتقدون بأنّ إنكار الضروري بنفسه لا يُعدّ سبباً مستقلاً للكفر، بل يكون سبباً إذا قارنه العلم بضروريّة ما أنكره، المستلزم لإنكار الرسالة.

فإذاً هذه المجموعة من الأخبار بسبب اشتمالها على كلمة <الجحود>:

إمّا تكون مختصّة بموارد علم الجاحد بضروريّة ما أنكره.

وإمّا توجب وجود هذه الكلمة إجمالاً في المراد منها على أقل تقدير.

وثبوت أى واحدٍ منهما يوجب سقوط دلالة هذه الأخبار عن قابلية الاستدلال والاحتجاج بها.

و ثانياً: أجاب بعض الأعاظم عن الاستدلال بهذه الأخبار، بأنّها تفيد كفر كلّ من يُنكر حكماً شرعياً أو يستحلّه. ومن المعلوم أنّ للكفر مراتب بعضها مقابل للاسلام ومخرج منه وبعضها ليس كذلك. فلا يمكن الحكم على جميع مراتبه بالكفر المُخرج عن الاسلام، فإنّ مدلول هذه الأخبار عامٌ والعام لا يثبت الخاص.

***

الفصل الخامس

الكُفر وأقسامه غير المُخرجة من الإسلام

ذكرنا قبل أسطر أنّ المستفاد من الأخبار أنّ نفس الإنكار لا يُعدُّ مكفراً ومخرِجاً من الإسلام، لأنّ عنوان الكفر الوارد أعمّ ممّا يوجب الخروج وعدمه، إذ يمكن فرض المنكر كافراً لكنه محكومٌ بحكم الإسلام.

ورغم غرابة هذه الدعوى، لكنّها متّفقه مع مقتضيات الاجتهاد الفقهي الصحيح، وتحليل مضمون الأخبار الواردة في هذا الموضوع.

والشاهد على صحة هذه الدعوى، نفس الروايات المعتبرة المذكورة التي تُصرّح بأنّ كلمة <الكفر> الواردة فيها لا تعني الكفر المصطلح عليه، والمساوق للخروج عن الاسلام، بل ما يقابل الإيمان كما مرّ بيان ذلك بالتفصيل.

وممّا يدعم دعوانا: ـ فضلاً عن الروايات التي تعرّضنا لها سابقاً ـ عددٌ من الروايات التي نعتبرها دليلاً قاطعاً على مدّعانا، وهي:

الرواية الأولى: في «الوسائل»: وبالإسناد عن زرارة، عن حمران بن أعين، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزوجل: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ قال: إمّا آخذٌ فهو شاكر، وإمّا تارك فهو كافر).[1]

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣١، الحديث رقم ٥. نقلاً عن «الكافي»: ج ٢/ ص ٢٨٣، الحديث رقم ٤.

وهذا الخبر يعتبر حجّة من الناحية الفقهية، لأنّه من جهة السند تام الإسناد إذ جميع رجاله موثقون، وأمّا من جهة الدلالة فهو صريح في أنّ الآخذ مصداقٌ للشاكر، والتارك مصداقٌ للكافر.

لكن لابدّ من حمل كلمة الكفر الواردة فيه على غير الكفر الاصطلاحي المُخرج عن الدين والملّة، للضرورة الفقهية القائمة على عدم صدق الكافر في مقابل الاسلام على تارك الصلاة وغيرها من التكاليف الشرعية.

فإذاً هذه الرواية دليل قاطع على أنّ الكفر وعنوان الكافر غير ملازمين للخروج عن الإسلام بالضرورة. والجانب المهم فيها أنّ مضمونها يوافق القرآن، حيث تقسّم النّاس تجاه الله سبحانه الى قسمين: شاكر وكفور، وكلاهما قسيمان لمقسمٍ واحدٍ، وهو المسلم الذي قد يعمل فيُعدّ شاكراً، وقد لا يعمل فيعدّ كافراً.

الرواية الثانية: في «الوسائل» بإسناده عن عليّ بن ابراهيم في تفسيره، عن أحمد بن ادريس، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، قال:

(قلت لأبي جعفرعليه السلام: قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾، قال: إمّا آخذ فشاكر، وإمّا تارك فكافر).[1]

الرواية الثالثة: في «الوسائل»: وعن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بُريد، عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(الكفر في كتاب الله عزّوجلّ على خمسة أوجه:

فمنها كفر الجحود على وجهين. والكفر بترك ما أمر الله عزّوجلّ به. وكفر البراءة. وكفر النِعم.

فأمّا كفر الجحود: فهو الجحود بالربوبيّة، والجحود على معرفةٍ، وهو أن يجحد

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٦، الحديث رقم ١٦.

الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾.

الى أن قال: والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عزّوجلّ به، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فكفّرهم بترك ما أمرهم الله عزّوجلّ به، ونسبهم الى الإيمان ولم يقبله منهم، ولم ينفعهم عنده...).[1]

أما سند الرواية الأخيرة: فمعتبر، ورجالها بين موثّق بالتوثيق الخاص[2]، وموثق بالتوثيق العام.

و أمّا دلالتها: فهي تدلّ على أنّ الكفر خمسة أقسام، منها كفر الجحود الذي ينقسم الى قسمين. وأيضاً من أقسام الكفر كفر ترك المكلف امتثال ما أمره الله بامتثاله. والضرورة الثابتة من الكتاب والسنة قائمة على أنّ التارك لا يعدّ كافراً بالمعنى المصطلح عليه وهو المقابل للإسلام، وهذا يعني أنّ صفة الكفر وعنوانه أعمّ ممّا يُخرج من الإسلام.

وأيضاً من أفراد الكفر كفر الجحود بالربوبية، رغم معرفته القلبية ويقينه الباطني.

أقول: هذه الرواية تعدّ مفتاحاً للمحقّق يستطيع من خلال نصّها حلّ معضلة كفر منكر الضروري، واثبات أنّ مجرد الانكار لا يجعل المنكر كافراً خارجاً عن الإسلام، لأننا إذا رجعنا الى نصّ الخبر، نلاحظ أنّ الإمام لا يحكم على مجرد المنكر الجاحد بالكفر والرّدة والخروج عن الدين والإسلام، بل يقيّد الجاحد بصورة معيّنة وهي ما إذا كان الجاحدُ المنكر عالماً في قرارة نفسه وعارفاً بالحقّ

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٢، الحديث رقم ٩.

(٢) بكر بن صالح ضعيف عند النجاشي و ورد في تفسير القمي، وأبوعمر الزبيري لم يرد في حقّه توثيق فهو مهمل على الاصطلاح.

ورغم ذلك ينكره، فمثل هذا النوع من الجحود يُخرج المنكر من شريعة الإسلام، ويُدخله في دائرة الكفار، دون غيره من أنواع الكفر المذكورة في الخبر.

فإذاً هذا الخبر والآيات التي استشهد بها الإمام فيه، نصٌّ صريحٌ في أنّ الكفر وعنوان الكافر في الكتاب والسنة، أعمّ ممّا يوجب الخروج عن الإسلام وعدمه.

نعم، جزاء الكافر العنواني بحسب الآيات هو الخزي في الحياة الدنيا، لكنّ هذا لا يعني خروج المنكِر عن دين الاسلام ودخوله في الكفر الاصطلاحي، وترتّب آثاره الشرعية عليه من: الحكم بنجاسته، وعدم حلّية ذبيحته، وعدم التوارث بينه وبين سائر أقربائه من المسلمين، وحرمة التناكح بينه وبين سائر المسلمين، وغيرها، فهذه أحكام مترتّبة على الكافر الاصطلاحي دون الأصناف الأربعة الموصوفين في هذا الخبر بالكفر. وبالتالي يجب التنبه الى هذه الحقيقة وعدم الخلط بين هذه الأضاف.

الكُفر المُخرِج عن الإسلام

ثبت ممّا ذكرنا في تحليل مدلول هذا الخبر، أنّ الكافر الاصطلاحي الخارج عن الإسلام، هو خصوص صنفٍ واحد من الأصناف الخمسة المذكورة في هذا الخبر، وهو المنكر الجاحد للحقّ، العالِم به حقّ العلم والمعرفة، دون مجرد المنكر أو التارك للعمل.

فإذاً مجرد إنكار الضروري، لا يعدّ سبباً مستقلاً للكفر والرّدة والخروج عن الدين، واللّحوق بركب الكافرين.

قال صاحب «الجواهر»[1] ما خلاصته:

---

(١) الجواهر: ج ٦/ ص ٤٧.

هنا رواية مرتبطة بهذا الموضوع، وتعارض مدلول الأخبار السابقة، حيث تجعل الكفر مقابلاً للإسلام، وتفيد أنّ مجرد انكار الضروري بما هو وفي حدّ نفسه يُعدّ سبباً مستقلاً للخروج عن الإسلام ـ خلافاً للمحقّق الأردبيلي [١]، ـ وقد رواها الشيخ الصدوق في كتاب «التوحيد»، قال:

(ما أخرجه شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه في جامعه، وحدّثنا به عن محمّد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، قال: حدّثني عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال:

«كتبتُ على يدي عبد الملك بن أعين الى أبي عبدالله عليه السلام، فكتب عليه السلام: وسألتَ رحمكَ الله عن الإيمان:

فالإيمان هو إقرارٌ باللّسان، وعقدٌ بالقلب، وعملٌ بالأركان، فالإيمان بعضه من بعض، وقد يكون العبد مُسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مُسلماً، فالإسلام قبل الإيمان، وهو يُشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرةٍ من كبائر المعاصي، أو صغيرة من صغائر المعاصي الّتي نهى الله عزّوجلّ عنها، كان خارجاً من الإيمان، وساقطاً عنه إسم الإيمان، وثابتاً عليه إسم الإسلام، فإنْ تاب واستغفر عاد الى الإيمان، ولم يُخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال...). [٢]

الجواب: هذه الرواية قاصرة عن إثبات ما أفاده ﷺ، بل هي تناقض غرضه، لأنّها مشتملة على كلمة <الجحود>، وهي بحسب مدلول الأخبار الصحيحة تعني الإنكار مع العلم بالحقّ، وقد ثبت ممّا ذكرنا خلال البحث أنّ مثل هذا

---

(١) يرى الأردبيلي أن الظاهر من الأدلّة كفر من أنكر الشريعة وأنكر صدق النبيّ صلى الله عليه وآله، وليس كلّ من أنكر مُجمعاً عليه يُكفر.

(٢) التوحيد: ص ٢٢٦.

الإنكار من موجبات الكفر الاصطلاحي، وأسباب الخروج عن الإسلام.[١]

المجموعة الثالثة من الأخبار الدالة على كفر منكر الضروري

وهي مشتملة على أخبار عديدة:

استدلّ المشهور القائلون بأنّ انكار الضروري بنفسه سببٌ مستقلّ للكفر، بل مكّفر مطلقاً سواءٌ علم المنكر بضروريته أم كان جاهلا بها، بطائفة ثالثة من الأخبار:

الرواية الأولى: ما رواها صاحب «الوسائل»، نقلاً عن «الكافي» قال: وعنه، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبدالله بن سنان، قال:

(سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموتُ، هل يُخرجه ذلك من الإسلام، وإنْ عُذّب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مدّة وانقطاع؟

فقال: من ارتكب كبيرةً من الكبائر، فزعم أنّها حلالٌ أخرجه ذلك من الإسلام، وعُذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه ذنبٌ ومات عليها، أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول).[٢]

البحث السندي: رغم أنّ أعاظم فقهائنا التزموا بصحة هذه الرواية، لكن هناك بعض المناقشات في سندها:

المناقشة الأولى: هذه الرواية مرويّة بإسناد الكليني عن محمّد بن عيسى عن يونس، وقد ضعفّه الشيخ الطوسي في فهرسته،[٣] ورغم دفاعنا عنه خلال

---

(١) أقول: ذيل الرواية مغاير لمضمون صدرها، فإنّ صدرها يدلّ على أن المرتكب للكبيرة خارج عن الإيمان وباقٍ على الإسلام، فهذا مناسبٌ للكفر مقابل الإيمان بتأمّل، وأمّا ذيل الرواية فيدلّ على أنّه لم يخرج عن الإسلام الى الكفر المقابل له وهو كفر الجحود والاستحلال.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٣، الحديث رقم ١٠.

(٣) فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٤٠٢.

الأبحاث السابقة، وإثبات وثاقته وجلالة قدره، وبطلان القول بتضعيفه،لكن تبقى المناقشة في سندها لمن يعتمد تضعيف الطوسي له.

المناقشة الثانية: لو سلّمنا وثاقة محمّد بن عيسى بن عبيد في نفسه وصحّة رواياته، لكن نواجة مشكلة أخرى تُسقط هذه الرواية عن الاعتبار، وهي أنّ الشيخ الصدوق نقل عن شيخه ابن الوليد استثناء ما تفرّد بروايته محمّد بن عيسى عن يونس[1]، وهذه الرواية ممّا تفرد بروايتها عن يونس، فإذاً الرواية ساقطة من هذه الجهة، ولا مجال لدفع هذه المشكلة.

إلّا أن يقال: إنّ استثناء ابن الوليد لما تفرّد به ابن عيسى مبنيٌ على اجتهاده، فلا اعتبار به عند غيره ممّن لا يعتمد مسلكه.

البحث الدّلالي: مدلول هذه الرواية أنّ مرتكب الكبيرة على قسمين:

تارة: يرتكبها بعنوان أنّها ذنب من الذنوب، وهو مقرٌّ بأنه يقوم بهذه الخطيئة وينبغي له أن لا يرتكبها، فهذا لا يوجب كفراً ولا خروجاً عن الإسلام والدين.

وأخرى: يرتكبها ويزعم حليّتها، فهو كافر خارج عن الإسلام والدين في هذه الصورة.

وبالتالي تثبت هذه الرواية قول المشهور من أنّ ارتكاب الكبيرة وما ثبتت حرمته بضروري الدين، بزعم أنها غير محرّمة، سببٌ مستقلٌ للكفر.

الرواية الثانية: المروية في «وسائل الشيعة»، قال: وعنه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في حديثٍ:

(فقيل له: أرأيت المرتكب للكبيرة يموتُ عليها أتُخرجه من الإيمان؟ وإنْ عُذّب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين، أو له انقطاع؟

---

(١) فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص ٤٠٢.

قال: يخرج من الإسلام إذا زعم أنّها حلال، ولذلك يُعذّب بأشدّ العذاب، وإن كان معترفاً بأنّها كبيرة وأنّها عليه حرام، وأنّه يُعذّب عليها، وأنّها غير حلالٍ، فإنّه معذّب عليها، وهو أهون عذاباً من الأول، ويُخرجه من الإيمان ولا يخرجه من الإسلام).[١]

أمّا السّند: فرجال الخبر كلّهم موثّقون بتوثيق خاص، عدا مسعدة بن صدقة فهو موثّق بتوثيق عام ورد في حقّ مشايخ عليّ بن ابراهيم بن هاشم القُمّي صاحب التفسير، ومسعدة من مشايخه.

وأمّا الدلالة: فهي كالرواية السابقه في أنّ الخارج عن الإسلام خصوص المرتكب الذي يُنكر الحكم من أساسه، سواءٌ استلزم فعله تكذيب النبي ﷺ أم لم يستلزم ذلك، دون من يُقرّ بالحرمة لكنه يرتكبها عاصياً معترفاً بذلك.

التحقيق حول هذه المجموعة من الأخبار: فقد طرح فيها مناقشتان:

المناقشة الأولى: وهي للمحقّق الهمداني ـ وتبعه عليها السيّد الحكيم ـ حيث يقول ما خلاصته:[٢]

إنّ الروايتين مطلقتان وتفيدان بأنّ (مَن ارتكب كبيرةً وزعم أنّها حلالٌ فهو كافر) وهذا الإطلاق يعمّ:

ما ثبت ضرورته من الدين وما لم تثبت، والمرتكب المقصّر في زعمه الحرام حلالاً والمرتكب القاصر.

وبما أنّه لا يمكن الأخذ بهذين الاطلاقين، تسقط الروايتان عن الاعتبار والحجيّة، لأنّ لازم الاطلاقين الحكم بكفر المجتهد العادل الجامع لشرائط

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٣، الحديث رقم ١١.
(٢) مصباح الفقيه: ج ٧/ ص ٢٧٣.

الفتوى، فيما لو توصّل باجتهاده الى حليّة موضوعٍ أو حرمته، وهو ما يحصل في الفقه كثيراً كالتصوير الذي حكم المشهور بحرمته، إلا أنّ جماعة من الفقهاء المحقّقين حكموا بحليته فيما لم يؤدّ الى التجسيم، ومقتضى اطلاق هذين الخبرين لزوم الحكم بكفر هذا القائل، وهذا مخالفٌ لضرورة الفقه.

فإذاً بعد عدم إمكان الإخذ باطلاقهما، لابدّ من تقييد اطلاقهما، لأنّ الإطلاق دليلٌ علمي ويسقط فيما لو قام علم على خلافه بالضرورة.

وبالتالي فإنّ إطلاقهما ساقط بالضرورة، والتقييد ثابت لا محالة، ولكنه مردّدٌ بين تقييد الإطلاق بخصوص إنكار الضروري، أو بما عَلم أنّ ما حرّمه تشريعاً حلال أو بالعكس، وحينئذٍ:

إمّا أن نرجّح الأخير، لموافقته للأخبار الواردة في تفسير الجحود.

و إمّا أن نقول بالأول من التقييدين عند عدم القول بالترجيح.

و النتيجة عند دوران الأمر بين التقييدين، هي صيرورة الصحيحة والموثّقة مجملتين وساقطتين عن الاستدلال والاحتجاج، وقاصرتين عن اثبات أنّ المرتكب بفعله قد أصبح كافراً.

المناقشة الثانية: وهي للمحقّق الخوئي[1] وخلاصتها:

أنّه ناقش في دلالة هذين الخبرين من جهتين:

فمن خلال الجهة الأولى ردّ على دعوى الهمداني إجمال الخبرين.

ومن خلال الجهة الثانية يحاول حلّ المشكلة فيهما.

أمّا الجهة الأولى: فقد اختلف الأصوليّون في الخطوة التالية بعد سقوط الإطلاق:

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣/ ص ٥٦.

١. التزم جماعة منهم بأنّه مع عدم إمكان الأخذ بإطلاق الرواية من الناحية العلمية، فإنّ الاطلاق يسقط عن الاعتبار والحجيّة، ولا يصل الدور الى التقييد.

٢. وذهب جماعة أخرى الى أنّه لابدّ من تقييده،لكن بما أنّ حقيقته دائرة بين أمرين تُصبح الرواية مجملة، وتسقط حجيتها عن الاعتبار من هذه الجهة.

و المعترض يرى: أنّه رغم سقوط الإطلاق عن الاعتبار للسبب المذكور، إلّا أنّ حجيّة أصل الدليل تبقى ثابتة وسالمة ومحفوظة ولا يزيلها الاجمال.

و بعبارة أخرى: من الناحية العلمية يعدّ كلّ دليلٍ حجّة على أصل المراد، فإذا سقط اطلاقه لسببٍ من الأسباب، فإنّ ذلك لا يستلزم سقوط الأصل، مثلاً إذا سقط اطلاق (أكرم العلماء) الشامل باطلاقه الفقيه والأديب والنحوي وغيرهم، فإنّ أصل ما يدلّ عليه الخطاب وهو إكرام العلماء يبقي ثابتاً، لا يُسقطه ما كان سبباً لإسقاط اطلاقه.

وهكذا تسقط دعوى الفقيه المذكور دوران الأمر بين التقييدين، وانتهاء الأمر الى اجمال الخبرين وسقوط أصل دلالتهما.

أمّا الجهة الثانية: فإنّ للكفر مراتب بعضها مُخرِجة عن الإسلام، وبعضها مُخرجة عن الإيمان، وبعضها مخرجة عن الطّاعة مثل إطلاق عنوان الكافر في بعض الأخبار على تارك الصلاة، رغم عدم خروج التارك لها عن الإيمان ولا الإسلام، بل يكون قد تخطّى عنوان الطاعة فقط، وعليه تكون دلالة هذه الطائفة على كفر خصوص منكر الضروري مجملة.

ردّنا على مدّعي كفر منكر الضروري

ردّنا على الجهة الأولى: هو أنّ استنتاج الحكم من هذين الخبرين في المقام،

يتوقّف على البحث عنهما من ناحيتي السّند والدّلالة:

أمّا البحث السندي: فإنّ الرواية بناءً على من يذهب الى وثاقة محمّد بن عيسى تعدّ صحيحة، وأمّا بناء على من يعتبره ضعيفاً، أو يرى قيام المعارضة بين توثيق النجاشي والفضل بن شاذان وتضعيف الشيخ الطوسى له، فساقطة عن الاعتبار والحجيّة. بل ساقطة عن الاعتبار حتّى بناءً على من يرى محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ثقةً في نفسه، لأنّ هنا من يرى عدم اعتبار ما تفرّد به هذا الراوي من النقل عن يونس، اعتماداً على حكم محمّد بن الحسن بن الوليد والشيخ الصدوق بعدم اعتبار ما تفرّد به اليقطيني من النقل عن يونس من رجال كتاب «نوادر الحكمة»، فعلى هذا المبنى تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار والحجية.

نعم، تثبت صحّة الرواية وحجيتها عند من يرى أنّ حكم الشيخ الطوسى بتضعيف محمّد بن عيسى مبنيٌّ على اجتهاده الشخصي، بدعوى غلوّه ونقله لروايات الغُلاة، وتعارض تضعيفه مع شهادة النجاشي والفضل بن شاذان.

وأمّا من يعتقد صحّة ما استثناه الصدوق وشيخه ابن الوليد، فالرواية تكون ساقطة عن الاعتبار.

و أمّا البحث الدلالي: فإنّ موضوع هذه الرواية هو ارتكاب الكبيرة بزعم أنّها حلال، فإذاً الموضوع هو الزعم، وهو يعمّ مورد الاعتقاد الموافق للحقّ أو الباطل.

قد يقال: بأنّ معنى كلمة <الزعم> في اللّغة هو الشك، وارتكاب الكبيرة مع زعم الحليّة يعني الارتكاب مع الشك في الحرمة، ومورد المناقشة والاستدلال هو فيمن ارتكب حراماً واعتقد حليته، لا من ارتكب وهو شاكّ في الحرمة.

الجواب: لا تعني كلمة <الزعم> خصوص الشك أو الشاك في الحليّة

والحرمة، بل تشمل حتّى المعتقد.

وبعبارة أخرى: لا ينحصر معنى الزعم في الشك والشاك، بل يعمّ المعتقد بالكذب أيضاً، والشاهد على ذلك الآيات القرآنية وكلمات أعلام اللغة، حيث لم يحصرا الزعم في الشك، بل يعمّ فيهما حتّى المعتقد بالكذب أيضاً، وإليك بعض الشواهد القرآنية، ثم نُعقّبها بكلمات بعض اللّغويين:

أمّا الآيات:

١. قوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾[١] وهو نصٌّ في الاعتقاد دون الشك.

٢. وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾[٢].

٣. وأيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[٣].

فهذه الآيات الشريفة تفيد أنّ معنى الزعم أعمّ من الاعتقاد بالخلاف بالحقّ أو بالباطل.

أمّا أهل اللّغة: فهم أيضاً فسّروا الزعم بما يعمّ الاعتقاد، الشامل للشّاك في الحرمة والمتيقن بها:

قال ابن منظور في «لسان العرب»: (زعم: قال قولا حقّاً أو باطلاً، فأكثر ما يقال فيما يشكّ فيه أو يعتقد كذبه).

و قال صاحب «المصباح»: (الزعم يُطلق على القول وعلى الظّن وعلى

---

(١) سورة التغابن: آية ٧.

(٢) سورة الإسراء: آية ٥٦.

(٣) سورة الجمعة: آية ٦.

الاعتقاد).

أمّا استدلال المحقق الخوئي: فردّنا عليه هو أنّ المذكور في الرواية سؤالاً وجواباً هو عنوان الاسلام، وهو نصّ في أنّ مرتكب الكبيرة مع اعتقاده حليّتها خارج عن الإسلام، وعليه فدعواه أنّ مدلول الرواية هو الكفر، وهو أعمّ من المقابل للإسلام والإيمان، تسقط بما ذكرناه.

وبعبارة أخرى: مناقشته ﷺ ممنوعة ومردودة من جهتين:

الجهة الأولى: استلزام كلامه عدم تطابق جواب الإمام مع سؤال السائل، وهو منفيٌّ بالنسبة للإمام عليه السلام.

الجهة الثانية: السائل يسأل عن أنّ قيام المسلم بارتكاب المحرّم، وأنّ ذلك (هل يُخرجه ذلك عن الاسلام) أم لا؟

فيجيبه الإمام عليه السلام بالنصّ على لزوم التفريق بين الارتكاب المُخرج عن الاسلام، والارتكاب غير المُخرج، ولذلك نصّ في المقطع الأول من جوابه على عنواني الكفر والاسلام، فقال:

(مَن ارتكب كبيرةً من الكبائر، فزعم أنّها حلال، أخرجه ذلك عن الاسلام).

فيتعيّن أن يكون الكفر الوارد في كلامه عليه السلام، هو الكفر المقابل للإسلام. وأمّا احتمال أن يكون مراده من الكفر هو المقابل للايمان والطّاعة فساقط قطعاً.

ثُمّ عقّب عليه السلام بعد ذلك بقوله: (و إن كان معترفاً أنّه ذنبٌ وماتَ عليها أخرجه من الإيمان ولم يُخرجه عن الإسلام).

و الغريب من مثل هذا المحقّق الجليل رغم دقة آرائه، أن يحكم بإجمال الرواية مدَّعياً أنّ الرواية تتحدّث عن الكفر، وهو عنوان يعمّ المقابل للإسلام والإيمان، وقد أثبتنا بطلان هذه الدعوى.

و النتيجة: ثبت من خلال ما ذكرنا ـ من ردّنا على مناقشة المحقّق الهمداني ومَن تبعه، ثُمّ جوابنا عن محاولة السيّد الخوئي لحلّ المشكلة ـ أنّ المجموعة الثالثة من الأخبار مؤيّدة ومثبتة لمسلك المشهور، وإطلاق الخبرين يدلّ على أنّ مجرد إنكار الضروري، وارتكاب المسلم للحرام واستحلاله له ـ سواءٌ استلزم تكذيب النبيّ ﷺ أم لم يستلزمه ـ يُعدّ سبباً مستقلاً للكفر والخروج عن الإسلام.

***

الفصل السادس

حكم منكر الضّروري

معالجة مشكلة الأخبار المكفّرة لمنكر الضروري:

نعتقد أنّ حلّ مشكلة الأخبار الدّالة باطلاقها على مذهب المشهور، وهو أنّ إنكار الضروري بنفسه سببٌ مستقلٌ للكفر والخروج عن الاسلام، يتحقّق بالنظر الى أمور ثلاثة:

الأمر الأول

الجمع بين الأدلة وملاحظة النسبة بين الأخبار.

بيان ذلك: إنّ رواية ابن سنان ومعتبرة مسعدة بن صدقة خبران مطلقان:

والأول يدلّ على أنّ مجرد ارتكاب الكبيرة بزعم أنّها حلال مكفرٌ، سواءٌ استلزم تكذيب النبي أم لم يستلزمه.

والخبر الثاني أيضاً مثله، ويدلّ على كفر مرتكب الكبيرة مطلقاً.

والنسبة بينهما وبين خبرين معتبرين آخرين، وهما صحيحة عبد الرحيم القصير ومعتبرة الزبيري هي الاطلاق والتقييد:

أمّا الخبر الأول: فهو الخبر الصحيح الذي رواه صاحب «الوسائل» ـ نقلاً عن

الشيخ الصدوق، وأصله في «الكافي» ـ قال:

وفي كتاب «التوحيد» عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: وأورده في جامعه عن محمّد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال:

(الاسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبدُ بكبيرةٍ من كبائر المعاصي، أو صغيرةٍ من صغائر المعاصي الّتي نَهى الله عنها، كان خارجاً من الإيمان، وثابتاً عليه اسم الإسلام. فإن تاب واستغفر عاد الى الإيمان، ولم يُخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال...).[1]

والشاهد في هذا الخبر هي الجملة الأخيرة، حيث تحصر ما يوجب الخروج من الإسلام بخصوص الجحود، وقد ثبت ممّا ذكرنا في تحقيقنا أنّ معنى <الجحود> في الكتاب واللّغة هو الاعتقاد بأمرٍ باطلٍ والبناء عليه، رغم اعتقاد المعتقد بأنّه باطلٌ مخالف للواقع كما صوّره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾.

فإذاً ذيل الخبر نصّ في أنّ مجرد ارتكاب الكبيرة أو الإنكار لا يُخرجان من الاسلام، بل سبب الخروج حصراً هو الجحود، أي التصرف الموجب للكفر والمُخرج من الاسلام هو خصوص الإنكار الجحودي فقط. وبما أنّ نسبة هذا الخبر مع الخبرين المذكورين هي الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص، فيتقيدان به بمقتضى القاعدة، وينحصر مدلول صحيحة ابن سنان ومعتبرة مسعدة بن صدقة في خصوص إنكار الضروري المقرون بالجحود، المستلزم لتكذيب النبيّ. بل نعتقد أنّه لا خصوصية للضروري، بل جحد مطلق المأمور

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٩، الحديث رقم ١٨.

به أو المنهيّ عنه، الذي عُلم بصدوره من النبيّ ﷺ سواءٌ كان ضروريّاً أو غير ضروري، موجب للكفر ومخرج من الإسلام.

وبذلك يبطل استناد المشهور في دعواهم إلى الخبر الأول من هذه الطائفة.

وأمّا الخبر الثاني: المقيّد لاطلاق خبري الطائفة الثانية، فهي معتبرة الزبيري، وتوصيفها بالمعتبرة باعتبار أنّ أبا عمرو الزبيري[١] يعدّ من مشايخ عليّ ابن ابراهيم القُمي، وهو موثّق بالتوثيق العام الوارد في حقّ مشايخ القُمّي، وقد رواها الحُرّ العاملي في «الوسائل» قال:

وعن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح،[٢] عن القاسم بن بريد، عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(الكفر في كتاب الله عزّوجلّ على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين... فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيّة، والجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده...).[٣]

و بحسب نصّ هذا الخبر، فإنّ الكفر المخرج من الإسلام والمدخل في الكفر، هو خصوص الجحود على المعرفة، لا مجرد ارتكاب الكبيرة، وبالتالي هذه المعتبرة تقيّد المطلقتين السابقتين في المجموعة الثالثة.

الأمر الثاني

لو تنزّلنا وقلنا بعدم إمكان تقييد أخبار المجموعة الثالثة بالخبرين الأخيرين - رغم بطلان هذا التنزّل، وعدم امكان فرضه إلّا من باب التنزّل العلمي - فإنّهما

---

(١)ينبغي التنبيه الى أن السيد الخوئي في معجمه ج ٢٢/ ص ٢٨٤ لم يذكره من رجال تفسير علي بن ابراهيم القميّ.

(٢) ضعّفه النجاشي في رجاله: رقم ٢٧٦ .

(٣)وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٣٢، الحديث رقم ٩.

يتعارضان، ويكون الترجيح من الناحية الفنية وبمقتضى القواعد، للخبرين الأخيرين الحاصرين سبب الكفر في خصوص الجحود والإنكار على المعرفة.

والدليل على تقدم هذين الخبرين على خبري المجموعة الثالثة أمران مرجحان:

المرجّح الأول: موافقة الخبرين الأخيرين للمشتهر بين الأخبار والأصحاب بمقتضى قوله عليه السلام: (خُذ بما اشتهر بين أصحابك)، لأنّهما يدلّان على أنّ الإسلام الموجب لحليّة الذبيحة والطهارة والتناكح والتوارث هو الشهادتان، وعليه فيصبح خبرا المجموعة الثالثة مخالفين للمشهور بينهما، فيسقطان عن الإعتبار والحجية.

المرجّح الثاني: موافقة الخبرين لاطلاق الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[1] الدّال على أنّ المكفر هو خصوص الإنكار والجحود على المعرفة.

الأمر الثالث

لو تنزّلنا ثانياً وأنكرنا الترجيح وتقدّم الخبرين عليهما، فبعد استقرار التعارض يوجد مسلكان:

الأول: مسلك التخيير بمقتضى قاعدة (بأيّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك)، فإنّ للفقيه بناءً على جواز التخيير في المسألة الأصولية، الأخذ بالأخبار الأخيرة، والفتوى على خلاف المشهور، والحكم بانحصار المكفّر في خصوص الجحد على المعرفة.

الثاني: مسلك التساقط، ومقتضاه الحكم بسقوط أخبار الطائفتين، والمرجع

(١) سورة النمل: آية ١٤.

بعد السقوط هو الأخذ بالأخبار التي تحصر آثار الإسلام من النكاح والتوارث وحليّة الذبيحة بالشهادتين فقط. وعلى هذا المسلك يكون مبنى المشهور أيضاً ساقطاً، وهو المطلوب.

تفصيل الشيخ الأنصاري في تكفير تارك الضّروري

التزم الشيخ ﷺ بمقالة المشهور من أنّ إنكار الضروري بنفسه سببٌ مستقل للكفر والخروج عن الإسلام، لكنه فصّل بين الجاهل القاصر والمقصّر، واعتمد في تثبيت تفصيله على توجيهين:[1]

التوجيه الأوّل

إنّ الوظائف الشرعية تنقسم الى قسمين:

القسم الأوّل: يجب التديّن والاعتقاد القلبي به كالمعاد، وقد قرنت جميع آيات التوحيد الايمانَ بالله سبحانه بالمعاد.

القسم الثاني: لم يؤخذ فيه التديّن والاعتقاد، بل المطلوب مجرد العمل، مثل الأحكام العملية الشرعية التي يجب الاعتقاد بها على نحو الإجمال، وأنّها ممّا جاء به النبي ﷺ،كشرب الخمر الذي لا حاجة فيه الي الاعتقاد بحرمته، بل يجب على المسلم الاجتناب عن شربها.

والحال كذلك في الواجبات، فإنّ المطلوب الشرعي فيها مجرد القيام بها دون الاعتقاد بوجوبها. ولا يخفى الفرق بين حرمة الخمر والاعتقاد بحرمته.

فإذاً الواجب في هذا القسم ليس التديّن والاعتقاد التفصيلي، بل يكفي الامتناع من الارتكاب والفعل في المحرّمات، والعمل والامتثال في الواجبات.

---

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٤١.

وبناءً عليه، إذا لم يكن التديّن والاعتقاد والالتزام القلبي واجباً في هذا القسم من التكاليف، ولا العمل واجباً فيه لبعض المكلفين، فلا معنى لفرض المؤاخذة فيه، وهذا هو حال الجاهل القاصر فإنّه مع جهله القصوري لا يكون التكليف متوجهاً اليه، ولا يكون شُرب الخمر محرّماً عليه في الواقع، ومع عدمهما لا موجب للحكم عليه بعد الارتكاب بالكفر والرّدة.

بيان رفع التكليف: رغم بطلان التصويب على مذهب المُخطّئة، وصحة فرضية اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، لكنها غير منجّزة في حقّ الجاهل القاصر، فلا يعاقب على فعل الحرام ولا على ترك الواجب، فضلاً عن أنه لم يكن بالأساس مكلفاً شرعاً بالاعتقاد بحرمة مثل الخمر والتديّن بها، وتكون نتيجة هذين الأمرين أنّ الحكم بكفر الجاهل القاصر المرتكب للحرام أو التارك للواجب ـ الذي لم يكن مؤاخذاً شرعاً بهما، ولا مكلفاً بالإعتقاد القلبي بهما ـ ساقط عقلائياً.

و بعبارة أخرى: الجاهل القاصر لا يُعاقب على ارتكابه الحرام لقصوره، فضلاً عن أنّ الأحكام العملية ـ القسم الثاني ـ لا يجب التديّن بها والاعتقاد بأحكامها، بل المطلوب فعلها أو تركها، فإنّ الجهل القصوري لا يوجب في حقّه تكليفاً ولا مؤاخذة، فالحكم بكفر مثله ساقط عند العقلاء، لأنّ الحكم بالكفر والارتداد والخروج عن الاسلام يعدّ من أشدّ المؤاخذات الشرعية، لترتّب آثار خطيرة عليهما مثل النجاسة الذاتية، ولزوم اجتناب المسلمين عن المعاشرة القريبة معه، كما أنّه يُحرم من التناكح والتوريث وغيرهما من الأحكام، والحكم بالكفر ومؤاخذة الجاهل القاصر االذي لا عقوبة عليه عملاً ولا هو محكوم بالاعتقاد قلباً، يعدّ حكماً بلا دليل، وساقطاً عقلائيّاً رغم صحة فرضه عقلاً. أي مع فرض عدم تنجيز التكليف في حقّ القاصر لا عقوبة ولا مؤاخذة، ومع

عدمهما لا يعقل الحكم بالكفر والرّدة، ولا أقلّ من الشك في ثبوتهما بالنسبة الى الجاهل القاصر من جهة الشك في الإطلاق، ومقتضى الأدلة الأولية والأصول العملية هو الحكم بإسلام الجاهل القاصر المرتكب للكبيرة، وعدم ثبوت الكفر والرّدة في حقّه.

اعتراض السيّد الحكيم على التفصيل

ناقش السيد الحكيمﷺ في «المستمسك» في دعوى الاستحالة العقلائية، وقال ما خلاصته:[1]

لا مانع من الناحية العقلية أن لا يكون التديّن والاعتقاد القلبي لازماً، ورغم ذلك يُحكم على القاصر بالكفر والرّدة لو ارتكب ما هو ممنوع شرعاً.

جوابنا عن الإعتراض: لم يقدّم السيد الحكيم دليلاً على هذه الدعوى، ولذلك نرى أنّ ما ذكره الشيخ تام في هذه المرحلة ولا غبار عليه، وما ذكرناه آنفاً في توضيح كلام الشيخ باقٍ على قوّته، ودافعٌ لدعوى السيد.

فإذاً الجواب عن مداخلة السيد الحكيم واعتراضه، هو أنّه رغم امكان صحة دعواه عقلاً، لكنها فاقدة للدليل المُثبت، إن لم يكن الدليل على خلافها.

التوجيه الثاني

وهو توجيه مشتملٌ على الدّقه والتحقيق مثل التوجيه الأول، ومركّب من مقدمتين:

المقدمة الأولى: النصوص الواردة في الحدود تثبتها في حقّ خصوص العالم بالحكم دون الجاهل القاصر، حيث لا تطبّق عليه الحدود، فقد وردت نصوص

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ١/ ص ٣٨٠.

صحيحة ترفع الحدّ عن الشارب المقصّر دون القاصر، ومنها النصوص العديدة الواردة في الباب الرابع عشر من أبواب مقدمات الحدود من كتاب «الوسائل»[١] المصرّحة بسقوط حدّ شرب الخمر وارتكاب الزنا وأكل الرّبا عمّن كان جاهلاً، ولم تُقرأ عليه الآيات الناهية عن ارتكاب هذه الذنوب والدالّة على حرمتها، وأنّه إذا كانت قد قرأت عليه ثُمّ (رَكِبه بعد ذلك جلدته وأقمتُ عليه الحَدّ).

منها: الخبر الذي رواه عن محمّد بن علي بن الحسين الصدوق، بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به، ثُمّ شرب الخمر وزنى وأكل الربا، ولم يتبيّن له شيءٌ من الحلال والحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلّا أنْ تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإنْ رَكِبه بعد ذلك جلدته وأقمتُ عليه الحَدّ).[٢]

و منها: رواية معتبرة أخرى رواها الشيخ الحُرّ العاملي بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال:

(قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: رجلاً دعوناه الى جملة الإسلام فأقرّ به، ثُمّ شرب الخمر وزنى وأكل الرّبا، ولم يتبيّن له شيءٌ من الحلال والحرام، أقيم عليه الحدّ إذا جهله؟ قال: لا، إلّا أن تقوم عليه بيّنة أنّه قد كان أقرّ بتحريمها).[٣]

و غيرهما من الروايات الواردة في هذا الباب

واستدلال الشيخ مبنيٌّ على أنّ اسقاط الحَدّ عن مثل هذا القاصر المرتكب للكبيرة، والمعتقد بحليّة هذه الموبقات المحرّمة، والمُخرجة عن الاسلام، كاشفٌ

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ص ٣٢.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ص ٣٢، الحديث رقم ١.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٨/ ص ٣٢، الحديث رقم ٢.

عن أنّ العمل المستند الى الجهل القصوري غير مكفرٍ ولا مخرجٍ عن الاسلام.

المقدمة الثانية: لا يعقل فرض مرتكب الكبيرة مرتداً دون أن يجري عليه الحدّ، فعدم جريان الحدّ عليه كاشفٌ عن عدم ارتداده، لا أنّه مرتد ومؤاخذٌ عليه ومنطبق عليه أحكام الرّدة ووصفها، لكن مرفوعٌ عنه الحدّ، فإنّ مثل هذا الحكم المُقسِم والمبعّض بعيد عن الذوق الفقهي.

خلاصة المقدمتين: يقول الشيخ ﷺ ما خلاصته:

إنّ اطلاق الأدلّة يفيد كفر مطلق مرتكب الكبيرة، لكن دلالة الاطلاق وشموله بالنسبة الى الجاهل: إمّا قاصرٌ وإمّا مجمل:

فعلى الأول: تكون اطلاقات الأدلة الدّالة على اسلام من نطق بالشهادتين، والأصل العملي، محكّمة، وتفيد بقاءه على الاسلام رغم ارتكابه الكبيرة.

و على الثاني: يدخل مثل هذا المرتكب تحت صغريات قاعدة وجود العام وإجمال المخصّص مفهوماً، حيث إنّ المرجع في هذه الحالة هو سريان حكم العام وعدم سقوطه بإجمال المخصّص، لأنّ المجمل موصوفٌ باللّاحجة والعام بالحجّة، والأول يسقط عند معارضته وتقابله مع الثاني، والنتيجة هي سقوط ما أورده السيّد الحكيم على التفصيل الذي تبنّاه الشيخ ﷺ.

خلاصة تفصيل الشيخ: الأدلة تفيد أنّ الجاهل القاصر لايقبل توجّه التكليف من البعث والزجر اليه، لعدم معقولية ذلك عقلاً وعقلائيّاً، لأنّ القاصر يعني قصور الشخص عن توجيه الخطاب الشرعي اليه، سواءٌ في الأصول أو الفروع، لأنّه لا ميز بين الأصل والفرع في عدم معقولية توجههما الى القاصر، ولذلك يعدّ توجيه الخطاب اليه من الآمر الحكيم لغواً، ومع الوقوف على هذه الحقيقة الثابتة لايمكن تقبّل محكوميته بالكفر عند مخالفته للأصول الإعتقادية رغم ابتلائه بالقصور.

أدلّة الشيخ على التفصيل في حكم منكر الضروري

يقول ما خلاصته: إنّ الأدلة الواردة في المقام على قسمين:

بعضها أدلّة خاصّة تخصّ المورد، وبعضها مطلقه.

كما أنّ مورد التكليف على قسمين: فتارةً يكون من الفروع، وأخرى من الأصول.

أمّا الفروع: فهي على قسمين: تارة تكون من الضروريّات، وأخرى من النظريّات.

كما أنّ أصول الدين أيضاً على قسمين: تارة يعدّ الأصل من الضروريّات، وأخرى من النظريّات.

فالبحث جار في هذه الأقسام الأربعة:

أمّا في فروع الدين: فإنّ كان ما ارتكبه القاصر من الكبيرة معدوداً من الفروع، فشمول الإطلاقات لمثله في الموردين ممنوعٌ من جهتين:

الجهة الأولى: عدم قيام دليل على لزوم التديّن والاعتقاد القلبي بالفروع بما هو، بل المطلوب من المكلّف شرعاً هو العمل والامتثال، أي لا يجب على المكلفين الاعتقاد بحرمة الحرام تفصيلاً، بل يكفي الاجتناب عمّا نهى عنه الشارع.

وهذه قاعدة ثابتة بحثها الأصوليّون وخلصوا الى أنّه لا يجب الالتزام التفصيلي بالأحكام الشرعية، بل يكفي الإلتزام الإجمالي، والاعتقاد بأنّ الواجب أو الحرام الفلاني ممّا جاء به النبي ﷺ. وأمّا لزوم الإعتقاد والتديّن والالتزام القلبي بخصوص كلّ حكمٍ من الأحكام، فلا دليل عليه.

والنتيجة: هي أنّ المكلف من جهةٍ لا يجبُ عليه الاعتقاد بحرمة الكبيرة، ومن جهةٍ أخرى غير مكلّف بالعمل والاجتناب من الكبيرة لأنّه قاصر، وبالتالي

فإنّ مجموع الأمرين يفضي الى عدم شمول الإطلاقات الحاكمة بكفر مرتكب الكبيرة لمثل هذا المرتكب القاصر وسقوطها.

والمحصلّة النهائية: هي لزوم التفصيل في حكم تكفير مرتكب الكبيرة بين القاصر والمقصّر.

الجهة الثانية: مدلول الروايات الصّحيحة الدّالة على عدم جريان الحدود الشرعية على من ارتكب ذنباً كشرب الخمر والزنا والرّبا مع جهله، يكشف عن أنّ هذا المرتكب للذّنب، نتيجةً لعدم وصول الحكم اليه، وعدم وقوفه عليه وتبيّنه له، لا يستحقّ الحدّ والعقوبة الثابتة لمرتكب مثل هذه الممنوعات.

أمّا في اصول الدين: فدعوى الشيخ الانصارى هي عدم جريان التفصيل المذكور، ولا مجال للاعتراض عليه بعدم شمول الأحكام للقاصر عن معرفة أصول الدين بمثل ما لا يشمله في فروع الدين، وذلك لسببين، وهما: الاطلاق والنصّ الخاص.

واستدلاله﵀ بالنصّ الخاص وذكره له بعد الاطلاق مباشرةً، إنّما هو لدفع شُبهة من لعلّه يعترض عليه بعدم شمول المطلقات لأصول الدين، بأنّنا نمتلك نصوصاً خاصّة تفيد أنّ المنكر للمعاد مطلقاً، سواءٌ أكان قاصراً أم مقصّراً؛ مرتدٌّ خارج عن الدين، وملحق بجماعة الكافرين، ولهذا يصعب الإعتراض على الشيخ والمناقشة في تفصيله، لأنّه مبني على قواعد متينة وأصول ثابتة، ولذلك نعتقد أنّ مناقشة السيّد الحكيم في هذا التفصيل مندفعة بملاحظة ما ذكرناه في تحقيق مراد الشيخ. وإليك نص كلام الشيخ المفصّل بين مرتكب الكبيرة من الفروع والأصول، يقول﵀:

(فالأقوى التفصيل بين القاصر وغيره في الأحكام العملية الضروريّة دون العقائد، تمسكاً في عدم كفر منكر الحكم العملي الضروري، لعدم الدليل على

سببيته للكفر، مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم، ولا العمل بمقتضاه)[١] فضلاً عن عدم تنجّز التكليف في حقّه.

أمّا عدم لزوم التديّن والالتزام القلبي: فلما ثبت بالضرورة من عدم وجوب تحصيل الموافقة الالتزامية تجاه الأحكام العملية.

وأمّا عدم التنجّز: فلأنّه قاصرٌ بحسب الفرض (و يبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر، ويكفر بترك التديّن بحرمته، وصريح الأخبار المتقدّمة في غير القاصر، وقد تقدّم ما ورد في درأ الحدّ عمّن لا يعلم بحرمة المحرمات.

ودعوى عدم الملازمة بين عدم الحدّ وعدم الكفر كما ترى، بل ظاهر أدلة رفع الحدّ أنّه لا يُحكم بارتداده لا أنّه مرتد لا يقتل....

و أمّا الحكم بكفر منكر العقائد الضروريّة، فلعلّه الأقوى للإطلاقات المتقدمة، وخصوص ما ورد في كلّ من العقائد من الحكم بكفر منكرها، كما لا يخفى على المتتبع لأدلة تلك العقائد).[٢]

فإذاً لا مجال لتعميم حكم القاصر المرتكب للكبيرة من الفروع، للقاصر المنكر لضروري من الأصول، للفرق بين الحالتين:

فبالنسبة الى الفروع: فإنّ المطلقات لا يمكن أن تشمل القاصر عند ارتكابه الكبيرة من الفروع، وأمّا اذا ورد دليلٌ خاص في موردٍ فهو حجّة دون شبهة في ذلك.

وهذا بخلاف القاصر المنكر للضروري من الأصول، فإنّه فضلاً عن المطلقات المكفرة، فقد وردت أدلة خاصّة تفيد كفر من ينفي الخالق سبحانه وتعالى أو المعاد، ولذلك لابدّ من الحكم عليه بالكفر، وترتّب أحكام الكافر عليه، وعلى

---

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٤١.

(٢) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٤٢.

ذراريه الكَفَرة حتى الرُّضع منهم. وهذه حقيقة ثابتة يقرّ بها كلّ من تتبع الأدلة ولاحظ مدلولها بدقة، ولا ينفيها إلّا الجاهل البعيد عن القواعد الأصولية وتطبيقها على مواردها.

أمّا العقائد الضروريّة: والمسمّاة بأصول الدين، فقد ذهب الشيخ ﷺ الى أنّها تنقسم الى قسمين:

ضروريّة مثل التوحيد والمعاد.

نظريّة مثل خصوصيات التوحيد والمعاد، وما يرتبط بهما من التفاصيل الفرعيّة الكلامية والفلسفية.

أمّا الضّروريّات: فإنّ المنكر لها كافرٌ مطلقاً، سواءٌ كان قاصراً أو مقصّراً، للاطلاقات والأدلة الخاصة.

وأمّا الأمور النظريّة: فلا اشكال في الحكم بعدم كفر منكرها، إذ لم يرد دليلٌ على كفره بالخصوص، والقرآن مليءٌ بالآيات الدّالة على وجوب الإيمان بالله واليوم الآخر، والمحذّرة للمنكر لهما بأشدّ التحذيرات، ممّا يدل على كفر من يُنكر أصلهما.

وأمّا بالنسبة الى خصوصياتهما فإنّه لم يرد دليلٌ على لزوم الإيمان بتلك الخصوصيات، ولذلك حكم الشيخ بعدم كفر منكرها.

و هنا إشكاليّة: تنبّه لها الشيخ وحاول الإجابة عنها، وهي:

أنّه كيف يمكن الجمع بين ضروريّة العقائد وكُفر منكرها، وبين عدم لزوم الإعتقاد بخصوصياتها التي يعدّها غير ضروريّة، وأنّ انكارها لا يُعدّ مكفراً؟!

و أجاب عنها: إنّ العقائد الضروريّة بنفسها تنقسم الى قسمين:

قسمٌ منها قامت الأدلة على كفر منكره مطلقاً.

وقسمٌ آخر منها لم يقم دليلٌ على أنّ منكره كافرٌ؛ مثل الخصوصيات المذكورة.

فإذاً لا مانع من الجمع بين ضروريّة العقيدة، وعدم كفر منكرها.

تقدّم أصالة الإسلام على الكفر والرّدة

أبدى الشيخ اهتماماً كبيراً بهذه المسألة، فبحث فيها من جميع الجوانب والجهات، وحاول قدر الإمكان دفع الكفر وآثاره عمّن شهد الشهادتين، واعتبر أنّ الأصل ـ فيمن شهدها ـ بقاؤه على الاسلام رغم ما يرتكبه،و اعتبر أنّ الاسلام هو الأصل بحسب الأدلة والأصول، والخروج من هذا الأصل يتوقّف على قيام دليل قويّ يمنع جريان هذا الأصل، ومثل هذا الدليل قائمٌ بالنسبة الى إنكار العقائد الضرورية أو كفر منكر العقائد الضرورية. وأمّا بالنسبة الى العقائد غير الضروريّة، فالأصل في حقّ المنكر لها هو الاسلام، إلّا إذا قام دليل قوي ينفي عن المنكر لها صفة الاسلام.

ورغم كلّ ذلك نجده يتأمّل أخيراً، وليس ذلك إلّا لأهمية الموضوع، والإشكاليات المطروحة، وخطورة الآثار المترتبة عليه، ويمكن أن نلخّص معتقده من خلال تحليل كلماته في المقام:

فهو يرى أنّ مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[1] لزوم أن يتديّن ويعتقد المسلم بجميع الأحكام والحدود المنجّزة في الإسلام، بحيث لو أنكر أحدٌ جميعها لصار خارجاً عن الإسلام، وملحقا بالملل الكافرة. وهذا حكمٌ ثابت لا نقاش فيه.

وإنما الكلام فيما لو أنكر بعضها، فيقول في توجيه مراده حول مجموع هذه الأمور، بأنّه:

(لا شك أنّ الاسلام عرفاً وشرعاً عبارة عن التديّن بهذا الدين الخاصّ، الذي يُراد منه مجموع حدودٍ شرعيةٍ منجّزةٍ على العباد، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) سورة آل عمران: آية ١٩.

﴿الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾؛ فمن خَرج عن ذلك ولم يتديّن به، كان كافراً غير مسلمٍ، سواءٌ لم يتديّن به أصلاً، أو تديّن ببعضه دون بعضه أيَّ بعضٍ كان).[1]

ثُمّ يطرح اشكاليّة، وهي:

أنّه لم يؤخذ في نصوص الشهادتين المُدخِلة لمن شهدها في الاسلام، لزوم التديّن بـ(جميع ما ورد في الشريعة)؟!

ويجيب عنها بقوله:

(و أمّا ما دلّ من النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين في الاسلام، فالظاهر أنّ المراد به حدوث الاسلام)[2].

أي أنّ الشهادتين تعدّان مفتاحاً لمن أراد الدخول في الاسلام، وإحداثه بعد ما لم يكن.

وبعبارة أخرى: هما تفيدان في فترة معيّنة وهي مرحلة تحقّق الاسلام وحدوثه لمن يقصد الدخول فيه، وأمّا بقاؤه فيستلزم التديّن بجميع الحدود الشرعية وحيثياتها.

ثم يتحدّث ﷺ عن مرحلة الإنكار وعدم التديّن بعد الحدوث، فيقول:

(عدم التديّن قد يرجع الى عدم الانقياد لله، بأن يعلم مجيء النبيّ ﷺ به ويعلم صدقه في ذلك، إلّا أنّه لا يتديّن بذلك عصياناً، بحيث لو أوجب الله عليه ذلك من غير واسطة لأبى منه وامتنع، نظير كفر ابليس لعنه الله.

و قد يرجع الى إنكار صدق النبي ﷺ، كمن أنكر شيئاً من الدين مع علمه أنّ النبيّ ﷺ جاء به، ولا اشكال في كفر هذين القسمين).[3]

---

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٤.

(٢) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٧.

(٣) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٧.

هذا خلاصة ما ذهب اليه الشيخ من التفصيل مع ما قدّمنا من تفسير كلامه، وبيان مراده، وثبت ممّا ذكرنا قوّة كلامه واندفاع ما أورد عليه السيّد الحكيم من المناقشة. فإذاً تفصيل الشيخ مصون من اعتراض السيّد الحكيم في هذه المرحلة.

ردودنا على كلام الشيخ ومختاره

بعد استعراض كلام الشيخ وتوضيحه بما يتناسب مع مراده، نرى أنّ في كلامه نقاطاً للتأمّل والإيراد:

النقطة الأولى: جعلﷺ المدار في اسلام المسلم، والمكلّف بالاعتقاد به عموم المسلمين، هو:

(التديّن بهذا الدين الخاص الذي يُراد منه مجموع حدودٍ شرعيّة منجّزة على العباد)[1].

ممّا يعني أنّه لو تديّن ببعض الأحكام الشرعية لا جميعها، لايُنفى عنه الإيمان فقط، بل هو خارجٌ عن الاسلام وجماعة المسلمين.

ثمّ عقّبﷺ على ذلك بتوجيه الأخبار الواردة في الشهادتين، وكفايتها في دخول الشاهد بهما في الاسلام، بقوله:

(إنّ النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين، فالظاهر أنّ المراد به حدوث الاسلام)[2].

أي أنّ هذه الأخبار جميعها تتحدّث عن مرحلة الحدوث دون البقاء، ممّا يعني أنّ البقاء على صفة الاسلام، واستمرار بقاء المسلم في جماعة المسلمين

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٤.
(٢) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٧.

منوطٌ بالالتزام بجميع المنجّزات والتكاليف الشرعية التي حدّدها الشارع، وكلّف المسلم بها، ولا يخفى:

أوّلاً: تقييد الشهادتين بالحدوث دون البقاء مخالفٌ لإطلاق الأخبار الواردة في أنّهما الموجبتان للدخول في الإسلام مطلقاً، حدوثاً وبقاءً.

و ثانياً: تفسيره الاسلام بالتديّن بجميع التكاليف الشرعية المنجّزة، مخالفٌ للنصّ الصريح، وهو الخبر الذي رواه الشيخ الكليني في الأصول من «الكافي» في باب (أنّ الايمان يُشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان) بإسناده عن محمّد ابن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سماعة، قال:

(قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الاسلام والايمان أهما مختلفان؟

فقال: إنّ الايمان يُشارك الاسلام، والاسلام لا يُشارك الايمان. فقلت: فصفهما لي، فقال: الاسلام شهادة أن لا اله الا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حُقِنت الدّماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان ما يثبتُ في القلوب مِن صفة الاسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الاسلام بدرجة، إنّ الإيمان يُشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن).[1]

وإسناد هذه الرواية في كمال الصّحة والوثاقة، وقد بحثنا عنها سابقاً. والرواية تتحدّث عن سؤال سماعة من الإمام عليه السلام عن حقيقة الاسلام والإيمان مطلقاً، سواءٌ في مرحلة الحدوث أو البقاء، وجواب الامام واضح وصريحٌ لا لَبس فيه. ولا يخفى أنّ كلّ حقيقة إذا كانت داخلة في مرحلة الحدوث، فهي تبقى موجودة ومحفوظة في مرحلة البقاء أيضاً، وإلّا لاستلزم التبدّل والانقلاب، وحصولهما غير

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥، الحديث رقم ١.

معقول في الحقائق.

فضلاً عن أنّ حكم الامام بحقن الدّماء وغيره من الآثار المترتّبة على مجرد التلفظ بالشهادتين، حكمٌ عامٌ لا يختصّ بمرحلة الحدوث، بل يعمّ مرحلة البقاء أيضاً، خاصّة إذا لاحظنا ما عقّب به الامام عليه السلام من قوله بأنّ: (على ظاهره جماعة الناس).

فإذاً هذا الخبر نصٌّ صريح وبرهان قاطعٌ على بطلان دعوى الشيخ، وإطلاقه مخالفٌ لما ذكره من لزوم التديّن بجميع التكاليف الشرعية المنجّزة.

بل هو صريح في أنّ ما عليه عامّة الناس ـ عدا الفرقة الناجية ـ من الاعتقاد الذي يصحّح به مناكحهم ومواريثهم وذبائحهم ويوجب طهارتهم وغيرها من الآثار والأحكام، والحكم بجميعها حدوثاً وبقاءً يدور مدار الشهادتين فقط.

ويبدو أنّ الأمر قد التبس على الشيخ رحمه الله فخلط بين الإسلام بالمعنى الأخصّ والإسلام بالمعنى الأعمّ:

فالإسلام بالمعنى الأعمّ بحسب هذا الخبر الصحيح يتحقق بمجرد التلفظ بالشهادتين، ويترتّب عليه جميع الآثار المهمّة المذكورة.

وأمّا الإسلام بالمعنى الأخصّ؛ فهو الذي ورد وصفه في هذا الخبر بأنّه الايمان الحاصل من الاعتقاد القلبي.

والنتيجة: ظهر من خلال ما ذكرنا:

أنّ الاسلام الذي له المدخلية في الطهارة وحلية الذبيحة والتوارث والتناكح وغيرها، يباين ويختلف عن الاسلام بالمعنى الأخصّ، ودعوى الشيخ مخالفة للنصوص الصحيحة التي سبق ذكرها وبيان تمامية دلالتها على مدّعانا.

النقطة الثانية: مخالفة دعواه رحمه الله للسيرة القطعية الثابتة عند المتشرّعة والمتّصلة بزمن المعصومين عليهم السلام من التعامل مع كلّ من شهد الشهادتين بالاسلام

معاملة المسلم، وترتيب آثاره عليه، مع الغضّ عن معتقده ومذهبه الفقهي، أو انتمائه العَقَدي. والشاهد على ذلك سلوكيّات الأئمة عليهم السلام وأصحابهم من احترام أموال عامّة مَن يُسمّى مسلماً ويرى نفسه منتميا الى هذه الشريعة، وإنْ لم يتّفق معهم في المذهب والمعتَقَد، واعتبارها أموالاً مشروعة، لا يجوز التعدّي عليها والتصرف فيها إلّا بإذن أصحابها. وشراء اللّحوم وغيرها من المأكولات التي يُشترط فيها الطهارة دون مانعٍ أو رادع من الخوف أو التقية، من الأسواق التي كان يقيمها ويديرها مَن هو مسلم بالمعنى الأعمّ. كلّ ذلك شاهدٌ حَيّ على بطلان دعوى الشيخ، وأنّ الملاك في اسلام المسلم ليس ما ادّعاه، بل هو مجرد التلفظ بالشهادتين، حتّى وإن لم يتديّن بالواجبات والتكاليف الشرعية المنجّزة على ذمّة كلّ مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر.

وأمّا الاعتقاد القلبي والعمل بالجوارح: فلهما المدخلية في تحلّي الفاعل بصفة الإيمان، وهو الإسلام بالمعنى الخاص، وأما الإسلام المُخرج من الكفر والمُدخِل فيما يوجب طهارته وحليّة ذبيحته وما الى ذلك، فهو يحصل بمجرد التلفّظ بالشهادتين، حتّى وإن لم يتديّن بما ذكره الشيخ رحمه الله.

فإذاً دعوى الشيخ فضلاً عن مخالفتها للسيرة المذكورة، مخالفة للرواية الصحيحة الأعلائية التي تقول: (إنّ أئمة الكفر وأتباعهم لمعزولُون عن دين الله)،[1] فإنّ المراد بهذا الكفر ليس المقابل للإسلام بل المقابل للإيمان، كما سبق بيانه وإثباته.

وائمة الكفر هؤلاء معروفون ومعزولون بدلالة هذا الخبر عن الإيمان والإسلام بالمعنى الأخصّ، لكن كلّ ذلك لا ينافي محكوميتهم بالطهارة، وحلّية ذبيحتهم وما الى ذلك من الأحكام والآثار المترتّبة على عنوان المسلم، رغم مخالفتهم

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ١٨٤، الحديث رقم ٨.

لإمامة أميرالمؤمنين عليه السلام وولايته.

ولذلك لابدّ من التنبه الى أنّ الإسلام بالمعنى الأخصّ أخصٌّ من الإيمان، وهو الذي بلغه ابراهيم عليه السلام في آخر حياته، وهو يباين الاسلام المقابل للكفر والموجب للطهارة وحلية الذبيحة.

النقطة الثالثة: هي التناقض في كلامه رحمه الله، حيث قال في معرض تبيين مذهبه:

(والذي يمكن أن يقال في توضيح المرام في هذا المجال: إنّه لاشك في أنّ الإسلام ـ عرفاً وشرعاً ـ عبارة عن التديّن بهذا الدين الخاصّ الذي يراد منه مجموع حدودٍ شرعيةٍ منجزةٍ على العباد، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، فمن خرج عن ذلك ولم يتديّن به كان كافراً غير مسلم، سواءٌ لم يتديّن به أصلاً أو تديّن ببعضه دون بعضه، أيَّ بعضٍ كان).[1]

فالمسلم بحسب نصّ كلامه هو المتديّن بجميع الأحكام الشرعية المنجزة في حقّه، فمن لم يتديّن بجميعها أو آمن ببعضها ولم يؤمن ببعضها الآخر ـ أيّا كان هذا البعض الآخر ـ فهو كافر خارج عن الاسلام وعن جماعة المسلمين، وهذا يناقض تصريحه بأنّ (الظاهر من كثير من الأخبار المتقدمة، وغيرها ممّا ورد في تغاير الإسلام والإيمان، أنّ مجرد إظهار الشهادتين وفعل الصلاة وأخواتها كافٍ في الاسلام).[2]

فإذاً مقتضى النصوص كفاية مجرد إظهار الشهادتين في الدخول الى الاسلام، وأمّا التديّن بجميع ما جاء به الشرع فله دخلٌ في تحقّق صفة الايمان.

النقطة الرابعة: استدلّ الشيخ رحمه الله على مختاره من أنّ الاسلام ليس مجرّد الشهادتين، بل هو التديّن بجميع ما ورد في الشريعة، بصحيحة أبي الصبّاح

(١) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٣٤.
(٢) كتاب الطهارة: ج ٥/ ص ١٢٧.

الكناني التي رواها الشيخ الكليني بإسناده، قال:

(قلتُ لأبي جعفرٍ عليه السلام: إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا اله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مؤمن، قال: فلِم يُضربون الحدود ولِمَ تقطع أيديهم؟! وما خلق الله عزّوجلّ خلقاً أكرم على الله عزّوجلّ من المؤمنين، وإنّ الملائكة خدّام المؤمنين...، ثم قال عليه السلام: فما بال من جَحَد الفرائض كان كافراً).[1]

ايرادنا على الشيخ في استدلاله:

هو أنّ الصحيحة تتحدّث عمّا هو معتبر في الإيمان، والبحث يدور عمّا هو معتبر في الإسلام، ولذلك لا علاقة بين الدليل والمدّعى.

فإذاً ما يوجب الدخول في الإسلام هو الشهادتان، وأمّا ما يعتبر في الإيمان فهو الاعتقاد والتديّن. والشاهد القطعي على ذلك والذي دلّت عليه الأدلة، هو أنّ المحدود محكوم بالاسلام، ولذلك يجرى عليه الحدّ، ولولا فرض إسلامه لما صحّ إجراء حدود المسلمين عليه، كما ورد في حقّه: (لا تصلّ خلف المحدود) وهذا أيضاً شاهد على إسلامه، لكنه مقيّد بقيود. فضلاً عن كلّ ذلك فقد ورد في ذيل الخبر قوله عليه السلام: (فما بال من جَحَد الفرائض كان كافراً) ممّا يعني أنّ مناط الكفر هو الجحود، وقد سبق البحث عن معنى الجحود، وقلنا إنّه الانكار مع المعرفة والعلم بالخلاف ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾، وبالتالي فإنّ منشأ الكفر هو الجحود، وأمّا عدم التدين فهو مخرج عن الإيمان دون الإسلام.

أقول: الى هنا انتهينا ممّا يتعلق بآراء الفقهاء، وقد استعرضنا آراء صاحب الجواهر، والشيخ، والسيّد الحكيم والخوئي قدس الله أسرارهم، وناقشناها، وأثبتنا ما هو الحقّ المتّفق مع الأخبار والأدلة.

خلاصة البحث: بعد التتبع في الأحاديث المعتبرة والجمع بينها، وأيضاً

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٣٣، الحديث رقم ٢.

بمقتضى القاعدة والأدلة العامة، وأيضاً بمقتضى النصوص الخاصة:

* ثبت أنّ المعتبر في تحقّق الإسلام وما يترتّب عليه من أحكام الطهارة والتوريث وغيرهما، هو مجرد التلفظ بالشهادتين بضميمة الإعتقاد بالمعاد، دون سائر الأحكام الشرعية المنجّزة والثابتة، فإنّ التدين بها يعدّ من مقوّمات الايمان دون الاسلام بالمعنى الأعم.

* و ثبت أنّ الذي يوجبُ الكفر والخروج عن الملّة الاسلامية، ليس مجرد الإنكار أو عدم امتثال التكاليف الشرعيّة، بل خصوص الجحود والإنكار المؤدّي والموجب لتكذيب النبيّ ﷺ، سواءٌ كان مورد الانكار ضروريّاً أو غير ضروري.

دعوى الإجماع على كُفر مُنكر الضّروري

ادّعى السيّد العاملي صاحب «مفتاح الكرامة» ﷺ قيام الاجماع على أنّ إنكار الضروري للكفر مطلقاً. وهذه الدعوى تنافي ما أثبتناه خلال هذه البحوث، ولذلك ينبغي التعرّض لها والبحث عن مدلولها:

أقول: ردّنا عليها يكون من جهتي الصغرى والكبرى:

أمّا من جهة الصغرى: فإنّ المراد من الضروري ومناطه كون الشيء معدوداً من ضروريّات الدين عند عامة المسلمين، لا عند خصوص طائفةٍ ومذهب معيّن كالإمامية دون أخرى، وولاية أميرالمؤمنين ﷺ وخلافته بلا فصلٍ بعد رسول الله ﷺ لا تعدّ أمراً ضروريّاً من ضروريّات عامة المسلمين، بل أصلٌ يتوقف إثباته على البحث وإقامة البرهان، وإن كانت هي عند الاماميّة من الضروريات، بل هي الأصل الفارق بينهم وبين غيرهم من عامة المسلمين.

نعم، التزم بعض فقهاء الاسلام بأنّها من الضروريّات، لكنه دعوى تتنافى مع واقع ما عليه عامّة المسلمين.

فإذاً الإمامة رغم أنّها من أصول الدين عند الشيعة الامامية، لكنها تعدّ من الفروع الفقهية أو الكلامية عند عامة المسلمين، كما هو مثبّت في كتبهم الكلامية.

نعم، الأصل الذي يمكن دعوى ضروريته عند عامّة المسلمين ـ شيعةً وسنّة ـ هو لزوم إظهار الحُبّ والمودّة تجاه أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، فقد اتّفق الجميع على ذلك، أمّا الخلافة الدينية فليست من الضروريّات، بل هي قضية متوقفة على الاستدلال وإقامة الدليل والبرهان عليها. نعم، تعدّ من ضروريات المذهب والإيمان، وإنكارها موجب للخروج عن الإيمان وجماعة المؤمنين واللّحوق بركب المخالفين. ولهذا السبب نعتقد أنّه يستحيل فرض قيام الأخوّة الإيمانية بين المعتقد بالخلافة بلا فصل ومنكرها، لأنّها تدور مدار الإيمان كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وفي قوله عليه السلام: (المؤمن أخو المؤمن)، والذي ينكر الامامة والخلافة والولاية الثابتة لهم عليهم السلام بالنصّ، يعدّ خارجاً عن دائرة الإيمان بالضرورة، رغم كونه مسلماً مترتّباً عليه جميع الأحكام الثابتة على المسلمين.

والشاهد والمؤيّد لدعوانا الرواية التي رواها الشيخ الكليني رحمه الله في روضة «الكافي» بإسناده الصحيح المشتمل على بعض أصحاب الاجماع، وهي:

بإسناده عن حُميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد الكندي، عن غير واحدٍ، عن أبان بن عثمان، عن الفُضيل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(إنّ النّاس لما صنعوا ماصنعوا إذ بايعوا أبابكر، لم يمنع أميرالمؤمنين عليه السلام من أن يدعو الى نفسه إلّا نظراً للناس، وتخوّفا عليهم أن يرتدّوا عن الإسلام، فيعبدوا الأوثان، ولا يشهدوا أن لا اله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان الأحبّ اليه أن يُقرّهم على ما صَنعوا مِن أن يرتدّوا عن جميع الإسلام، وإنّما هلك الذين ركبوا ما ركبوا، فأمّا من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علمٍ ولا عداوة لأمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ ذلك لا يكّفره ولا يُخرجه من الإسلام، ولذلك كتم

عليٌّ عليه السلام أمره وبايع مكرهاً حيث لم يجد أعوانا).[١]

أقول: قبل أن ندخل في البحث عن مدلول هذا الخبر الصحيح وتأييده لمدّعانا في مقابل مختار الشيخ، ينبغي تنبيه أهل العلم والفهم الى نكتةٍ أشار اليها الامام الباقر عليه السلام في هذا الخبر ولم يتوسّع في بيانها، بل مرّ عليها مرور الكرام رغم أهميتها، وترك فهمها الى من يعرف معاريض كلامهم، وهي التي ذكرها في الفقرة الأولى من هذا الحديث المبارك، وهو قوله: (إنّ الناس لما صَنَعوا ما صنعوا)، فهذه الجملة اشارة الى أنّ ما قاموا به بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله من تقديم مَن أخّره الله وتأخير مَن قدّمه الله سبحانه، فعلٌ أبطلوا به نتيجة الخلق والبعث والنبوّة والرّسالة، فإنّ النتيجة المبتغاة من هذه الأمور هي وضع الانسان على الجادة التي تنتهي به الى الصّراط المستقيم الموصل الى الله سبحانه، وقد أبطلوا بتصرفهم هذه النتيجة المتوخّاة، إذ فرّقوا بين القرآن ومبيّنه، وميّزوا بين الكتاب وعلم الكتاب، وفكّكوا أوصاله المرتبطة، وجزّأوا أطرافه المتلاحقة، وفرّقوا بين الآية ومفسّرها، والحكم ومبيّنه ومُجريه، والى الله المشتكى، ﴿وسَيَعْلَمُ الَّذينَ ظلموا أيّ مُنقلبٍ ينقلِبون، والعاقبة لِلمُتَّقين﴾.

أمّا من جهة الكبرى: فقد أشبعنا البحث فيها، وأثبتنا أنّ مطلق الإنكار لا يستلزم الخروج عن الإسلام، بل المخرج هو خصوص الإنكار الملازم لتكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله.

النتيجة: ثبت أنّ دعوى السيّد العاملي قيام الاجماع على أنّ إنكار خصوص الضروري مكّفر مطلقاً باطلة، بل الذي يوجب الكفر هو مطلق الإنكار المؤدّي الى تكذيب النبيّ، بلا فرقٍ بين إنكار الضروري وغير الضروري.

***

(١) الكافي: ج ٨/ ص ٢٩٥، الحديث رقم ٤٥٤.

الفصل السابع

الأخوّة مع المخالفين

بحثٌ عن الأخوّة بين المؤمنين والمخالفين:

مرّ علينا أنّه بحسب الآية والرواية لا مجال مطلقاً ـ على نحو الموجبة الكليّة لا الموجبة الجزئية ـ فرض قيام التآخي بين جماعة المؤمنين والمخالفين المنكرين خلافة أميرالمؤمنين بلافصل، أو إمامة واحدٍ من الأئمة الإثني عشر عليهم السلام.

وقد استثقل بعضهم هذا الأمر منّا، وعدّه إفراطاً في هذا الأمر، وتوغّلاً في الطائفية المفرّقة لوحدة الأمّة، ولذلك لابدّ من إسناد كلامنا، وإثبات أنّ ما ندّعيه ليس بِدْعاً من القول، وإنّما هو أمرٌ اتفقت عليه كلمات أعلام القوم، ونكتفي بكلمات صاحب «الجواهر» والشيخ الأنصاري، فقد تعرّضا ذيل البحث عن جواز غِيبة المشركين والكافرين لحكم المخالف، ونفيا قيام الأخوّة بين المؤمن والمخالف، وقد استعرض صاحب «الجواهر» كلمات المحقّق الثاني والأردبيلي وناقشهما في مختارهما، وانتهى الى نفي الأخوّة، واليك كلماتهم:

الأول: صاحب «الجواهر»:

قال في معرض البحث عن جواز غيبة المشركين بأنّ: (الظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك، لاتّحاد الكفر الإسلامي والإيماني فيه، بل لعلّ

هجاءَهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العبّاد ما لم تمنع التقية. وأولى من ذلك غِيبتهم الّتي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار، علمائهم وأعوامهم، حتّى ملأوا القراطيس منها، بل هي عندهم من أفضل الطّاعات وأكمل القُرُبات، فلا غرابة في دعوى تحصيل الاجماع كما عن بعضهم. بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريّات، فضلاً عن القطعيات).[١]

خلاصة كلامه: إنّ ذنب المخالف بحسب قوله مضاعف، حيث جَمع بين الكفر الإسلامي والكفر الإيماني، ولذلك فهو في جواز الغيبة ملحقٌ بالمشركين. وهذا يعني أنّه لامجال لفرض قيام الأخوّة ولو على نحو الموجبة الجزئية، ثم ناقش مختار العَلَمين المذكورين اللّذين حكما بحرمة غِيبة المخالفين:

١. المحقّق الثاني: فقد ذهب الى تعميم حكم حرمة الغيبة الى المخالف، وذلك من خلال اطلاق الحكم بحرمة الغيبة، قال﵀ في «جامع المقاصد»:

(حدّ الغيبة على ما في الأخبار أن يقول في أخيه ما يكرهه لو سمعه ممّا فيه)[٢].

فاستفاد صاحب «الجواهر» من هذه الجملة أنّه يرى التآخي بين المؤمن والمخالف.

فردّ عليه بقوله: (إنّ الله تعالى عقد الأخوّة بين المؤمنين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ دون غيرهم، وكيف يتصوّر الأخوّة بين المؤمن والمخالف بعد تواتر الروايات وتظافر الآيات في وجوب معاداتهم والبراءة منهم، وحينئذٍ فلفظ <الناس> و<المسلم> يجب إرادة المؤمن منهما).[٣]

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢٢/ ص ٦٢.
(٢) جامع المقاصد: ج ٤/ ص ٢٧.
(٣) الجواهر: ج ٢٢/ ص ٦٢.

٢. المحقق الأردبيلي: فقد اعتمد على صدر آية الغيبة الوارد فيه قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وذهب الى أنّه بمقتضاه تكون حرمة الغيبة مختصّة بمن (آمنوا)، كما أنّ ذيل الآية يتحدّث عن تشبيه غيبة الأخ بأكل لحمه: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾.[١]

ومقتضى عموم الصدر والذيل شمول الحرمة للمؤمن وغيره.

ثمّ خلص الى: (أنّ الظاهر أنّ عموم أدلة تحريم الغيبة من الكتاب والسّنة يشمل المؤمنين وغيرهم، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ إمّا للمكلفين كلّهم أو المسلمين فقط، لجواز غيبة الكافر، ولقوله تعالىٰ بعده: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾، وكذا الأخبار، فإنّ أكثرها بلفظ <الناس> و<المسلم> وهما معاً شاملان للجميع.[٢]

جواب صاحب «الجواهر»: أبدى ﷺ استغرابه من حكمه بحرمة غيبة المسلم مطلقاً، وردّ عليه بأنّ موضوع حرمة الغيبة وأكل اللّحم هو الأخ، ومع انتفاء الأخوّة يكون موضوع الحرمة من مصاديق السالبة بانتفاء الموضوع، ممّا يعني أنّ ما ذهب اليه الأردبيلي من تعميم حكم الأخوّة الى المخالف ممنوعٌ.

الثاني: الشيخ الأنصاري: قال: (إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتياب المخالف كما يجوز لعنه. وتوهّم عموم الآية كبعض الروايات لمطلق المسلم، مدفوعٌ بما عُلم من ضرورة المذهب من عدم احترامهم، وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم، إلّا ما يتوقّف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالرطوبة، وحَلّ ذبائحهم، ومناكحتهم،

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨/ ص ٧٦.

وحرمة دمائهم).[١]

أقول: المستفاد من هذا النصّ أنّ نفس تلفظ المخالف بالشهادتين أو عقده القلبي، يقتضيان ثبوت الأحكام الأربعة المذكورة له، لكن لا بالعنوان الأوّلي بل بالعنوان الثانوي، وبملاحظة استقامة نظم معاش المؤمنين، وعدم اختلال حياتهم الإجتماعية، وإلّا فانّهم بالعنوان الأوّلي خارجون عن عنوان الأخوّة.

والملاحظ في كلامه﵀ أنّه يقصد بتمثيله لاستقامة نظم حياة المؤمنين الإجتماعية بالنكاح، بناءً على أمرين:

أحدهما: فرض المثلية الدينية.

والآخر: الاعتماد على ما ورد في الحديث من أنّ (لكلّ قومٍ نكاح)[٢]، والذي نصحّح من خلاله عقود الزواج والنكاح الواقعة في جميع الأمم.

و النتيجة: ثبت من خلال استعراض قول هذين العَلَمين ـ صاحب «الجواهر» والشيخ الأنصاري ـ المتّفقين على نفي الأخوّة بين المؤمنين والمخالفين، صحّة ما صرّحنا به، وأنّ تمثيل الغيبة بأكل اللّحم في الآية الشريفة مختصٌّ بمن ثبت أخوّته، فلا يعمّ مَن وجب التبرّي منه.

دليلنا على نفي الأخوّة بين المؤمن والمخالف

بعد استعراض كلمات الأعلام والوقوف على آرائهم، فإنّ معرفة الحقّ في هذه المسألة المهمّة تتوقف بحسب القواعد الأصولية على البحث عن جهتين.

وبعبارة أخرى: لا تكتمل دليليّة الدليل المُدّعى، والحجّة المدّعى دلالتها على المدّعي من الناحية الفنية إلّا بعد التحقّق من أمرين:

---

(١) كتاب المكاسب: ج ١/ ص ٣١٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢١/ ص ١٩٩.

أحدهما: مرحلة الإقتضاء، وأنّ الدليل يملك القابلية اللّازمة والحجيّة المطلوبة المثبتة للمدّعى.

الثاني: البحث عمّا يمكن أن يكون مانعاً عن فاعليّة اقتضاء المقتضي ومعارضاً للمدّعى.

المرحلة الأولى: البحث عن مرحلة الإقتضاء، وامتلاك الدليل الحجيّة على المدّعى.

نعتقد أنّ في مصادرنا الروائية أخباراً عديدة تثبت ما ذهبنا إليه من إسلام كلّ من أقرّ بالشهادتين، لكن مجرّد ذلك ومع إنكاره الولاية والخلافة للامام علي عليه السلام بلا فصلٍ لا يجعله أخاً للمؤمن.

ولا نتوسّع بذكر الأخبار، بل نذكر خبراً واحداً تام الإسناد والدّلالة وفيه الكفاية، وهو الذي رواه الشيخ الكليني في «الكافي» في الباب الذي سمّاه بباب (دعائم الإسلام) بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه وعبدالله بن الصَّلت جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن حَريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفرٍ عليه السلام، قال:

(بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم والولاية.

قال زرارة: فقلت: وأي شيءٍ من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنّها مفتاحهنّ والوالي هو الدّليل عليهن، قلت: ثُمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: الصّلاة إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الصّلاة عمود دينكم، قال: قلت: ثُمّ الذي يليها في الفضل؟ قال: الزكاة لأنه قرنها بها وبدأ بالصّلاة قبلها...

ثم قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن، الطّاعة للإمام بعد معرفته، إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾، أما لو أنّ رجلاً قامَ ليله وصام نهاره وتصدّق

بجميع ماله وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله جلّ وعزّ حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان).[١]

أمّا السّند: ففي قمّة القوّة والمتانة، ورجال الحديث مستغنون عن التوثيق، لأنّهم من الأعاظم والأعيان ووجوه الثقات والعدول والأثبات:

أوّلهم: أبو الحسن عليّ بن ابراهيم القُمي، الذي وصفه النجاشي بأنّه: (ثقةٌ في الحديث، ثَبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر).[٢]

وهو يروي عن أبيه ابراهيم بن هاشم الكوفي، وهو من أجلّ مشايخه، وقد روى عنه ما يزيد على ستة الآف حديث، منتشرة في أصول الإمامية ومصادرها الروائية المعتمدة.

وثانيهم: عبد الله بن الصَّلت القُمي، فهو أيضاً من أعلام رواتنا، وقد وثّقه الطوسي، كما وصفه النجاشي بأنه: (ثقةٌ، مسكون الى روايته).[٣]

ثُمّ حمّاد بن عيسى، الذي قال عنه النجاشي: (كان ثقةً في حديثه صدوقا).[٤]

ثُمّ حريز بن عبد الله الأزْدِيّ الكوفي، الذي يُعدّ من أعاظم فقهاء الأصحاب في عصره، وقد رُوي عنه في مصادرنا ما يربو على ألف حديث.[٥]

وأخيراً: زرارة بن أعين، وهو غنيٌّ عن التوثيق والتعريف، وأشهر من أن يُعرّف.

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٨، الحديث رقم ٥.
(٢) رجال النجاشي: ص ٢٦٠، ترجمة رقم ٦٨٠.
(٣) رجال النجاشي: ص ٢١٧، ترجمة رقم ٥٦٤.
(٤) رجال النجاشي: ص ١٤٢، ترجمة رقم ٣٧٠.
(٥) راجع: معجم رجال الحديث: ج ٦/ ص ١٨٩.

أقول: هناك خصوصيّة في أسانيد بعض الأخبار يجب التنبه اليها، وهي أن الروايات المنتهي سندها الى واحدٍ من الأعلام الأربعة الذين منهم زرارة ومحمّد ابن مسلم، تمتاز بالدقّة والخصوصية في السؤال المطروح، وضبط كلّ ما صدر من الإمام بحذافيره، بحيث لا تفوتهم شاردة ولا واردة، وهذه ميزة لابدّ من الإعتماد عليها واستخلاص الحكم الواقعي منها، لأنّها تكشف عن مراد الإمام بدقة متناهية، قد تكون مفقودة في أخبار سائر الرواة، فزرارة يعدّ من السابقين من الفقهاء وحَمَلة العلم من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، ووصفه النجاشي بقوله:

(شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم، كان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً أديباً، قد اجتمعت فيه خِلال الفضل والدين، صادقاً فيما يرويه)[1]. وقد روي عنه في مصادرنا ما يزيد على ألفي حديث، كثيرٌ منها أخبار مفصلية يتوقّف الحكم عليها، وتمتاز بالدقّة المتناهية في نقل نصّ الجواب بعيداً عن النقل بالمعنى والإختزال.

فإذاً هذه الرواية ممتازة من ناحية السّند من الجهات المذكورة، ولذلك كان اعتمادنا عليها رغم وجود غيرها.

أما الدّلالة: فهذه الرواية تتحدّث أوّلاً عن عدّة أمور يعتبرها الامام أساس الاسلام وقاعدته بعد الشهادتين، ثم يقول في النهاية:

إنّ أربعة منها أمور مختومات مقفولات، لا يمكن فتحها والولوج إليها والدخول فيها إلّا بمفتاحٍ، والمفتاح هو الولاية. ولذلك ركّز الامام في هذا الخبر على الولاية واعتبرها الأهمّ بين هذه الخمسة، وعلّل ذلك بأنّها المفتاح لهنّ. أمّا الأمور

(١) رجال النجاشي: ص ١٧٥، ترجمة رقم ٤٦٣.

الأربعة الأخرى المذكورة في الخبر، تركز على أنّ قوام الدين بأمرين وهما: العلاقة بين الخالق والمخلوق والولاية. والأمور الأربعة مبرزات لهذه العلاقة:

فالصلاة هي الرابطة مع الخالق، والزكاة هي الرابطة مع الخلق، فإذاً هناك حقّ لله وحق للناس، وأوّل الأمور الصّلاة واعتبرها معراجاً للمؤمن. ثُمّ الزكاة التي ينتظم بها النظام المالي والإقتصادي للأمّة الإسلامية، ومن خلالها تنتظم أرزاق فقراء المسلمين ومعاشهم. ثُمّ الصوم الذي اعتبره جُنّة من النار. ثُمّ الحجّ الذي هو زيارة البيت الحرام، لكن جميع هذه الأمور أقفال ومفتاحها ولاية الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، لأنها كما عبّر عنها الخبر: (مفتاحهنّ والوالي هو الدليل عليهنّ). أي كما أن لا مدلول مع فقد الدليل، كذلك لاتوجد واحدة من هذه الأمور الأربعة حقيقةً بدون مفتاح الولاية.

فصدر الرواية مشتملٌ على أمرين:

توقف جميع أركان الدين على الولاية ثبوتاً، وتوقفه عليها إثباتاً، أمّا المفتاح فهو ناظر الى جهة الثبوت، وأمّا أصل الدليل فهو ناظر الى مقام الإثبات.

و النكتة الملفتة والطريفة في هذا الخبر: أنّه حينما يتحدّث الإمام عن الدليل، فبدل أن يأتي بالدليل على ضرورة ولاية الإمام، وأنها أساسيّة وضرورية في تحقّق عباديّة العبادات، يستدلّ على ولايته بإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله، بمعنى أنّه عليه السلام جعل إطاعة الرسول دليلاً على لزوم إطاعة الإمام.

والسّر في ذلك: هو ما جاء في آية المباهلة حيث قال عزّوجلّ: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ...﴾[1] فاعتبر سبحانه وتعالى الوصيّ نفس النبيّ، ومن الطبيعي أن تكون

(١) سورة آل عمران: آية ٦١.

إطاعته عين إطاعة النبيّ، وأمّا كيفيّتها فمذكورة في آيتين هما:

قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.[١]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.[٢]

وأمّا ما ورد في المقطع الأخير من الرواية من قوله:

(أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله جلّ وعزّ حقّ في ثوابه).

ثم تعقيب ذلك بحكمه عليه السلام على مثل هذا الفاعل لهذه الأمور بأنّه:

(و لا كان من أهل الإيمان) فنصٌّ في نفي الإيمان عمّن لا يواليه، ولا يعتقد خلافته وإمامته بلا فصلٍ، ثمّ من بعده ولاية أولاده المعصومين.

فإذاً بمقتضى هذا النصّ كلّ من لا ولاية له لا إيمان له، وكلّ من لا إيمان له خارجٌ عن دائرة الأخوّة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، بناءً على قاعدة ثابتة وهي أنّ ثبوت كلّ حكمٍ تابعٌ لثبوت موضوعه وتحقّقه، فإذا انتفى الموضوع استلزم ذلك نفي الحكم بالضرورة، لأنّ سلب الموضوع مستلزم لسلب محموله ومتعلقه.

والنتيجة هي أنّه بعد نفي الإيمان تكون الأخوّة منتفية عقلاً وبالضرورة.

و الحاصل: ثبت من خلال ما ذكرنا أنّ حجيّة هذة الرواية الصحيحة ودلالتها تامة على المدّعى في مرحلة الإقتضاء، فيبقي البحث عن المانع.

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩.

(٢) سورة المائدة: آية ٥٥.

الأخبار والروايات الدّالة على الأخوّة الاسلاميّة

المرحلة الثانية: البحث عن موانع دلالة الإقتضاء

بعدما فرغنا من مقام الإقتضاء، وثبتَ تمامية الدليل ودليليته على المدّعى، يصل الدور الى البحث عمّا يمكن أن يكون مانعاً أو يُحتمل مانعيته:

المانع الأول: عبارة عن مجموعة من الأخبار بأسانيد مختلفة لكن بمضامين متفقة أو متقاربة، رواها الشيخ الكليني في «الكافي»[1] في بابٍ سمّاه (باب الإهتمام بأمور المسلمين)، ولا يخفى ما لتسمية الباب في كتب القدماء من الأهمية.

الرواية الأولى: عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم).

الرواية الثانية: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن محمّد بن القاسم الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(مَن لم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم).

الرواية الثالثة: عنه، عن سَلمة بن الخطّاب، عن سليمان بن سماعة، عن عمّه عاصم الكوزي، عن أبي عبد الله عليه السلام:

(أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: من أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس منهم، ومَن سَمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يُجبه فليس بمسلم).

وهذه الأخبار الثلاثة تنافي المدّعى، وهو نفي الأخوّة بين المؤمن والمخالف، لأنّها صريحة الدلالة على لزوم الإهتمام بأمر مطلق من يصدق عليه عنوان

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٣.

المسلم، سواءٌ أكان موافقاً معنا في الإعتقاد والإيمان أم كان مخالفاً لنا فيهما.

ولعلّ من أقوى الأخبار المندرجة تحت هذا القسم من الموانع، الخبر الذي رواه الكليني في الباب الذي سمّاه (باب أخوّة المؤمنين بعضهم لبعض) وهي:

الرواية الرابعة: بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن حمّاد بن عيسى، عن رِبعي، عن فُضيل بن يسار، قال:

(سمعته يقول: المؤمن أخو المؤمن، لا يظلمه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يخونه ولا يحرمه. قال ربعي: فسألني رجلٌ من أصحابنا بالمدينة، فقال: سمعتَ فضيل[١] يقول ذلك؟ قال: فقلت له: نعم، فقال: فإنّي سمعتُ أباعبد الله عليه السلام يقول: المسلمُ أخو المسلم، لا يظلمه ولا يغشّه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يخونه ولا يحرمه).[٢]

هذا الخبر الصحيحُ سنداً والنصُّ دلالةً، يثبت الأخوّة بين كلّ مسلم وجميع المسلمين، وأنّ تحقّق الأخوّة بينهما لا يحتاج الى قيدٍ آخر كالإيمان مثلاً.

وأيضاً وردت روايات أخرى بهذا المضمون في مصادرنا الروائية، جميعها تفيد قيام الأخوّة الإسلامية بين جميع المسلمين.

رأينا في الأخوّة الإسلامية

اعتقادنا والذي نُفتي به ونصرّح به علناً وعلى رؤوس الأشهاد، أنّ على كلّ مؤمن ثمانية واجبات تجاه المخالفين، ويجبُ على كلّ مؤمن مراعاتها تجاه المسلم المختلف معه في الإعتقاد والمذهب، وهي:

* وجوب الدفاع عن آحاد المسلمين في مواجهة هجوم الكفار عليهم، سواءٌ

---

(١) كذا في الأصل المطبوع، والصحيح: فضيلاً.

(٢) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٧، الحديث رقم ١١.

القريب منّا وفي بلدنا، أو البعيد عنّا ومن بلدنا الساكن في أقصى بلاد المسلمين، فيجبُ على كلّ مؤمن الدفاع عن عموم المسلمين وبلادهم وأراضيهم وأعراضهم وممتلكاتهم وأموالهم.

* ووجوب الإجتناب عن ظلمه، وعدم خذلانه فيما لو احتاج الى الدّعم والمعونة، وعيادته إذا مرض، والمشاركة في تشييعه إذا مات، وأداء الشهادة له إذا احتاج اليها لإسترجاع حقّه، وغيرها من الواجبات الإسلامية المذكورة في أخبارنا، أو التي عليها سيرة المعصومين عليهم السلام وعلى رأسهم أمير المؤمنين، فإنّه سلام الله عليه رغم غصب حقّه وإبعاده عن السلطة السياسيّه وإقصائه عن منصبه، لم ينعزل عن الحياة العامة، بل كان من المشاركين في جميع الفعاليات الإجتماعية الى جنب ظالميه وغاصبي حقّه، وكُتُب التاريخ تشهد بذلك.

لكن هذه الواجبات الأخلاقية والإجتماعية التي نؤمن بها ونعتقد بوجوبها، لا تعني قيام الأخوّة، فإنّها عنوانٌ يتوقف بحسب الأخبار التي مرّ علينا بعضها على توفّر شروط معيّنة في المسلم، ولذلك لا منافاة بين وجوب هذه الأمور وعدم قيام الأخوّة بين المؤمنين والمخالفين، كما هو المدّعى.

***

الفصل الثامن

حكم من أنكر خلافة أميرالمؤمنين

المانع الثاني: ما التزم به جماعة من فقهائنا من أنّ خلافة أميرالمؤمنين بلافصل وإمامته الدينية، قضيّة ثابت صدورها من النبيّ ﷺ بالضرورة، ولا مجال للتشكيك فيها أو نفيها، والمخالف:

أولاً: منكرٌ لهذا الضروري كما هو معلوم وثابت من مذهبه ومعتَقده (صغرى).

وثانياً: المنكر للضروري كافر بحسب ما هو ثابتٌ عند جميع المسلمين (كبرى).

والنتيجة: هي أنّ المخالف كافر.

الجواب: سبق البحث عن الكبرى في الأبحاث السابقة بالتفصيل، وقلنا إنّ لفقهاء الاماميّة فيها اتجاهين:

الإتجاه الأول: أنّ إنكار الضروري عنوانٌ شرعي وله الموضوعية، وحكمه الكفر والخروج عن الدين.

الإتجاه الثاني: أنّ الإنكار عنوانٌ لا موضوعية له بل مجرد طريق، فقد يؤدي إلى الكفر وذلك فيما لو أدّى إنكار المنكر الى تكذيب ما جاء به النبيّ ﷺ الثابت عنده صدوره منه، وقد لايؤدي الإنكار إلى الكفر، وذلك فيما إذا لم يؤدّ الى تكذيب النبيّ ﷺ.

و قد أثبتنا خلال البحوث الماضية أنّ مخالفة المخالفين تنقسم الى قسمين:

١. مخالفة المتأخرين: أي في العصور المتأخرة عن الصّدر الأول، فإنّ مخالفتهم في هذه القضية العَقَدية لا تستلزم تكذيب ما جاء به النبيّ، لعدم تمامية ضروريتها عندهم، وتأويلهم نصوص الخلافة بما لايجعل إنكارها إنكاراً للضروري.

فإذاً كبرى القضية غير ثابتة، ومع عدم ثبوتها لا يؤدّي إنكارهم الى الكفر.

٢. وأمّا في صدر الإسلام: فقد انقسم النّاس الى قسمين:

قسمٌ منهم: لم ينكر خلافة علي عليه السلام وإمامته بلا فصلٍ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، لكنه عارضها وأنكرها بلسانه طمعاً بالرئاسة والإمارة، وقد نالها.

وقسمٌ آخر منهم: أنكرها مع علمه بصدور النصّ منه صلى الله عليه وآله عليها، فهؤلاء لا شكّ في كفرهم بالضرورة على كلا المبنيين من الطريقية والموضوعية.

وأمّا عدم تصريح الأئمة عليهم السلام بكفرهم، بل والتعامل معهم معاملة المسلم أمام الملأ من المسلمين، فقد كانت لأسباب عديدة:

منها: عدم تمكّنهم من ذلك، إذ كانت لهم السّلطة والقوّة، ويُجازف المسلم بحياته لو عارضهم أو طعنهم في دينهم الذي بنوا كيانهم وخلافتهم عليه.

ومنها: لزوم الحَرج الشديد للأمة والمؤمنين من تكفيرهم، لتداخل مصالحهم وعدم نضوج المجتمع عَقَدياً وفكريّاً آنذاك، لأنّهم كانوا حديثي عهد بالجاهليّة، كما ورد التصريح به في أخبار الفريقين.

ومنها: خوفهم من أنّ المجابهة المستقيمة لهم قد تؤدّي الى زوال أصل الإسلام، وعودة العرب الى جاهليتهم الأولى وعبادة الأصنام، وهم قريبوا العهد بها.

والنتيجة: أنّ الكبرى بالنسبة الى المخالفين غير ثابتة، ولا مجال للحكم

بكفرهم اعتماداً عليها.

وأمّا من جهة الصغرى: فلا شكّ ولا شبهة أنّ إمامة أميرالمؤمنين وخلافته بلا فصل ثابتة بأدلة قطعية من الكتاب والسنة، وثبوتها من القوّة بحيث لا ينكرها إلّا مكابر معاند:

أمّا الكتاب: فآياتٍ عديدة، تكفينا واحدة منها وهي آية المباهلة، فقد اتّفق جميع المسلمين، وقامت الضرورة عند الجميع على أنّ المراد من ﴿وَأَنْفُسَنا﴾ الواردة في الآية الشريفة، هو عليّ بن أبي طالب، والبرهان العقلي قائمٌ على أنّه مع وجود النفس التنزيلي لرسول الله صلى الله عليه وآله، لا يُعقل وصول أمر الإمامة وتولّي الشريعة الى غيره.

وأمّا السُّنة: فقد قامت السُّنة القطعية القويّة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله جعل عليّاً وصيّه، ونصبه خليفةً ووليّاً لأمرالمسلمين بعده عند رجوعه من حَجّة الوداع، فقد أمره الله سبحانه بابلاغ ما أنزله عليه من أمر الإمامة والخلافة بقوله: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[1]، ثُمّ وعده الله سبحانه في آخر الآية بالعِصمة من غَدر النّاس ومخالفتهم له، بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، ثمّ بعد أن بلّغ وأعلن، نزل عليه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.[2]

نعم، رغم ثبوت القضية كتاباً وسنةً، وضروريّتها عند الشيعة، لكنها قضيّة بحاجة الى الاستدلال وإقامة البرهان عليها عند غيرهم من فِرق المخالفين، ولا يستغني إثباتها عنهما.

فإذاً القضية لا تعدّ من القضايا الضروريّ ثبوتها عند المسلمين، بحيث تكون مستغنية عن الاستدلال، ولذلك لا يعدّ منكرها منكراً لضروري المسلمين،

---

(١) سورة المائدة: آية ٦٧.

(٢) سورة المائدة: آية ٣.

ليترتب عليه الكفر والرِّدة.

والحاصل: رغم أنّه ثبت من جهة العقل والنقل، والكتاب والسنة أنّ عليّاً عليه السلام هو الوصيّ والخليفة والإمام بلا فصل بعد النبي صلى الله عليه وآله، ويقرّ بذلك كلّ من ألقى السمع وهو شهيد، وقد نصّ القرآن على أنّه لا ﴿يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1]، واعترف الكلّ بأنّ عليّاً أعلم الناس بالكتاب والسُّنة، وهو أولى من غيره بالخلافة والإمامة، لكن كلّ هذا لا يجعل القضية من ضروريّات الإسلام والمسلمين، بحيث يصبح مُنكرها منكراً للضروري كافراً وخارجاً عن الدين، وملحقاً بجماعة الكفار والمشركين.

نعم، هي من الضروريات الثابتة عند الإمامية، ويعدّ منكرها خارجاً عن التشيّع، وملحقا بجماعة المخالفين، لكن هذه الضرورة المذهبيّة لا تستلزم صيرورتها ضروريّة عند جميع المسلمين، ولذلك لا نعتبر المخالفين ـ بجميع فرقهم ومذاهبهم الفقهيّة والكلامية ـ المنكرين خلافته بلا فصل، والمقدّمين غيره عليه، كفاراً منكرين للضروري، بل هم مسلمون لهم الحرمة والكرامة كما مرّ بيانه.

نعم، صفة الإيمان والأخوّة الإيمانية تتعلّقان بخصوص مَن يعتقد بإمامته وإمامة أولاده المعصومين عليهم السلام.

رأينا في الأخبار التي تكفر مَن يُبغض الشّيعة ويُعاديهم

المانع الثالث عن فرض الأخوّة بين المؤمنين والمخالفين:

قيل: إنّه الأخبار التي تكفر كلّ من يبغض الشيعة، وهي مجموعة من الأخبار

---

(١) سورة الزمر: آية ٩.

الواردة في الباب الثاني من أبواب كتاب الخُمس من «وسائل الشيعة»:[١]

منها: ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب «عقاب الأعمال»، عن أبيه، عن أحمد بن ادريس، عن محمّد بن أحمد، عن ابراهيم بن اسحاق، عن عبدالله بن حمّاد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(ليس النّاصبُ مَن نَصَب لنا أهل البيت، لأنّك لا تجدُ أحداً يقول أنا أبغضُ محمداً وآل محمد، ولكنّ الناصبُ من نصبَ لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا، وأنّكم من شيعتنا).

وقد رواها الشيخ الصدوق في كتابه «علل الشرايع»[٢] أيضاً، بإسناده عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد.

كما رواها في كتابه «صفات الشيعة»[٣] بإسناده عن محمّد بن علي ماجيلويه، عن عمّه، عن محمّد بن عليّ، عن المعلّى بن خُنيس، عن أبي عبدالله عليه السلام.

وقال صاحب «الوسائل» بعد نقله لهذه الرواية:

(و في معناه أحاديث كثيرة في تفسير الناصب، ويأتي ما يدلّ على وجوب الخمس في ماله).[٤]

تقريب الإستدلال: هذه المجموعة من الأخبار تفيد من خلال قضيّة مركّبة من صغرى وكبرى، أنّ كلّ من يعادي الشيعة فهو ناصبي، وبالنتيجة فهو كافر.

أمّا الصغرى: فهي (كلّ عدوٍ لكلّ شيعي فهو ناصبي).

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٩/ ص ٤٨٦.
(٢) علل الشرائع: ص ٦٠١، الحديث رقم ٦٠.
(٣) صفات الشيعة: ص ٩، الحديث رقم ١٧.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٩/ ص ٤٨٧.

وأمّا الكبرى: فهي (كلّ ناصبٍ محكوم بأحكام الكفر من النجاسة وغيرها).

وبالتالي هذه الأخبار تؤيّد دعوى من يرى خروج المخالفين عن الإسلام.

جواب المحقق الخوئي: قال ما خلاصته:[1]

إنّ هذه الأخبار تُثبت الصغرى، وتفيد أنّ كلّ مخالفٍ للشيعة ناصبي، وهذه حقيقة لا خلاف فيها، لكنها قاصرة عن إثبات الكبرى، إذ لا دليل على أنّ كلّ ناصبي كافر، بل الدليل قائمٌ على أنّ كلّ من نصب العداوة لخصوص آل بيت رسول الله ﷺ فهو كافر، وأما معاداة الشيعة وبُغضهم فلا دليل على أنّها من أسباب الكفر والرّدة حقيقة أو حكماً.

فإذاً عدوّ الشيعة ناصبٌ لكنه غير محكومٍ بأحكام الكفار.

التحقيق: رغم أنّ جوابه ومناقشته للمانع الثالث تامان من الناحية الفنية بحسب الظاهر، لكن للتأمّل والمناقشة في مبناه مجالٌ:

بيان ذلك:

تارةً: يرى القائل بأنّه لا إطلاق في الأدلة التي تفيد كفر الناصب لأهل البيت عليهم السلام لتشمل المعادي لشيعتهم، بل هي أدلّة تحدّد المحكوم بالنّصب بمن ينصب العداء لآل بيت رسول الله ﷺ؛ فجوابه ومناقشته في عدم إثبات الكبرى بهذه الأدلة تامان لا غبار عليهما.

وأخرى: يرى بأنّ هذه الأدلة رغم أنّها قاصرة عن إثبات الكبرى، إلّا أننا نمتلك أدلّة أخرى تكون حاكمة عليها، وتفيد ثبوت أحكام الكافر وترتّبها على مطلق من تعنون بعنوان النّاصب، سواءٌ أكان مبغضاً لأهل البيت عليهم السلام أم لشيعتهم، ففي هذه الصورة اتجاهان:

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣/ ص ٧٩.

الاتجاه الأول: يرى بأنّ الإسلام عنوانٌ يعمّ المؤمن وغيره، وأنّ الاسلام الحقيقي العام الشامل للمؤمن وغيره يتحقّق بالشهادتين، منضماً إليهما الإيمان بالمعاد أو غير منضمّ، ففي هذه الصورة تكون مناقشته ﷺ أيضاً تامة.

الاتجاه الثاني: يرى بأنّ المخالف محكوم بالإسلام ظاهراً، ويتعامل معه معاملة المسلم، ويترتّب عليه جميع الأحكام المترتبة على المسلم من الطهارة وحرمة المال والدّم وغيرها. فمثل هذا الاتجاه يتوقف مناقشته والرّد عليه على الفحص عن حدود دلالة الأدلة.

فهو يدّعي أنّ المخالف كافرٌ واقعاً، لكنّه محكومٌ بالإسلام ظاهراً من باب التوسعة والعنوان الثانوي، ولذلك لا تكفي مناقشة السيد الخوئي في الرّد عليه، بل لابدّ على الفقيه النبيه أن يستعرض الأدلة، ويستكشف منها حدود دلالتها، ومدى شمول الأحكام الإسلامية للمخالف وعدمه:

فإن لم يقف الفقيه عند فحصه عن الأدلة الشرعية على دليل مطلق على الكفر فهو.

وأمّا لو وقف على الدليل المطلق المفيد لترتّب الأحكام المذكورة عليهم، فمع قيام هذه الأدلة المطلقة، وعدم اطلاق الأدلة الدالة على ترتّب أحكام الإسلام عليهم، أو الشكّ في إطلاقها وعمومها، فإنّ مقتضى القاعدة حكومة الدليل الأول إلّا في موارد خاصة.

فإذاً البحث يتركّز حول وجود الإطلاق وعدمه، وعن وجود دليلٍ مطلق يدلّ على ثبوت حكم الكافر على مطلق الناصب وعدمه.

قيل: إنّ هنا رواية صحيحة تُثبت ترتّب حكم الكافر على مطلق عنوان النّاصب، أي كلّ من كان ناصبيّاً لا خصوص من ينصب العداء والبغض لآل بيت رسول الله ﷺ، والرواية رواها الشيخ الطوسي ﷺ بإسناده عن أحمد بن

محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن فضالة، عن سيف، عن أبي بكر، عن المعلّي ابن خُنيس، قال:

(قال أبو عبدالله عليه السلام: خُذ مال الناصب حيثُ ما وجدت وادفع الينا خُمسه).[١]

وهذه الرواية تثبت كبرى القضية.

وهنا رواية أخرى تثبت صغرى القضية، وهي التي تقول: (الناصبُ مَن نصب لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا وأنّكم من شيعتنا)[٢].

ومجموعهما يثبت النتيجة، وهي: الحكم بالكفر على كلّ ناصبي مطلقاً:

سواءٌ اقتصر في نَصبه على معاداة آل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله والعياذ بالله.

أم نشر بغضه وضلالته وعمّهما ليشمل شيعتهم.

أو أبغض شيعتهم دون التصريح بمعاداته لآل البيت عليهم السلام.

فالحكم في جميع هذه الصور هو الكفر والضّلال، والخروج عن الدين واقعاً، وإنْ تعامل الناس معهم معاملة المسلمين.

وبعبارة أخرى: هؤلاء مسلمون ظاهراً ولكنهم كفار واقعاً، ممّا يعني أنّ إسلامهم ظاهري وليس بواقعي، ويترتّب عليهم أحكام الاسلام لا نفس الإسلام.

لكن حدود هذه الأحكام الثابتة في حقّهم غير معلومة، ولذلك يجب الفحص عن مدى شمول أحكام الإسلام لهم، فقد قام الدليل على أنّهم بحكم المسلمين في حليّة ذبائحهم وجواز وصحّة مناكحتهم، وأمّا أموالهم فقد حكم النصّ الصحيح المذكور بزوال حرمتها وجواز الاستيلاء عليها، ثُمّ دفع خُمسها إلى

---

(١) التهذيب: ج ٦/ ص ٣٨٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ص ٢٣٣ نقلاً عن «علل الشرايع» للصدوق، ص ٢٠٠.

الامام.

ولو نوقش في هذه الأحكام، فلا أقلّ من الشكّ فيها، ومقتضى قواعد الصناعة هو الأخذ بالدليل.

هذا حكم النواصب.

و أمّا سائر المخالفين: فقد اختلف في حكمهم، وقد تحدّثنا عنه بالتفصيل، وأجبنا في مقام إثبات معتقدنا بإسلام كلّ مَن شهد الشهادتين حتّى وإن خالفنا في الأصول والفروع، وأجبنا عن المانعين، وبقي الجواب عن المانع الثالث، وطرحنا جواب المحقّق الخوئي الذي يرى أنّ المخالف محكومٌ بأحكام الإسلام، ويوجّه ذلك بقوله:

(و الأخبار الواردة بهذا المضمون ـ أي كفر المخالف ـ وإن كانت من الكثرة بمكان، إلّا أنّه لا دلالة لها على نجاسة المخالفين، إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر في مقابل الإسلام، وإنّما هو في مقابل الإيمان كما أشرنا إليه سابقاً، أو أنّه بمعنى الكفر الباطني، وذلك لما ورد في غير واحدٍ من الروايات من أنّ المناط في الإسلام وحقن الدّماء والتوارث وجواز النكاح، إنّما هو شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً صلى الله عليه وآله رسوله، وهي التي عليها أكثر الناس.

وعليه فلا يعتبر في الإسلام غير الشهادتين، فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف، وحمل الكفر في الأخبار المتقدّمة على الكفر الواقعي، وإن كانوا محكومين بالاسلام ظاهراً، أو على الكفر في مقابل الإيمان، إلّا أنّ الأول أظهر إذ بُني الاسلام على الولاية...).[1]

أقول: اعتقادنا بطلان مبناه المذكور في هذه الجملة من جهاتٍ عديدة،

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣/ ص ٧٨.

نتعرّض لها في الفصل القادم.

***

الفصل التاسع

أقسام الإسلام والإيمان

الروايات الواردة في موضوع الأسلمة، وطرق الانتساب الى الإسلام وأصناف المسلمين، تقسّم الإسلام الى قسمين:

الاسلام بالمعنى الأعمّ، والاسلام بالمعنى الأخصّ:

أمّا القسم الأول: فالمراد منه هو الإسلام الأعمّ من الإيمان، بمعنى أنّ المنتمي إليه مسلمٌ واقعاً لكنه فاقد لصفة الإيمان واقعاً، فهو مسلمٌ لكن ليس بمؤمن.

و أمّا القسم الثاني أي الاسلام بالمعنى الأخصّ:

فهو الذي ذكره الله سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، وهو الاسلام الذي دعا ابراهيم الخليل عليه السلام - بعد أن رفع قواعد البيت مع ولده اسماعيل الذبيح، وارتقى الى المراتب السامية - ربّه أن يوفقه لبلوغه ونيله، فقال: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[1]. وقد وردت روايات عديدة في تفسير هذا المعنى، جمعها الشيخ الكليني وعقد لها باباً في «الكافي» سمّاه: (باب نسبة الاسلام)[2]، ثمّ عقّبه بأبواب أخرى أورد فيها روايات جميعها تتحدّث عن الإيمان ومقوّماته

---

(١) سورة البقرة: آية ١٢٨.

(٢) الكافي: ج ٢/ ص ٤٥.

وصفات المؤمنين.

وجاء في الخبر الأول من هذا الباب أنّ: (الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين)، وأنّ من أسلم أمره الى الله سبحانه فهو المسلم. ثُمّ إذا ترقّى في مراتب التسليم وأقرّ وأذعن لله سبحانه بمن نصبه خليفةً وإماماً فهو المؤمن.

فالتسليم للحقّ هو الإسلام بالمعنى الخاص، ومثل هذا الاسلام أخصّ من مطلق الإيمان.

أمّا الايمان فهو على قسمين:

الإيمان بالمعنى الأعمّ: وهو اسمٌ لمن اعتقد بإمامة الإئمة الإثني عشر عليهم السلام إمامة إلهيّة من أوّلهم الى آخرهم.

و الإيمان بالمعنى الأخصّ: وهو صفة للمؤمن الذي وردت أوصافه في مجموعة من الآيات والأخبار:

أمّا من الـآيات: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.[1]

و أمّا من الأخبار: فقد وصفت مجموعة من الأخبار هذا القسم من المؤمن بأنّه:

(مَن طابَ مكسبُه، وحَسُنت خليقته، وصَحّت سريرته، وأنفق الفَضل مِن ماله، وأمسكَ الفضل مِن كلامه، وكفى الناس من شَرّه، وأنصفَ الناس من نفسه).[2]

وأيضاً: في رواية أخرى طويلة مرويّة عن الكاظم عليه السلام جاء فيها:

(المؤمنة أعزّ من المؤمن، والمؤمن أعزّ من الكبريت الأحمر، فمن رأى منكم

---

(١) سورة الأنفال: آية ٢.

(٢) كتاب الخصال: ج ٢/ ص ٣٥٢.

الكبريت الأحمر...).[١]

وأيضاً: في رواية أخرىٰ: (المؤمن ينظر بنور الله ويسمع بسمعٍ آخر...).[٢]

وغيرها من الأخبار التي تتحدّث عن صفات هذا القسم من المؤمنين.

بعد الوقوف على هذه المقدمة التحقيقيّة الضرورية، نعود الى مناقشة ما تبنّاه المحقّق الخوئي، وذلك من خلال جهات:

المخالف للشيعة مسلمٌ ظاهراً وواقعاً

الجهة الأولى من جهات اعتراضنا على مختار السيّد الخوئي:

هي أنّ ما استنتجه من مجموع الأخبار ـ بأنّ الأظهر أنّ المخالف محكوم بالاسلام ظاهراً رغم أنّه ليس بمسلم واقعاً ـ باطلٌ بمقتضى الكتاب والسنة المعتبرة:

أمّا السنة المعتبرة: فبوجوهٍ عديدة:

الوجه الأوّل

مدلول الأخبار الواردة في الباب الذي عقده الكليني في «الكافي» وسمّاه (باب أنّ الايمان يَشرك الاسلام والاسلام لا يَشرك الايمان)[٣]، ونختار منه روايتان:

الرواية الأولىٰ: الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سماعة، قال:

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٤٢، الحديث رقم ١.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٧/ ص ٣٢٣.

(٣) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥.

(قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟

فقال: إنّ الإيمان يُشارك الإسلام والإسلام لا يُشارك الإيمان. فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا اله الا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حُقِنت الدّماء، وعليه جَرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس).[1]

بيان الدّلالة: هذه الرواية التي لا خلاف ولا نقاش في صحّة إسنادها، تُثبت مدعانا من جهتين:

الجهة الأولى: قوله عليه السلام بأنّ هناك شراكة بين الإسلام والإيمان، وأنّ الإيمان يُشارك الإسلام دون العكس، يعني أنّ النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، أي لايتصوّر إيمان منفكّ عن الإسلام، وأمّا الإسلام فيمكن تصوّر انفكاكه عن الإيمان. والدليل على ذلك:

أنّه لو كان الاعتبار لمجرد أحكام الإسلام دون الإيمان بالله والتصديق برسوله، كان فرض قيام الشركة بينهما باطلاً، وبالتالي فإنّ نفس فرض الشركة بينهما في كلامه عليه السلام أدلّ دليل على وجود الإسلام الواقعي الى جانب وجود الإيمان، غاية الأمر أنّ كلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم بمؤمن.

فإذاً الإسلام المذكور في كلامه عليه السلام ليس ظاهرياً كما ادّعاه المحقّق الخوئي، بل هو اسلام واقعي، لكنه قد يشاركه الإيمان وقد لا يشاركه.

الجهة الثانية: في استفسار سماعة حيث نجده يسأل الامام ـ بعد قوله عليه السلام باشتراكهما ـ عن حقيقة كلّ واحدٍ منهما، فلو كان الإسلام ظاهرياً وليس واقعياً كما قيل، كان سؤاله واستفساره عن حقيقته باطلاً ولغواً، إذ لا معنى للسؤال والاستفسار عن وصف أمر لا اعتبار به إلّا ظاهرياً، فكما يعدّ السؤال عن الحليّة

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥، الحديث رقم ١.

الواقعية والإجابة عنه بالحليّة الظاهرية باطلاً، بل لابدّ أن تكون الاجابة متناسبة مع السؤال، كذلك الحال في المقام.

وعليه، فلابدّ وأن تكون هناك حقيقة موجودة لكنها مبهمة وضبابيةعند السائل، فحاول السائل اكتشاف هذه الحقيقة والوقوف عليها من خلال سؤاله، ولذلك أجابه الامام بتباين حقيقة الإسلام والإيمان رغم اشتراكهما.

والجمع بين الأخبار كما مرّ ذكره يقتضي الحكم بأنّ المراد من هذا الإسلام ـ اعتماداً على الأخبار الواردة في «الكافي» والتي تقول إنّ الإسلام هو التسليم ـ هو الإسلام بالمعنى الأعمّ، فالإسلام عنوان عام قد يشاركه الإيمان وقد لا يشاركه.

نعم، قد يلتبس الأمر على من يرى ما جاء في ذيل الخبر من قوله عليه السلام: (و على ظاهره جماعة الناس)، ويغفل عن مدلول صدر الخبر وغيره من النصوص التي تبيّن المراد من هذا (الظاهر) الذي عليه الجماعة من النّاس.

والنتيجة المستفادة من مقتضى السؤال والجواب: أنّ الاسلام الذي عليه جماعة الناس إسلام حقيقي، لا ظاهري غيرواقعي كما ادّعاه السيّد الخوئي.

الرواية الثانية: وهي التي رواها الكليني في باب (أنّ الاسلام يُحقن به الدّم وتؤدّى به الأمانة، وأنّ الثواب على الإيمان)، الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد وعليّ بن الحكم، عن سفيان بن السَّمط، قال:

(سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن الإسلام والإيمان، ما الفرق بينهما؟ فلم يُجبه ثم التقيا في الطريق وقد أزف مِن الرّجل الرحيل، فقال له أبوعبدالله عليه السلام: كأنّه قد أزف منك رحيل؟ فقال: نعم، فقال: فالقني في البيت، فلقيه فسأله عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما؟

فقال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت،

وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام.

وقال: الإيمان معرفة هذا الأمر، مع هذا فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالّاً).[١]

بيان الدلالة: هذا الخبر الصحيح[٢] ردٌّ على مدعي الإسلام الظاهري، ونصٌّ في دعوانا من أنّه ليس عندنا إسلام ظاهري وآخر واقعي، بل الإسلام عنوان واحد وله مصداق واحد، ويتحقّق من خلال الشهادتين والواجبات العبادية الأربعة، أمّا كمال الإسلام وتمامه فذاك أمرٌ آخر لاعلاقة له بأصل البحث.

الوجه الثاني

ما جاء في الرواية المعتبرة التي رواها الكليني﵀ في نفس الباب عن الحسين ابن محمّد، عن معلّى بن محمّد، وعدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد جميعاً عن الوشّاء، عن أبان، عن أبي بصير، عن أبي جعفر﵇، قال:

(سمعته يقول: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ فمن زعم أنّهم آمنوا فقد كذب، ومن زعم أنّهم لم يسلموا فقد كذب).[٣]

فقه الحديث: هذا الخبر الصحيح نصّ في مدّعانا أيضاً، وردٌّ على مدّعى السيد الخوئي، حيث يفرّق بين الإسلام والإيمان، وأنّ لكلّ منهما خصائصه، ويؤكّد على أنّه لايمكن تعرية غير المؤمن من عنوان الإسلام، فهو مسلمٌ واقعاً ولا يَسلب العنوان عنه إلّا الكاذب.

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٤٢، الحديث رقم ٤.

(٢) هذا الخبر صحيح على مبنى الشيخ الأستاد لا مبنى السيّد الخوئي الذي يراه مجهولاً، لأنّ سفيان ابن السّمط لم يوثّق إلّا برواية ابن أبي عمير عنه، ولأنّه لايروي الّا عن ثقة.

(٣) الكافي: ج ٢/ ص ٢٥، الحديث رقم ٥.

نعم، هو ليس بمؤمنٍ،لكن عدم إيمانه لا يسلبه صفة الإسلام الحقيقي.

أمّا الكتاب:

فإنّ قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[1] نصٌّ صريح في أنّ هناك اعتقاداً عند جماعة من النّاس، وهذا الاعتقاد يسمّى بالإسلام، وهي تسمية حقيقية وواقعية لا ظاهرية صورية خالية عن المحتوى وبعيدة عن الواقع.

والنتيجة: ثبت ممّا ذكرنا بطلان ما اختاره المحقق الخوئي من فرض المخالف مسلماً ظاهراً لا واقعاً، رغم ترتّب أحكام الإسلام عليه، بل الصحيح هو المبنى الذي يعدّ المخالف مسلماً حقيقةً، وأنّ آثار الإسلام وأحكامه مترتبة عليه واقعاً، لكنه ليس بمؤمنٍ، إذ الإيمان مرتبة أعلى وأرقى من الإسلام، وقد دلّت الآية الشريفة والأخبار الصحيحة على ذلك.

الوجوه التي ذكرها السيّد الخوئي في حكمه بالإسلام الظاهري

رغم كفاية ما قلناه في الجواب عن المحقق الخوئي واندفاع نظريته، لكن نظراً لتأثير آرائه في جيلٍ من تلامذته، ينبغي أن نذكر أدلّته التي استند إليها في بناء نظريته، وعمدة ما استند إليه في حكمه بإسلام المخالف ظاهراً وكفره واقعاً، هو مدلول عدد من النصوص:

أهمّها الرواية المشهورة التي سبق أن استعرضناها في البحوث السابقة، وهي مرويّة في (باب دعائم الاسلام) من «الكافي»، قال: حدّثني الحسين بن محمّد الأشعري، عن مُعلّى بن محمّد الزيادي، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، قال:

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٤.

حدّثنا أبان بن عثمان، عن فضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(بُني الإسلام على خمس: الصّلاة والزكاة والصّوم والحجّ والولاية، ولم يُنادَ بشيءٍ كما نُودي بالولاية).[1]

وهناك نصوص أخرى واردة في هذا الباب جميعها متّفقة في المضمون والمدلول مع هذا الخبر.

قال المحقّق الخوئي: هذا الخبر وأخبار أخرى مماثلة له تفيد أنّ قوام الإسلام وأركانه هذه الأمور الخمسة، ولازمها انتفاء البناء بانتفاء واحدةٍ منهنّ.

ومن خلال تأكيده عليه السلام على الولاية ندرك أنّ الإسلام وجوداً وعدماً يدور مدار الولاية، فإذا انتفت يكون انتفاء صفة الإسلام عن حامله ضرورياً، وإن كان يُطلق عليه إسم المسلم ويُحكم عليه بأحكام الاسلام، لكنه ظاهريٌّ لأسباب معيّنة، وهي لا توجب انقلاب العنوان من الظاهري الى الواقعي، بل يبقى المخالف المنكر لأصل الولاية مسلماً في الظاهر لا في الواقع.

الجواب: لو اقتصرنا على هذه المجموعة من الأخبار، فإنّ النتيجة هي التي توصّل اليها السيد الخوئي ومن تبعه بالضرورة، لكن من المعلوم أنّه لا يصحّ بناء المبنى على مجرد رواية واحدة أو متعددة متفقة في المعنى، بل لابدّ من استعراض روايات أخرى واردة في تحديد الإسلام وشروط الدخول فيه، وموجبات الكفر والخروج منه، وهي روايات عديدة تفيد أنّه يمكن تحقّق الإسلام وصفة المسلم واقعاً وحقيقةً رغم خلوّهما عن الولاية، ولذلك يجب أوّلاً استعراض أخبار الطائفتين، ومن ثَمّ محاولة الجمع بينهما بحسب القواعد الفنية الأصولية لو أمكن الجمع والأخذ بمقتضاه، وإلّا فلو تعارضتا فإنّه تجري قواعد باب تعارض الأخبار.

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٨، الحديث رقم ١.

والأخبار التي نعتقد أنّها تفسّر هذه الرواية ومثيلاتها عديدة نذكر أهمّها:

الرواية الأولى: رواها الكليني بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد ومحمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن ابن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن حُمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

(سمعته يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب، وأفضى به الى الله عزّوجلّ، وصدّقه العمل بالطّاعة لله والتسليم لأمره، والاسلام ما ظهر من قولٍ أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفِرق كلّها، وبه حُقِنت الدّماء، وعليه جرت المواريث، وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ، فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا الى الإيمان...).[1]

بيان الاستدلال: لا نقاش في صحّة إسناد هذا الخبر، فهو معتبر حتّى عند السيّد الخوئي نفسه، فقد رواه:

عدّة من الأصحاب؛ وهذه العدّة بعضها معروف عند أهل التحقيق، وعلى كلّ حال الجميع متفقون على أنّ فيهم الثقة الذي يعتمد عليه.

وأمّا سهل بن زياد: فهو معتبر عندنا، ولا يضرّ عند غيرنا وجوده في السند، لعدم تفرّده بالرواية، بل يشاركه محمّد بن يحيى وهو مقطوع الحجية عند العلامّة المجلسي رحمه الله.

وباقي رجال السند كلّهم ثِقات متفقٌ على اعتبارهم.

فإذاً الرواية تامّة من حيث الإسناد عند الجميع.

و أمّا من جهة النصّ: فإنّ الرواية تتضمّن مقاطع مهمة يجب استعراضها والبحث عن مدلولها:

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٦، الحديث رقم ٥.

١. يبدأ النصّ بقوله عليه السلام: (الإيمان ما استقرّ... والإسلام ما ظهر...) ويبيّن من خلالهما حقيقة العنوانين، وأنّ الإيمان يختلف عن الاسلام، وأنّ لكلّ منهما تعريفاً يختصّ به.

٢. ثمّ يتعرّض لبيان حقيقة الإسلام الذي عرّفه بأنه عبارة عمّا (ظهر من قولٍ أو فعل) عند من أسلم، ومن خلاله يبيّن أنّ قوام الإسلام وتحقّقه يكون بالقول والفعل، ومراده من القول التلفّظ بالشهادتين، وأما الفعل فيحدّده في المقطع القادم.

٣. ثُمّ أشار الى مصاديق هؤلاء الذين ظهر منهم القول والفعل، بقوله: (و هو الذي عليه جماعة الناس)، فإذاً هذه الجماعة التي تشكّل الأغلبية من الناس، المختلفة في مذاهبها، والمتفقة على نفي الولاية، مصاديق الاسلام.

٤. ثمّ فصّل ما أجمله في بيانه السابق، فقال:

إنّ مقصوده من هؤلاء النّاس الذين ظهر منهم القول والفعل وسمّوا بالاسلام، ليس جماعة وفئة معينة، بل (مِن الفِرق كلّها)، أي أنّ صفة الإسلام عنوان يُوصف به جميع أفراد العامّة بفرقهم ومذاهبهم الفقهية والكلامية المتنوعة والمختلفة، فهؤلاء جميعهم مع الغضّ عن نوع مذهبهم الفقهي أو العَقَدي مسلمون حقيقة، وتضمّهم راية الاسلام.

٥. ثم يفصّل في بيان آثار هذه الصفة، ويقول:

إنّ عنوان الإسلام صفة إذا لصقت بفردٍ فهي تستوجب آثاراً دينية، لها تداعيات اجتماعية خطيرة، وهي:

حقن الدماء، وجريان الميراث والتوارث، وصحّة التناكح والزواج، ومشروعية الولد الحاصل من هذا النكاح (و به حُقنت الدماء و...).

فإذاً هناك أثار مهمّة وخطيرة مترتبة على مجرد صدور القول والفعل من

الشخص المسمّي باسم الاسلام.

٦. وأخيراً يصرّح بأنّ نتيجة الاعتقاد القولي والتصرف الفعلي، هو أنّ هؤلاء الذين جمعوا بين القول بالشهادتين،و فعل الصلاة والزكاة والصوم والحج، قد (خرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا الى الايمان)، وعليه فإنّه مجرد صدور مثل هذا القول والفعل من أيّ شخص دون زيادة ونقيصة، سببٌ حقيقي للخروج من صنف الكفار ودخوله في جماعة المسلمين.

النتيجة: مدلول هذا الخبر الحجّة سنداً والتام دلالةً، هو أنّ <الإسلام> نفس ما يشترك في الاعتقاد به جميع فرق المسلمين من الصلاة والصوم والحجّ والزكاة، ممّا يعني أنّ قوام الإسلام بحسب هذا الخبر هو الاعتقاد بهذه العبادات الأربع، وهذا يعني أنّ الإسلام مبنيٌّ على أربع لا خمس.

ومقتضى الجمع بين هذا الخبر والخبر الذي يقول بأن هناك ركناً خامساً وهو الولاية، هو أنّ <الإسلام> عنوانٌ يعمّ الإسلام الخاص والعام، فهما مشتركان في جميع الأمور ولا ميز بينهما من ناحية الصفة الاسلامية، والعنوان والآثار المترتبة، عدا ما يوجب خصوصيّة في أحدهما دون الآخر، وهو الاعتقاد بالولاية التي تجعل المعتقد بها ذا خصوصية تميّزه عن غيره من المسلمين ممّن لا يعتقد بها، لكن هذا الاعتقاد لا يوجبُ خروج الآخر عن الاسلام بالمرّة ودخوله في صنف الكفار، أو بقاءه في دائرة الاسلام لكن ظاهراً لا واقعاً.

فإذاً لا فرق بين المعتقد بالولاية وغير المعتقد بها من سائر فرق المسلمين المخالفين للشيعة، إلّا من ناحية الخصوصية المذكورة، وأنّ أحدهما معتقدٌ بالولاية بحسب أدلته الكلامية والآخر منكر لها، وإنكارهم لها لا يوثّر في سلب صفة الاسلام عنهم.

والشاهد القويّ على هذا الجمع ـ فضلاً عن الآية الشريفة التي مرّت ـ عدد

من النصوص المعتبرة، ومنها ما رواه الشيخ الكليني في (بابٍ آخر منه وفيه أن الإسلام قبل الإيمان)[١]:

الرواية الأولى: بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال:

(كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الإيمان ما هو؟ فكتب إليّ مع عبد الملك بن أعين: سألتَ رحمك الله عن الإيمان، والإيمان هو: الإقرار باللّسان، وعقد في القلب، وعمل بالأركان. والإيمان بعضه من بعض وهو دار، وكذلك الإسلام دارٌ والكفر دار. فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً. فالاسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان. فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عزّوجلّ عنها، كان خارجاً من الإيمان، ساقطاً عنه اسم الإيمان، وثابتاً عليه إسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد الى دار الإيمان، ولا يُخرجه الى الكفر إلّا الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان داخلاً في الكفر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثُمّ دخل الكعبة، وأحدثَ في الكعبة حدثاً فأُخرج من الكعبة وعن الحرم فضُربت عنقه وصار الى النّار).[٢]

فقه الحديث: هذا الخبر الصحيح من ناحية السند، والحجّة من ناحية الاعتبار، والذي يمكن أن نعدّه فصل الخطاب في موضوع الإسلام والإيمان والكفر والفارق بينهما، يتضمّن مقاطع مهمة ومفصلية تفيد نتيجة الجمع المذكور:

١. صريح كلامه عليه السلام بأنّ العبد يكون مسلماً أولاً ثُمّ إن اعتقد بما يدخله في

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٧.
(٢) الكافي: ج ٢/ ص ٢٧، الحديث رقم ١.

الإيمان صار مسلماً مؤمناً، وإن لم يعتقد بالولاية وأنكرها، بقي على وصف ما اعتقد به أوّلاً من خلال الشهادتين، متحمّلاً لصفة الإسلام وحدها.

فإذاً من آمن بالولاية اختصّ زيادة على الاسلام بصفة الايمان، وإن أنكرها بقي على ما استهلّ به أولاً من صفة الاسلام.

٢. قسّم الامام عليه السلام الدار الى دارين حصراً وهما: دار الإسلام ودار الكُفر، وهذا التقسيم كاشف عن بطلان التفكيك باعتبار الباطن والظاهر كما ادّعاه المحقّق الخوئي، بل الصحيح هو تقسيم المُعتَقِد بحسب انتمائه واعتقاده:

فإمّا مسلمٌ ـ مؤمن أو غير مؤمن ـ فيكون مسكنه دار الإسلام.

وإمّا كافرٌ فداره ومسكنه دار الكفر.

فإذاً الإسلام أمرٌ واحد وداره واحدة في مقابل دار الكفر.

٣. جعل عليه السلام السبب الرئيس المخرج من الإسلام، خصوص الجحود والاستحلال، وهذا يعني أنّ الإعتقاد بالولاية وعدمه لا دخل لهما في تحقّق الاسلام وزواله.

٤. تنزيله عليه السلام الإسلام منزلة الداخل الى الحرم، والإيمان منزلة الداخل الى الكعبة، وأنّ المُحدِث في الكعبة المشرفة يُرمى به الى خارجها، رغم ذلك فهو لا يزال يعدّ داخلاً في الحرم،[1] يعني أنّ عدم الايمان لا يُخرِجُ المنكر عن دائرة الاسلام، بل يكون خارجاً عن خصوص دائرة الايمان وباقياً على صفة الاسلام.

الرواية الثانية: الرواية التي اتّفق الجميع على وثاقتها، وهي الثانية التي رواها الكليني في نفس الباب، بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، قال:

---

(١) يلاحظ في الحديث أنّ المُحدِث في الكعبة، يُخرج من الكعبة والحرم لا من الكعبة فقط، فإذاً هو خارج عن دائرتي الإيمان والإسلام معاً، فلايمكن فرض بقائه على صفة الاسلام!

(سألته عن الإيمان والإسلام، قلت له: أفرقٌ بين الإسلام والإيمان؟

قال: فأضربُ لكَ مثله؟ قال: قلت: أورِدْ ذلك.

قال: مَثَلُ الإيمان والإسلام مَثَلُ الكعبة الحرام من الحرم، قد يكون في الحرم ولايكون في الكعبة، ولا يكون في الكعبة حتّى يكون في الحرم، وقد يكون مسلماً ولا يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، قال:...).[1]

النتيجة: ثبت من خلال استعراضنا لمقاطع هذين الخبرين الشريفين أنّه لا مجال لفرض الإسلام الظاهري، بل ما يتحقّق لمن يتشهّد الشهادتين هو الإسلام الحقيقي، غاية ما هناك أنّه لو اعتقد بالولاية يكون قد رقّى نفسه بالإيمان بها الى مرتبة سامية من العبودية المطلقة لله سبحانه.

واعتقادنا: أنّ ما يُراد من الانسان المسلم بإسلامه، هو أن يؤمن بما أمره الله سبحانه ونبيّه ﷺ به من الإيمان بالولاية المطلقه، لكن عدم الاعتقاد بها لا يُخرج المنكر عن صفة الاسلام، ولا يُدخله في جماعة الكافرين، بل يبقى مسلماً حقيقياً ظاهراً وواقعاً، ويترتّب عليه جميع الأحكام المترتبة على المتشهّد بالشهادتين.

وتمثيل الامام عليه السلام بالحرم والكعبة الذي يُعدّ من أروع الأمثلة والمقاربات، أقوى شاهدٍ على بطلان دعوى من يُصنّف المسلمين الى صنفين: مسلمٌ واقعي ظاهراً وباطناً، وآخر مسلمٌ ظاهراً لكنه كافر واقعاً.

وبالتالي لا مجال لتصنيف المسلم الى واقعيّ وظاهريّ، بل كلّ من تشهّد بالشهادتين دخل الى حرم الإسلام، ولا يُخرجه من الحرم الإسلامي الآمن إلّا الجحود والاستحلال. فالإسلام هو الحرم والإيمان هو الكعبة، وكلّ من دخل الإسلام دخل في الحرم، وأمّا الدخول الى الكعبة المشرّفة من خلال الإيمان فهو

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٢٨، الحديث رقم ٢.

كرامة لايناالها إلّا من أخلص لله في إسلامه، لكن لا يستلزم عدمه الخروج من الإسلام.

فثبت أنّ ما اختاره المحقّق الخوئي من تصنيف المسلمين الى الواقعي والظاهري، وفي تعميم حكم الناصب لهم عليهم السلام ليشمل المعادي للشيعة، أو عموم المخالفين، ممنوعٌ جملةً وتفصيلاً، وبناءً ومبناً. والله العالم.

خلاصة أدلّة من كّفر المخالفين والرّد عليها

خلاصة ما استدلّ به في المانع الثالث وما أجيب عنه:

الأول: استدلّ جماعة على كفر المخالف بالأخبار التي ورد فيها أنّ الناصبي المتفق على كفره ليس خصوص من يكره آل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وينصب لهم العداء، بل هو عنوان يعمّ كلّ مَن خالف شيعتهم وكرههم وعاداهم، لتشيّعهم وحُبهم وموالاتهم وايمانهم بهم عليهم السلام، وهذه المجموعة من الأخبار تحدّد صغرى الناصب.

وأمّا الكبرى فتحدّدها النصوص الدّالة على أنّ الناصب لا يجوز نكاحه، ولا تحلّ ذبيحته، وهو أنجس من الكلب، وشرّ من اليهود والنصارى.

والنتيجة المستفادة من مجموع الصغرى والكبرى هي كُفر المخالف.

الثاني: ردّ السيد الخوئي على دعوى هؤلاء، ونفى كفر المخالف وتسويته في الحكم مع النواصب، وجَمَع:

بين هذه الأخبار المكفرة لمطلق المخالفين.

وبين التي تقول بأنّ الإسلام بُني على خمسٍ والخامس هو الولاية، وأنّ مَن لم يؤمن بالولاية فليس بمسلم.

بأنّ الإسلام على قسمين: اسلامٌ واقعي وآخر ظاهري، فحكَم على المخالفين غير المؤمنين بالولاية بالإسلام الظاهري، وعلى المؤمن بالولاية بالإسلام الواقعي،

وفي هذا السياق أقام أدلّة أخرى استعرضناها بالتفصيل.

الثالث: أجبنا عن استدلال الخوئي بالتفصيل، وأثبتنا بطلان مستنداته مبناً وبناءً بالتفصيل، واستنتجنا أنّ الإسلام حقيقة واحدة، لا تتعدّد بإختلاف المسلمين في معتقداتهم في الفروع والاصول.

نعم، قد يرتقي المسلم الى درجة المؤمن لو اعتقد بولاية أمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام، لكن هذا الاعتقاد وإن أوجب ترقيته الى مرتبةٍ سامية، وهي الهدف من بعث الأنبياء والمرسلين بل الخلق أجمعين، لكن هذا الارتقاء لا يوجب كفر من لا يوافقه في الرأي وخروجه عن الإسلام وجماعة المسلمين، بل يبقى مسلماً مادام لا يجحدُ ضرورياً، والولاية لا تعدّ من ضروريات المسلمين، وإن هي تعدّ من ضروريات الامامية.

الرابع: الحقّ في الجواب عن مدّعى السيّد الخوئي وجهان:

الوجه الأول: استند مَن نَفى حصر عنوان <النصب> بمن يعادي عليّاً وأولاده عليهم السلام، وحكم بتعميم عنوان الناصبي ليشمل المخالفين، إلى عددٍ من الأخبار، ومنها الخبر الموثّق الذي يقول:

(إنّك لا تجدُ أحداً يقول أنا أبغضُ محمّداً وآل محمّد، ولكن الناصب من نَصَب لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا وأنّكم من شيعتنا).[1]

و هذا الاستناد باطل، لأنّ من شروط حجيّة الخبر الموثوق به عدم مخالفة مضمونه للواقع الخارجي.

وبعبارة أخرى: من الأمور الأساسية التي تثبتها أدلة حجيّة الخبر اعتبار الخبر الموثوق به قائماً مقام العلم من جهة آثاره ومدلولاته الخارجية، ولذلك تترتب آثار

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٩/ ص ٤٨٦

العلمي على مدلول الخبر الموثوق به، رغم أنّه في رتبة الظن وهي مرتبة أدون من مرتبة العلم، ولكن هذا القيام والاعتبار متوقف على حقيقة ضرورية لابدّ من ملاحظة وجودها عند الاستناد الى الخبر الموثوق به، وهي لزوم أن لا يكون العلمي مخالفاً للعلم، فإذا خالفه في الواقع الخارجي سقطت حجيته عن الإعتبار، إذ لا يعقل مخالفة العلمي للعلم والواقع الثبوتي.

نعم، لا ينافي الحجيّة احتمال المخالفة، وأمّا مع إحرازها فإنّ الخبر الموثوق به يسقط عن الحجية والاعتبار. وهذه قاعدة عقلية ضروريّة لا مجال للمناقشة فيها.

والأخبار التي استدلّ بها في هذا البحث لإثبات تعميم حكم الناصبي الى مطلق المخالفين، ومنها هذا الخبر الموثّق، جميعها من مصاديق هذه القاعدة، ويشملها حكمها بعدم الحجية والاعتبار، لأنّها تنفي صريحاً وجود من يُبغض آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا ما يكذّبه الواقع والتاريخ، فإنّ صفحات التاريخ مليئة بأخبار من عادوا عليّاً عليه السلام وأولاده عليهم السلام،[1] أمثال الخوارج وعتاة بني أمية كمعاوية ويزيد ومن سبقهم ولحقهم من أهل البصرة والشام إلّا من شذّ، فلم يقتصر هؤلاء على البغض والكراهية، بل تمادوا في لعنه وشتمه والوقيعة فيه على رؤوس الأشهاد وأمام الملأ من المسلمين، وفي أعقاب خطبة الجمعة، بل حاربوهم محاربة الذين كفروا، وفَعَلوا بهم وبذراريهم ما لم يفعل بالكّفار، فإنا لله وإنّا اليه

(١) قال ابن تيميّة في معرض كلامه عن الأجواء السائدة في الصدر الأول، والتي كانت الغلبة فيها للمنافقين والحزب الأموي، وتحت مسميّات مختلفة ومذاهب متنوعة:
(إنّ الله قد جعل للصحابة مودّة في قلب كلّ مسلم لاسيّما الخلفاء رضي الله عنهم، لاسيّما أبوبكر وعمر، فإنّ عامّة الصحابة والتابعين كانوا يوّدونهما وكانوا خير القرون، ولم يكن كذلك عليّ، فإنّ كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا يبغضونه ويسبّونه ويقاتلونه). منهاج السنة النبويّة: ج ٧/ص ١٣٧.

راجعون، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

فإذاً هذه الموثقة وأخواتها تسقط عن الحجيّة والاعتبار لفقدها مقتضي الحجية بعد مخالفتها للواقع الخارجي في مقام الثبوت.

وعلى فرض ثبوت المقتضي جدلاً، فهي معارضة بعددٍ من الروايات الصحيحة الدّالة على أنّ عنوان <الناصب> إسمٌ لخصوص من نصب العداء لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله حصراً، ولا يعمّ من عادى شيعتهم، ومن هذه الأخبار صحيحة ابن أبي يعفور: (عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال:

(وإيّاك أن تغتسل من غُسالة الحمّام، ففيها تجتمع غُسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه).[1]

وأيضاً ما رواه الكليني في «الكافي» بإسناده عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام؛ قال:

(قال: لاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها غُسالة الحمّام، فإنّ فيها غُسالة ولد الزنا وهو لايطهر الى سبعة آباء، وفيها غُسالة الناصب وهو شرّهما، إنّ الله لم يخلق خلقاً شرّاً من الكلب، وإنّ الناصب أهون على الله من الكلب).[2]

و مقتضى قواعد باب التعارض تقديم هذه الصحيحة وأخواتها على تلك الروايات المعمّمة، لأنّها:

أوّلاً: مشهورة عملاً بين السابقين واللّاحقين.

وثانياً: عليها اجماع الفقهاء فتوىً من القدماء والمتأخّرين.

ولو تمّت حجيّة الأخبار المعمّمة، فهي تسقط بمعارضتها مع المشتهر بين

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٢٢٠، الحديث رقم ٥، نقلاً عن «علل الشرائع».

(٢) الكافي: ج ٣/ ص ١٤، الحديث رقم ١.

الفقهاء عملاً وفتوىً.

الوجه الثاني: إنّ الكفر المتّصف به المخالف في بعض الأخبار، ليس الكفر المقابل للإسلام بل المقابل للإيمان، فالمخالف مسلمٌ بالمعنى الأعمّ الذي يكون أعمّ من الإيمان. والمعيار والملاك في الثواب الأخروي في يوم القيامة هو الإيمان، أي الإسلام بالمعنى الأخصّ لا الإسلام بالمعنى الأعمّ، لكن موضوع الثواب في الآخرة لا علاقة له بأحكام الدّنيا، ومجرد اختصاص الثواب الأخروي بالمؤمن، لا يجعل المخالف كافراً خارجاً عن جماعة المسلمين بحسب اعتقادنا، بل هو موصوفٌ بالإسلام لكن من القسم الأعمّ دون الأخصّ.

والنتيجة هي: أنّ المخالف مسلمٌ في الدنيا حقيقةً، وأمّا المثوبة ونيل درجات الآخرة فهما دائران مدار الإيمان ومختصّان بالمؤمن، ولا يتحقّق الإيمان ولا يوصف المسلم بالمؤمن إلّا من خلال اعتقاده بالولاية.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في مناقشة الأدلة التي أقامها السيّد الخوئي في إثبات ظاهريّة إسلام المخالف، وأنّ الإسلام عنوان يختصّ بالمؤمن بالولاية دون غيره، وإن كان لا يضرّ إنكارها من المخالف في شمول العنوان والأحكام له، فالمخالف غير الناصبي مسلمٌ محرّم الدّم والمال والعِرض.

***

الفصل العاشر

حول الأخوّة الاسلامية

سبق عند البحث عن المانع الثاني أن استعرضنا مجموعة من الأخبار التي تتحدّث عن قيام الأخوّة بين المسلم والمسلم الآخر، بغضّ النظر عن الاعتقاد بالولاية وعدمه، وأنّه (مَن أصبح ولم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم). وفي المقابل استعرض الذين ينفون صفة الاسلام عن المخالف المنكر للولايّة، مجموعة من الأخبار التي تحصر الأخوّة بين المؤمنين المعتقدين بالولاية دون المخالفين المنكرين لها.

وهذه إشكالية وإن طرحناها سابقاً وحاولنا الإجابة عنها، لكنها كانت غير وافية بحلّها، ولذلك بقي أن نفصّل في الجواب عنها لأهميتها العَقَدية، فنقول:

ثبت من خلال ما ذكرنا أنّ الإسلام ينقسم الى:

الإسلام بالمعنى الأعمّ: وهو قائمٌ على الشهادتين، ويدور مدارهما بالاضافة الى الاعتقاد بالمعاد.

والإسلام بالمعنى الأخصّ: وهو الذي فسّرته الأخبار بأنّه التسليم المطلق لأوامر الله ونواهيه، وهو التسليم الأخير الذي اعتقده ابراهيم عليه السلام بعدالإبتلاء وبعد رفعه قواعد البيت العتيق، وبعد ما عانى ما عاناه في سبيل دعوته الى التوحيد، وبعد

كلّ هذه المراحل الصَّعبة التي مرّ بها، دعا ربه بأن يتقبل الله منه ومن ولده إسماعيل ويجعلهما مسلمين ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾[١].

فهذه المرتبة السّامية من الإسلام الّتي طلبها ابراهيم عليه السلام، هي المرتبة الرّاقية التي لا يناالها إلّا من أخلص لله إيمانه، وسلّم أمره اليه، وأطاعه في جميع أوامره، وهي المرتبة التي وصل إليها سيّد الشهداء الحسين بن عليّ عليه السلام، حيث ناجى ربه وهو في ذروة محنته وبلائه بقوله:

(الهي رضاً بقضائك، تسليماً لأمرك، لا معبود سواك، يا إله العالمين)[٢].

فالمقصود من الإيمان هذه الدرجة العالية ومِن ثَمّ ما يليها من مراتبها الدّانية.

وعليه، رغم أنّ الإسلام عقيدة وايمان بالتوحيد والنبوة والمعاد، لكنه ذو مراتب ودرجات، مبدؤه الشهادتان والاعتقاد بالمعاد واليوم الآخر، ومنتهاه التسليم لأمرالله ونبيه من الإيمان بالولاية لأميرالمؤمنين وأولاده الأحد عشر عليهم السلام، فمبدأ الاسلام الشهادتان وهو الاسلام بالمعنى الأعم،و منتهاه الاسلام بالمعنى الأخصّ وهو الايمان الذي يبدأ من الإقرار بالولاية وينتهي الى ما انتهى اليه ابراهيم الخليل، مروراً بجميع الأنبياء والمرسلين، والأئمة المعصومين، من الرضا بأمره تعالى والتسليم لقضائه.

اشكاليّة اختصاص الأخوّة بالمؤمن

ناقش جماعة فيما تبنّاه العَلَمان الجليلان صاحب «الجواهر» وبعده الشيخ الأنصاري في «المكاسب» من الحكم بجواز غِيبة المخالف، لكنها مناقشة باطلة وبعيدة عن قواعد البحث العلمي، لأنّ صريح كلام الشيخ عند الاستدلال هو

---

(١) سورة البقرة: آية ١٢٨.

(٢) راجع: موسوعة الامام الحسين عليه السلام: ج ٤/ ص ١٤٧ و٤١٤.

أنّ موضوع حرمة الغِيبة في الكتاب والسنة هو الأخ، وأنّه يحرم غيبة من كان متّصفاً بالأخوة كما هو صريح الآية الشريفة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[1]، فالحكم الوارد في الآية مختصٌّ بمن ثبتت أخوته، ممّا يعني جواز غِيبة الفاقد لهذه الصّفة أيّاً كان.

وهذا الحكم منهما مستندٌ الى مجموعة من الأخبار الواردة في الباب الذي عقده الكليني رحمه الله وسمّاه (باب أخوّة المؤمنين بعضهم لبعض)[2]، نذكر بعضها مع حذف أسانيدها، لأنّ عمدتها صحاح ومعتبرات:

الرواية الأولى: (قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّما المؤمنون إخوة بنو أبٍ وأمّ، وإذا ضَرب على رجل منهم عِرقٌ سهر له الآخرون).

الرواية الثانية: (قال: تقبّضتُ بين يدي أبي جعفرٍ عليه السلام، فقلت: جعلت فداك! ربما حزنتُ من غير مصيبة تُصيبني أو أمر ينزل بي، حتّى يَعرف ذلك أهلي في وجهي، وصديقي؟!

فقال: نعم يا جابر، إنّ الله عزّ وجلّ خلق المؤمنين من طينة الجنان، وأجرى فيهم من ريح روحه، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه، فإذا أصاب روحاً من تلك الأرواح في بلدٍ من البلدان حزنٌ، حزنت هذه لأنّها منها).

الرواية الثالثة: (عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: المؤمن أخو المؤمن، عينه ودليله، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشّه ولايعده عِدة فيخلفُه).

الرواية الرابعة: (سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد، إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده، وأرواحهما من روح واحدة، وإنّ روح المؤمن لأشدّ اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها).

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٢) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٥.

النتيجة: مدلول هذه الأخبار المعتبرة ـ خاصّة ما ورد في الرواية الأولى من التأكيد على الأخوّة بأداة الحصر ـ حصر الأخوة بين المؤمن والمؤمن دون غيره، ومناط الأخوة بمقضى السُّنة المعتبرة هو الإيمان.

وقبل السُّنة فإنّ الكتاب العزيز أيضاً ومن خلال قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ حصر بـ (إنّما) ـ وهي أداة وضعيّة دالّة على الحصر ـ الأخوّة بالمؤمنين.

فإذاً بمقتضى الكتاب والسُّنة المعتبرة تكون الأخوّة منحصرة بأهل الإيمان، اولئك المتّحدة أرواحهم والمنتهية الى روح واحدة، أبوهم النور وأمهم الرّحمة.[1]

وعليه، فإنّ الإيمان هو معيار الأخوّة الدينية التي ورد في الآيات والأخبار التأكيد على رعايتها وحفظها وأداء حقوقها، وأما سائر المعايير فلا دليل على اعتبارها، ولا تكون سبباً لتحقّق الأخوّة الدينية.

جوابنا عن الإشكالية:

في مقابل الأخبار التي ذكرناها، هناك مجموعة من الأخبار التي تنقسم بملاحظة مدلولها الى قسمين:

القسم الأول: الأخبار التي تؤكّد على أنّ الأخوة المذكورة هي بين المسلمين، وأنّ (المسلم أخو المسلم).[2]

القسم الثاني: الأخبار التي تنفي صفة الإسلام عمّن لا يُبالي ولا يهتمّ بما يُصيب إخوانه المسلمين، مثل قوله عليه السلام: (مَن أصبح ولم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم).[3]

---

(١) روى الفيض الكاشاني في (تفسير الصّافي) ذيل قوله تعالى: (إنّما المؤمنون إخوة) نقلاً عن «البصائر» في حديث عن الصادق عليه السلام: (... فالمؤمن أخ المؤمن لأبيه وأمّه، أبوه النور وأمّه الرحمة، وإنّما ينظر بذلك النور الذي خلق منه). تفسير الصافي: ج ٥/ ص ٥٢ ط مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

(٢) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٦، الحديث رقم ٥.

(٣) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٣، الحديث رقم ١.

و الملاحظ أنّ مدلول كلتا المجموعتين هو الإسلام وليس الإيمان، ولذلك يحصل تضارب بين مدلول المجموعة التي تجعل الأخوّة قائمة على الإسلام، وتلك التي تُثبت الأخوّة بين المؤمنين خاصة دون غيرهم من المخالفين، فما هو الحلّ حينئذ؟

أمّا القسم الأول: فقد روى الشيخ الكليني في «الكافي»[١] عدداً من الأخبار التي تركّز على الأخوّة الاسلامية، وأنّ على كلّ مسلم مراعاة بعض الواجبات الأخلاقية تجاه أخيه المسلم:

الرواية الأولى: عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن مثنّى الحنّاط، عن الحارث بن المغيرة، قال:

(قال أبو عبد الله عليه السلام: المسلم أخو المسلم، هو عينه ومرآته ودليله، لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه).[٢]

أمّا سند الرواية: فتامٌ وجميع رجاله ثِقات عدا سهل بن زياد، فقد ضعّفه جماعة، ونحن نعتقد بل نؤكّد على صحته، وقويّنا سابقاً خلال أبحاثنا الفقهية وثاقته، وأقمنا أدلة وشواهد على ذلك، وأهمها أنّ الكليني ذكر في مقدمة «الكافي» أنّ هدفه من تدوين جامعه الأخباري أنّه أحبّ أن يقدّم للشيعة (كتابٍ كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلم، ويرجع اليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، والسُّنن القائمة التي عليها العمل)[٣]، ثم نجده رحمه الله يروي عن سهل ابن زياد الآدمي الكّوفي ما يقارب سبعمائة رواية، وإكثاره من النقل عنه في

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٦.
(٢) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٦، الحديث رقم ٥.
(٣) الكافي: ج ١/ ص ٨.

كتابٍ جمعه ليكون مرجعاً للشيعة في العقيدة والفقه، دليلٌ على اعتماده على رواياته، وكاشفٌ عن وثاقته واعتباره، وتفصيل البحث في مقامه.

وعلى أيّ حال، فاعتقادنا وثاقته وصحّة مروياته، وبطلان دعوى ضعفه.

و أمّا فقه الحديث: فالرواية صريحة في إثبات الأخوّة بين كلّ فرد تلّبس بالإسلام، ثم لا يكتفي عليه السلام بهذا القدر بل يؤكّد على هذه الأخوّة بأنّها ليست علاقة عادية عابرة بين شخصين تجمعهما عقيدة مشتركة، وإنّما أحدهما عين الآخر ومرآته ودليله، ممّا يكشف عن متانة هذه الأخوّة ومكانتها السّامية عند الامام.

الرواية الثانية: عليّ بن ابراهيم، عن أبيه ومحمد بن اسماعيل، عن الفضل ابن شاذان جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن ربعي، عن فضيل بن يسار، قال:

(سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يخونه ولا يحرمه.

قال ربعي: فسألني رجلٌ من أصحابنا بالمدينة، فقال: سمعتَ فضيل[1] يقول ذلك؟ قال: فقلت له: نعم، فقال: فإنّي سمعتُ أباعبدالله عليه السلام يقول: المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يغشّه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يخونه ولا يحرمه).[2]

فقه الحديث: هذه الرواية من جهة السند صحيحة الإسناد، وحجّة قطعاً وبلا خلاف عند الجميع، وأمّا من ناحية الدلالة فهي تركّز أيضاً على أنّ الأخوّة تدور مدار الإسلام.

وبعبارة أخرى: تلك المجموعة من الأخبار تحصر الأخوّة بين أهل الإيمان، وهذه تعمّمها للاسلام والمسلم.

---

(١) كذا في المصدر المطبوع، والصحيح: فضيلاً.

(٢) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٧، الحديث رقم ١١.

حلّ اشكالية الأخوّة بين المؤمن والمسلم

باعتقادي أنّ حلّ المشكلة بين هاتين الطائفتين من الأخبار الصحيحة أو الموثقة التي تثبت إحداهما الأخوّة بين المؤمن والمؤمن، والأخرى تعمّمها الي المسلم، تكمن في التركيز على أمرين يشكّلان معاً قرينة قويّة نستطيع من خلالها تفسير كلمة <الإسلام> الواردة في الأخبار:

الأمر الأول: هناك كلمة مشتركة بينهما قد تكرّر ذكرها في أخبار كلتا المجموعتين، حيث يوصي الإمام المؤمن والمسلم بمراعاتها تجاه الآخر، وهي قوله عليه السلام: (لا يغتابه)، أي أنّ من واجبات الأخوّة كفّ المؤمن أو المسلم عن غيبة أخيه والاجتناب عنها.

الأمر الثاني: الثابت بمقتضى الاجماع أو الضرورة إلّا ممّن شذّ وندر ـ وسوف نتحدّث عنها لاحقاً بالتفصيل ـ جواز غِيبة المخالف، وقد أفتى به أعاظم فقهائنا المتقدمين مطلقاً وجمهورهم من المتأخّرين، فضلاً عن ورود نصوص معتبرة دالّة على الجواز.

و بإعتقادنا أنّ تلك الجملة، ومجموع الاجماع والنصوص المجوّزة، جميعها قرينة على أنّ المراد من <الإسلام> هو الإسلام بالمعنى الأخصّ لا بالمعنى الأعم ليشمل المخالف.

دليل المخالف للاجماع:

قلنا إنّ جميع فقهائنا أجمعوا على جواز غِيبة المخالف، لكن شَذّ منهم اثنان؛ أحدهما المحقّق الأردبيلي صاحب «مجمع الفائدة والبرهان»، والآخر المحقّق السبزواري صاحب «كفاية الأحكام»، وحكما بعدم جواز غيبة المخالف، وليس دليلهم على هذا الحكم عنوان الأخوّة الإسلامية كما قد يتبادر ذلك أولاً، بل

استدلّا عليه بعموم الدليل الوارد في حرمة الغيبة، وأنّ موضوع الغيبة المذكور في الأخبار موضوعٌ عام يشمل المؤمن والمخالف.

لكن دليلهما من الضعف بحيث إنّ الشيخ الأنصاري رغم كمال ورعه وشدّة احتياطه، وتحرّزه عن وصف آراء من يناقشهم بما قد يُستشمّ منه رائحة الاستخفاف والتنقيص، نجده يعبّر عن دليلهما بالتّوهم، قال ﷺ:

(و توهّم عموم الآية كبعض الروايات لمطلق المسلم، مدفوعٌ بما عُلم من ضرورة المذهب من...).[1]

فإذاً مخالفتهما لا اعتبار بها، ولا يوجب ذلك خرقاً للإجماع المحصّل الثابت من كلمات جميع الفقهاء من البدو الى الختم، خاصة أنّ دليلهما يُبطله نصّ الآية الشريفة التي اعتبر موضوع حرمة الغيبة الأخ، حيث قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[2].

ولذلك أبدى الشيخ الأنصاري استغرابه من حكمهما ودليلهما، وقال في معرض بيان وجه توهّمها من الاستدلال بعموم الآية بأنّ:

(التمثيل المذكور في الآية مختصٌّ بمن ثبت أخوّته، فلا يعمّ مَن وجب التبرّي منه).

أقول: ينبغي لتوضيح الرّد من الاشارة إلى قاعدة أصولية ثابتة متفق عليها، وهي أنّ من خصوصيات الدليل الحاكم ومميّزاته قيامه بالتصرف في الدليل المحكوم وتوسعته حكماً، كما في (الطّواف بالبيت صلاة)،[3] حيث يقوم الشارع

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ٣١٩.

(٢) سورة الحجرات: آية ١٢.

(٣) لم يرد ذكر لهذا الخبر في مصادرنا، بل هو مذكور في مصادر أهل السّنة، راجع: سنن البيهقي: ج: ٥/ ص ٨٧، المستدرك للحاكم النيسابوري: ٤٥٩.

بتوسعة الدليل المحكوم وهو الطواف، ويرتّب عليه جميع آثار الصلاة، رغم أنّه حقيقةً ليس بصلاة.

و بعبارة أخرى: أثر الحكومة إمّا إثبات الحكم أو نفيه من خلال إثبات الموضوع أو نفيه. وتختلف الحكومة عن التخصيص في أنّ الأخير يتصرّف في عقد الحمل، والأول يتصرّف في عقد الوضع.

و بناءً على معطيات هذه القاعدة:

فإنّ الشارع حينما يحكم على رجلٍ لا يمّت الى رجلٍ آخر بصلة القرابة السببيّة أو النسبيّة، ويأمر كلاً منهما بأن يعتبر الآخر أخاً له، فإنّ من آثار هذه الحكومة ترتّب جميع آثار الأخ النسبي عليه ـ كالمودّة والمحبة والتواصل والتراحم ـ إلّا ما خرج بمقتضى الدليل القطعي كتوريث الأموال، وبما أنه لا يُعقل التآخي مع من ورد الأمر بلزوم معاداته والبراءة من معتقداته، فهما حكمان متنافيان لا يمكن فرض اجتماعهما في مصداق واحد. فإذاً بالملازمة العقلية وكذلك الملازمة النقلية لا مجال لفرض إمكان اجتماع الأخوّة والبراءة في مورد واحد، فمتى تحقّق أحدهما كان لازمه نفي الآخر، أي متي ثبتت الأخوّة وجب تفعيل لوازمها من المحبة والرحمة ومنها انتفاء البراءة، ومتي ثبت وجوب التبرّي والتباعد، كان ذلك سبباً لإنتفاء الأخوّة بالضرورة.

وبالتالي تكون الأخوّة مع كلّ مَن أُمرنا بالبراءة منه باطلة ومستحيلة عقلاً ونقلاً. ومع انتفاء الأخوّة تصبح الغيبة جائزة ومحلّلة، ولذلك قال الفقيه النبيه صاحب «الجواهر» في معرض ردّه على حكمهما بأنّه:

(لا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريّات، فضلاً عن القطعيّات، فمن الغريب ما عن المقدس الأردبيلي وظاهر الخراساني في «الكفاية»، من أنّ الظاهر عموم أدلة تحريم الغيبة

من الكتاب والسنة للمؤمنين وغيرهم، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ﴾ الى آخره للمكلفين أو للمسلمين، لجواز غيبة الكافر، وألسنة أكثرها بلفظ <الناس> و<المسلم> وهما معاً شاملان للجميع، ولا استبعاد في ذلك إذ كما لا يجوز أخذ مال المخالف وقتله، لا يجوز تناول عِرضه، وظنّي أنّ الشهيد في قواعده جوّز غيبة المخالف من جهة مذهبه ودينه لا غير).

ثم قال صاحب «الجواهر» معلّقاً على حكم العَلَمين بأنّه:

(لعلّ صدور ذلك منه لشدّة تقدّسه وورعه. لكن لا يخفى على الخبير الماهر، الواقف على ما تظافرت به النصوص... أنّ مقتضى التقدّس والورع خلاف ذلك...، وحينئذٍ فلفظ <الناس> و<المسلم> يجب إرادة المؤمن منهما، كما عبّر به في أربعة أخبار).[1]

والنتيجة: يستفاد من مجموع ما قيل في الرّد عليهما، وما ذكرنا من القرينة القوية القائمة، أنّ المراد من <الإسلام> و<المسلم> الواردين في الأخبار، هو الإسلام بالمعنى الخاص المرادف للإيمان، ممّا يعني اختصاصه بالمؤمن دون سواه.

وعلى فرض التنزّل والتسليم بعموم أخبار هذه المجموعة وشمولها للمخالف، تصبح معارضة لتلك الأخبار التي تشترط الإيمان في حرمة الغيبة، والنسبة القائمة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، لأنّ موضوع الحكم في الأولى الإسلام وفي الثانية الإيمان، والإسلام أعمّ والإيمان أخصّ، رغم اشتراكهما وتداخلهما في أصل الإسلام مثل اشتراك الكعبة مع المسجد الحرام.

وتكون النتيجة بحسب قواعد باب التعارض، حمل <الإسلام> الوارد في

---

(١) الجواهر: ج ٢٢/ ص ٦٢.

المجموعة الأولى على الإسلام بالمعنى الأخصّ المختصّ بالمؤمن دون الأعم الشامل للمخالف.

خلاصة البحث: ثبت من مجموع ما ذكرنا:

١. من الأخبار بطائفتيها.

٢. والقرينة القوية التي ركّزنا عليها في حلّ معضلة الأخبار المعممة للحكم.

٣. وأيضاً الاجماع.

٤. ومِن ثَمّ نصّ كلام الأردبيلي المخالف.

٥. وكلام صاحب «الجواهر» الرّاد عليه.

٦. وأخيراً ما قيل في رفع المعارضة بين الأخبار المعمّمة والمخصّصة لو سلّمنا المعارضة.

٧. والأهمّ من جميع ذلك، ماورد مِن حصر الأخوّة بأهل الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.

ثبت من مجموع ذلك أنّ الحكم مختصٌّ بالمؤمن ولا يشمل المخالف، وما قيل في توجيه التعميم باطلٌ جملةً وتفصيلاً.

تفسير كلمة (المؤمنون) الواردة في القرآن

هنا عدّة إشكاليات مطروحة، لابدّ من عرضها والإجابة عنها:

الإشكالية الأولى: مفاد هذه الشبهة المطروحة هو أنّه لا يمكن حمل كلمة <المؤمن> في هذه الآية الشريفة ـ وغيرها من الآيات التي وردت فيها هذه المفردة ـ على الإسلام بالمعنى الأخصّ، بل مدلولها الإسلام بالمعنى العام، لأنّ قضية الخلافة والولاية والإمامة لم تكن مطروحة إلّا في أواخر عهد الرّسالة والنبوة، وبعد حجّة الوداع في غدير خُمّ، وعليه فإنّ المراد من كلمة <المؤمنون> في آيات القرآن هم المسلمون لا خصوص المؤمنين منهم.

جوابنا عن الإشكالية: يتوقف جوابنا على مقدّمة مركّبة من كبرى وصغرى:

أمّا الكبرى: فهي أنّ الآيات القرآنية وما أنزله الله سبحانه على النبيّ ﷺ على قسمين:

تارة تكون مُبيّنة، وأخرى غير مبينة أو لم يكن بيانها واصلاً.

والنتيجة: هي أنّ الآية أو الكلمة التي لم تكن قد وصل معناها تصبح مجملة، وتبقى الكلمة في الآية تُفيد المعنى العام المتبادر منها الى حين بيان المعنى الحقيقي المنظور وانكشافه ووصوله.

وما نحن فيه من مصاديق هذه القاعدة، إذ أنّ كلمة <الإيمان> في صدر الإسلام وقبل انكشاف معناها الحقيقي، كان المراد منها الإيمان الاجمالي، وهو (كلّ مَن آمن بالله وبرسوله وما أنزل عليه)، فمن اعتقد بمثل هذه العقيدة في تلك

الفترة كان مؤمناً، لكن كان إيمانه إيماناً مجملاً، وأمّا بعد البيان ووصوله ووقوف النّاس عليه يصبح المعنى السابق منسوخاً، ويحلّ المعنى التفصيلي مكانه، ولا يصحّ الإعتماد والبناء على المعنى السابق المنسوخ.

و بعبارة أخرى: الإيمان ليس له في مقام الواقع والثبوت ونفس الأمر إلّا معنى واحد، وهو الإيمان بمعناه التفصيلي، لكن هذا لا يمنع أن يكون له معنى إجمالي في فترة ما قبل صدور التفصيل ووصوله.

فإذاً كلّ آية مصدّرة بقوله: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أو متضمّنة لكلمة <الإيمان> يراد منها الإيمان بالمعنى الأخصّ من حين نزول الآية، لكن هذا لا يمنع أن يكون له معنى موقّت ـ أي في فترة زمنيّة محدّدة ـ وهو الإيمان الاجمالي، ويبقى هذا المعنى متداولاً الى حين وقوف الناس ومعرفتهم بمعناه الحقيقي.

وبناءً عليه، فإنّ المؤمنين قبل وضوح أمر الولاية كانوا مؤمنين حقّاً وصِدقاً، لكن كان إيمانهم إيمانا اجماليّاً، وبعد البيان والمعرفة عليهم أن يتركوا اعتقادهم الاجمالي السابق، ويعتقدوا بالإيمان التفصيلي، وهو المسمّى بالإيمان الأخصّ. ولذلك كما أنّ كلمة <الإيمان> الواردة في القرآن تكون من جهة الحروف مباينة لكلمة <الإسلام>، كذلك هما متباينتان من جهة المعنى، فالإيمان يباين الإسلام لفظاً ومعنىً بنصّ القرآن، فهو ليس إلّا (عقد القلب بجميع ما قاله الله وقاله الرسول)، وهذا العقد القلبي المجمل كافٍ لاتّصاف المعتقد به بالإيمان، لكن في فترة ما قبل وصول البيان، وأمّا بعدها فعليه الفحص عن معناه الواقعي التفصيلي ولا تبرأ بالإعتقاد السابق ذمته، بل واجبه تحصيل العلم بالواقع بعد ورود البيان ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1]. فما قبل الحجّة البالغة يكفيه الاعتقاد

(١) سورة الانعام: آية ١٤٩.

الاجمالي، وأمّا بعد ذلك فعليه الفحص والتفتيش عن الحجّة البالغة، ولا تُقبل منه دعاوي الجهل والقصور. وقد ورد في الحديث الصحيح أنّه يُسأل العبد يوم القيامة عن السّبب الذي أدخله النّار،فإن اعتذر بعدم العمل، قيل له: (أفلا عَمِلت) وإن اعتذر بعدم العلم بوجوب العمل عليه، قيل له: (أفلا تعلّمت).[1]

فإذاً رغم قبولنا لما قيل من أنّ معنى الإيمان في الصدر الأول معنى بسيط لا يتضمّن الإعتقاد بالولاية والإمامة، لكنه معنى بدوي اجمالي يكون مفيداً ومؤثّراً في خصوص تلك الفترة، وأمّا بعدها فلابدّ من حمل الكلمة على معناها الحقيقي الذي كان كامناً ومستوراً الى حين البلوغ، وهو الذي سمّيناه بالإيمان التفصيلي. ولا يُوصف المسلم بعد وضوح التفصيل بالمؤمن إلّا إذا ترك إيمانه الساذج البدوي واعتقد بالتفصيلي، أمّا من بقي على عقيدته السابقه ولم يؤمن بالولاية، فهو مسلمٌ لكنه لا يوصف بالمؤمن.

أمّا الصغرى: وهي لزوم الايمان بولاية أميرالمؤمنين، فهي ثابتة لا خلاف فيها من الناحية التاريخية، وقد كشف عنها و صرّح بها، بل و أكّد عليها رسول الله ﷺ من الأيام الأولى لنبوّته والاعلان عن دعوته أمام الملأ من كفار مكّة وعُتاة قريش، فقد روى المؤرخون وأصحاب السِّير والتفسير وأئمة الحديث في أخبار بِدء الدّعوة النبويّة وفيما يسمّونه بحديث العشيرة، أنّه بعد ما أمره الله سبحانه بإنذار عشيرته بقوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[2]، دعاهم رسول الله الى طعامٍ وخاطبهم بقوله بحسب رواية الطبري في تاريخة:

(إنّي قد جئتُكُم بخير الدّنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازِرني على هذا الأمر، على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟

---

(١) أمالي الطوسي: ج ١/ ص ٨.
(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

قال: فأحجم القوم عنها جميعاً؛ وقلتُ ـ وإنّي لأحدثهم سنّاً، وأرمضهم عيناً، وأعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً ـ: أنا يا نبيّ الله أكون وزيرك عليه.

فأخذ برقبتي ثم قال: إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا).[١]

والقضية من ثوابت السّيرة النبوية، لا مجال لأحدٍ أن ينكرها، هذا عن اعلان الولاية بمكّة.

وأمّا في المدينة وبعد الهجرة: فقد أعلنها صلى الله عليه وآله أيضاً في مناسبات عديدة وبألفاظ مختلفة رديفة، جميعها تؤدّي مدلول حديث العشيرة بشكلٍ أو بآخر، ولعلّ مِن أبلغها دلالةً وأفصحها منطقاً قوله صلى الله عليه وآله: (عليٌّ منّي بمنزلة هارون من موسى) أو (يا عليّ أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى)، وقد رواهما معظم أصحاب المسانيد والسُّنن من العامة، ومنهم البخاري -وهذا من العجائب- ومسلم وأحمد في مسنده، وغيرهم من أرباب الكتب المعتمدة عندهم.[٢]

و تركيزنا على هذا الحديث لمقاربته من حيث المضمون والمؤدّى لما جاء في القرآن في قصّة موسى وهارون واستخلافه له في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[٣].

وأمّا قول الفصل منه صلى الله عليه وآله في حقّ عليّ عليه السلام وولايته واستخلافه، فقد قاله صلى الله عليه وآله

---

(١) ورواها غيره من المؤرخين وأصحاب الجوامع الحديثية، كالحافظ النسائي والبَغوي ونقلها عنهما ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة» والحفّاظ السّتة: ابن اسحاق، وابن جَرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبي نُعيم، والبيهقي، كما أخرجها أحمد بن حنبل في مسنده وغيرهم بألفاظ مختلفة وصور عديدة، للوقوف على المصادر والمراجع المذكورة، راجع: الغدير في الكتاب والسنة: ج ١/ ص ٢١٤ ـ ٢٢٩.

(٢) راجع عن المصادر التي ورد فيها هذا الحديث: الغدير في الكتاب والسنّة: ج ١/ ص ٢٩٧، ٣٩٦ وج ١٠/ ص ٢٥٨.

(٣) سورة الأعراف: آية ١٤٢.

في حجّة الوداع بغدير خُمّ عند مفترق طرق آلاف الحجّاج، وهي واقعة مشهورة لا يُنكرها إلّا مكابرٍ معاند، ولذلك حاول بعضهم تأويل ما جاء في خطبته ﷺ بقوله: (مَن كُنتُ مولاه فعليّ مولاه)[١] بالمحبة والنصرة وما إلى ذلك من التأويلات الباردة.

ولم يكتف رسول الله بذلك وحاول لآخر مرّة وهو على فراش الموت، وبعد أن أدرك خطورة الموقف، وما كان يُضمره المنافقون لما بعد موته، فأمر مَن كان حوله من أصحابه فقال لهم:

«إيتُوني بدواةٍ وقلمٍ أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً».

وكانت هذه آخر محاولة منه، وهو مثقلٌ بمرضه ومُقبلٌ على ربه. والقضيّة مشهورة رواها الجميع حتّى البُخاري، رغم نَصبه لآل البيت عليهم السلام وتعصّبه عليهم، ودفاعه عن اعدائهم.

لكن الفضيحة أو الرزيّة ـ كما وصفها ابن عباس ـ أنّهم منعوه عن ذلك، وقد أمرهم القرآن بوجوب طاعته بقوله: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٢]، ولم يكتفوا بمخالفته بل وصفه أحدهم بقوله: (دعوه فإنّ الرّجلَ يهجر حَسْبُنا كتاب الله)![٣]، فوصف من يصفه القرآن بأنّه ﴿وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى﴾[٤]

---

(١) راجع عن المصادر التي ورد فيها الحديث: الغدير في الكتاب والسنة: ج ١/ من ص ٢١ لغاية ٣٩٧.

(٢) سورة الحشر: آية ٧.

(٣) قال البخاري: «حدّثنا يحيى بن سليمان، قال حدّثني ابن وهب، قال أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس، قال: لما اشتدّ بالنبيّ ﷺ وجعه، قال: ائتوني بكتابٍ أكتب لكم كتاباً لاتضلّوا بعده. قال عُمر إنّ النبيّ ﷺ غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا وكثُر اللّغط. قال: قوموا عنّي ولا ينبغي عندي التنازع. فخرج ابن عباس يقول: إنّ الرزيّة كلّ الرزيّة ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه». صحيح البخاري: ج ١/ ص ٦٦، باب كتابة العلم.

(٤) سورة النجم: آية ٣.

بأقبح وأشنع ما يمكن أن يوصف به انسان، فضلاً عن رسول الله ﷺ، فقال: (إنّ الرجل...) مما يكشف عن حقيقة اعتقاده.

فإذاً ولاية عليّ وإمامته بعد رسول الله كانت تعدّ منذ الصدر الأول من القضايا الواضحة عند كلّ من عاصر تلك الفترة، وإنّما أنكرها من أنكرها طمعاً بالإمارة واستئثاراً بالسلطة، أو لغير ذلك.

النتيجة: ثبت من مجموع ما ذكرناه في الكبرى والصغرى، أنّ مدلول كلمة <الإيمان> الواردة في القرآن هو المعنى الأخصّ وهو الإعتقاد بالولاية، وما قيل من أنّ المراد منها هو الإسلام والإيمان بالمعنى العام باطلٌ بالضرورة، ونتيجة لذلك يكون مراد قولهم عليهم السلام: (المسلم أخو المسلم) هو الإسلام بالمعنى الأخصّ أي المؤمن، ولا أخوّة بين المؤمن وغيره ممّن لا يعتقد بالولاية والإمامة.

أقسام الأخوّة في الإسلام

تعقيباً لموضوع الأخوّة بين المؤمن والمؤمن، وفي هذا السياق لا بأس بإشارة عابرة لأقسام الأخوّة الإسلامية بحسب الآيات والروايات، فنقول:

أطلقت الآيات والأخبار عنوان <الأخ> على ثلاثة:

١. الأخ في النسب: وهو المذكور في آية الإرث.

٢. الأخ في الرضاعة: وهو المشارك لغيره في الرّضاع، والمذكور في أخبار كثيرة تتحدّث عن آثاره كما في الخبر المشهور: (يحرم من الرّضاع ما يحرمُ من النَسب)[1]، و(الرضاع لُحمة كلُحمة النَسب).[2]

٣. الأخ تنزيلاً: وهو المؤمن الذي نزّله القرآن والأخبار منزلة الأخ بالنسبة الى

---

(١) الكافي: ج ٥/ ص ٤٣٧.

(٢) روضة المتقين في شرح من لايحضره الفقيه: ج ٨/ ص ٢٣٦.

مؤمنٍ آخر، وذكرنا أنّ جميع ما ورد في القرآن من كلمتي <المؤمن> و<الإيمان>، وحكم بقيام الأخوّة التنزيلية بينهما، أُريد بهما الإسلام بالمعنى الأخصّ، وهو الاعتقاد بجميع ما أنزله الله على رسوله اجمالاً أو مفصّلاً بعد البيان، عدا موردٍ واحد قصد بالايمان معناه الحقيقي العام دون الخاص.

وبالتالي الأخوّة المبحوث عنها هنا، منحصرة بحسب هذا التحقيق بأهل الإيمان، وكلمة <الإسلام> الواردة في هذه الروايات محمولة على المعنى الأخصّ بحكم الكتاب والسُّنة.

شُبهة إمكان التفكيك في حجيّة الخبر

الإشكالية الثانية: أسّس الأصوليّون قاعدة مفادها إمكان تقطيع أجزاء رواية واحدة الى جزئين، وسلب الحجيّة عن جزءٍ منها دون الجزء الآخر، ممّا يعني إسقاط بعض المقاطع عن الدلالة والحجية، وإبقاء البعض الآخر على حجيّته ودلالته، وهذه القاعدة مشهورة عندهم بقاعدة التفكيك في الحجية.

وفي هذا السياق واعتماداً عليها أورد جماعة شبهة مفادها:

أنّه يمكن تقطيع الأخبار التي تُثبت الأخوّة بين المسلمين ـ لا خصوص المؤمنين ـ وتُرتّب عليها الآثار، ومنها حرمة الغيبة، بسلب الحجيّة عن خصوص الغيبة فى قوله: (و أن لا يغتابه) التي أثبتت الأدلة اختصاص حرمتها بالمؤمن، وإبقاء الحجيّة في سائر الآثار لتشمل جميع المسلمين. فتكون النتيجة بقاء دليل الأخوّة على حجيته وعمومه ويشمل جميع من شهد الشهادتين، ويترتّب عليهما جميع الآثار عدا الغيبة التي تختصّ حرمتها بالمؤمن حصراً.

جواب الإشكالية: التفكيك في حجيّة الأخبار قاعدة ثابتة ونُقرّ بجريانها في مواردها، لكن ما نحن فيه ليس من مصاديقها وموارد جريانها، لأن جريانها في الأخبار التي تعمّم الأخوّة للمسلم يواجه أربعة موانع، نتعرّض لثلاثة منها:

المانع الأول: لو أخرجنا مقطع قوله:(لا يغتابه) عن النصّ وأسقطنا عنه الحجية، واحتفظنا بحجيّة سائر ما جاء في الخبر من المقاطع، حفاظاً على استمرارية عموم قوله: (المسلم أخو المسلم)، فإنّ لازم هذه الخطوة سقوط أصل

الخبر برمّته عن الحجية، لأنّ سقوط (لا يغتابه) يعني جواز الغيبة، وإذا جازت الغيبة سقطت الأخوّة التي هي موضوع الخبر، إذ لا يُعقل بقاء الأخوّة مع جواز الغيبة المنافية لها، فضلاً عن منافاتها لنصّ الكتاب النافي لها بقوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾.

فإذاً نتيجة التفكيك في الحجيّة، هي بقاء عنوان الأخوّة مطلقاً مع جواز غيبتة، أي رغم أن المسلم بالمعنى الأعم يعدّ أخاً لكن يجوز غيبته، ومثل هذا الاطلاق مخالفٌ لنصّ الآية المانع من غيبة من اتّصف بوصف الأخ، ولا يعقل تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ في هذا المورد بالخصوص، وتجويز غيبة المسلم بالمعنى الأعم، حفاظاً على حجية الخبر وعمومه، لأنّ قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ﴾ علّة تفيد التحريم وغير قابلة للتخصيص، لأنّ تخصيصها يعني جواز أكل لحم الأخ ميّتاً.

وبالتالي فإنّ نتيجة جريان قاعدة التفكيك، هي سقوط الرواية عن الدّلالة والحجيّة بالمرّة، وعدم بقاء أجزاء فيها تكون لها الحجية.

المانع الثاني: إنّ جريان قاعدة التفكيك في الحجيّة فيما نبحث عنه مستلزمٌ للدور المحال، لأنّ لازم اعتقادنا بوثاقة الخبر صدوره من الامام وحجيّة أجزائه، ولازم التفكيك عدم الحجيّة والتشكيك في الصدور.

المانع الثالث: هو أنّ لازم تطبيق القاعدة في المقام إسقاط النصّ بالظاهر،[1] وهو مستحيلٌ عقلاً.

نتيجة البحث: ثبت ممّا ذكرنا أنّ الأخوّة التنزيلية التي حكم الشارع بقيامها، إنّما هي قائمة بين المسلم بالمعنى الأخصّ ونظيره لا المسلم بالمعنى الأعم، إذ لا

---

(١) بحسب القواعد الأصولية عند ما يتعارض النصّ مع الظاهر، فإنّ الغلبة تكون للنص، لأنّ ظاهر الجملة القابل للاحتمال عاجزٌ عن مقاومة النصّ الذي لايقبل التأويل والاحتمال.

أخوّة بينهما بنصّ الكتاب والسنة.

موارد تطبيق قاعدة التفكيك

وإذا تعرضنا لقاعدة التفكيك، فلا بأس بأن نشير إشارة سريعة وعابرة دون الدخول في التفاصيل والحيثيّات، الى آليّات تطبيق هذه القاعدة وملاكه، فنقول:

إنّ مقتضى أدلة حجية خبر الثّقة، اعتباره وجواز الاستناد إليه واستنباط الحكم الشرعي منه، باعتبار أنّه كلامٌ صادر من الامام، ولذلك لابدّ من الحكم بأنّ جميع ما ورد فيه من الكلمات والحروف والمقاطع صادر من الامام، وعدم جواز تقطيع أجزائه والعمل ببعضها دون بعض، فإذاً لا مُسقط لجزءٍ من الأجزاء ولا مجال للتفكيك فيها عدا موردين، هما:

مخالفة مقطعٍ من مقاطع الخبر الموثّق لحكم العقل الضروري.

أو مخالفته ومعارضته لنصّ معتبرٍ آخر.

ففي هذين الموردين بالخصوص لابدّ من إعمال قاعدة التفكيك حفاظاً على كلام الامام من المخالفة الداخلية أو الخارجية، وفيما عداهما فإنّ التفكيك باطلٌ بالضرورة.

***

الفصل الحادي عشر

ضرورة الإهتمام بأمور المسلمين بل عموم الناس

الإشكالية الثالثة: مرّت علينا خلال البحث عن الأخوّة مجموعة من الأخبار الصحيحة والموثّقة، التي تتحدّث صراحةً عن وجوب الإهتمام بأمور المسلمين، مثل الروايات المشهورة التي رويت بأسانيد صحيحة عن عددٍ من الأئمة عليهم السلام، وكلماتها متقاربة، منها رواية الصادق عليه السلام عن جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال:

(مَن أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم)[1].

والملاحظ في هذه الأخبار تركيز الأئمة عليهم السلام على عنوان <المسلم> و<المسلمين> وليس <المؤمن> ولا <المؤمنين>، ممّا يعني أنّ هناك توجّهاً نحو عموم المسلمين، وليس مجموعة خاصة كالمؤمن والمؤمنين أو طائفة معيّنة.

ولذلك قد تطرح اشكالية وهي أنّه:

كيف يمكن توجيه هذه الأخبار التي تجعل المسلمين بدل المؤمنين موضع اهتمامه؟ وعن التقابل بين هذه المجموعة والأخبار التي ركّزت على <الإيمان> بدل <الإسلام>، وأفادت أنّ الهدف الغائي من الشرع هو الإيمان وليس الإسلام، وأنّ الأخوّة والتواصل والترابط يجب أن تكون بين المؤمنين دون

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٣، الحديث رقم ١.

غيرهم؟

جوابنا عن الاشكالية: هو أنّه لا تعارض ولا تقابل بينهما، بل كلّ مجموعةٍ تتحدّث عن جانبٍ من توجّهات الشرع واهتماماته، وهذه الأخيرة تركّز على قسمٍ خاص من الواجبات، وهي التي تعيّن وتحدّد مسؤلية كلّ مسلم أو مؤمن تجاه جميع أفراد المسلمين، لأنّ الاسلام ليس ديناً عنصريّاً يهتم بجماعة معينة ويترك الآخرين، أو يعتبر المسلمين أو المؤمنين شعب الله المختار، وغيرهم مخلوقات وضيعة ومن الدرجة الثانية، بل دين الرّحمة الشاملة والمطلقة التي لا تختصّ بالمسلم والمؤمن بل تعمّ الجميع، سواءٌ البرّ والفاجر، والمؤمن والمخالف، والكافر والمسلم، فالجميع سواءٌ في شمول الرّحمة الاسلامية. فإذاً يجب أن لا نخلط بين موضوع وموضوع آخر عند استعراض الأخبار، فهنا مقامان:

تارة البحث عن مقام الأخوّة، وأخرى عن بسط الرّحمة الاسلامية.

ففي الأول: يكون التركيز على الأخوّة الشرعية، وهي أخوة اعتبارية شرعية مختصة بأهل الإيمان، ومن الطبيعي أن يقوم الشرع بتحديد أسباب قيامها ومقوماتها تحديداً دقيقاً، يُخرج منها غير المؤمن بالولاية والأمامة.

و في الثاني: الهدف بيان بسط الرّحمة الاسلامية العامة، وإبراز عطف الاسلام وحنانه تجاه جميع البشر، المسلم منها والكافر، بل حتّى المحارب والأسير.

ولذلك يجب على الباحث أن يفرّق بين المقامين، ولا يخلط بين محدّدات كلّ واحدٍ منهما والآخر.

و اعتقادنا أنّ الأخوّة الخاصة والرحمة العامة كلتاهما تعدّان من الركائز والمقوّمات المبنية عليها الشريعة الخاتمة، ومستمدتان من صفتين من صفات الله سبحانه وهما الرّحمانية والرحيمية، فقد جاء في تفسيرهما أنّه سبحانه

وتعالى رحيم بالمؤمنين ورحمان بالكافرين والخلائق أجمعين. ولعلّه لهذا السبب نجد أنّ الشيخ الكليني ﷺ ركّز عليهما معاً ولم يفرد أحدهما بالذكر دون الآخر، بل جمع في باب واحد أخبار الأخوّة الايمانية مع أخبار وجوب التواصل والتعاضد مع <المسلم>، و<النّاس> الذي يعمّ المسلم. ويستطيع الباحث أن يقف على مثل هذه النفحات الانسانية ـ المستمدة من الروح الإلهية المتمثلة برسول الله ﷺ ـ في خُطب أميرالمؤمنين وتصرفاته، ولعلّ من أبلغها ما جاء في عهده الى مالك الأشتر حينما ولّاه مصر، فقال:

(الناس صنفان: إمّا أخٌ لك في الدين، أو نظيرلك في الخلق).[1]

فإذاً الواجب على كلّ مؤمن أن يكون تعامله مع الغير تعاملاً انسانيّاً، ويكون محباً له الخير والكرامة، نصوحاً نافعاً، معينا له في الشِّدة والبلاء، مع الغضّ عن دينه ومعتقده ومذهبه.

فهذه أخلاقيات الاسلام، التي هي ترجمة عملية لسيرة رسول الله وأهل بيته الكرام صلوات الله عليهم أجمعين، وقد أكّدت عليها الأخبار والروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام، ولذلك أقولها صراحة:

اعتقادنا وحكمنا وفتوانا في الفقه وجوب الاهتمام بأمور عامة المسلمين، والدفاع عن بلدانهم ونفوسهم وأعراضهم، بلا فرق في ذلك بين الشيعي والسُّني، والمؤمن والمنافق، العامل بالأحكام الشرعية أو التارك لها، لأنّ قضية التواصل الإجتماعي بين المسلمين قضية فوق الانتماء المذهبي، وتشمل جميع الفرق الاسلامية، بلا فرقٍ بين نوع مذهبهم الفقهي أو الكلامي. بل هناك توجّه اسلامي أهمّ ممّا ذكرنا وأوسع شمولاً منه، وهي قضية الدفاع عن المظلوم،

---

(١) نهج البلاغة: ص ٤٢٧، كتاب رقم ٥٣.

فهي أوسع من الأول وتشمل جميع أفراد البشر، بلا فرق في ذلك بين المسلم والكافر، وفي الكافر بين المُلحد وأهل الكتاب، بل كلّ مسلم ملزمٌ بالدفاع عن كلّ مظلوم ودفع الأذى عنه.

وللحديث عن هذا الموضوع مجالٌ آخر، وما ذكرناه مجرّد إشارة عابرة وجواب مختصرٌ عمّا أثير من الشُّبهة، ولا بأس بعرض بعض الأخبار الصريحة في هذا المعنى:

الأخبار الدّالة على وجوب الاهتمام بأمر الإنسان بما هو إنسان

الرواية الأولى: رواها الكليني في (باب الإهتمام بأمور المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم) بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن عليّ بن محمد القاساني، عن القاسم ابن محمّد، عن سليمان بن داود المنقري، عن سفيان عُيينه، قال:

(سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: عليك بالنُّصح لله في خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه).[1]

فهذا الخبر كاشف عن حقيقة الاسلام، وأنّ أفضل ما يقدّمه العبد الى ربّه يوم القدوم عليه، هي النصائح التي قدّمها الى مخلوقاته سبحانه، فالدّين هو النصيحة وطلب الخير للبشر والانسان بما هو انسانٌ وبشر، بالغضّ عن معتقده.

الرواية الثانية: رواها أيضاً في نفس الباب، بإسناده عن عليّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخُلق عيال الله، فأحبّ الخلق الى الله مَن نَفع عيال الله، وأدخل على أهل بيتٍ سروراً).

وهذا النص يطلب من المسلم ايصال النفع الى عموم خلق الله، من غير

(١) الكافي: ج ٢/ ص ١٦٤، الحديث رقم ٣.

ملاحظة دينه ومذهبه، ويستوي فيه الكافر والمسلم، والسُّني والشّيعي، والمؤمن والمنافق، فكلّهم عيال الله، وعلى كلّ مسلم أن ينفع عيالاته.

الرواية الثالثة: رواها أيضاً في نفس الباب بإسناده عن عاصم الكوزي، عن أبي عبدالله عليه السلام:

(أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: من أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس منهم، ومن سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يُجبه فليس بمسلم).

الرواية الرابعة: رواها أيضاً في نفس الباب بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، قال: (حدّثني مَن سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: سُئل رسول الله صلى الله عليه وآله مَن أحبّ الناس الى الله؟ قال: أنفع النّاس للناس).

وغيرها من الأخبار التي موضوعها <الناس> و<الانسان> خالياً عن القيود الدينية مثل <الاسلام> و<الكفر>، أو المذهبية مثل <التشيع> و<التسنن>، فالاسلام دين الانسانية وأحكامه الرحيمية تُراعي الجانب الانساني أكثر ممّا تراعي الجانب الديني. ونظرته الى جميع أفراد البشر بل حتّى الحيوان، وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله: (لكلّ كبدٍ حَرّى أجر)[1] فيوصي المسلم بمراعاة كلّ ذي كبدٍ حَرّى، سواءٌ كان انساناً أو حيوانا، وأنّه سوف يُؤجر على ذلك. فقد ورد في رواية أنّ من يأكل على ساحل البحر عليه أن ينفض سفرته في البحر، لكي تأكل الاسماك من فضل طعامه[2]، وغيرها. وقصّة المرأة التي دخلت الجنة لهرةٍ سقتها، أو دخلت

---

(١) جامع الأخبار: ص ١٣٩.

(٢) لم أقف على هذا الخبر في المصادر المتاحة، لكن وردت روايات تفيد استحباب ترك مايسقط من الطعام في الصحراء لكى تأكله الطير. راجع: وسائل الشيعة: ج ٢٤/ باب ٧٢، باب استحباب ترك مايسقط من الطعام في الصحراء.

النّار لهرةٍ منعتها الماء حتى نَفَقت[١]، مشهورة، وغيرها من الأخبار التي توصي بل تأمر بالبِرّ والاحسان الى الانسان بماهو انسان، مع الغض عن دينه ومعتقده.

فهذه جوانب تربوية انسانية تركّز عليها الشريعة الاسلامية، ولو راعى المسلمون هذه التعاليم والتوصيات الانسانية، لكان حالنا وحال من يعيش بيننا وحولنا ممّن ليس على ديننا، لكنه نظيرٌ لنا في الخلق، أحسن ممّا نحن عليه. ولو راجعنا هذه التعاليم الانسانية وفتّشنا عن قواعدها، لوجدنا جذورها تعود الى رسول الله ﷺ الذي بُعث رحمةً لا لقومه أو للمسلمين فقط، بل رحمةً للعالمين كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[٢].

وهذه الرحمة لا تختصّ به ﷺ، فرغم أنه المصداق الأتم والأكمل، لكن من يعدّ من أمته لابدّ أن ينعكس فيه مظهر من مظاهر رحمته، لأنّ أمته ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٣] وجعلهم وسطاً ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[٤]، وهذه الأيات تعدّ من روائع الآيات القرآنية، وتحتوي على لطائف دقيقة، وهي عبارة عن سلسلة مترابطة، فالرسولُ بُعث رحمةً للعالمين، وجُعل أمته أمةً وسطاً، ونتيجة الوسطية أنهم صاروا خير الأمم ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ونتيجة هذه الخيرية وثمرتها ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[٥].

أقول: انظروا الى هذه الرائعة القرآنية، ودقّقوا في معطياتها ونتائجها وما يترتب عليها، فوالله لو تربى المسلمون بتربية القرآن لما بقي نصراني على وجه الأرض، فقد أدركو بحقّ أن دينهم وتعاليم أناجيلهم قاصران عن إغراء الانسان الراشد

---

(١) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ص ٢٧٨.
(٢) سورة الانبياء: آية ١٠٧.
(٣) سورة آل عمران: آية ١١٠.
(٤ و ٤) سورة البقرة: آية ١٤٣.

الواعي، فصنعوا محمّد بن عبد الوهاب ودينه الوهابي، وطعمّوه بما يُغري به السُّذج من الناس بأنّه يدعو الى التوحيد، والرجوع الى سلفه الصالح وما إلى ذلك، وكانت النتيجة باهرة للكفار ومأساوية للمسلمين، فملؤُا بلاد الإسلام منذ اليوم الأول قتلاً وذبحاً، فلم يتورّعوا عن جريمة ومنكرٍ يأباه الإسلام إلّا ارتكبوه، والحاضر المشاهَد أصدقُ مُخبِر عن ماضيهم الآثم، فما ارتكبه اتباع هذه الفرقة المارقة خلال هذه السنوات القليلة في المنطقة من ذبح المسلمين وحرقهم وتقطيع أوصالهم، وتفجير المساجد والحسينيات ودور العبادة والأسواق والشوارع، وترويع الآمنين، ونشر صور هذه الجرائم في الفضائيات، كلّ هذه سببت نفوراً وكراهية عالمية للاسلام والمسلمين، تبقى لعقود بعيدة، وهذا ما كانت تريده المسيحيّة، فقد نشروا صور هذه الجرائم في البلدان والدول البعيدة عن تعاليم الاسلام، المبنيّة على المحبة والتعايش السلمي، واستفادوا منها في ترويج النصرانية، وخيّروا الناس بين دين مبني على المحبة والسلام، وأن من ضَرب على خدك الأيمن قدّم له الأيسر، ودين شعاره السّيف ويتباهى بالقتل والذبح، والنتيجة واضحة،فإنا لله وإنا إليه راجعون.

واجباتنا تجاه مخالفينا من أهل السُّنة

سبق خلال الأبحاث الماضية أن تعرّضنا لبعض الأحكام المتعلّقه بالمخالفين، والتزمنا بأنّ المخالف لعدم اعتقاده بالولاية لا يُعدّ مؤمناً بالمعنى الخاص، لكن إنكاره ذلك وعدم اعتقاده لا يُخرجه عن الاسلام، بل المخالف مسلمٌ ظاهراً وواقعاً، حرام الدّم والمال والعِرض.

وفي هذا السياق وردت روايات يأمر الأئمة عليهم السلام فيها شيعتهم بأمورٍ يجب عليهم مراعاتها عند التعامل مع المخالفين، جمع بعضها الشيخ الكليني رحمه الله في «الكافي»

في باب سمّاه (باب العِشرة)[١]، وهي:

الرواية الأولى: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن حديد، عن مرازم، قال: (قال أبوعبدالله عليه السلام: عليكم بالصلاة في المساجد، وحسن الجوار للناس، وإقامة الشهادة، وحضور الجنائز، إنّه لابدّ لكم من النّاس، إنّ أحداً لا يستغني عن الناس حياته، والنّاس لابد لبعضهم من بعض).

الرواية الثانية: وهي صحيحة معاوية بن وهب، قال:

(قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وفيما بيننا وبين خلطائنا من النّاس؟ قال: فقال: تؤدّون الأمانة اليهم، وتُقيمون الشهادة لهم وعليهم، وتعودون مرضاهم، وتشهدون جنائزهم).

الرواية الثالثة: وهي معتبرة معاوية بن وهب، قال:

(قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وبين خلطائنا من النّاس ممّن ليسوا على أمرنا؟

قال: تنظرون الى أئمّتكم الذين تقتدون بهم، فتصنعون ما يصنعون، فوالله إنّهم ليعودون مرضاهم، ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدّون الأمانة اليهم).

أقول: مدلول هذه الأخبار وغيرها ممّا ورد في مصادر أخرى في هذا السياق، هو لزوم مراعاة جملةٍ من التصرفات الفردية في الحياة الإجتماعية مع المخالفين من أهل السّنة، وهذه الأمور من الأهمية بحيث حلف الإمام على التزام الأئمة عليهم السلام بذلك، وهي:

الصلاة في مساجد أهل السّنة، وحُسن الجوار معهم، وإقامة الشهادة في

---

(١) الكافي: ج ٢/ ص ٦٣٤.

المحاكم لهم وعليهم إذا طلبوا الشهادة، وتوقّف استرجاع الحقّ ومنعه من الضياع عليها، والمشاركة في تشييع جنائز أمواتهم، وأداء أمانتهم اذا ائتمنوا مؤمناً.

فإذاً يجب التفريق بين مقام الأخوّة ومقام العلاقات الإجتماعية والمحبة الإنسانية، أمّا الأولى فمنحصرة بالإيمان، وأمّا الثانية فالمجال فيها واسع بسعة الإسلام وسماحته، وتجب مراعاة الأمور المذكورة في هذه الأخبار.

مستثنيات غِيبة المؤمن

الإشكالية الرابعة: وهي متعلقة باطلاق الآية التي تمسكنا بها لإثبات حرمة غِيبة الأخ المؤمن، بدعوى قيام الملازمة بين الأخوّة وحرمة الغيبة، اعتماداً على اطلاق قوله تعالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[1] وقلنا إنّ اطلاقها آبٍ عن التخصيص، فاعترض علينا في ذلك وقيل بأنّه قابل للتخصيص، ودعوى إبائه عنه منقوضة بتخصيصه بمستثنيات الغيبة، حيث وردت روايات تجوّز غيبة المؤمن علناً إذا كان متجاهراً في ظلمه وغيره، فإذاً دعوى اطلاق الآية مردودة، لأنّه قابل للتخصيص.

أقول: رغم إجابتنا عن هذه الإشكالية جواباً مختصراً، لكن لأهميتها وتأثير نتيجة الجواب في موارد كثيرة من المسائل الفقهية نُعيد الإجابة عنها بالتفصيل، وهي إنّنا نلتزم بأنّ منطوق هذه الآية وعنوانها آبيان عن التخصيص، ولا يمكن فرض تخصيصه ببعض الموارد، لأنّ لازمه الحكم بجواز الغيبة، مع أنّ نصّ الآية يفيد صراحةً بأنّ غيبة الأخ المؤمن تساوي أكل لحمه ميتاً، وهذا ما يكرهه كلّ انسان، فإذاً مادامت الأخوة ثابتة وقائمة تكون الحرمة بتبعها أيضاً ثابتة، ولا مجال لتخصيص العنوان لأنّه يعني جواز الغيبة رغم أنّها أكل لحم الأخ ميتاً.

والآية مركّبة من صغرى وكبرى:

أمّا الصغرى: فهي عبارة عن تسمية ذكر ما يكرهه الأخ وهو غائبٌ بإسم

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٢.

الغِيبة، وأنّه بعمله هذا يقوم بأكل لحم أخيه ميتاً.

وأمّا الكبرى: فهي عبارة عن السؤال الإستنكاري المطروح في الآية، وهو أنّه هل هناك بين البشر من يرغب بأكل لحم أخيه وهو ميّت؟! والجواب واضح للجميع.

والنتيجة: هي أنّه مادام لا يتصوّر من يرغب في أن يمارس هذا النوع من الأكل، لأنّ المؤمن بحسب الكتاب والسُّنة أخو المؤمن، وعِرضه لحمه، وذِكْر ما يُسيئ إليه في مجلسٍ هو غائب عنه يُعدّ أكلاً للحمه.

وعليه، فإنّ فرض وجود الأخ مساوٍ لمنوعيّة الغيبة دون استثناء، لأنّ مثل هذا العنوان لا يتحمّل التخصيص، ولهذا السبب لا يختصّ هذا الإمتناع بهذا المورد، بل يعمّ جميع الكبريات المشابهة، ولذلك وفراراً عن التخصيص في عمومات آبية ورد عليها استثناء فيه شبهة التخصيص، التزم الفقهاء برفع اليد عن ظهور النص،بناء على عدم القابلية المذكورة.

ومن العمومات المشابهة لحرمة الغيبة، آية التجارة وهي قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾[1]، والمستثنى منه في الآية هو أكل المال بالباطل، والإستثناء هو التجارة عن تراض، والمشكلة هي أنّ مثل هذه التجارة الذي لا يعدّ باطلاً كيف استُثني في هذه الآية من الأكل بالباطل، أي بملاحظة أنّ الأصل في الإستثناء هو الاتصال، يصير مدلول الآية:

أنّه لا يجوز أكل المال بالباطل دائماً، إلّا في صورة واحدة، وهي ما لو كان الأكل على نحو التجارة عن تراض!

---

(١) سورة النساء: آية ٢٩.

ومن الواضح بطلان مثل هذا التخصيص، إذ لا يصحّ فرض أكل المال بالباطل ممنوعاً تارةً وجائزاً أخرى، بل هو ممنوعٌ مطلقاً، لا مجال لفرض الاستثناء فيه.

ولذلك لابدّ من فرض الاستثناء المذكور في الآية منقطعاً لا متصلاً لكي يستقيم المعنى، ولا تنخرم القاعدة والكبرى،و آية الغيبة من هذا القبيل، ولذلك اختلف فيها على اتجاهين:

الإتجاه الأول: هو مسلك المشهور وهو الأقوى عندنا، من فرض الإستثناء منقطعاً، وأنّ التجارة عن تراضٍ غير داخلة في الأكل بالباطل أصلاً.

والإتجاه الثاني: وهو المسلك الذي تبنّاه السيّد الخوئي من فرض التقدير في هذه الآية، باعتبار أنّ الأصل في الإستثناء هو الاتصال، ومع عدم إمكان تحقّقه لسببٍ من الأسباب، فلابدّ لتوجيهه من التقدير، فيصير مدلول الآية: (لا تأكلوا أموالكم بسببٍ باطلٍ من الأسباب إلّا أن يكون السبب تجارةً عن تراض).

ولا يخفى أنّ هذه المحاولات جميعها لأجل الفرار عن المشكلة، وهي عدم قابلية الكبرى (لا تأكلوا) للتخصيص بـ(تجارة عن تراض).

والمشكلة فيما نحن فيه من هذا القسم، فإنّ الآية مُصَدّرة بخطاب أهل الإيمان بقوله: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وقد مرّ البحث في أنّ المراد من المؤمن في جميع آيات القرآن، ليس من شهد الشهادتين بلسانه فقط، بل من يعتقد بقلبه بما جاء به النبيّ أيضاً اجمالاً أو تفصيلاً. فإذاً المراد من المؤمن في صدر الآية هو المسلم بالمعنى الأخصّ، ثم يقول سبحانه في ذيل الآية: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾، وهو صريحٌ في أنّ غيبة الأخ المؤمن كأكل لحم الأخ ميتاً الذي يكرهه كلّ انسان، وهذا يعني أنّ كلّ غيبة مكروهة وممنوعة أوّلاً وبالذّات، لكن استثنى الفقهاء منها موارد أجازوا فيها

الغيبة، وأخرجوها عن الكراهة والحرمة، أي الموارد التي أجازوها وهي على المشهور عشرة، رغم أنّ جميعها من مصاديق الغيبة لكنها جائزة:

منها: غيبة المظلوم لأخيه الظالم.

ومنها: نُصح المستشير لو استلزم كشف نقص.

ومنها: غيبة المتجاهر بالفسق.

ومنها: ما لو توقّف النهي عن المنكر على الغيبة.

ومنها: موارد جرح رواة الحديث وتعديلهم في علم الرجال، فإنّ أحكام الجرح والتعديل التي يصدرها الرّجالي في حقّ بعض المؤمنين من الرواة بأنه: فاسق أو ضعيف أو كذاب أو متروك الحديث أو لا يعوّل عليه في شيء، جميعها تُعدّ غيبة المؤمن، مع أنّ الفقه متوقّف عليها.

ومنها: نفي النسب عن المدّعي.

فجميع هذه الموارد وغيرها كلها غيبة وداخلة تحت مدلول الآية، لكن استثناها الفقهاء، ممّا يعني تخصيص موضوع الآية الذي اعتبرناه مطلقاً آبياً عن التخصيص.

***

الفصل الثاني عشر

الغِيبة وحكمها

آراء الفقهاء حول حقيقة الغِيبة ومستثنياتها:

يتوقّف حلّ المشكلة المذكورة على معرفة رأي الفقهاء وحكمهم في موضوع الغِيبة، ففيها اتجاهان:

الإتجاه الأول: ما ذهب اليه الشهيد الثاني﵀، فقد فسّر الغيبة في كتابه المسمّى بـ«كشف الرّيبة عن أحكام الغِيبة» بقوله:

(الغِيبة: بكسر الغين المعجمة، وسكون الياء المثنّاة التحتانيّة، وفتح الباء الموحّدة، إسمٌ لقولك: إغتاب فلانٌ فلاناً، إذا أوقع فيه في غيبته، والمصدر الإغتياب، يقال: اغتابه اغتياباً، والإسم الغِيبة، هذا بحسب المعنى اللّغوي. وأمّا بحسب الإصطلاح فلها تعريفان:

أحدهما: المشهور، وهو: ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه ممّا يعدّ نقصاناً في العرف، بقصد الانتقاص والذّم.

واحترز بالقيد الأخير ـ وهو قصد الانتقاص ـ عن ذكر العيب للطبيب مثلاً، أو لاستدعاء الرّحمة من السلطان، في حقّ الزمِن والأعمى بذكر نقصانهما، ويمكن الغناء عنه بقيد كراهة نسبته إليه.

والثاني: التنبيه على ما يُكره نسبته... الى آخره، وهو أعمّ من الأول لشمول مورده اللّسان والاشارة والحكاية وغيرها، وهو أولى لما يأتي من عدم قصر الغِيبة على اللّسان).[1]

والمستفاد من كلامه ﷺ أنّ عنوان الغيبة ـ بناء على كلا التعريفين ـ مبنيٌّ على ركنين:

الأول: أن يكون العيب الذي تحدّث عنه المستغيب مستوراً غير مكشوفٍ.

الثاني: أن يكون تنبيه المستغيب وذكره بقصد ذمّ المغتاب وتنقيصه.

وبناء عليه، تندرج جميع مستثنيات الغيبة في الاستثناء المنفصل، وتخرج عنها تخصّصاً، لعدم امتلاكها الركنين المذكورين، وعلى الخصوص قصد التنقيص، فإنّ مثل المستشار حينما يُقدّم النصيحة لم يقصد بذلك إلّا تنبيه المستشير وارشاده الى الخير، وكذا المظلوم فليس هدفه من بيان ظلامته التنقيص، بل رفع الظلم عن نفسه واسترجاع حقّه، وهكذا الحال في بقية الموارد العشرة.

فإذاً بناءً على تفسير الشهيد الثاني ﷺ للغيبة، لا يصدق على جميع هذه المستثنيات العشرة أنّها أكل لحم الأخ، ولذلك تكون خارجة عن عنوان الغيبة تخصّصاً لا تخصيصاً، وتندفع المشكلة.

الإتجاه الثاني: هو التفسير الذي اختاره المحقّق الثاني ﷺ في «جامع المقاصد» بقوله:

(الغِيبة هي بكسر الغين المعجمة، وحدّها على ما في الأخبار: أن يقول المرء في أخيه ما يكرهه ـ لو سمعه ـ ممّا فيه، وكذا ما في حكم القول من الإشارة باليد

(١) كشف الريبة: ص ٤٩.

وغيرها من الجوارح، أو التحاكي بفعله أو قوله كمشية الأعرج، وقد يكون بالتعريض، مثل قول القائل: أنا لا أفعل كذا معرّضاً بمن يفعله....

و ضابط الغيبة: كلّ فعلٍ يُقصد به هتك عِرض المؤمن والتفكّه به، أو إضحاك الناس منه. فأمّا ما كان لغرضٍ صحيح فلا يحرم: كنصيحة المستشير، والتظلّم وسماعه، والجرح والتعديل...).[1]

وهو مختار عمدة الفقهاء المتأخرين، ومؤيّد بروايات متعددة، كما أنّه المستفاد من كتب اللّغة مثل «القاموس» و«الصّحاح» و«لسان العرب» وغيرها من كتب اللّغة المعتمدة.

ومن مختصّات هذا التفسير عدم تقوّم الغيبة ببيان (العيب المستور فقط) ـ دون قصد التنقيص والمذمّة كما عليه تفسير الشهيدﷺ ـ كما فسّرها مضمون الروايات الواردة بأنها: (ذكرك أخاك بما سَتَره الله عليه ويكره ظهوره).[2]

وبناءً على هذا التعريف لا يكون ما أجبنا به في الاتجاه الأول كافياً لدفع المشكلة، بل لابدّ من جواب آخر لحلّها، فنقول:

المستثنيات المذكورة تنقسم الى قسمين:

قسمٌ منها: يكون خروجه عن الغيبة ـ بناء على هذا التفسير ـ خروجاً موضوعياً وتخصصياً، فيكون الاستثناء منقطعاً بالضرورة، مثل غيبة المتجاهر بالفسق، لأن المستغيب لا يتحدّث عن أمرٍ مستور، بل عن مكشوفٍ يراه الجميع، ومن شرط الغيبة المحرمة بحسب هذا التعريف لغةً ونصاً الستر المفقود في المتجاهر الكاشف بنفسه عن عورته وأعماله القبيحة، ولذلك يكون هذا القسم خارجاً عن موضوع الغيبة تخصصاً.

---

(١) جامع المقاصد: ج ٤/ ص ٢٧.

(٢) راجع مصادرها ذيل الرواية في كتاب «كشف الريبة» نقلاً عن: تنبيه الخواطر: ج ١/ ص ١٠٧.

و قسم آخر منها: ينطبق عليه عنوان الغيبة دون صدق (أكل لحم الأخ ميتاً) على غيبته، أي أن هناك تفكيكاً بينهما، مما يعني صدق عنوان الغِيبة لكن لا يصدق عليه أكل اللحم.

أقول: يتوقف بيان التفكيك بينهما، الذي يتوقّف عليه حلّ المشكلة المطروحة، على معرفة ثلاث قواعد اساسية:

القاعدة الأولى: قاعدة تبعية الأحكام للملاكات، أي بناءً على قواعد المدرسة العدلية التي تتبعها الإمامية في نظم قواعدها الأصولية وتنظيرها، يكون مطلق الإعتبارات الشرعية ناشئاً من المصالح والمفاسد النفس الأمرية، ولا يُعقل فرض وجود اعتبار شرعي خالٍ عن أحد الملاكين، وهذا يعني أن الملاك المذكور يُعدّ جزءاً ولازماً ذاتياً لكلّ حكمٍ واعتبارٍ شرعي.

نعم، اختلف الأصوليون:

فالمشهور: التزموا بأنّ الملاك يتجلّى ويظهر في نفس متعلق الاعتبار الشرعي.

وأمّا غير المشهور: فبعضهم على أنه في المتعلق، وبعض آخر على أنّ الملاك ثابتٌ في نفس الحكم والاعتبار الشرعي دون المتعلق.

القاعدة الثانية: وتعدّ من متفرعات قاعدة تبعية الأحكام للمصالح، وهي أنّ كلّ حكمٍ واعتبارٍ ينقسم في نفسه بمقتضى الظروف والحالات الى العناوين الأولية والعناوين الثانوية، فقد يصدر الحكم ويتعلق بموضوع معيّن بالعنوان الأولي، لكنه ينقلب بالعنوان الثانوي، فيفقد ماهيته الأولية ويتلبّس بماهية ثانوية بمقتضى الظروف الطارئة بعد فقد موضوعه وانقلابه، ويتبدّل حكمه بالضرورة، لما ثبت في مباحث أصول الفقه أنّ الحكم حدوثاً وبقاءً تابعٌ لوجود الموضوع، ودائرٌ مداره وجوداً وعدماً، كما أنّ انقلابه يدور مدار تبدّل الموضوع.

القاعدة الثالثة: وهي أن جميع الإعتبارات الشرعية مؤقّته، بمعنى أنّ لها مبدأ

ومنتهى.

والمراد من المبدأ: هو الملاك والمصلحة التي لأجلهما تم التشريع والإعتبار.

وأمّا المنتهى: فالمراد منه الأثر والغاية المترتبة على الحكم المجعول.

ومن الآثار المترتبة على هذه القاعدة، قيام العلاقة الطردية وجوداً وعدماً بين المعتَبر (بالفتح) والمبدأ والمنتهى، ممّا يعني أن الحكم ثابتٌ بثبوتهما وساقطٌ بسقوطهما.

حلّ الإشكالية الرابعة من خلال هذه القواعد الأصولية

من القدرات التي يمتلكها الشارع قدرته على تنزيل الأمر الاعتباري منزلة الحقائق والوجودات التكوينية الخارجية، مثلا يقوم بتنزيل المِلْكية الشرعية في مقام الإعتبار منزلة الملكية الحقيقية التي هي في الواقع ونفس الأمر واجدية تكوينية، أو يقوم بتنزيل الزوجية والنكاح من خلال ألفاظ معيّنة مخترعة منزلة الزوجية التكوينة، وهكذا في موارد أخرى.

وقضية الغِيبة واعتبارها أكل لحم الأخ ميتا من هذا القبيل، حيث يقومُ الشارع من خلال الاعتبار بتنزيل الغيبة التي هي عنوانٌ شرعي مخترَع، منزلة أكل اللّحم الذي هو أمر حقيقي خارجي، وتُجري فيها جميع القواعد المذكورة آنفا:

أمّا من جهة المبدأ: فإن الاعتبار والتنزيل فرع وجود الملاك، وناش من وجوده بالضرورة، والملاك بملاحظة المبدأ هو حفظ عرض المُغتاب، والمنع عن إشاعة الفحشاء والسّوء بين الناس وأفراد المجتمع، فإنّ مثل هذه الأمور من الناحية المبدئية يتضمّن طرفاها ملاك الحسن والقبح، ولذلك يصحّ الاعتبار والحكم بتنزيلها منزلة أكل اللّحم.

و أمّا من جهة المنتهى: فإن الآية دالّة بنصّها على أنّ الأكل عمليّة تكرهها النفوس البشرية ولا يقوم بها أفراد البشر.

و إذا لاحظنا هذه الموارد العشرة المستثناة من ناحيتي المبدأ والمنتهى، لوجدنا أنّها خارجة عن اعتبار التنزيل المذكور في الآية، ولا يمكن تنزيلها منزلة أكل لحم الأخ ميتاً، لغلبة المصلحة الثانويّة على المفسدة الأولية الثابتة على الغيبة، ومع الغلبة المذكورة يستحيل فرض بقاء التنزيل، واعتبار هذه الموارد من مصاديق أكل لحم الأخ ميتاً تنزيلاً، بل تكون خارجة بالعنوان الثانوي الغالب على الأوّلي.

و في هذا السياق، فإنّ الموارد المستثناة العشرة على قسمين:

بعضها نصّ الشارع بنفسه على خروجه من أفراد الغيبة ومصاديقها بالعنوان الثانوي، وأجاز فيه الغيبة، وأسقط الحرمة منه، وهو غيبة المظلوم للظالم حيث أجازها سبحانه وتعالى بقوله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾.[1]

وبعضها الآخر لم يرد نصٌّ خاص من الشارع في ذلك، بل تشملها عمومات واطلاقات الأدلة العامة القائمة على حكومة العناوين الثانويّة على الأولية وتقدّمها عليها، مثل النّهي عن المنكر، ونُصح المستشير، وإقامة الشهادة من طرفي الدعوى، وكشف الدعاوي الباطلة وزَيفها، وجَرح الرّواة الواردة أسماؤهم في أسانيد الأحاديث، ففي جميع هذه الموارد يتغيّر الملاك والعنوان الأولي وهو الغيبة والحرمة، وينتفي أكل لحم الأخ موضوعاً وبالضرورة، ويتقدّم العنوان الثانوي المُحلّل المُخرج عن عنوان الغيبة، ويكون خروجها تخصّصاً.

النتيجة: ثبت أنّ الآية الشريفة التي تقوم بتنزيل الغِيبة منزلة أكل لحم الأخ ميتاً، وأنّه عملٌ وفعل مكروه عند جميع البشر، رغم أنّها قضية اعتبارية، لكنها غير قابلة للتخصيص، والموارد العشرة المستثناة منها لم يكن الاستثناء فيها متصلاً

---

(١) سورة النساء: آية ١٤٨.

ليؤدّي الى التفكيك الممنوع بين الغيبة وأكل لحم الأخ، بل استثناؤها منفصل مسقطٌ للعنوان الاعتباري الأولي بالعنوان الثانوي الحاكم المزيل للموضوع والحكم.

انحصار الأخوّة بالمؤمنين

الإشكالية الخامسة: تحدّثنا سابقاً وفي فصل من فصول الكتاب خلال هذا البحث عن موضوع الأخوّة، وذكرنا أنّ المراد من كلمة <المسلمين> المرافقة للمؤمن في النصوص، هو الإسلام بالمعنى الأخصّ المختصّ بالمؤمن بالولاية والإمامة العظمى، وتحدّثنا عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ وأنّه يحصر الأخوّة بهم دون غيرهم، لكن المشكلة التي تواجهنا بالنسبة الى مدلول هذه الآية هي عدم إمكان الاستناد إليها لإثبات الحصر المذكور.

تقريب المشكلة: اتّفق الأدباء والأصوليّون ـ عدا أحدهم لكن قوله ساقطٌ عرفاً ولغة ـ على أنّ أداة (إنّما) تفيد الحصر، فهي على وزان النفي والإستثناء المفيد للحصر وضعاً، غاية ما هناك أنّها تفيد حصراً متكفلاً بانحصار المقدّم بالمؤخّر دون العكس. أي متى ما كان الموصوف متقدّماً والوصف متأخّراً، أفادت (إنّما) حصر الموصوف المتقدم بالوصف المتأخر، فينحصر المقدّم بما جاء في المؤخّر من الوصف، دون العكس. أي لا ينحصر الموصوف المتأخّر بالوصف المتقدم. والموصوف (أي المؤمنون) في الآية الشريفة متقدم، والوصف (و هو الأخوّة) متأخّر، فتكون النتيجة حصر المؤمنين بالأخوّة لاحصر الأخوة بالمؤمنين، وهذا يتنافى مع المدّعى من انحصار الأخوّة بالمؤمنين.

التحقيق: يتوقف جوابنا عن هذه المشكلة بالبحث عن الصغرى والكبرى، وفي الأخيرة عن جهتين: إحداهما عن أداة الحصر، والثانية عن كيفية الحصر

فيها:

الأولى: لا ترديد ولا خلاف في أنّ (إنّما) من الأدوات المفيدة للحصر في اللّغة العربية، ورغم مناقشتنا في دعاوي اللّغويين، لكن مع التسليم بها فإنّنا سوف نُثبت بوجوهٍ ثلاثة أنّ الآية تُثبت مدّعانا من حصر الأخوة بالمؤمنين دون العكس.

أولاً: مفهوم الأخ في اللّغة

الأخوّة كلمة وضعت لإفادة النسبة الإضافية المتكررة في مشابهة الطرفين، ومعلوم أنّ الاضافة على أقسام:

تارة: مختلفة من ناحية الطرفين، مثل الفوقية والتحتية، والقَبْلية والبَعدية.

و أخرى: متفقة من ناحية الطرفين، مثل الأخوّة في النسب، والعمومة والخؤولة.

أما مراتب النسب المترتب عليها الميراث: فهي أيضا متفاوتة ومختلفة بحسب الرتبة:

فالمرتبة الأولى: هي اضافة الأبوة والبنوة، أي الآباء والأولاد.

والمرتبة الثانية: هي مرتبة الأخوة والأجداد.

والمرتبة الثالثة: هي مرتبة الأعمام والأخوال.

ولكلّ واحدة من هذه المراتب مراتب حقيقية واعتبارية:

فهناك أبوّة حقيقية وأبوّة اعتبارية وهكذا الأخوّة، فما له وجودٌ حقيقي يكون له وجود اعتباري بالضرورة، ويستحيل أن يتخطى أحدهما حدوده، مثلا الأخوة الحقيقية بين اثنين متوقفة على اشتراكهما إمّا في الأب أو في الأم أو فيهما، ولا يمكن فرض تحقّق الأخوّة دون أن يتشاركا في أحدهما، ومع عدمه صحّ سلب العنوان لغةً وعرفاً.

نعم، مع عدم الاشتراك يكون السلب منحصراً بمورد عدم الاشتراك، وأمّا ما ورد في القرآن من اطلاق صفة الأخ على غير مورد الاشتراك في الأبوين أو أحدهما، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً﴾[١]، وأيضاً قوله: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً﴾[٢]، وأيضاً قوله: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً﴾[٣]، وأيضاً: ﴿قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾[٤]، و﴿قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾[٥]، فهذه الاطلاقات كلّها مجازية ،تكون:

إمّا بعناية الاشتراك في الأب الأعلى الذي كانت تنتسب اليه العشيرة والقوم.

أو بملاحظة الاشتراك في آدم عليه السلام.

وأيّاً كان السّبب في النسبة فهي مجازية، لأنّه لو تجاوز الرجل عن مرحلة الاشتراك في الأبوين أو أحدهما، دخل في طبقة العمّ أو ابن العمّ أو الخال وابن الخال، فلا يصدق عليهم صفة الأخوّة حقيقةً، بل تكون النسبة مجازية.

و الحال في الأخوّة الاعتبارية من ناحية الملاك أيضاً كذلك، ولذلك لابدّ من ملاحظة تحقّقه في الأخوّة الرضاعية، وإلّا لصار الرضيع ابن العمّ أو بنت العمّ من الرضاعة، فلا يُعقل حينئذٍ تحقق الأخ من الرضاعة.

فإذاً لابدّ في موارد الأخوّة الاعتبارية ـ مثل الأخوّة في الدين ـ ملاحظة تحقق ملاك الأخوّة من الاشتراك في الأبوين بالضرورة، وإلّا استحال تحققه.

والدليل على ذلك: أنّه إذا لاحظنا الأخبار التي تتحدّث عن الأخوّة بين أهل الإيمان، نجد أنّها تحدّد الأبوين أيضاً، كما جاء في بعض الأخبار ما مضمونه: (المؤمن أخ المؤمن لأبيه وأمّه، أبوه النور وأمّه الرّحمة).

---

(١) سورة الأعراف: آية ٦٥.
(٢) سورة الأعراف: آية ٧٣.
(٣) سورة الأعراف: آية ٨٥.
(٤) سورة الشعراء: آية ١٠٦.
(٥) سورة الشعراء: آية ١٦١.

وثانياً: مفهوم الأخ في القرآن

يتوقف بيان حصر الأخوّة في القرآن بالإيمان على وجهين:

الوجه الأول: الأخوّة المذكورة في القرآن والمحصورة بأداة الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ بالمؤمنين، هي أخوّة دينية اعتبارية لا حقيقية نَسبية، وقد جاء التصريح بإيمانية هذه الأخوّة في قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾.(١)

فإذاً مادامت الأخوّة أخوّة ايمانية، فمعنى ذلك عدم قابليتها للتعدّي الى غير المؤمن، وهذا يعني أنّ الآية بنفسها تحصر الأخوّة بالمؤمن، لأنّه بعدما ثبت أنها أخوّة غير مرتبطة بقيام رابط النسب عن طريق الأبوين كسائر موارد الأخوّة الحقيقية، بل الرابط هو الإيمان فقط، دلّت على دوران العنوان وجوداً وعدماً مدار وجود الإيمان وعدمه، وهذا يعني انحصار الأخوّة الايمانية الاعتبارية بإطار الإيمان ودورانها مداره، ومحالية تجاوزها عن هذا الإطار بالضرورة، إذ لا يعقل انحصارها بالإيمان مع كون دائرتها أوسع من الايمان. وقد ثبت من خلال الكتاب والسنة أنّ الإيمان هو الاعتقاد القلبي بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ مطلقاً، قبل البيان إجمالاً وبعده تفصيلاً.

والضرورة قائمة على أنّ الإمامة العظمى والولاية والخلافة ممّا جاء به النبيّ ﷺ، ممّا يعني خروج من لا يؤمن بها عن دائرة أهل الإيمان، وعدم معقولية انتسابه اليهم، وبتبعه لا يُعقل فرض قيام الأخوّة بينه وبين المؤمن.

الوجه الثاني: هذه الأخوّة الاعتبارية محصورة بمقتضى الكتاب والسُّنة بأهل

(١) سورة التوبة: آية ١١.

الدين، ومَن هو معتقدٌ بهما وبما جاء فيهما، ولا تشمل مَن ليس مِن أهل الدين، وغير معتقدٍ بربّ المسلمين ونبيه الأمين صلى الله عليه وآله، فإنّ الأخوّة معه باطلة عقلاً ونقلاً، وقد وردت رواية تُحدّد أهل الدين، وهي رواية صحيحة على جميع المباني حتّى عند صاحب «المدارك»، بل صحيحة اعلائية رواها اثنان من أصحاب الاجماع، وممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، وموثقان بتوثيق القدماء كالطوسي والنجاشي، وقد نقلها الشيخ الكليني في «الكافي» بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء ابن رزين، عن محمّد بن مسلم، قال:

(سمعتُ أبا جعفرٍ عليه السلام يقول: كلُّ مَن دان الله بعبادةٍ يَجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضالٌّ متحيرٌ شاني لأعماله، ومَثَلُه كمثل شاةٍ ضلّت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبةً وجائية يومها، فلما جَنّها اللّيل بصرت بقطيعٍ مع غير راعيها، فحنّت إليها واغترّت بها، فباتت معها في ربضتها، فلما أن ساق الرّاعي قطيعه أنكرت راعيها وقطيعها، فهجمت متحيّرة تطلبُ راعيها وقطيعها، فبصرت بغنمٍ مع راعيها، فحنّت اليها واغترّت بها، فصاح بها الرّاعي إلحقي براعيك وقطيعك، فإنّك تائهة متحيّرة عن راعيك وقطيعكِ، فهجمت ذَعِرة متحيّرة نادّةً لا راعي لها يُرشدها الى مرعاها أو يردّها، فبينا هي كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها فأكلها. وكذلك والله يا محمّد! مَن أصبح مِن هذه الأمة لا إمام له من الله جلّ وعزّ ظاهراً عادلاً، أصبح ضالّاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال ماتَ ميتة كُفرٍ ونفاق.

واعلم يا محمد! أنّ أئمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضَلّو وأضلّوا، فأعمالهم التي يعملونها كرمادٍ اشتدّت به الرّيح في يومٍ عاصفٍ لا

يقدرون مما كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد).[١]

فقه الحديث: ينبغي التركيز على مقاطع هذه الرواية الصّحيحة التي رواها محمد بن مسلم، وهو من أعظم فقهاء الرّواة، وأفضل الحواريّين الأربعة من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام:

١. بدأ الامام كلامه بالتأكيد على أنّ جميع عبادات مَن لا يتّبع الامام الحق باطلة ومساعيه خائبة.

٢. حكم عليه بالضلال والتحيّر، وأنّ عبادته ليست غير مقرّبة فقط، بل يبغضها الله سبحانه وتعالى.

٣. وجعل عليه السلام مَثَله كمثل الشّاة الضّالة عن قطيعها وراعيها فتكون فريسة الذئاب المفترسة في نهاية أمرها.

٤. وأنّ من مات من أفراد الأمة ولم يتّبع الامام العادل، كان ضالّاً وتائهاً، ومات ميتة كفر ونفاق.

ثم يقول عليه السلام أخيراً: (إنّ ائمة الجور واتباعهم...) واطلاق (الأتباع) يشمل العالم والجاهل بقسميه القاصر والمقصر.

ولا يخفى من الناحية التطبيقية الحُكمية الفرق بين هذه الاقسام، فالعلم والجهل التقصيري مصحّحان للعقاب، بخلاف القاصر التابع لأئمة الجور، فلا خلاف في أنّه غير معاقبٍ، لعدم قدرته على الوصول الى الحق. لكن يجب التنبه الى حقيقة وهي أنّ نفي العقاب عنه لا يعني دخوله في الإيمان، لأنّ الدخول في الإيمان أمر ونفي العقاب أمرٌ آخر، والأوّل له محدّدات ومقومات ذاتية وليس الجهل القصوري منها، ولذلك يُعدّ كلّ تابع لائمة الجور خارجاً عن دين

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ٣٧٤، الحديث رقم ٢.

الله بالضرورة، ومعنوناً بعنوان الضلال البعيد.

وهذه حقيقة مستمدة ممّا جاء في سورة الفاتحة، ففيها اثبات ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم نفي ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾، والمهم أنّه سبحانه فرّق في النفي بين الضّالين وبين غير المغضوب عليهم، فإنّ الضلال يجتمع مع الغضب ومع عدم الغضب، إذ الضّال هو المتحير، وهو:

تارة: قصّر في معرفة الحق، فوقع في الحيرة والضلال لكن لتقصيرٍ منه، فهو حينئذٍ ضالّ ومتحيّر، ورغم ذلك يستحقّ الغضب والعقوبة.

وأخرى: قاصرٌ ولقصوره عجز عن الوصول الى الحق، فهو رغم ضلاله لكنه ليس من المغضوب عليهم، والسّر في ذلك عدم قدرته على الوصول إلى الحق، ولذلك فهو ضالّ لكن غير متعمّدٍ في سلوكه طريق الضلال، فلا يستحقّ الغضب والعقوبة، لأن عقوبته مع قصوره ظلم، والله لا يظلمُ مثقال ذرّة.

فإذاً عموم (و لا الضالين) يشملهما، لكن جماعة منهم يجمعون بين الضلال والغضب، وجماعة أخرى يتفرّدون بالضلال دون الغضب.

والأخوة الإيمانية مندرجة في هذا المعني، فلا أخوّة بين من هو من المغضوب عليهم ولا مَن هو من الضالين، وبين المؤمن لأنّ كليهما معزولان عن دين الله، ومن هو معزول لا يرتقي الى رتبة الأخوّة الإيمانية مع سائر المؤمنين، لأنّه شرفٌ لا يناله مَن هو في ضلال مبين، أعاذنا الله منه بحقّ محمّدٍ وأهل بيته الطاهرين.

وثالثا: النصوص الخاصة

وهي مجموعة من النصوص الخاصة الدالة على اختصاص الأخوّة بالمؤمنين دون غيرهم، رواها الشيخ الكليني في «الكافي» وجميعها تام الإسناد، وموثّق إمّا بالتوثيق الخاص أو بالتوثيق العام:

الرواية الأولى: بإسناده عن المُفضّل بن عمر، قال: (قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّما

المؤمنون إخوة بنو أبٍ وأم).[١]

فإطلاق الأخ الحقيقي يكون على المشتركين في الأبوين فصاعداً الى رأس القبيلة والعشيرة، وأما الأخوّة الإيمانية فهي أخوة اعتبارية غير عِنائية، قائمة على أب وأم لكن ليسا بحقيقيّين بل هما روحيّان كما وردت الإشارة إليه في الخبر الآتي.

الرواية الثانية: بإسناده عن جابر الجُعفي، قال:

(...إنّ الله عزّوجلّ خلق المؤمنين من طينة الجنان، وأجرى فيهم من ريحِ روحه، فلذلك المؤمن أخُ المؤمن لأبيه وأمّه، فإذا أصابت روحاً من تلك الأرواح في بلدٍ من البلدان حزنٌ، حزنت هذه لأنّها منها).[٢]

فإذاً أمّ المؤمن من طينة الجنان وأبوه مخلوق من روح الله، ثم لقيام هذه العلاقة الروحانية علّل عليه السلام سبب حُزنها بإصابة الحزن روحاً من تلك الأرواح في بلدٍ من البلدان.

الرواية الثالثة: بإسناده عن أبي بصير، قال: (سمعتُ أباعبدالله عليه السلام يقول: المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد، إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده، وأرواحهما من روح واحدة).[٣]

و الروايات في هذا السياق والمضمون والمحتوى كثيرة، وكُتبُ المحمدين الثلاثة مشحونة بها، والمهم التأمّل في مضمون رواية رواها الشيخ الكليني رحمه الله يتحدّث فيها الامام عن حقوق المؤمن، وهي:

الرواية الرابعة: بإسناده عن مسعدة بن صدقة، قال:

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ١٦٥، الحديث رقم ١.
(٢) الكافي: ج ١/ ص ٣٧٤، الحديث رقم ٢.
(٣) الكافي: ج ١/ ص ١٦٦، الحديث رقم ٤.

(سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: وسُئل عن إيمان من يلزمنا حقّه وأخوّته، كيف هو وبما يثبت وبما يبطل؟

فقال: إنّ الإيمان قد يتّخذ على وجهين: أمّا أحدهما فهو الذي يظهر لك من صاحبك، فإذا ظهر منه مثل الذي تقول به أنتَ، حقّت ولايته وأخوّته، إلّا أن يجيئ منه نقضٌ للذي وصف من نفسه وأظهره لك، فإن جاء منه ما تستدّل به على نقض الذي أظهر لك، خَرج عندك ممّا وصف لك وأظهر، وكان لما أظهر لك ناقضاً، إلّا أن يدّعي أنّه إنّما عمل ذلك تقيةً، ومع ذلك يُنظر فيه فإن كان ليس ممّا يمكن أن تكون التقية في مثله لم يُقبل منه ذلك، لأنّ للتقية مواضع، من أزالها عن مواضعها لم تستقم له، وتفسير ما يتّقي مثل أن يكون قومُ سوءٍ ظاهرُ حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله، فكلُّ شيءٍ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّي الى الفساد في الدين، فإنّه جائز).[1]

فقه الحديث: هذا الخبر يُعدّ خبراً مِفصلياً في بحثنا، ومفتاحاً تحلّ به مشاكل كثيرة في موضوع المؤمن، وفي الواقع هذا الخبر في مقام دفع شُبهة مهمّة ورفع التباس عظيم أصاب الكثير من النّاس، وهو الخلط:

بين الإيمان في العرف العام وماهو بحسب الواقع في الكتاب والسّنة.

ومَن يلزمنا مراعاة حقّ أخوته ومَن لا يلزم.

وعن حكم التصرفات المنافية للإيمان الصادرة من بعض المؤمنين، وعن مدى قبول قولهم في صدورها تقية.

وعلى الخصوص يركّز هذا الخبر على حدّ الإيمان وموجبات تحقّقه، وأن المراد من الإيمان هل هو مجرد الإيمان بالله سبحانه ورسوله والمعاد، أم أنّ هناك

---

(١) الكافي: ج ١/ ص ١٦٨، الحديث رقم ١.

مقومات أخرى؟

يقول ﷺ ما خلاصته: للإيمان وجهان.

وجهٌ منه هو الذي يتطابق فيه دعوى مدّعي الإيمان مع ما يعتقد به، فإذا ظهر منه مثل الذي تقولُ أنتَ به حقّت ولايته وأخوّته، فهو أخوك المؤمن، فإذا ثبتت أخوّته بدواً ثمّ جاء بما ينقض الذي وصف نفسه به، راجعه فإن بَرّر لك عمله المخالف بالتقية، وكان تصرّفه يحتمل الحمل على التقية، قُبل منه قوله وبقيت إخوّته الإيمانية ثابته.

وأمّا إذا شاب عمله بما لا يمكن تبريره وتوجيهه وحمله على المحمل المقبول، خرج عن ربقة الأخوّة الإيمانية، ودخل في صنف من لا إيمان له.

وللبحث عن معطيات هذا الخبر مجالٌ واسع، ليس المقام محلّ البحث عنها، واعتقادي أنّ لهذا الخبر أهمية كبرى في بحث الإيمان وحدوده، وبحث التقية وموارد جريانها وعدمه، يجب البحث عنهما بالتفصيل في مواضعهما.

***

الخاتمة والنتيجة

بعد هذه الجولة الطويلة والمعقّدة في هذا الموضوع الشائك بين المسلمين من الصّدر الأوّل وإلى يوم النّاس هذا، وهو موضوع الكفر والإسلام والإيمان، وما تفرّع عنهما من فِرق ومذاهب وأفكار بمسميّات مختلفة كالمؤمن والمخالف والناصب، وقد بحثنا بالتفصيل لأجل الوصول الى الحكم الشرعي تجاه هذه العناوين والمسميات، في الأخبار والروايات وأقوال الفقهاء:

أمّا الأخبار: فقد استعرضنا كماً كبيراً منها، وكان اعتمادنا على أقدم وأوثق المصادر الروائية وأهمها، مثل: كتاب «الكافي» للشيخ الكليني، وكُتب مَن في طبقته كالصّدوق والطّوسي، ولم نعتمد في تقييمنا على المجاميع المتأخّرة، وقد طرحنا خلال البحث عشرات الأخبار، وكان تركيزنا على الروايات الصحيحة والموثّقة على جميع المباني، وبَحَثنا في مدلول كلّ رواية بمفردها، ثمّ مدلولها بالقياس الى سائر الأخبار، ولم نحكم بحكمٍ إلّا بعد فحص الأخبار فحصاً دقيقاً، ثمّ ملاحظة نسبتها الى سائر الأخبار الموافقة لها أو المختلفة معها.

وأمّا بالنسبة الى أقوال الفقهاء: التي لها أهمية كبرى في بحثنا، لأنّ هناك مجموعة منهم حكموا بتكفير المخالف، مستندين في ذلك الى مجموعة أدلّة مركّبة من الآيات والأخبار والضرورات والثوابت الفقهية، ولذلك لزمنا استعراض أقوالهم واستدلالاتهم، وقد تعرّضنا لأقوال معظم فقهاء الامامية الذين يُعتدّ بآرائهم ولهم رأي في هذا الموضوع، بدءاً بالشيخ المفيد وانتهاءً بصاحب «الحدائق» وصاحب «الجواهر» والشيخ الأنصاري، وأخيرا السيّد الخوئي، وبين هؤلاء الفقيه الأصولي والأخباري، وكانت النتيجه بعد هذا الإستعراض الطويل للأخبار والأقوال كما يلي:

١. تُعدّ الشهادتان من الإقرار بالتوحيد والنبوة إضافةً الى الاعتقاد بالمعاد والقيامة مدخلاً للإسلام، فكلّ من أقرّ بهذه الأمور وشهد بها بقلبه أو أجراها على لسانه، دخل في الاسلام وعُدّ مسلماً، وتتعلّق به أحكام المسلمين من حرمة الدّم والمال والعِرض والطهارة وما الى ذلك، ولا يُخرجه عنه عدم قيامه بالتكاليف الشرعية الواجبة كالصلاة، إلّا إذا أنكر ضروريّاً من ضروريات الاسلام.

٢. الاعتقاد بولاية أمير المؤمنين عليه السلام وخلافته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل وبالنصّ، وإن عُدّ من الثوابت الاسلامية ومن الضروريات عند الإمامية، لكن إنكارها لا يُخرج المخالفَ عن الاسلام، ولا يُلحقه بجماعة الكفار، بل هو مسلمٌ يحرم دمه وماله وعِرضه، وغير ذلك ممّا يترتب على الشهادتين.

ومدلول جميع الروايات والأخبار الصريحة والمبطّنة الواردة في كُفر المخالف، ليس المراد منه الكفر المقابل للاسلام، بل هو الكفر المقابل للإيمان غير المخرج عن الإسلام.

٣. أثبتنا بعد التحقيق أنّ المخالف للإمامية في الأصول والفروع من جميع فِرق المسلمين ومذاهبهم، محكومٌ بالاسلام بالمعنى الأعمّ حقيقةً وحكماً، ومخالفة المخالفين للشيعة الإمامية لا تُخرجهم من الإسلام، بل يبقي المخالف مسلماً يجبُ على كلّ شيعي أن يُراعي حرمته.

٤. أمّا النّاصب فقد تحدّثنا عنه طويلاً، وأثبتنا بالأدلة القاطعة:

أولاً: أنّ الناصبي عنوان وصفةٌ لخصوص مَن يَنصِبُ العِداء والبغض لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثانياً: ليس كلّ مخالفٍ للشيعة بناصبيّ، بل المخالف مسلمٌ وإن خالف الشيعة أو عاداهم.

ثالثاً: الناصبي كافرٌ لعداوته وبُغضه لأهل بيت رسول الله ﷺ، ولا حرمة له ولا كرامة.

٥. أثبتنا أنّ الأخوة الدينية مختصّة بالمسلم بالمعنى الأخصّ، وهو المؤمن بولاية أمير المؤمنين وامامة أولاده الأثني عشر، دون المسلم بالمعنى الأعمّ وهم جميع فرق المخالفين، فلا تشملهم الأخوّة الإيمانية المذكورة في الكتاب والسنة، وإن وجب على المؤمن الإهتمام بأمور المسلمين، وإقامة العلاقات الإجتماعية معهم بالحضور في مساجدهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم، والشهادة لهم وعليهم في المحاكم، بل الدفاع عن نفوسهم وأعراضهم وأموالهم وبلدانهم.

***

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين، وصلّى الله على نبيّنا خَير الخلقِ أجمعين، وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين، الهُداة الغُرّ الميامين.

فهرس مراجع التحقيق

١. أصول الدين، عبدالقاهر الجرجاني، مطبعة الدولة، اسطنبول ١٩٢٨م.
٢. أمالي الطوسي، الشيخ الطوسي، ط مؤسسة البعثة.
٣. اوائل المقالات، الشيخ المفيد، ط مؤتمر الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٤. بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ط مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣ م وط دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
٥. التنقيح الرائع، الفاضل المقداد السيوري، ط مكتبة السيد المرعشي، ١٤٠٤هـ.
٦. التنقيح في شرح العروة الوثقى، الشيخ ميرزا علي الغروي، ط مؤسسة الخوئي، ١٤٣٠ هـ.
٧. التوحيد، الشيخ الصدوق، ط جماعة المدرسين ـ قم.
٨. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ط دار الكتب الاسلامية.
٩. جامع الأخبار، محمّد بن محمّد الشعيري، ط منشورات الرضي ـ النجف.
١٠. جامع المقاصد، المحقق الكركي، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨ هـ.
١١. الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر، دار المنهج الأول، الرياض، ٢١٥ م.
١٢. جواهر الكلام، الشيخ محمّد حسن النجفي، ط دار احياء التراث العربي، ١٩٨١ م.
١٣. رجال ابن الغضائري، ابن الغضائري، ط دار الحديث، ١٤٠٥ هـ.
١٤. رجال الطوسي، الشيخ الطوسي، ط جماعة المدرسين، ١٤١٥ هـ.

١٥. رجال العلامة، العلامة الحلي.
١٦. رجال الكشّي، أبوعمرو الكشّي، ط جامعة مشهد، ١٤٠٩ هـ.
١٧. رجال النجاشي، الشيخ أبوالعباس النجاشيّ الأسدي، ط جماعة المدرسين، ١٤٠٧ هـ.
١٨. روض الجنان، الشهيد الثاني، ط دفتر تبليغات اسلامي، ١٤٠٢ هـ.
١٩. روضة المتقين في شرح من لايحضره الفقيه، محمّد تقي المجلسي، ط مؤسسة كوشانپور.
٢٠. زبدة المقال، السيد البروجردي، ط چاپخانه علميه، ١٣٨٠ هـ.
٢١. السرائر، ابن ادريس الحلّي، ط جماعة المدرسين، ١٤١٠ هـ.
٢٢. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمّد بن احمد بن عثمان الذهبي، ط مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ.
٢٣. شرح الكافي، المولى محمّد صالح المازندراني، ط المكتبة الاسلامية، ١٤٤٢هـ.
٢٤. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، ط عالم الكتب ـ بيروت، ١٩٨٦م.
٢٥. صفات الشيعة، الشيخ الصدوق، ط الأعلمي، ١٤٠٣هـ.
٢٦. العدّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي، ط بوستان كتاب، ١٤٣٢هـ.
٢٧. علل الشرايع، الشيخ الصدوق، ط المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥ هـ.
٢٨. عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق، ط نشر جهان، ١٤٢٠ هـ.
٢٩. الغدير في الكتاب والسنة، الشيخ أحمد الأميني، ط مطبعة الحيدري ـ طهران، ١٣٩٦ هـ.
٣٠. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، ط مجمع الفكر الاسلامي، سنة ١٤٣٠ هـ
٣١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، دار الجيل، بيروت.

٣٢. فهرست كتب الشيعة وأصولهم، الشيخ الطوسي، ط مكتبة المحقق الطباطبايي، ١٤٢٠ هـ.
٣٣. الكافي في الفقه، أبوالصلاح الحلبي، ط بوستان كتاب ـ قم، ١٣٨٧ ش.
٣٤. كتاب الخمس، الشيخ الأنصاري، ط مؤتمر الشيخ الأنصاري، ١٤٣٠ هـ.
٣٥. كتاب الخصال، الشيخ الصدوق، ط جماعة المدرسين بقم، ١٤٠٣ هـ.
٣٦. كتاب الطهارة، الشيخ الأنصاري، ط مؤتمر الشيخ الأنصاري، ١٤٢٨ هـ.
٣٧. كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري، ط مؤتمر الشيخ الأنصاري، ١٤٣٠ هـ.
٣٨. كشف الريبة عن أحوال الغيبة، الشهيد زين الدين العاملي، ط دار الأضواء ـ بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٣٩. الكنى والألقاب، فاضل المقداد السيوري، ط جماعة المدرسين، ١٤٢٥ هـ.
٤٠. مجمع الفائدة والبرهان، المقدس الأردبيلي، ط جماعة المدرسين، ١٤١٤ هـ.
٤١. مذاهب الإسلاميّين، عبدالرحمن البدوي، دار العلم للملايين، ١٩٩٦، بيروت.
٤٢. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ط دار إحياء التراث العربي، ١٣٩١ هـ.
٤٣. مصباح الفقيه، الشيخ آقارضا الهمداني، ط المؤسسة الجعفرية لاحياء التراث، ١٤٢٢ هـ.
٤٤. المصباح، الشيخ الكفعمي، ط دار الرضى، سنة ١٤٠٥ هـ.
٤٥. معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، ط جماعة المدرسين، سنة ١٤٠٣ هـ.
٤٦. معجم رجال الحديث، السيد الخوئي، ط منشورات مدينة العلم ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت، ١٩٨٣ هـ.
٤٧. مقالات الاسلاميّين، أبوالحسن الأشعري، دار فرانزشتاينر، ١٤٠٠هـ.

٤٨. المقنعة، الشيخ المفيد، ط مؤتمر الشيخ المفيد، سنة ١٤١٣ هـ.
٤٩. الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مؤسسة ناصر الثقافية، ١٩٨١م، بيروت.
٥٠. من لايحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ط جماعة المدرسين، ١٤١٣ هـ.
٥١. منتهى المطلب، العلامة الحِلّي، ط مجمع البحوث الاسلامية، ١٤١٢ هـ.
٥٢. منهاج السّنة النبويّة، ابن تيميّة الحرّاني، ط محمّد رشاد سالم، ١٤٠٧ هـ.
٥٣. نهج البلاغة، ط صبحي الصالح.
٥٤. وسائل الشيعة، الشيخ الحرّ العاملي، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٩هـ.

***

فهرس الكتاب

المقدمة ٥

الفصل الأوّل: النواصب ١٦

اسلام كلِّ مَن أقرّبالشهادتين ١٧

دليل القائلين بعدم احترام أموال الناصبيّ ١٨

دليل القائلين باحترام مال الناصبي ١٨

ابطال رأي ابن ادريس ١٩

دليل جواز الاستيلاء على مال الناصبي ٢١

مناقشة البروجردي في خبر مُعلّى بن خُنيس ٢٤

ردودنا على مناقشات البروجردي السّنديّة ٢٥

ردودنا على مناقشات البروجردي في دلالة الأخبار ٢٩

تحقيق حول معنى الناصب ٣٠

الأخبار المعمّمة لموضوع الناصب ٣٢

استعراض كلام المجلسي في المخالفين ٣٥

بحث في فقه الأحاديث المكفّرة للمخالف ٣٦

تحقيق حول سند الزيارة الجامعة ٤٠

الشبهات المطروحة حول سند الزيارة الجامعة ٤٦
بحث عن مدلول الأخبار المشهورة بـ(أخبار من بلغ)..... ٤٧
الفصل الثاني: أهل السُّنة..... ٥٣
استعراض كلام العلّامة المجلسي في حكمه على المخالفين ٥٥
حلّ المشكلة في تحديد معنى الناصب ٥٦
مفهوم النّاصب في الأخبار..... ٥٧
حكم النّاصب في الشريعة..... ٦٣
أقسام مخالفي الشيعة..... ٦٤
استعراض الأخبار الواردة في حكم الكافرومن في حكمه..... ٦٥
ما ورد في تعميم عنوان الناصب الى مطلق المخالفين ٦٧
إبطال ظهور الأخبار الدالة على كفر المخالف ٧١
رأي الفاضل السّيوري حول الناصب ٧٢
اعتراضاتنا على رأي صاحب «الجواهر»..... ٧٤
حكم المخالفِ المعادي للشيعة ٧٦
الروايات المانعة من الزواج مع النواصب ٧٨
أدلّة الشيعة على كفر النواصب..... ٨٠
بحث تاريخي في تعامل الصدر الأول مع النواصب ٨٢
الفصل الثالث: حكم فِرق المسلمين ٨٧
حكم المخالفين للشيعة الأثني عشريّة من أهل السُّنة..... ٨٩
القول الأول وأدلّة القائلين به ٩٠
الروايات الدّالة على اسلام جميع المخالفين ٩١
بحث رجالي عن «محمد بن عيسى» ١٠٢

الفصل الرابع: عدم كفر المخالفين ١٠٩
اسلوبنا في التعامل مع الأخبار المكفّرة ١١٠
الدليل الثاني الذي أقامه مدّعي كفر المخالف ١١٤
آراء الفقهاء في إنكار الضروريّ ١١٥
المجموعة الثانية من الاخبار الدالة على كفر منكر الضروري ١١٩
جوابنا عمّن استدلّ بهذه المجموعة من الأخبار المكفّرة ١٢٥
الفصل الخامس: الكفر وأقسامه غير المخرج من الاسلام ١٢٧
الكفر المخرج عن الاسلام ١٣٠
المجموعة الثالثة من الأخبار الدالة على كفر منكر الضروري ١٣٢
ردّنا على مدّعي كفر منكر الضروري ١٣٦
الفصل السادس: حكم منكر الضروري ١٤١
تفصيل الشيخ الأنصاري في تكفير تارك الضروري ١٤٥
اعتراض السيّد الحكيم على التفصيل ١٤٧
أدلّة الشيخ على التفصيل في حكم منكر الضروري ١٥٠
تقدّم أصالة الاسلام على الكفر والرّدة ١٥٤
ردودنا على كلام الشيخ ومختاره ١٥٦
دعوى الاجماع على كفر منكر الضروري ١٦٢
الفصل السابع: الأخوّة مع المخالفين ١٦٥
دليلنا على نفي الأخوّة بين المؤمن والمخالف ١٦٨
الأخبار والروايات الدّالة على الأخوّة الاسلاميّة ١٧٤
رأينا في الأخوة الإسلامية ١٧٥
الفصل الثامن: حكم من أنكر خلافة أمير المؤمنين ١٧٧

رأينا في الأخبار التي تكّفر من يبغض الشيعة ويعاديهم ١٨٠
الفصل التاسع: أقسام الاسلام والإيمان ١٨٧
المخالف للشيعة مسلمٌ ظاهراً وواقعاً ١٨٩
الوجوه التي ذكرها السيد الخوئي في حكمه بالاسلام الظاهري ١٩٣
خلاصة أدلّة من كّفر المخالفين والرّد عليها ٢٠١
الفصل العاشر: حول الأخوّة الاسلامية ٢٠٧
اشكالية اختصاص الأخوّة بالمؤمن ٢٠٨
حلّ اشكالية الأخوّة بين المؤمن والمسلم ٢١٣
تفسير كلمة (المؤمنون) الواردة في القرآن ٢١٨
أقسام الأخوّة في الاسلام ٢٢٣
شبهة امكان التفكيك في حجية الخبر ٢٢٥
موارد تطبيق قاعدة التفكيك ٢٢٧
الفصل الحادي عشر: ضرورة الإهتمام بأمور المسلمين بل عموم الناس ٢٢٩
الأخبار الدالة على وجوب الاهتمام بأمر الانسان بما هو انسان ٢٣٢
واجباتنا تجاه مخالفينا من أهل السنة ٢٣٥
مستثنيات غيبة المؤمن ٢٣٨
الفصل الثاني عشر: الغِيبة وحكمها ٢٤٣
انحصار الأخوّة بالمؤمنين ٢٤٩
الخاتمة ٢٥٩
فهرس مراجع التحقيق ٢٦٣
فهرس الكتاب ٢٦٧