

انکار «ضروری دین» و رابطه آن با «ارتداد»^۱

سیدموسی شییری زنجانی*

چکیده

در این مقاله، دو نظریه معروف فقهی مبنی بر اینکه «انکار ضروری دین، موجب کفر و ارتداد است» و «انکار ضروری در صورتی که به تکذیب پیامبر منتهی شود، موجب کفر و ارتداد است»، مورد تجزیه و تحلیل فقهی قرار گرفته و با بررسی موشکافانه روایات مختلف و متعارض، همچنین وجود اجماع و عدم آن، به این نتیجه رسیده است که انکار ضروری به خودی خود، موجب کفر و ارتداد نیست؛ هر چند اماره بر کفر و ارتداد است. در نتیجه، اگر نسبت به شخصی که ضروری دین را انکار می‌کند، یقین پیدا شد که به توحید و نبوت ایمان دارد و پیامبر ۹ را تصدیق می‌کند، ولی در موردی خاص، امر بر وی مشتبه شده و ضروری دین را انکار می‌نماید، محکوم به کفر و ارتداد نخواهد بود.

واژگان کلیدی

ضروری دین، انکار ضروری، تکذیب پیامبر، کفر، ارتداد، اماره

دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱۳ تأیید: ۱۳۹۴/۷/۷

* از مراجع معظم تقلید در حوزه علمیه قم.

۱. این مسأله نمونه‌ای از مباحث دروس خارج فقه استاد محقق و وارسته در «کتاب الصوم» است که برگزیده، تنظیم و تدوین شده است. موشکافی دقیق در فهم روایات، در مقام استنباط حکم شرعی از جمله ویژگی‌های دروس تخصصی خارج فقه است. ضمن تقدیم این بحث فقهی به خوانندگان گرامی، از ابهامات و نواقصی که ممکن است در تدوین و تنظیم رخ داده باشد، پوزش می‌طلبیم (مطالعات فقه معاصر).

مقدمه

بحث پیرامون این مسأله است که آیا «نفسِ انکارِ ضروری دین»، فارغ از اینکه به «تکذیب پیامبر» منتهی شود، موجب ارتداد و کفر می‌شود یا نه؟ گاهی مطلبی برای یک شخص، یقینی است؛ هر چند برای دیگران چنین نباشد، گاهی مسأله اجماعی است؛ یعنی همه فقهاء قبول دارند، گاهی مطلب ضروری فقه است؛ یعنی هر کس با فقه آشنا باشد، آن را قبول دارد و گاهی نیز مطلب بالاتر از این است؛ یعنی عوام و خواص و فقیه و غیر فقیه آن را باور دارند.

منظور از «ضروری» هم واضح است؛ مثل اینکه گفته شود: در اسلام حج هست، نماز هست، روزه هست. به عنوان مثال اگر کسی وارد کشور ما شود و مدتی در این محیط بوده باشد، می‌فهمد که مردم این کشور، ضد آمریکایی و ضد صهیونیست هستند. این فرض علی‌الظاهر واضح است و احتیاجی به دلیل و برهان ندارد.

بحث این است که آیا «ضروری»، خصوصیتی دارد که در «یقینات» و حتی «اجماعیات» نیست؟ مثلاً همه کسانی که وارد اسلام می‌شوند، می‌دانند اسلام، حج، روزه، زکات و صلاۀ دارد، آیا اگر با این فرض، یکی از اینها را انکار کند، صرف همین انکار بنفسه موجب کفر است؟!

پیشینه مسأله

مسأله فوق از نظر آراء فقهاء نیاز به تتبع دارد. صاحب «جواهر الکلام» میان افراد تازه مسلمان و آنان که در محیط اسلامی رشد یافته‌اند، تفصیل قائل شده است (نجفی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۸-۴۷). در مورد گروه اول، اعتقاد به دو اصل توحید و نبوت کافی است تا احکام اسلام بر آنان مترتب گردد، اما در مورد گروه دوم، افزون بر آن، «اجماع» قائم است که باید به ضروریات دین هم اعتقاد داشته باشند. بنابراین، اگر یقین داشته باشیم که شخصی پیامبر اسلام را قبول دارد، ایشان را صادق و مصدق دانسته و حکمشان را ناشی از وحی می‌داند، ولی از روی جهل می‌گوید: «من نماز، روزه، حج و زکات را قبول ندارم» و سخنش به منزله آن است که «من پیامبر را قبول ندارم». از نظر صاحب جواهر، گویی اجماع فقهاء قائم است بر اینکه چنین فردی کافر است؛ هر چند قلباً صدق گفتار پیامبر ﷺ را قبول داشته باشد، ولی همین که لفظاً بگوید: «نماز دروغ است»، موجب کفرش می‌شود و نمی‌توان حکم اسلام را درباره او جاری ساخت.

بررسی کلمات فقهاء نشان می‌دهد که هر چند این مسأله از قدیم الایام در کتب فقهی مطرح بوده، ولی اجماعی در کار نیست.

در «مفتاح الکرامه» درباره این مسأله تا قبل از محقق حلی - در «شرائع الاسلام» - چیزی نقل نشده است (عاملی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۷). بعضی از اعلام معاصر بر این عقیده‌اند که چون مسأله در میان قدماء مسأله، مطرح نبوده و تنها «ابن زهره» و بعد از او «محقق» مطرح کرده‌اند، پس اجماعی در کار نیست، ولی مراجعه به کتب فقها و نشان می‌دهد که مسأله از قدیم مطرح بوده است. شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ق)، سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ق)، ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق)، شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ق)، قاضی ابن برّاج (متوفای ۴۸۱ق) که همگی بر ابن زهره (متوفای ۵۸۵ق) تقدّم دارند، به این مسأله پرداخته‌اند. برخی از عبارات فقهی عبارتند از:

شیخ مفید در «المقنعه» می‌فرماید:

«فان وقفه علی المسلمین کان علی جمیع من أقر بالله تعالی و نبیه ﷺ و صلی الی الکعبة الصلوات الخمس و اعتقد صیام شهر رمضان و زکاة الاموال و دان بالحج الی البیت الحرام و ان اختلفه فی المذاهب والآراء» (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۶۵۴)؛ ایشان در مسأله «وقف» معیار مسلمان بودن را بیان می‌کند و معتقد است منظور از مسلمان، کسی است که شهادتین را بگوید و به سمت کعبه نماز بخواند و به روزه ماه رمضان و زکات اموال و حج خانه خدا باور داشته باشد، ولو نمازخوان هم نباشد، اما عقیده‌اش این باشد.

پس اگر به این اصول ثابت دینی معتقد شد و شهادتین را هم گفت، مسلمان است. وقف بر مسلمین شامل چنین فردی می‌شود.

همچنین در مباحث دیگر می‌گوید:

«فمن شرب الخمر ممّن هو علی ظاهر الملة، مستحلاً لشربها خرج عن ملة الاسلام و حلّ دمه بذلك الا أن يتوب قبل قیام الحد علیه» (همان، ص ۷۹۹).

«من استحلّ الميتة أو الدم أو لحم الخنزیر ممن هو مولود علی فطرة الاسلام فقد ارتدّ بذلك عن الدین و وجب علیه القتل لاجماع المسلمین» (همان، ص ۸۰۰).

«من کان علی ظاهر الملة ثم استحلّ بیع الخمر و الاشربة المسکرة و الميتة و الدم و

لحم الخنزیر و التجارة فی ذلك استتیب منه و ان اقام علی استحلال ذلك كان بحکم المرتد عن الدین الذی یجب علیه القتل کوجوبه علی المرتدین» (همان، ص ۸۰۱).

سید مرتضی نیز در مسأله هفتم «مسائل طبریه»^۱ می گوید:

«ان مرتکبی هذه المعاصی المذکورة (کبائر مانند شرب خمر و زنا) علی ضربین؛ مستحلّ و محرّم، فالمستحل لا یكون الا کافراً و انما قلنا أنه کافر لاجماع الامة علی تکفیره لأنه لا یستحل الخمر و الزنا مع العلم الضروری بأن النبی ﷺ حرّمهما و کان من دینه حذرهما» (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۵۵).

و در ادامه می گوید:

«من یستحل شرب الفقاع عندهم جار عندهم مجری مستحلّ المسکر التمری و الخمر» (همان، ص ۱۶۱).

شیخ طوسی هم در کتاب المرتد «الخلاف»، می گوید:

«من ترک الصلاة متعمداً انها غیر واجبة کان کافراً یجب قتله بلاخلاف (ای بلا خلاف بین المسلمین) و ان ترکها کسلاً و توانیاً و مع ذلك یعتقد تحریم ترکها فانه یكون فاسقاً یأدب» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۵۹) و در «المبسوط فی فقه الامامیه» می گوید:

«من ترک الصلاة لغير عذر حتى خرج وقتها قیل له لم ترکتها؟ فان قال: لانها غیر واجبة و أنا لا أعتقد وجوبها فقد ارتدّ و وجب علیه القتل بلاخلاف و لا یصلی علیه و لا یدفن فی مقابر المسلمین و یكون ماله لورثته المسلمین» (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۲۸).

ابوالصلاح حلبی نیز در «الکافی فی الفقه» می گوید:

«ان کانوا مرتدین بخلع ربقة الاسلام من اعناقهم أو جحد فرض أو استحلال محرّم معلومین من دین النبی ﷺ کصلاة الخمس و الزکاة و الخمر و الميتة و کانوا ممن ولدوا علی الفطرة قتلوا من غیر استتابة» (حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۰).

همچنین در تعریف «ارتداد» می فرماید:

«الردة اظهار شعار الکفر بعد الايمان بما یكون معه منکر نبوة النبی ﷺ 7 أو بشیء من

۱. سید مرتضی، رسائلی دارد و به سؤالاتی که از او کرده اند، پاسخ داده است. یکی از این رسائل، «مسائل طبریه» است. یا از طبریه مازندران سؤال شده که طبریه می گویند یا از طبریه شام. طبریه شام، عرب هستند، ولی طبریه مازندران عجم؛ ولی چون مسائل عالم است، عرب و عجم در آن فرقی نمی کند.

معلوم دینه كالصلاة و الزكاة و الزنا و شرب الخمر» (همان، ص ۳۱۱).
و نیز در بحث «حدّ خمر و فقاغ» می گوید: «و ان كان مستحلاً فهو كافر يجب قتله»
(همان، ص ۴۱۳).

شیخ طوسی نیز در بحث «وقف بر مسلمین» می گوید:
مسلمان، کسی است که «أقر بالشهادتين و اركان الشريعة من الزكاة و الصوم و الحج و
الجهاد» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۵۹۷). حال اگر خمر را با اعتقاد به حلال بودن آن بنوشد،
قتلش لازم است؛ مثل کسی که میته، دم و لحم الخنزیر را حلال بداند اگر فطری باشد،
قتلش بدون توبه و اگر ملی باشد بعد از استتبابه قتلش لازم است (همان، ص ۷۱۱).
قاضی «ابن برّاج» هم در مباحث مختلفی به این مسأله پرداخته است. ایشان می گوید:
«و إذا استحل إنسان شرب شیء من الخمر، حل دمه و كان علی الامام 7 ان یستتیه،
فان تاب، اقام علیه الحد ان كان شربه، و ان لم یتب قتله» (طرا بلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲،
ص ۵۳۵).

«إذا كان الإنسان مولوداً علی فطرة الإسلام و استحل شیئاً من الدم و المیتة، أو لحم
الخنزیر، كان مرتداً و وجب علیه القتل» (همان، ص ۵۳۶).
«إذا قامت البینه علی الإنسان بتحريم الربا و اكله عوقب حتی یتوب، فان استحل ذلك،
وجب علیه القتل، فإن أدب مرتین و عاد الی ذلك ثالثة، كان علیه القتل» (همان).

«مسوخ البر و الطحال و سباع الطیر و ما جرى مجرى ذلك من المحرمات، و جب علیه
التعزیر، فاذا عاد أدب ثانية. فان استحل شیئاً مما ذكرناه، و جب القتل علیه» (همان، ص ۵۳۷).
افراد دیگری همچون «ابن حمزه» (زنده در ۵۶۶ق) و «طبرسی» (متوفای ۵۴۸ق)، قبل از
ابن زهره، مسأله را مطرح نموده و به کفر منکر برخی از محرمات که گویی از ضروریات
دین هستند، حکم کرده اند (طوسی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۱۷-۴۱۶؛ طبرسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲،
ص ۳۷۶).

پس مسأله از قدیم مورد توجه بوده و مربوط به دوره های متأخر نیست. البته نمی توان
مسأله را اجماعی فرض کرد؛ زیرا قبل از شیخ مفید، شیخ صدوق که استاد مفید بوده و
شیخ مفید از او اجازه نقل حدیث داشته در مجلس نود و سوم «امالی» که دین امامیه را
توصیف کرده، می گوید: «از باورهای دین امامیه، اقرار به این است که اسلام با شهادتین

است»^۱ (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۶۴۰-۶۳۹) و بدون اینکه هیچ مطلبی را به آن اضافه کند آن را به دین امامیه نسبت می‌دهد. معلوم می‌شود که بعضی از مشایخ و معاصران صدوق هم چنین عقیده‌ای داشته‌اند و ایشان در این سخن متفرد نیست؛ به گونه‌ای که قبل از او کسی نگفته باشد؛ زیرا بسیار بعید است که صدوق نخواهد نظر خود را به دین امامیه نسبت دهد.

از تحلیل‌هایی که در کلمات همین بزرگان هست بر می‌آید که انکار ضروری را عنوان مستقلی نمی‌دانند. کسانی هم که انکار ضروری را موجب کفر و ارتداد دانسته‌اند، آن را مشروط کرده‌اند به اینکه به تکذیب و عدم تصدیق در رسالت پیامبر منجر شود (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۱۲۹؛^۲ حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۰ و ۳۱۱).

خلاصه آنکه نمی‌توان نظریه «کفر منکر ضروری بما هو ضروری» را اجماعی دانست. از این رو، باید روایات مسأله را بررسی نموده و تعارض میان آنها حل کرد.

روایات مسأله

مفاد روایاتی که سخن از کفر به میان آورده‌اند، بسیار متفاوت است. روایات فراوانی وجود دارد که اگر کسی فلان کار را کند، کافر است. تعبیر «کفر» در این دسته از روایات، کفر اصطلاحی نبوده و به معنای خروج از اسلام نیست؛ چون در آنها موارد مختلفی وجود دارد که انجام آنها یقیناً موجب کفر مصطلح نمی‌شود؛ مثلاً راجع به سحر و جادو، از «کفر بالله» تعبیر شده که یقیناً کفر اصطلاحی نیست. بنابراین، در این بحث به این دسته از روایات نمی‌توان استناد کرد.

روایات دیگری نیز هست که در آنها سخن از «شُرک» به میان آمده؛ شرک خفی یا شرک جلی؛ مثلاً در روایات باب ربا می‌توان این تعبیر را مشاهده کرد. این دسته از روایات هم در بحث کنونی ما قابل استناد نیستند.

ولی روایات دیگری در «باب ثبوت الکفر و الارتداد بجحود بعض الضروریات و

۱. «دین الامامیه هو الاقرار بتوحید الله تعالی ذکره و ... و الاقرار بان الاسلام هو الاقرار بالشهادتین».

۲. می‌گوید: «اگر قریب العهد به اسلام باشد و بگوید که حکم و جوب را نمی‌دانسته، معذور است».

۳. حکم را مقید به معلوم‌بودن می‌کند و یا در مورد منکر ضروری که متولد بر اسلام نیست می‌گوید: «باید با منکر با حجت و واضحه استدلال شود» و در جای دیگر به صراحت انکار ضروری را به انکار نبوت منتهی می‌کند.

غیرها مما تقوم الحجة فيه بنقل الثقات» وجود دارد که لحنی متفاوت دارند و باید بررسی شوند.

روایت اول

«داود بن کثیر رقی» که از نظر ما ثقة است و روایاتش را صحیح می‌دانیم، می‌گوید: به امام صادق 7 عرض کردم: آیا سنت‌های رسول خدا 9 مانند فرائض الهی است؟ فرمود: «ان الله عز و جل فرض فرائض موجبات علی العباد، فمن ترک فریضة من الموجبات فلم يعمل بها و جحدھا کان کافراً و امر رسول الله 9 بأموركلھا حسنة فلیس من ترک بعض ما أمر الله عز و جل به عباده من الطاعة بکافر ولكنه تارك للفضل، منقوص من الخیر» (عاملی، 1414ق، ج 1، ص 30، ح 2).

سؤال این است که آیا سنت‌های رسول خدا مثل فرائض الهی هستند؟ گویا امام 7 می‌فرماید: بعضی از اوامر پروردگار، فریضه است که اگر کسی منکر شود، موجب کفر است، ولی بعضی فریضه نیست، مثل مستحبات؛ مثلاً اگر کسی بگوید: من نماز شب را لازم نمی‌دانم، موجب کفر او نیست. سنن پیغمبر هم همین گونه است؛ در صورتی که منظور از «سنن»، «ما سنَّه النبی 9» باشد - البته آن هم دو قسم است - اگر «ما سنَّه النبی 9» به عنوان فریضه باشد، همان حکم را دارد. مثل اینکه گفته می‌شود دو رکعتِ اخیر نمازها «فرض النبی» است. اما اگر به عنوان فریضه نباشد، انکارش اشکالی ندارد. آنچه در روایت مورد استشهاد است، این است که می‌گوید: «فمن ترک فریضة من الموجبات فلم يعمل بها و جحدھا، کان کافراً»؛ یعنی کسی که فریضه‌ای مثل نماز را ترک می‌کند و می‌گوید: من نماز را قبول ندارم؛ یعنی منکر این فریضه باشد کافر می‌شود. این روایت با روایات دیگری که برای نفسِ عمل، کفر به خدا را اثبات کرده، فرق دارد. بر اساس آن روایات، ترکِ عمل، موجب خروج از اسلام نیست. مثل اینکه اگر کسی که گناه کبیره‌ای را مرتکب می‌شود و می‌داند که کبیره است، ایمان ندارد؛ یعنی ارتکاب کبیره از سوی او موجب خروج از دایره ایمان است، نه دایره اسلام. اما از این روایت برمی‌آید که اگر کسی

1. در بعضی از نسخ، کلمه رسول الله وجود ندارد که در این صورت، فاعل «أمر» یا پروردگار است و یا رسول الله، ولی در هر صورت به یک جا برگشت می‌کند.

کبیره را مرتکب شود و انکار کند و مثلاً بگوید: حلال است، این عمل موجب کفرش می‌شود.

نقد استدلال به روایت

مرحوم آیه‌الله حکیم و مرحوم آیه‌الله خوئی به این استدلال این گونه پاسخ داده‌اند که تعبیر روایت «جحد» است، نه «انکار عادی». معنای لغوی «جحد»، انکار از روی علم است؛ یعنی بداند که مثلاً خمر حرام شرعی است و بگوید: من حرمتش را قبول ندارم. این مورد از موضوع بحث ما خارج است (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۱؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۷۹)؛ چون این سخن، تکذیب پیامبر ﷺ است و با گفتن آن اعتقاد به اصل رسالت از بین رفته و موجب کفر می‌شود؛ در حالی که بحث ما در این است که آیا با اعتقاد به دو اصل «توحید» و «رسالت»، انکار ضروری، موجب کفر می‌شود یا نه؟ پس این روایت، دلیل بر این مدعا نیست.

پاسخ نقد

اولاً: مرحوم محقق داماد، تفصیلی در مسأله قائلند که می‌تواند پاسخ این نقد باشد. ایشان معتقد بودند صرف اینکه انسان بداند چیزی جزء شرع است و آن را انکار کند، لزوماً تکذیب پیامبر نیست و فقط در یک صورت، تکذیب پیامبر است. مثل اینکه شخص بگوید: «این مطلب را پیغمبر فرموده، ولی من آن را قبول ندارم!» فرض دیگرش آن است که بگوید: «پیامبر چنین حرفی نزده است، پیغمبر صادق مصدق است». چنین کسی هم قلباً به صداقت پیامبر ﷺ معتقد است و هم لساناً، لذا می‌گوید: «با اینکه تمام گفتار آن حضرت، وحی است، ولی من این حکم را قبول ندارم!» یا با علم به اینکه می‌داند - مثلاً - روزه ضروری دین است، پیامبر هم این را فرموده، بگوید: «و جوب روزه را شما گفته‌اید و به پیغمبر ربطی ندارد!» پس با این تفسیر از کلمه «جحد»، روایت می‌تواند در بحث ما مورد استناد قرار بگیرد و چنین شخصی با اینکه پیامبر را تکذیب نکرده، اما سخنش موجب کفر است. بنابراین، انکار دو صورت دارد: یک صورت «تکذیب النبی» است و صورت دیگر «کذب علی النبی» است و اطلاق، اقتضاء می‌کند که هر دو قسمش موجب کفر گردد.

ثانیاً: آنکه استعمالات کلمه «جحد» در قرآن و روایات، با معنایی که در لغت آمده، تطبیق نمی‌کند. مرحوم خوئی به آیه (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) (نمل: ۲۷): (۱۴) تمسک کرده است، با اینکه آیه بر خلاف نظر ایشان دلالت دارد. در واقع، ظاهر قید، احترازی است. گاهی انسان با یقین به خلاف، جحد دارد و گاهی هم این طور نیست. قرآن توصیف می‌کند که اینان این گونه بودند که به رغم علم و یقین، جحد می‌ورزیدند. ظاهر این است که جحد بر اصل انکار اطلاق شده است، گویی دو نوع جحد داریم؛ جحدی که انسان با یقین انکار کند و یقینش بر خلاف چیزی است که می‌گوید و جحدی که بدون یقین است. در روایت «زبیری» هم چنین معنایی وجود دارد.

عن ابی عمرو الزبیری عن ابی عبدالله 7:

«الکفر فی کتاب الله عز و جل علی خمسة أوجه: فمنها كفر الجحد علی وجهین ...، فإما كفر الجحد فهو الجحد بالربوبية و هو قول من یقول: لا ربّ و لا جنّة و هو قول صنفین من الزنادقة یقال لهم الدهریة ...، و اما الوجه الآخر من الجحد علی معرفة و هو إن یجحد الجاحد و هو یعلم انه حق قد استقر عنده و قد قال الله عز و جل: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۹).

امام 7 می‌فرماید: قرآن در پنج مورد، کلمه کفر را به کار برده که دو مورد، صورت جحد است و جحد هم دو نوع است: یکی «جحد عن علم» است که در آیه (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...) آمده، با آنکه می‌دانند معادی هست، پروردگاری هست، رسالت پیغمبری هست، ولی از روی عناد، زیر بار نمی‌روند و نوع دیگر جحد، مانند «جحد دهریه» و طبیعی‌هاست که جحدشان بدون علم و آگاهی است. آنها می‌گفتند: (مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ) (جاثیه: ۲۴): (۴۵). در واقع، اصلاً به خدایی قائل نبودند، نه اینکه معتقد باشند و انکار کنند. البته مدعی نمی‌شویم که این روایت بر بحث ما دلالت می‌کند، ولی در خود آیه ظاهر قید، احترازی است و خودش دلالت می‌کند که جحد دو قسم است؛ البته روایت، مستعمل فيه را تعیین نمی‌کند، بلکه فقط می‌گوید: بعضی از اقسام جاحد، انکارشان با علم و آگاهی است، مثل کسانی که آیه شریفه از آنان سخن گفته است.

در روایت زراره از امام صادق 7 هم آمده است: «لو أن العباد اذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا، لم یکفروا» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۰، ح ۸). در روایت، «جحد» را نسبت به جاهل تصویر کرده؛ جاهلانی که جاحد هم بودند. در حقیقت، بین «جهل» و «جحد» جمع کرده و می گوید: اینها جاهل جاحدند.

این استعمالات بر خلاف معنای لغوی است و - به تعبیر آخوند خراسانی - استعمال من غیر تأویل، علامت حقیقت است (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۰). پس نمی توان این استعمالات را از باب تشبیه و استعاره و امثال آن دانست. استعمالاتی از این قبیل، مانند نفی اسلام در «من أصبح و لم یهتّم بأمر المسلمین، فلیس بمسلم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۴) است که استعمال آن در تشبیه روشن است و می گوید مسلمان نباید این چنین باشد. ولی در استعمالاتی مثل روایت مورد بحث، عنایت، تشبیه و استعاره نیست، بلکه من غیر تأویل و عنایه استعمال شده است. بنابراین، به نظر می رسد «جحود» به معنای انکار، معنای متعارفی است که استعمال می شود.

خلاصه سخن اینکه معلوم نیست علم در کلمه «جحود» نهفته باشد. اگر هم علم در معنای جحود اخذ شده باشد، لازمه انکار یک حکم از روی علم، تکذیب النبی نیست تا از مورد بحث ما خارج باشد.

ضمن اینکه باید توجه داشت گاهی اهل لغت خیلی دقیق نیستند؛ یعنی در بیشتر موارد که کلمه ای را معنا کرده اند، در واقع چون مردم آن گونه استعمال کرده اند، آنها نیز چنین معنا نموده اند. نکته اصلی بحث هم اینجاست که انسان انگیزه ندارد در گفتارهای عادی، غلط استعمال کند. اهل لغت هم معنای لغت را از عرب معمولی می پرسند. اما در این باره در روایات بر خلاف معنای لغوی استعمال شده، مرحوم آیه الله حکیم که خود عرب زبان بود، روایت مورد بحث را مطابق لغت معنا می کند. آیا جحد در دو معنای مشترک لفظی است؟ یا یکی معنای حقیقی است و دیگری مجازی؟ به هر تقدیر، برای انسان یقین حاصل نمی شود که اهل لغت که علم را در معنای جحد دخیل دانسته اند، مرتکب خطا شده باشند.

احتمال هم دارد که در این بحث، «علم» و «شک» دارای حکم یکسان باشند؛ یعنی همان گونه که انکار عالمانه، جحود است، انکار از روی شک و تردید هم جحود باشد.

پس نمی توانیم بگوییم اشتباه کرده اند؛ چون به اشتباه لغوین، قطع نداریم. بنابراین، غیر از صورت «یقین» و یا «شکی که حکم یقین را دارد»، مشمول روایات نیست.

روایت دوم

محمد بن عیسی عن یونس عن عبدالله بن سنان قال: سألت ابا عبدالله 7 عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت، هل يخرج له ذلك من الاسلام و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة و انقطاع؟ فقال: «من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال، أخرجه ذلك من الاسلام و عذب أشد العذاب و ان كان معترفاً أنه ذنب و مات عليها أخرجه من الايمان و لم يخرج من الاسلام و كان عذابه أهون من عذاب الاول» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۰، ح ۱۰).^۲

بر اساس این صحیح، حضرت میان انواع گناهان کبیره، تفاوت قائل شده و فرموده اند: کسی که مرتکب کبیره شود دو حالت دارد، گاهی مستحل است و می گوید این کبیره حلال است و مرتکب می شود، این نوع از گناه، باعث خروج از اسلام می شود، ولی گاهی با اعتراف به اینکه این گناه کبیره است، مرتکب می شود. در حقیقت، هوای نفس منشأ گناه شده و شخص در برابر هوای نفس شکست می خورد. در این صورت از اسلام خارج نشده و عذابش هم محدود است.

آیه الله خوئی در این باره می فرماید: «کفر معانی مختلفی دارد. یکی، مقابل «اسلام» است، یکی مقابل «ایمان» و یکی هم مقابل «اطاعت». در این روایت که مرتکب کبیره را کافر شمرده، از «کافر»، معنای سوم؛ یعنی «عاصی» را اراده کرده است. پس ارتباطی به

۱. تعبیر «زعم» که در روایت آمده، دو گونه استعمال می شود. گاهی به معنای «خیال کردن» است که در این صورت، درست نقطه مقابل آن معنایی است که آیه الله حکیم؛ و آیه الله خوئی؛ فرموده و «جحد» را «انکار مع العلم» معنا کرده اند؛ زیرا بر اساس این معنا، فرد خیال کرده که عقیده اش درست است و گاهی به معنای «گفتن» به کار رفته که در اینجا به همین معناست. می گوید: «اگر مرتکب کبیره شود و بگوید: حلال است...». پس «زعم» دو صورت دارد؛ گاهی اشتباه کرده و گاهی هم بدون اشتباه انکار می کند، که جحد بالمعنی الخاص است.

۲. مضمون این روایت در صحیح مسعدة بن صدقة هم وجود دارد. هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقة از امام صادق 7 نقل کرده که به امام عرض شد: رأیت المرتكب للكبيرة فيموت عليها أخرج من الايمان و إن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: «يخرج من الاسلام اذا زعم أنها حلال و لذلك يعذب بأشد العذاب و ان كان معترفاً بأنها كبيرة و أنها عليه حرام و أنه يعذب عليها و أنها غير حلال، فانه معذب عليها و هو أهون عذاباً» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۳).

بحث کنونی ما پیدا نمی‌کند (خوئی، ۱۴۱۸ق(ب)، ج ۲، ص ۶۴-۶۳).

مشخص نیست این ایراد ناشی از تقریرات و سهو قلم است، یا منشأ دیگری دارد؟ به هر حال، روایت با صراحت می‌گوید: نه تنها از ایمان خارج شده، بلکه از اسلام خارج می‌شود. اما تفسیری که از روایت شده، بر خلاف معنای صریح روایت است و شأن مرحوم خوئی، اجل از آن است که چنین برداشتی از روایت داشته باشند. مراجعه به تقریرات مرحوم موسوی خلیلی از درس ایشان، گواه بر این است که آنچه در «تنقیح» آمده، صحیح نیست (خوئی، ۱۴۱۸ق(الف)، ج ۳، ص ۱۱۷).

خلاصه بیان ایشان این است که گاهی منظور از اسلام، «اسلام در دنیا» است؛ یعنی قواعد و ضوابطی که در این عالم درباره مسلمانان اجراء می‌شود، در مقابلش کفر است. به این معنا که در همین دنیا آثاری بر کفر او مترتب می‌گردد؛ مثلاً همسرش از او جدا می‌شود، قتلش لازم می‌گردد، ارث نمی‌برد و مانند آن.

گاهی هم منظور از اسلام، تکلیف فرد در عالم برزخ و آخرت است که آیا چنین فردی از نظر جایگاه، با کفار یکی است یا تفاوت دارد؟ عده‌ای معتقدند که بر منکران ولایت در این دنیا و این نشئه، احکام اسلام مترتب می‌شود و از نظر احکام مسلمانی با معتقدان ولایت فرقی ندارند، ولی در عالم برزخ و آخرت با کفار محشور می‌شوند، عذابشان هم عذاب آنها است. به تعبیر آیه‌الله خوئی: «مسلم فی الدنيا و کافر فی الآخرة». ایشان منکر ضروری را مانند منکر ولایت می‌داند. به این معنا که در این عالم، مسلمانند و بر ایشان احکام اسلام بار می‌شود، ولی در عالم آخرت مانند کفار هستند.

به نظر می‌رسد بتوان روایات باب حج را نیز شاهد این مدعا قرار داد؛ زیرا در بعضی از روایات صحیح و معتبر باب حج با آنکه اصلاً بحث «انکار حج» مطرح نبوده و فقط «ترک حج» مطرح شده، ائمه: فرموده‌اند: «فلیمت یهودیاً أو نصرانیاً» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۰، ح ۱). طبق این روایت، تارک حج با اینکه در این دنیا مسلمان است و احکام اسلام بر او مترتب می‌شود، اما در برزخ و قیامت با یهود و نصارا محشور می‌گردد. البته این تعبیر فقط درباره ترک حج وارد شده و در ضروریات دیگر چنین بیانی به چشم نمی‌خورد. به هر حال، به نظر می‌رسد ظاهر روایت همان است که ایشان می‌فرماید؛ زیرا در ذیل روایت می‌پرسد: اگر با ارتکاب کبیره و با این عقیده بمیرد، عذابش چیست؟ حضرت هم

پاسخ می‌دهند. پس اساساً روایت، ناظر به احکام چنین فردی در دنیا نیست، بلکه ناظر به سرنوشت او در قیامت است.

اشکال آیه‌الله حکیم به استدلال به روایت

از نظر مرحوم سید محسن حکیم؛^۱ به طور قطع نمی‌توان انکار هر حکمی از احکام الهی را علی وجه الاطلاق، موجب کفر دانست. شکی هم نیست که مراد حدیث چنین اطلاقی نیست که انکار هر حکم الهی؛ عالماً و جاهلاً، ضروری و غیر ضروری، اجماعی و غیر اجماعی، موجب کفر گردد. پس به ناچار باید روایت را قید بزینم، یا باید بگوییم حکم، مقید به «ضروری» است؛ یعنی انکار «حکم ضروری دین» موجب کفر می‌شود و یا بگوییم اگر شخص، عالم باشد و از روی علم و آگاهی انکار کند، کافر می‌شود.

بنا بر فرض اول قطعاً مدعا ثابت می‌شود؛ یعنی روایت، کفر منکر ضروری را می‌گوید؛ چه بداند و چه نداند. همین که انکار ضروری صورت گرفت، موجب کفر است و از اسلام خارج می‌شود، ولی قید «انکار از روی علم و آگاهی» چنین اثری ندارد.

البته دلیلی بر تقیید اول نداریم، امکان دارد که روایت مقید به قید دوم باشد که در این صورت، روایت دلیلی برای کفر منکر ضروری نخواهد بود (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۷۹).

اشکال آیه‌الله خوئی به استدلال آیه‌الله حکیم

اشکال مرحوم خوئی به مرحوم حکیم این است که دوران بین این دو احتمال، مورد نظر شما نیست تا بگویید نمی‌توان به این دو احتمال ملتزم شد؛ چون در این صورت باید هر مجتهدی را که با مجتهد دیگر بحث می‌کند و سخن طرف مقابل را نمی‌پذیرد کافر دانست، یا به کفر یکی از دو مجتهد، علم اجمالی پیدا کرد؛ در حالی که چنین نیست. روایت می‌فرماید: انکار حکم الهی، موجب کفر و خروج از اسلام است. پس فقط یک مورد از تحت حکم، خارج است و آن جاهل قاصر است که اگر حکمی از احکام غیر ضروری را انکار کند، معذور است؛ مثل دو مجتهدی که با هم بحث می‌کنند. پس به اطلاق حکم، عمل کرده و فقط این مورد را از تحت عام و مطلق، خارج می‌کنیم. از این رو، چنین شخصی کافر نیست. در نتیجه انکار ضروری، موجب خروج از اسلام است؛ چه عالم

به حکم باشد و چه نباشد، به استثنای همان یک مورد. بنابراین، از این دسته روایات می توان حکم مسأله مورد بحث را به دست آورد (خوئی، ۱۴۱۸ق(ب)، ج ۲، ص ۶۳-۶۲). اما همین یک مورد استثناء هم چه بسا در نظر ایشان به حکم عقل باشد؛ زیرا لفظ روایت، عام است و شامل جاهل قاصر هم می شود. فقط به حکم عقل است که می توان گفت چون عقاب جاهل قاصر ظلم است، لذا از شمول روایت خارج است.

نقد و بررسی بیان آیه الله خوئی

بیان آیه الله خوئی مبنی بر اینکه به اطلاق روایات اخذ کرده و فقط جاهل قاصر را خارج کنیم، در نتیجه کفر منکر ضروری مطلقاً و غیر ضروری هم با قید تقصیر، خوب است، اما لازمه ای دارد که نمی توان بدان ملتزم شد. لازمه اش آن است که بسیاری از مردم عادی که مسائل شرعی را نیاموخته اند و جاهل مقصرند و پاره ای از احکام را از روی نادانی انکار می کنند، کافر باشند. پس ممکن است چنین ایراد نقضی بر استدلال به روایت وارد شود. البته ممکن است با توجیه بیان آیه الله حکیم این ایراد نقضی برطرف شود و آن اینکه تعبیر به «عالم» همراه با تسامح است، بلکه مقصود اعم از «عالم و شاک» است. به این معنا که اگر شخصی شک داشت که پیامبر ﷺ چنین مطلبی را فرموده یا نه و حکم الهی را انکار کرد، حکم «عالم» را داشته و انکارش خلاف ایمان باشد. در واقع، تکذیب سخن پیامبر از روی علم یا جهل بسیط (شک)، موجب کفر است. مقصود مرحوم حکیم هم از تقیید به صورت «علم» این است که صورت «جهل مرکب» یا «غفلت» را خارج کنند و الا منحصر به صورت «علم» نیست. طبق این توجیه، با این روایت بیش از این می توان اثبات کرد که منکر حکم الهی مطلقاً - از روی «علم» یا از روی «شک» - کافر است، ولی اگر از روی «غفلت» یا «جهل مرکب» انکار کند، نه در احکام ضروری و نه در احکام غیر ضروری، موجب کفر نیست.

در نهایت، تنها اشکالی که می توان به آیه الله حکیم نمود، همان اشکال مرحوم محقق داماد است که هر انکار معلومی «تکذیب النبی» نیست، بلکه اگر اضافه به پیامبر محفوظ باشد و انکار کند، تکذیب النبی است. به بیان دیگر، اگر به صداقت پیامبر ایمان دارد و آن را ابراز هم می کند، اما این مطلب را دروغ می داند، نمی توان او را کافر شمرد.

اشکال

ممکن است کسی بگوید ظاهر این روایت با نظریه خوارج، مطابقت دارد؛ در حالی که ما یقین داریم که نظریه خوارج باطل است، پس باید روایت را مقید نمود، حال قید هر چه باشد، فرقی نمی‌کند.

پاسخ

هر چند ظاهر ابتدایی روایت، مطابق کلام خوارج است و شامل انکار کبائر و موارد دیگر هم می‌شود که ما نمی‌توانیم بدان ملتزم شویم، اما چه مانعی دارد بگوییم انکار ضروری، موجب کفر است، انکار معلوم هم، هر چند تکذیب النبی نباشد موجب کفر است؟ در این صورت، روایت، مطلب مورد نزاع را اثبات می‌کند.

روایت سوم

روایت بعدی از «عبدالرحیم قصیر» است. البته وثاقت او مورد بحث قرار گرفته، اما اگر روایت اصحاب اجماع را برای وثاقت کافی بدانیم، در وثاقت او تردیدی نخواهد بود؛ چون «حماد بن عثمان» از او روایت کرده و اگر آن را کافی ندانیم، روایت فقط برای تأیید مطلب خوب است.

عن ابی عبدالله 7 قال:

«الاسلام قبل الايمان و هو يشارك الايمان فاذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عنها، كان خارجاً من الايمان و ثابتاً عليه اسم الاسلام. فان تاب و استغفر عاد الى الايمان و لم يخرج الى الكفر و الجحود و الاستحلال و اذا قال للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الايمان و الاسلام الى الكفر» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۷، ح ۱۸).

از روایت فوق استفاده می‌شود که ارتکاب منهی علیه، حتی اگر صغیره باشد، موجب خروج از ایمان است؛ چون معلوم می‌شود که دل قبول نکرده که آن فعل مورد نهی، حرام است و عقاب دارد. البته روایت می‌گوید از ایمان خارج است، ولی اسلام باقی است. پس در موارد ایمان، اسلام هم هست، ولی ممکن است اسلام باشد و ایمان نباشد. لذا نسبت بین ایمان و اسلام، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی «کل مؤمن مسلم و لیس کل مسلم مؤمناً».

جمع بندی روایات

از روایات داود بن کثیر رقی، عبدالله بن سنان، مسعدة بن صدقة و عبدالرحیم قصیر، استفاده می شود که «انکار ضروری» و «آنچه به ضروری شباهت دارد»، موجب کفر است. بر اساس این روایات، مرتکب کبیره، بلکه بر حسب بعضی از تعبیر، انکار فرائض موجب کفر است.

روایات مؤید

البته روایت های دیگری هم وجود دارد که فقط مدعا را تأیید می کنند؛ مثلاً آیه شریفه درباره حج فرموده: (وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) (آل عمران (۳): ۹۷) روایات در تفسیر این آیه مختلف است.

بعضی از آنها دلالت دارند که در آیه، بر «ترک حج»، کفر اطلاق شده است. ممکن است این اطلاق از این جهت باشد که بر «ارتکاب کبائر» یا «عصیان» هم «کفر» اطلاق می شود. لذا تارک حج، هم «عاصی» و هم «مرتکب کبیره» است.

در دسته دیگری از روایات با صراحت بر ترک حج، «کفر» در مقابل «اسلام» اطلاق شده است، ولی این روایات از نظر سند مورد اعتماد نیستند؛ یعنی بعضی از «فقه رضوی» است که طُرُق روایات در آن ضعیف است. در این بین، روایات صحیح السندی هم وجود دارد که با یکی - دو روایت ضعیف السند هم تأیید می شوند؛ مثلاً در صحیحہ عمر کی آیه شریفه را خوانده، (در بعضی دیگر آیه را هم نخوانده) راوی سؤال کرده، آیا اگر کسی حج را ترک کند، کافر می شود؟ حضرت می فرماید: «ترک حج، موجب کفر نمی شود، بلکه کسی که بگوید حج واجب نیست و وجوب حج را انکار کند، کافر می شود» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۱).

روشن است که این «کفر» در مقابل «اسلام» است، نه «کفر» در مقابل «ارتکاب کبیره» و «عصیان» که معنای خاص کفر است.

مؤید دیگر، روایت «عیاشی» است که می گوید اگر کسی شرب خمر کند و بگوید: این مثل شیر است که برای بچه حیاتی است! یعنی خوردن خمر هیچ اشکالی ندارد. در حقیقت، منکر حرمت خمر شده است. لذا حضرت فرمود: «اگر برای من ممکن بود، گردن او را می زدم». در واقع، حضرت او را مهدورالدم محسوب کرده اند. پس معلوم می شود که مستحلّ خمر از دایره اسلام خارج است، و گرنه مسلمان که مهدورالدم نیست.

مؤید دیگر، روایت ضعیف السند «سفیان بن سمط» است که می‌گوید: مردی از امام صادق 7 درباره فرق میان اسلام و ایمان پرسید و امام فرمود:

«الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهادة أن لا اله الا الله و أن محمداً رسوله و أقام الصلاة و ايتاء الزكوة و حج البيت و صيام شهر رمضان فهذا الاسلام و قال: الايمان معرفة هذا الامر فان أقرّ بها و لم يعرف هذا الامر كان مسلماً و كان ضالاً»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴-۲۵). اسلام، همان ظاهری است که مردم بر آنند. شهادت به اینکه معبودی جز خدا نیست و اینکه محمد فرستاده خداست و برپاداشتن نماز و پرداخت زکات و روزه ماه رمضان را قبول داشتن، این اسلام است و ایمان، معرفت به اینهاست. اگر بدانها اقرار کرد، ولی ما را نشناخت، مسلمان گمراه است.

روایات معارض

در مقابل، روایاتی وجود دارد که به نظر می‌رسد با روایات فوق، معارض هستند.

صحیحة سماعه

یکی از این روایات، صحیحه «سماعه» است که از امام صادق 7 درباره اسلام می‌پرسد و امام می‌فرماید:

«الاسلام شهادة أن لا اله الا الله و التصديق برسول الله و به حُقنت الدماء و عليه جرت المناكح و الموارث و على ظاهره جماعة الناس و الايمان الهدى و ما يثبت في القلوب من صحة الاسلام و ...» (همان، ص ۲۵، ح ۱).

بر اساس این روایت، اهل سنت هم به ظاهر اسلام معتقدند و در این نشئه، احکام اسلام بر آنها مترتب می‌شود و اگر فردی، اسلام صحیحی را که ولایت هم جزء آن است، قلباً قبول کرده باشد و به وظایف دینی‌اش هم عمل کند، «مؤمن» است. اما از روایت استفاده می‌شود که اگر کسی تصدیق به رسالت داشته و آن را انکار نکند، مسلمان است و احکام اسلام بر او مترتب می‌گردد. در نتیجه، اگر کسی یقین یا شک دارد که چیزی جزء اسلام هست، سپس آن را انکار نماید، اما نه به این صورت که سخن پیامبر را قبول نداشته باشد، بلکه به این عنوان که این سخن پیامبر نیست، طبق این روایت چنین فردی مسلمان است؛

چون رسول خدا ﷺ را تصدیق کرده است، لذا دروغ بستن چنین فردی به پیامبر موجب کفر او نمی‌شود. از این رو، مفاد این روایت با روایت‌های قبلی منافات دارد.

بررسی سند روایت

در سند روایت، سماعه بن مهران وجود دارد که ثقة بودنش مورد قبول است، ولی آیا روایات او را باید موثقه دانست؟ آیا او واقفی بوده است؛ چنانکه شیخ طوسی و شیخ صدوق قائلند؟ یا واقفی نیست آن گونه که از ظاهر بیان نجاشی استفاده می‌شود؟ نجاشی با آنکه مقیده بوده است کسانی را که فساد مذهب داشته‌اند، متذکر شود، ولی سخنی از واقفی بودن سماعه به میان نمی‌آورد، بلکه درباره او تعبیر «ثقة ثقة» به کار می‌برد. لذا بعید است واقفی بودن شخص معروفی همچون سماعه که «کثیر الحدیث» هم هست، برای متخصص فنی چون نجاشی مخفی بماند، با آنکه نجاشی قاعداً نظر شیخ طوسی و شیخ صدوق را نیز دیده و کتابش را بعد از آنها نوشته است. پس معلوم می‌شود که نظر آن دو بزرگوار علی‌رغم دسترسی به مآخذ سخن آنان است.

به نظر می‌رسد منشأ نظر شیخ طوسی که احتمالاً به تبع شیخ صدوق، سماعه را واقفی خوانده‌اند، این است که جریان وقف در اوایل امر بسیار گسترده بود؛ به گونه‌ای که وقتی حضرت موسی بن جعفر 7 وفات یافت، خیلی از اصحاب مهم حضرت، جزء واقفه شدند، ولی در مقاطع بعدی دلایلی در بطلان عقیده آنان اقامه شد. به عنوان نمونه، «بنظری» از واقفه بود، حضرت رضا 7 او را قانع کرده و از عقیده وقف برگرداند و مورد عنایت حضرت هم قرار گرفت. از این رو، به احتمال زیاد کسانی را که شیخ طوسی واقفی دانسته، ابتدا جزء واقفه بودند، ولی در مقاطع بعدی از وقف برگشتند. به این معنا که در مصادری که شیخ، احوال راویان را دیده، بسیاری از آنان جزء واقفه بوده‌اند و ایشان اطلاع نداشته که از عقیده خود برگشته‌اند، لذا آنان را واقفی معرفی کرده است. بنابراین، راویانی را که تنها شیخ طوسی، واقفی خوانده، ولی نجاشی هیچ اسمی از آنها نبرده، نباید «واقفی» دانست.

احتمال دیگری هم وجود دارد که مربوط به شخص سماعه است و آن اینکه «ابن سماعه» با «سماعه» اشتباه شده باشد؛ چون حسن بن محمد بن سماعه و جعفر بن محمد بن سماعه از

واقفی‌های معروف هستند. پس بعید نیست که نویسنده به هنگام نگارش از کلمه «ابن» غفلت کرده باشد.

افزون بر آن، سماعه روایاتی دارد که با واقفی‌بودن او ناسازگار است. بنابراین، با توثیق قوی‌ای که نجاشی از او کرده، باید او را «ثقه» بدانیم.

با توجه به دلالت صحیحه سماعه باید میان این روایت و روایات دیگر جمع کنیم؛ زیرا روایت سماعه، معیار اسلام را «اقرار به شهادتین» می‌داند و در روایات دیگر، افزون بر شهادتین، «عدم انکار ضروری» نیز آمده است؛ چه به طور کلی و چه نسبت به بعضی از موارد مثل حج.

اما سؤال این است که آیا مفاد روایات پیشین اجماعی است، به گونه‌ای که روایت سماعه در برابر اجماع قرار گرفته باشد و نیازی به جمع بین صحیحه سماعه و روایات دیگر نباشد، یا نه اجماعی در کار نبوده و لازم است تا میان روایات متعارض به گونه‌ای تلائم برقرار شود؟

راههای حل تعارض روایات متعارض

راه اول

روایت سماعه را مقید کرده، می‌گوییم شخص با اقرار به شهادتین و با عدم انکار ضروریات، مسلمان می‌شود، ولی چون اشخاصی که شهادتین می‌گویند غالباً انکار ضروری نمی‌کنند، این قید ذکر نشده است.

راه دوم

روایت سماعه را تقیید کرده و نتیجه بگیریم که «انکار ضروری»، موضوع مستقلی برای کفر و خروج از اسلام است. یا بر عکس، روایاتی که انکار ضروری را موجب کفر دانسته، مشروط و مقید به بازگشت آن به «تکذیب پیامبر» نماییم.

راه سوم

معیار در مقام ثبوت، همان اقرار به شهادتین باشد؛ چنانکه در روایات هم چنین بود، اما انکار ضروری اماره بر تکذیب باشد؛ یعنی اگر دلیلی نداشتیم که این شخص مسلمان واقعی است، چنانچه گفت: نماز دروغ است، حج دروغ است، روزه دروغ است، زکات دروغ

است، جهاد دروغ است و منکر همه این واجبات شد، اماره باشد بر اینکه اسلام را قبول نکرده و معتقد نیست. مثل اینکه بگویند سخن عادل را بپذیرید، ولی اگر یقین به خلاف سخن او پیدا کردید، نپذیرید. در این بحث هم می‌گویید باید شهادتین را بپذیرید، ولی آن را اماره ثبوت حکم قرار ندهید.

به نظر می‌رسد این راه حل از تصرفات قبلی اظهر باشد؛ کما اینکه این راه حل در کلمات بزرگان نیز به چشم می‌خورد؛ مثلاً آقا ضیاء عراقی؛ در حاشیه بر «عروه» نظرش همین است که انکار ضروری، خودش بما هو کفر نیست، ولی اماره بر کفر هست. اگر یقین کنیم که شخص منکر ضروری، به توحید و رسالت پیغمبر ایمان دارد؛ هر چند امر بر او مشتبه شده و ضروری دین را انکار می‌کند، چنین شخصی مسلمان است و محکوم به کفر نیست. این راه حل با نظر آیه الله محقق داماد؛ هم منافات ندارد؛ زیرا ایشان هم معتقد بود که انکار ضروری در هر دو نوع؛ یعنی «تکذیب النبی» و «کذب علی النبی» قابل تصویر است و منافاتی ندارد که شارع چیزی را اماره قرار داده باشد. پس در واقع، کسی که می‌گوید «روزه دروغ است»، از نظر شارع این گفته او اماره بر کفر اوست، ولی «نفس انکار ضروری» موجب کفر نیست، فقط اماره است. در نتیجه، اگر در موردی دلیل قطعی در کار بود، از اماره، رفع ید می‌شود.

نتیجه گیری

با بررسی روایات به این نتیجه می‌رسیم که «انکار ضروری اگر به تکذیب پیامبر منتهی شود»، بی تردید موجب کفر و ارتداد شخص می‌گردد؛ چنانکه «انکار ضروری بما هو ضروری»، بدون آنکه به تکذیب پیامبر بیانجامد، موجب کفر و ارتداد نیست، بلکه تنها اماره بر بی‌اعتقادی و بی‌ایمانی شخص است. از این رو، اگر شخصی یکی از ضروریات دین را انکار کند، در حالی که پیامبر را تکذیب نکرده، ولی در موردی دچار شبهه شده و حکم ضروری را منکر شود، کافر و مرتد نیست. در واقع، شخص در صورتی به کفر و ارتداد محکوم می‌شود که از روی علم و عمد و بدون آنکه دچار شبهه شده باشد، ضرورتی از ضروریات دین را انکار نماید؛ زیرا چنین انکاری نشانه انکار نبوت پیامبر ﷺ است. پس انکار ضروری دین، تلازمی با تکذیب پیامبر ندارد تا شخص منکر، محکوم به

کفر و ارتداد گردد؛ چنانکه اگر در موردی به ایمان و اعتقاد شخص نسبت به نبوت پیامبر یقین داشتیم، نمی‌توانیم به گفته او - یعنی انکار ضروری دین - استناد کرده و آن را نشانه کفر آن شخص بشماریم؛ چون اماره، تنها در صورت فقدان یقین اعتبار دارد.^۱

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. حکیم، سیدمحسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۳. حلی، ابوالصلاح تقی‌الدین، الکافی فی الفقه، تحقیق: رضا استادی، اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین ۷، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
۴. خراسانی، ملا محمدکاظم، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل‌البتیت، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۵. خوئی، سیدابوالقاسم موسوی، فقه الشیععه، تقریر: سیدمحمد مهدی موسوی خلخالی، قم: مؤسسه آفاق، چ ۳، ۱۴۱۸ق.
۶. _____، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر: میرزا علی غروی، قم: لطفی، ۱۴۱۴ق.
۷. شریف مرتضی، علی‌بن‌حسین موسوی، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق.
۸. صدوق، محمدبن‌علی‌بن‌بابویه، الامالی، بیروت: مؤسسه الاعلمی، چ ۵، ۱۴۰۰ق.
۹. طبرسی، فضل‌بن‌حسن، المؤلف من المختلف بین ائمة السلف، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۰. طرابلسی، قاضی ابن برآج عبدالعزیز، المهدب، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۱، ۱۴۰۶ق.
۱۱. ابوجعفر محمدبن‌حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دارالکتب العربی، چ ۲، ۱۴۰۰ق.
۱۲. _____، الخلاف، تحقیق و اشرف: سیدعلی خراسانی، سیدجواد شهرستانی، محمد مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۱۳. _____، المسوط فی فقه الامامیة، تصحیح: سیدمحمد تقی کشفی، تهران: المکتبه المرتضویة، چ ۳، ۱۳۸۷ق.

۱. آیه‌الله شبیری زنجانی بر اساس همین بحث فقهی در مسأله ۱۰۷ توضیح المسائل خود فتوا داده‌اند: «کسی که یکی از ضروریات دین مانند نماز و روزه را که تمام مسلمانان آنها را جزء دین اسلام می‌دانند انکار کند، شرعاً کافر به شمار می‌آید، مگر در دو صورت: اول - بدانیم که انکار وی از روی شبهه است؛ مثلاً تازه مسلمانی است که از احکام اسلامی آگاهی چندانی ندارد. دوم - بدانیم که انکارکننده به خدا و پیامبر اسلام ۹ ایمان قلبی دارد، در این دو صورت اگر انکارکننده، شهادتین را بر زبان جاری ساخته، مسلمان می‌باشد».

١٤. طوسی، محمدبن علی بن حمزه، الوسيلة الى نيل الفضيلة، قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ج ١، ١٤٠٨ق.
١٥. عاملی، سيد محمد جواد، مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة، تحقيق: شيخ محمد باقر خالصی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ق.
١٦. عاملی، شيخ حرّ، وسائل الشيعة، قم، مؤسسه آل البيت :، ١٤١٤ق.
١٧. كلينى، محمد بن يعقوب، كافي، تحقيق: على اكبر غفارى، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ج ٤، ١٤٠٧ق.
١٨. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٠ق.
١٩. نجفى، شيخ محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، تحقيق: شيخ عباس قوچانى، بيروت: دار احياء التراث العربی، الطبعة السابعة، بی تا.