

## جایگاه اعتقادی امامت

### از منظر امام خمینی (ره)

حمیدرضا شریعتمداری

#### اشاره

امامت هویت‌بخش تشیع و مرز‌نهنده میان این مذهب و دیگر مذاهب اسلامی است. معروف است که این آموزه اعتقادی از اصول مذهب است. به راستی تفکیک میان اصول دین و اصول مذهب از چه خاستگاه و پایگاه علمی‌ای برخوردار است و اساساً اسلام - هم در ساحت ظاهری آن و هم در ساحت واقعی آن - تا چه اندازه به امامت‌باوری گره خورده است؟ و جایگاه اعتقادی امامت در تشیع و مرتبت و سرنوشت اعتقادی کسی که بدان باور ندارد و آن را اصل اعتقادی اسلام و ضروری آن دین نمی‌داند چیست؟

این نوشتار با الهام از یکی از نوشته‌های امام خمینی - قدس سرّه الشریف - در این زمینه کوشیده است تا در حدّ میسر به پرسش‌های فوق پاسخ دهد و با تبیین مفاهیم اصول دین، ضروری دین، اسلام، ایمان، کفر و نیز کندوکاوی در باب مفهوم امامت و ربط و نسبت آن با مفاهیم پیش‌گفته چشم‌انداز نوینی از این بحث به دست دهد و البته روشن است که تفصیل این بحث را باید در پژوهشی مستقل پی گرفت.

## مقدمه

امام خمینی (ره) در کتاب الطهارة چنین نگاهشسته است: «و این سه اصل [توحید، نبوت و معاد] بی تردید و خلاف در معنای اسلام معتبر و ملحوظ اند. چه بسا اعتقاد به معاد با اندکی تأمل در شمار این اصول قرار گرفته باشد. اما اعتقاد به ولایت بی تردید در معنای اسلام لحاظ نشده است و می‌سزد که آن را از امور روشن و بدیهی در نزد طائفه بر حق بدانیم».<sup>۱</sup> هم او در چند سطر بعد تصریح دارد که امامت از اصول مذهب است نه دین. و کسانی که به توحید و نبوت و معاد معتقدند و به امامت آنگونه که شیعیان قبول دارند باور ندارند، نه تنها در قلمرو اسلام ظاهری قرار دارند، که در معنا و حقیقت نیز مسلمان‌اند.<sup>۲</sup> مرحوم محمدحسین آل‌کاشف الغطاء نیز پیش از امام خمینی (ره) و به صراحت در کتاب اصل الشیعة و اصولها نوشته است که «هرکه به توحید و نبوت حضرت محمد (ص) و روز جزاء اعتقاد داشته باشد مسلمان حقیقی است»<sup>۳</sup> و در جای دیگری آورده است: «هرکه به امامت به معنایی که گفتیم باور داشته باشد در نزد شیعه، مؤمن به معنای اخص است [که اثر ایمان وی به امامت در مراتب قرب و کرامت در روز قیامت ظاهر می‌شود] و اگر بر آن، ارکان چهارگانه [توحید، نبوت، معاد و عمل به ارکان پنجگانه، یعنی نماز، روزه، زکات، حج و جهاد]<sup>۴</sup> را بیفزاید، همه احکام اسلام بر او بار می‌شود، نه اینکه با عدم اعتقاد به امامت - معاذالله - از مسلمان بودن خارج شود».<sup>۵</sup>

در قلمروی که امام خمینی (ره) و پیش از ایشان، پیشوای مصلح، مرحوم محمدحسین کاشف الغطاء با صراحت تمام بدان پرداخته‌اند، همواره در ذهن نگارنده پرسش‌هایی چند جو بای پاسخ‌هایی مناسب و درخور بوده‌اند. برخی از این پرسش‌ها از این قراراند:

۱. چه ربط و نسبتی میان دین و مذهب وجود دارد؟ آیا مذهب همان دین است، پس هر مذهبی نباید در دین خود جا و جایگاهی برای دیگر مذاهب قائل باشد؟ آیا می‌توان به مذهبی خاص معتقد بود و در همان حال، دین را فراتر از آن و قلمرو آن را فراختر از باورهای خاص خود دانست؟

۲. همان، ص ۳۲۳.

۱. کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۶.

۳. اصل الشیعة و اصولها، ص ۲۱۰.

۴. ابن‌افزوده و افزوده پیش از آن مسنفاذ ارجحیات مرحوم کاشف الغطاء در موضع دیگری از همین کتاب اصل الشیعة و اصولها است.

۵. همان، ص ۲۱۳.

۲. آنچه به عنوان اصول دین و اصول مذهب معروف است از لحاظ معرفتی و کلامی به چه معنایی است؟ آیا خاستگاه این تقسیم غیرعلمی، و تنها به خاطر دواعی خاصی چون تعلیم عقائد به نوآموزان مطرح و رایج شده است؟

۳. اساساً عنوان اصل دین و اصل مذهب بر چه آموزه‌هایی می‌تواند اطلاق شود؟ همچنین عنوان ضروری دین چگونه به میان آمده، چه نسبتی با اصول دین دارد؟ آیا ما به واقع با دو عنوان روبرو هستیم یا ضروری دین هم در نهایت به اصول دین برمی‌گردد؟

۴. اسلام، ایمان و کفر هر کدام در چه معنا یا معانی‌ای به کار رفته‌اند؟ و چه نسبتی میان این سه برقرار است؟

۵. و سرانجام اینکه مؤلفه‌های هر کدام از اسلام، ایمان و کفر در هر معنا و کاربرد و در هر مرتبه و درجه آن کدام‌اند؟ و در این میان امامت که مشخصه تشیع (و در عین حال مایه شکل‌گیری، بالندگی و ماندگاری جامعه شیعیان است) چه جایگاهی دارد؟ و آنانی که باور امامت به آستان ذهن و دلشان راه نیافته است از چه حکم و منزلتی برخوردارند؟ در کنار پرشش‌های فوق همواره ذهن و جان خود را تحت فشار و آزار این واقعیت می‌یافتیم که میان مسلمانان شکاف‌های عمیقی بروز کرده که قطعاً نمی‌تواند مورد نظر و پسند پروردگار متعال، پیامبر اسلام و امامان شیعه - علیهم‌السلام - باشد. علی‌رغم اینکه از امت یگانه اسلامی، از برادری ایمانی و از وحدت مسلمانان سخن می‌گوییم کمتر توانسته‌ایم به این آرمان‌ها تقرب جویم. زمانی در پرتو اقتدار فکری و دینی مصلحانی فرهمند چون امام خمینی گرایش‌های وحدت‌طلبانه رونقی می‌یابد و چون فیض وجودی آن بزرگان پایان می‌یابد این گرایش‌ها افول می‌کند تا جایی که برخی به صراحت مقولاتی از این قبیل را یکسره مردود می‌شمارند.

هر گاه در این موضوع اندیشیده‌ام به این نتیجه رسیده‌ام که علاوه بر دشمنی‌های بدخواهانی که همدلی مسلمانان را بر نمی‌تابند و علاوه بر عوامل جامعه‌شناختی و روانشناختی‌ای که انسان‌ها را به واگرایی سوق می‌دهند عوامل معرفتی و لغزشگاه‌های فکری‌ای نیز وجود دارند که تا بدانها به صورت ریشه‌ای و نیز شفاف و بی‌پرده رسیدگی نشود نمی‌توان به تقریب و همبستگی اصولی و ماندگار دست یافت. یکی از این زمینه‌هایی که نیازمند پرتوافکنی اندیشه‌های روشن و درمان فکری و عملی است نوع نگاه مسلمانان از مذاهب مختلف به دیگر مسلمانان است. این نگرش که گاه غیررسمی و به صورت ناخودآگاه فعال و اثرگذار است و گاه حتی رسمیت یافته، دلائلی به ظاهر

موجه برای آن اقامه می‌شود و حساسیت‌های مقدس‌مآبان و در نتیجه احساسات توده مؤمنان را نیز با خود همراه می‌کند در میان همه مذاهب اسلامی به چشم می‌خورد. بنا به این نگرش، پیروان دیگر مذاهب از حریم اسلام واقعی و حتی گاهی از اسلام ظاهری بیرون‌اند و لاقفل در متن واقع و در عمق معنا هیچ فرقی میان آنان و نامسلمانان نیست که گاه در عمل، پیروان دیگر ادیان بر پیروان دیگر مذاهب مقدم داشته می‌شوند. این ماجرا اختصاصی به جامعه مسلمانان ندارد. در دیگر جوامع دینی از مسیحیان و یهودیان گرفته تا هندوان و بوداییان که به تسامح و رواداری شهره‌اند این نوع نگرش و بازتاب‌های عملی آن دیده می‌شود.

چاره کار در این است که اندیشمندان دین‌باور و در دانشنا همت کرده، به دور از هر نوع آسان‌گیری یا سخت‌اندیشی نامقبول منابع دینی را بکاوند و از منظر ناب دینی و فارغ از مصلحت‌اندیشی‌های سست‌بنیاد و تعصب‌های بی‌مبنا حریم واقعی دین را بشناسند و میان آنچه قوام دین در گرو آن است و ماهیت دین را شکل می‌دهد و آنچه مایه کمال دین و ارتقا و عمق معرفت و ایمان دینی است مرز نهند و سرانجام اینکه به جای توسیع و تضییق دین بر اساس انگاره‌ها و تمایلات، مردمان را به پیشی گرفتن از یکدیگر در خوبی‌ها فراخوانند که «برای هر کدام از شما راه و روش‌هایی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست شما را امتی یگانه قرار می‌داد، ولی [چنین نکرد] تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید. پس در خوبی‌ها از یکدیگر پیشی بگیرید. بازگشت همه شما به سوی خداست، پس او به شما از آنچه در آن با یکدیگر اختلاف دارید خبر می‌دهد». مائده: ۴۸.

پژوهش حاضر در پی آن است که دیدگاه نقل‌شده از امام خمینی را که ناظر به همین پرسش‌های پیش‌گفته است مورد بررسی قرار داده، مستندات آن را بجوید. با این امید که صاحب‌نظران این قلمرو با هر گرایشی این پژوهش را به دقت و با نقادی کامل از نظر بگذرانند و نگارنده و همه علاقمندان اینگونه مباحث را از نقطه نظرات خود آگاه سازند. برای تقرب به نتیجه مطلوب در این اثر، ناگزیر باید مباحثی مقدماتی را از نظر گذرانند. از این قبیل است تبیین معانی و مراتب اسلام، ایمان و کفر.

### تغایر اسلام و ایمان

با مراجعه به منابع نقلی اسلام، یعنی کتاب و سنت به وضوح می‌توان با دو گونه کاربرد اسلام و ایمان روبرو شد؛ گاهی این دو برابر نهاده یکدیگر تلقی شده‌اند: «فأخرجنا من

كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين»<sup>۱</sup> از ظاهر این دو آیه، برمی آید که مسلمانان همان مؤمنان هستند. اما در موارد متعددی، به صراحت به تغایر اسلام و ایمان اشاره شده است: «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الایمان فی قلوبکم... انما المؤمنون الذین آمنوا باللّه و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل اللّه»<sup>۲</sup>.

از سید مرتضی نقل شده که تغایر اسلام و ایمان ناممکن است؛ هر که مؤمن نیست مسلمان نیز نمی باشد.<sup>۳</sup> شهید ثانی اقوال موجود در این زمینه را استقصا کرده و گرد آورده است. بنا به این تدوین، برخی ایمان و اسلام را در مصداق، یکی و در مفهوم، متغایر دانسته اند و برخی آن را در مفهوم نیز یکی دانسته اند. و برخی به تغایر آن هم در مفهوم و هم در مصداق، حکم کرده اند. قائلان به تغایر مفهومی و مصداقی اسلام و ایمان خود بر دو دسته اند: گروهی که به تغایر این دو هم در حکم و هم در حقیقت حکم می کنند و گروهی که اسلام و ایمان را در حقیقت، یکی اما در حکم، متغایر می دانند. معنای این دیدگاه اخیر این است که آنکه مؤمن نیست در حقیقت، مسلمان نیز نیست، هر چند ممکن است در حکم مسلمان باشد و همه یا اغلب احکام ظاهری بر او مترتب شود. شهید ثانی از خواجه نصیر در قواعد العقائد عباراتی را نقل می کند که حاکی از گروه خواجه به همین نظر اخیر است. ظاهر سخنان شهید و بلکه صریح آن پذیرش همین رأی است.<sup>۴</sup>

بنا به نظر شیخ صدوق حتی در آیات ذاریات: ۳۵-۳۶ نیز اسلام و ایمان در یک معنا به کار نرفته اند؛<sup>۵</sup> زیرا در این آیات شریقه بر مؤمنان، عنوان مسلمان اطلاق شده است و این یعنی استعمال عام در خاص، نه ترادف.

۱. ذاریات: ۳۶-۳۵.

۲. حجرات: ۱۵، ۱۴ و نیز رک: احزاب: ۳۵. مرحوم علامه مجلسی در ذیل روایت پنجم از باب «الفرق بین الاسلام والایمان» می فرماید: «این آیه [حجرات ۱۴] از دلائلی است که بدانها برای عدم ترادف اسلام و ایمان استدلال شده است، چنانکه امام علیه السلام - نیز در این روایت [روایت پنجم باب] بدان استدلال کرده است و چه بسا از این استدلال، پاسخ داده شود که در اینجا مقصود از اسلام، تسلیم شدن و انقیاد ظاهری است و این غیر از معنای اصطلاحی اسلام است. پاسخ این است که در اطلاعات شرعی، اصل بر حقیقت شرعی است و روگردانی از آن نیازمند دلیل است» بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۴۶.

۳. به نقل از محقق سبزواری، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، ص ۱۵۲.

۴. رک: حقائق الایمان، صص ۱۱۴-۱۲۷ و نیز رک: قواعد العقائد، ص ۱۴۲.

۵. محمد بن علی بن بابویه، الهدایة، ص ۵۴. در بحار الانوار، ج ۶۵، ص ۲۴۰ قریب به این مضمون را از بیضاوی نقل کرده است: «و به این آیه [ذاریات: ۳۶] بر اتحاد ایمان و اسلام استدلال شده است و این استدلالی است مست؛ زیرا این آیه حداکثر به معنای صدق مؤمن و مسلم بر پیروان آن حضرت [ابراهیم (ع)] است و این به معنای اتحاد مفهومی این دو نیست، زیرا مفاهیم مختلف می توانند بر یک فرد اطلاق شوند». و نیز رک: محقق کرکی، الرسائل، ج ۳، ص ۱۷۲.

در کتاب شریف اصول کافی، بابی را به تغایر اسلام و ایمان اختصاص داده و روایات متعددی را در ذیل آن آورده است.<sup>۱</sup> در ابواب دیگر، نیز روایاتی به این مضمون آمده است. از جمله در باب «ان الاسلام قبل الایمان» به نقل از سماعه از امام صادق - علیه السلام - تمثیلی گویا را ذکر کرده است: «الایمان من الاسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم؛ قد يكون [المرء] في الحرم ولا يكون في الكعبة ولا يكون في الكعبة حتى يكون في الحرم».<sup>۲</sup>

در بحار الانوار، ج ۶۸ علامه مجلسی بابی را تحت عنوان «الفرق بین الایمان و الاسلام و بیان معانیهما و بعض شرائطهما» گشوده و در ذیل آن ده ها روایت ناظر به تفاوت مفهومی ایمان و اسلام - و نیز تعدّد معانی این دو - را آورده است. علامه مجلسی در ابتدای باب و در ذیل روایات باب به تفصیل نشان داده است که ایمان و اسلام با یکدیگر متغایرند.<sup>۳</sup> بنابراین اگر در مواردی از کسانی ایمان نفی شده است، این لزوماً به معنای نفی اسلامیت نیست.

### تنوع کاربرد و مراتب معنایی اسلام و ایمان

اسلام و ایمان علاوه بر تغایری که میان آنها به چشم می خورد، هر کدام کاربردهای متنوعی نیز دارند. بی توجهی نسبت به این چندگونگی می تواند بسیار لغزش آفرین باشد، به ویژه آن که فراوان دیده شده است که در نقطه مقابل این دو واژه با تنوع کاربردشان، واژه کفر به کار رفته است که طبعاً این ابهام و چندگونگی به این واژه نیز سرایت می کند و به وضوح نمی توان گفت که کفر در مقابل کدام کاربرد و برای نفی کدام معنا یا مرتبه به کار رفته است.

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان اسلام را دارای چهار مرتبه - و به تعبیری سه مرتبه - دانسته است؛ بنا به این مراتب، این واژه کاربردها و معانی متعددی می یابد. متناظر با هر مرتبه از اسلام مرتبه ای از ایمان قرار دارد و البته در هر مرتبه، ایمان به مقامی متفاوت با اسلام و بالاتر از آن اشاره دارد:

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، باب «ان الایمان بشارک الاسلام و الاسلام لا بشارک الایمان»، ص ۲۵. در ذیل این باب به ۵ روایت اشاره شده است. شیخ انصاری تواتر معنوی روایات این باب را احتمال داده است. رک: کتاب الطهارة، ص ۳۵۱.

۲. همان، ص ۲۶ و رک: بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۷۲.

۳. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۸، صص ۳۱۷-۲۲۵. و نیز رک: محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، صص ۳۱۳-۳۱۴؛ رسائل کرکی، ج ۳، ص ۱۷۲؛ یکی از این دو [ایمان و اسلام] غیر از دیگری است. اسلام همان انقیاد و اذعان از راه اظهار لفظی شهادتین است و ایمان تصدیق قلبی و لسانی و مستدل به این معارف است؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۵۵.

مرتبه نخست پذیرش ظاهری امر و نهی های شرعی از راه اظهار زبانی شهادتین است؛ اسلام در این مرتبه اعم از ایمان و نفاق است و ایمان یعنی اذعان قلبی به مضمون شهادتین به صورت اجمالی که لازمه آن عمل به اغلب فروع دین است. آیه شریفه حجرات: ۱۴ به مرتبه نخست اسلام و ایمان اشاره دارد.

مرتبه دوم پذیرش قلبی عمده اعتقادات تفصیلی حق و در پی آن، انجام کارهای نیک است؛ هر چند ممکن است در مواردی چند، لغزش هایی صورت بگیرد: «الذین آمنوا بآیاتنا و كانوا مسلمین»؛<sup>۱</sup> «یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم كافة».<sup>۲</sup> اسلامی که متأخر از ایمان است، قطعاً غیر از مرتبه نخست اسلام است. مرتبه دوم ایمان همان اعتقاد تفصیلی به حقائق دینی است: «انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله»؛<sup>۳</sup> «یا ایها الذین آمنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم تؤمنون بالله و رسوله وجاهدون...».<sup>۴</sup> رهنمونی مؤمنان به ایمان قطعاً به مرتبتی بالاتر از ایمان متعارف نظر دارد.

در پی مرتبه دوم ایمان، آنگاه که نفس آدمی با آن ایمان انس می یابد و به اخلاق ناشی از آن آراسته می شود، ایمان در جان وی جای می گیرد و همه قوای حیوانی و نیروهای متمایل به دنیا در درون وی رام می شوند و آدمی خدا را چنان می پرستد که گویا او را می بیند و در درون خود هیچ عدم انقیادی نمی یابد. این سومین مرتبه اسلام است: «فلا و ربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلّموا تسلیماً».<sup>۵</sup> سومین مرتبه ایمان در پی همین مرتبه از اسلام قرار دارد: «قد افلح المؤمنون...».<sup>۶</sup> گاهی این مرتبه را با مرتبه پیشین یک مرتبه گرفته اند. اخلاق نیک همچون رضا، تسلیم، صبر، کمال، زهد و حب و بغض در راه خدا از لوازم این مرتبه است.

آدمی که به مرتبه پیشین نائل آمده است، چه بسا مشمول عنایت ویژه پروردگار قرار بگیرد و پا را از عبودیت فراتر بگذارد و هیچ هویت مستقلی برای خود قائل نباشد و در حقیقت به مرتبه چهارم اسلام درآمده است. اگر این حالت تمام حالات و افعال وی را فراگیرد، مرتبه چهارم ایمان تحقق یافته است؛ چه بسا این آیات به این مرتبه از اسلام و

۲. بقره: ۲۰۸.

۴. صف: ۱۱.

۶. مؤمنون: ۳.

۱. زخرف: ۶۹.

۳. حجرات: ۱۵.

۵. نساء: ۶۵.

ایمان اشاره داشته باشد: «ربنا و اجعلنا مسلمین لك و من ذریتنا امة مسلمة لك»؛<sup>۱</sup> «الا انّ اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون الذین آمنوا و كانوا یتقون».<sup>۲</sup>

ممکن است این تکثیر معانی و مراتب با تمام جزئیات و مثال‌هایش مقبول همگان نیفتد، اما از این کاربردهای متنوع قطعاً می‌توان این نکته را برداشت کرد: تعدد معانی یا مراتب اسلام و ایمان.

آنچه از روایات به دست می‌آید نیز همین تعدد و تغایر است. ایمان در اصطلاح عالمان شیعه معمولاً معنایی برابر با تشیع دارد. این اصطلاح ریشه در روایات مأثوره دارد. بنا به این معنا، ایمان شیعی مرتبتی است بالاتر از اسلام به معنای عام و فراگیر آن. مرحوم علامه مجلسی در ذیل روایت سوم باب «الفرق بین الاسلام و الایمان» گفته است:

و این روایت نشانگر عدم ترادف ایمان و اسلام است... و ظاهراً مراد از ایمان در این روایت عبارت است از اذعان به وجود خداوند سبحان و صفات کمالی وی و توحید، عدل و معاد و اقرار به نبوت پیامبر (ص) و امامت ائمه دوازده گانه و به همه آنچه پیامبر آورده است - به تفصیل نسبت به آنچه می‌داند و به اجمال نسبت به آنچه نمی‌داند - و نیز پرهیز از آنچه آدمی را از دین بیرون می‌سازد، مثل بت پرستی و سبک و خوار شمردن محرمات الهی. و اسلام همان اذعان ظاهری به خدا و پیامبر او و انکار نکردن چیزی است که به عنوان ضروری اسلام شناخته شده است. در این اسلام، ولایت ائمه و اقرار قلبی شرط نیست، پس در آن، منافقان و همه فرق اسلامی که شهادتین را بر زبان جاری می‌سازند وارد می‌شوند، مگر ناصبی‌ها و غالیان و مجسمه و هر که مرتکب کاری شود که مایه برون رفت از اسلام است، مانند بت پرستی.<sup>۳</sup>

همو در ذیل چهارمین روایت باب می‌گوید: «این روایت به اصطلاح دیگری در مورد ایمان و اسلام اشاره دارد؛ اسلام یعنی اعتقادات، و ایمان یعنی اعتقادات توأم با عمل به مقتضای آنها که عبارت است از انجام واجبات و ترک محرمات».<sup>۴</sup>

۱. بقره: ۱۲۸.

۲. بونس: ۶۳-۶۲؛ رک: البیضان، ج ۱، صص ۳۰۱-۳۰۳ و ج ۱۰، ص ۸۹.

۳. بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۴۳. در روایت مورد استناد علامه مجلسی به نقل از امام صادق - علیه السلام - آمده است: «الاسلام یحقن به الدم و تؤدی به الامانة و یستحل به الفرج و الثواب علی الایمان».

۴. همان، ص ۲۴۶. در متن روایت به نقل از یکی از امام باقر و امام صادق - علیهما السلام - آمده است: «الایمان اقرار و عمل و الاسلام اقرار بلا عمل». مرحوم مجلسی تفسیرهای دیگری هم برای این روایت مطرح کرده است.



از آنچه گذشت استفاده می‌شود که واژه‌های ایمان و اسلام و مشتقات آنها را در آیات و روایات نمی‌توان به سادگی یکی گرفت، همچنان که هرکدام از آنها نیز به معنای واحدی به کار نرفته‌اند. اسلام در نازلترین معنای اش به معنای اسلام ظاهری است که مجوز اعمال احکام اسلام بر متصفان به آن است، و ایمان در نازلترین معنای اش به معنای اذعان قلبی و تصدیق جوانحی است که قطعاً با نفاق و اسلام ظاهری منافقان نمی‌سازد. اما اینکه مفاد دقیق و حداکثری هرکدام از اسلام و ایمان در هرکدام از کاربردهایش در هر مرتبه از مراتبش چیست، چه مؤلفه‌هایی دارد و چه لوازم و آثاری دارد نیازمند تأمل دقیق در این دو مفهوم و بررسی جامع آیات و روایاتی است که این دو را به کار برده‌اند. آنچه این نوشته در پی آن است بررسی جایگاه امامت در هرکدام از اسلام و ایمان و در نتیجه، نسبت میان مخالفان (غیرامامیان از اهل قبله) و اسلام ظاهری و نیز مرتبه نخست از ایمان یا اسلام حقیقی است. به تعبیر دیگر مشخص کردن روایی نام، حکم و حقیقت اسلام در مورد پیروان دیگر مذاهب اسلامی است. برای روشن شدن حداقل لازم برای حکم و حقیقت اسلام بجاست که تعریف و ملاک نقطه مقابل آن، یعنی کفر را بکاویم.

### کفر

معلوم شدن تعریف، ضابطه و معانی مختلف کفر تا اندازه زیادی به چشم‌انداز مناسبی به پژوهش حاضر رهنمون می‌شود. پیش از این نشان دادیم که اسلام و ایمان معانی مختلفی دارند. به تبع این تنوع معانی، نقطه مقابل آنها یعنی کفر نیز کاربردهای متفاوتی خواهد داشت، همچنانکه از مراتب گوناگونی برخوردار خواهد بود.<sup>۱</sup> آنچه در اینجا اهمیت دارد، تبیین تعریف و ضابطه کفر است. روشن است که در اینجا مقصود از کفر نقطه مقابل حداقل لازم برای مسلمانی یا همان نخستین مرتبه اسلام است. بنگریم تعاریف مختلفی را که بزرگان شیعه از کفر به دست داده‌اند:

۱. کاشف الغطاء می‌گوید: «کفر را انواع و اقسام فراوانی است: کفر انکار به مجرد نفی یا با اثبات دیگری، کفر شک در غیر امور نظری یا حتی در این امور هر چند معذور باشد، کفر حجود زبانی، کفر نفاق قلبی، کفر عناد به این‌که بکوشد اصلی از اصول دین را نابود سازد، با این‌که بدان اعتقاد دارد و بدان اذعان می‌کند و این در مورد ربوبیت و نبوت و معاد صادق است و کفر شرک که فقط در دو مورد نخست وارد است و در مورد سوم تنها بنا به وجهی بعید صادق است و کفر نعمت و کفر هتک حرمت با گفته یا کاری در مورد خدا یا پیامبر اکرم یا حضرت زهرا یا ائمه یا ایمان یا قرآن و مانند آن و کفر انکار ضروری دین از کسی که در میان مسلمانان زندگی کرده و شبهه‌ای که مانع یقین او باشد برایش پیش نیامده است و کفر نصب و کفر سب هر چند قابل اندراج در موارد پیش گفته است و کفر برائت و کفر ادعاء کشف الغطاء، ص ۵۹.

سید مرتضی: «کفر یعنی انکار و تکذیب و ندانستن آنچه اذعان به آن، و تصدیق آن لازم است و گفته‌اند که کفر یعنی انکار آنچه به نحو ضروری معلوم است که پیامبر اکرم آن را آورده است»<sup>۱</sup>.

شیخ طوسی: «ایمان یعنی تصدیق قلبی... و کفر نقیض آن است و به معنای انکار قلبی و زبانی چیزی است که خداوند متعال شناخت آن را واجب ساخته و به واسطه دلیل شرعی معلوم است که مایه عقاب دائمی و فراوان است»<sup>۲</sup>.

همو: «کفر در شریعت عبارت است از انکار چیزی که مایه عقاب دائمی و فراوان است و بر دارنده آن، احکامی شرعی مثل منع ارث، ازدواج و مانند آن بار می‌شود... و مسلمانان به جز اصحاب معارف اتفاق دارند که اخلاص در شناخت خدای متعال و توحید و عدل او و انکار پیامبری فرستادگان او کفر است»<sup>۳</sup>.

همو: «ایمان یعنی تصدیق به خدا و پیامبر و آنچه او و امامان آورده‌اند. همه آنچه گفته شد باید از روی دلیل باشد، نه تقلید و از پنج رکن تشکیل می‌شود که هر که بدانها معرفت یابد مؤمن است و هر که آنها را نداند کافر است»<sup>۴</sup>.

شهید ثانی: «و ملاک آن [کافر] آن است که الوهیت یا رسالت یا برخی از آنچه را به عنوان جزء ضروری دین شناخته می‌شود منکر شود»<sup>۵</sup>.

همو: «و ملاک آن [کافر] کسی است که از اسلام بیرون رود یا نام اسلام را به خود ببندد و آنچه را جزء ضروری دین شناخته می‌شود منکر شود، مانند خارجیان و غالیان»<sup>۶</sup>.

محقق اردبیلی: «و مقصود از کافر مطلق کافران است ولو به ارتداد قولی یا فعلی. و نیز ناصبی، غالی یا خارجی و منکر حقیقت آنچه نزد او ثابت شده که از شرع است و شاید مقصود از انکار ضروری همین باشد»<sup>۷</sup>.

برخی از عالمان شیعه: «مقصود از کافر کسی است که دلائل اعتقاد حق را نداند هر چند بدان معتقد باشد»<sup>۸</sup>.

صاحب مفتاح الکرامة:

۱. رسالة الحدود والحقائق، مندرج در رسائل الشریف مرتضی، ص ۲۸۰.
۲. اقتصاد الهادی، ص ۱۴۰.
۳. پیشین، ص ۱۴۳.
۴. رسالة فی الاعتقادات، ص ۱۰۳.
۵. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۴۹، و رکن: همو. المقاصد العلیة، ص ۱۴۱.
۶. مسالک الافهام، ص ۱۲۳.
۷. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱، ص ۲۸۴.
۸. به نقل از محقق اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۲، ص ۴۳۷.

کافر کسی است که آنچه را به ضرورت جزء دین شناخته می‌شود منکر شود... و در شرح فاضل، انکار ضروری به علم به ضرورت مقید شده است و در روض آمده است که ارتداد با انکار آنچه به ضرورت، جزء دین شناخته می‌شود حاصل می‌گردد و در حکم مباح شمردن ترک نماز این است که شرطی یا جزئی مورد اتفاق مثل طهارت و رکوع را - نه آنچه مورد اختلاف است - مباح بشمرد... در اینجا بحثی هست که آیا انکار ضروری به خودی خود کفر است یا این که چون مثلاً از انکار نبوت پرده برمی‌دارد؟ ظاهر فقها وجه نخست است و استاد وجه دوم را محتمل دانسته است. بنابراین اگر وقوع شبهه برای وی محتمل باشد به کفر وی حکم نمی‌شود، هر چند خروج از ذوق فقهی اصحاب روانیست.<sup>۱</sup>

کاشف الغطاء: «این معارف سه‌گانه [توحید، نبوت و معاد] اصول اسلام هستند. هر که یکی از آنها را منکر شود کافر محسوب می‌گردد و فرقی نمی‌کند که آنها را از بُن منکر شود یا بدانها آگاهی و معرفت نداشته باشد».<sup>۲</sup>

میرزا ابوالقاسم قمی: «کافر کسی است که یکی از اصول سه‌گانه، یعنی توحید، نبوت و معاد و بلکه یکی از دو اصل نخست را منکر شود که انکار اصل سوم به انکار دو اصل نخست برمی‌گردد، زیرا انکار بدیهی دین، بلکه همه ادیان است و هر که بدیهی دین را منکر شود کافر است، زیرا انکار وی به انکار مخبر عنه [مرجع خبر] یا صدق آن برمی‌گردد».<sup>۳</sup>

صاحب جواهر: «ملاک کفر انکار ضروری دین یا تنصیص بر کفر است».<sup>۴</sup>  
سید کاظم یزدی: «و مقصود از کافر کسی است که منکر الوهیت یا توحید یا رسالت یا ضروری دین باشد، به شرط آن که به ضروری بودن آن توجه داشته باشد، به گونه‌ای که انکار وی به انکار رسالت برگردد و احتیاط در آن است که از منکر ضروری به طور کلی پرهیز شود، هر چند وی به ضروری بودن آن توجهی نداشته باشد».<sup>۵</sup>  
با نگاهی به آرای یادشده می‌توان گفت:

۱. سید محمدجواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ص ۳۷۵.

۲. کشف الغطاء، ص ۶. کاشف الغطاء در همین اثر، ص ۷۳ کفر را به دو قسمت تقسیم می‌کند: کفر بالذات که همان انکار خدا یا پیامبر یا معاد است و کفر از راه استلزام که شامل انکار برخی از ضروریات دینی است که از جمله آنها انکار امامت است که مستلزم انکار نبوت است.

۳. غنایم الايام، ص ۴۱۴.

۴. شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۵۵.

۵. العروة الوثقی، ص ۶۷.

۱. در این که انکار اصول سه گانه دین، یعنی توحید، نبوت و معاد و نیز انکار ضروری دین موجب کفر انکار کننده است تقریباً همگان همداستانند. بر این اساس با دو عنوان کفر آور و روبرو هستیم: انکار اصول دین و انکار ضروریات دین، هر چند جزء اصول دین نباشند.

۲. در این که اصول دین کدام است - که انکار آنها یا چیزی که مستلزم انکار آنها باشد، موجب کفر است - اقوال گوناگونی وجود دارد که البته قابل ارجاع به یکدیگر و به قول واحد و مشخص هستند.

سید مرتضی همان اصول پنجگانه معتزله را به عنوان اصول دین برمی شمارد، یعنی توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر و سپس توضیح می دهد که نبوت و امامت در همان عدل مندرج هستند و در پایان تصریح می کند: «هر که خواهان گزیده گویی است به دو اصل توحید و عدل بسنده کند، زیرا نبوت و امامت که نزد ما واجب اند او نیز وعد و وعید، منزله بین المنزلتین و امر و نهی<sup>۱</sup> در عدل داخل اند و هر که خواهان تفصیل است باید نبوت و امامت را نیز به آنها بیفزاید»<sup>۲</sup>.

شیخ طوسی نیز در اقتصاد الهادی متعلق معرفت واجب را توحید و عدل و پنج چیز را از عدل متفرع و ناشی می داند: حسن تکلیف و شروط آن، نبوت، وعد و وعید، امامت، امر و نهی.<sup>۳</sup> همو در جایی دیگر اصول دین را چنین بر شمرده است: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد.<sup>۴</sup> پس از این بزرگان، تاکنون همواره بر این پنج اصل اخیر تأکید شده، همانطور که به برگشت برخی از اصول به برخی دیگر و از جمله برگشت امامت به توحید و نبوت بارها و بارها اشاره و تصریح شده است.<sup>۵</sup> آیا در تلقی عالمان شیعی به ویژه در گذشته، امامت از آن رو که به توحید و نبوت برمی گردد و لازمه اعتقاد به آنهاست در شمار اصول دین قرار گرفته است - پس در این صورت تحت عنوان ضروری دین می گنجد - یا اینکه خودش در کنار و در طراز توحید و نبوت از اصول دین است.

در فرض دوم این پرسش پیش می آید که اساساً ملاک «اصل دین» بودن چیست؟ قاعدتاً آموزه ای در شمار اصول دین است که قوام دین به آن بوده، حداقل لازم و غیر

۱. این افزوده مستفاد از دیگر عبارات های سید در همین باب است.

۲. رساله الطریبات، مندرج در رسائل الشریف مرتضی، ص ۱۶۵.

۳. اقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۴۰.

۴. رساله فی الاعتقادات، ص ۱۰۴.

۵. رک: بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۴۰۵؛ شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۱۷۳؛ ابوالقاسم قمی، غنایم الایام، ص ۴۱۴؛ امام خمینی، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۲۲.

قابل عدول و اغماض در شکل‌گیری هویت آن دین باشد. در اینکه دوام دین اسلام از نگاه شیعیان در گرو امامت است تردیدی نیست، اما آیا قوام اسلام هم از آغاز به امامت بوده است؟ آیا عنوان مسلمان بر یاران و پیروان پیامبر اکرم تا قبل از ماجرای غدیر و نصب رسمی و علنی علی (ع) به جانشینی پیامبر اکرم (ص) عنوانی مجازی یا ناتمام بوده است؟ کمال دین و اتمام نعمت در گرو امامت بوده، اما آیا اصل دین هم در گرو این اصل بوده است؟

به نظر می‌رسد که همانطور که معتزله و زیدیه به خاطر اهتمام شدید به آموزه‌هایی چون منزلة بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر آنها را در شمار اصول دین آوردند، همینطور اهتمام شیعه به امامت به مرور آن را در شمار اصول اعتقادی آنها قرار داده است. بنابراین - چنانکه تتبع در اقوال علمای شیعه از گذشته تاکنون نشان می‌دهد - امامت از آنجا که به نظر شیعه از ضروریات اعتقادی بوده به مرور در شمار اصول دین درآمده است.

در هر حال از صرف قرار دادن امامت در کنار توحید و نبوت و معاد و در شمار اصول دین نمی‌توان استفاده کرد که عالمان شیعه امامت را در طراز آن سه اصل و مرز میان اسلام و کفر می‌دانند. چه بسا - چنانکه شواهد متعددی نشان می‌دهد. مقصود آنها بیان اصول دین از نگاه شیعی یا به تعبیر دیگر اصول اسلام شیعی بوده است. برآیند این سخن این است که آنان یکجا اصول دین و مذهب را در کنار هم آورده‌اند. به بیان دیگر می‌توان گفت که اینان در پی نشان دادن اصول ایمان هستند، نه اصول اسلام. به عنوان نمونه، شهید ثانی در حقائق الایمان بعد از آنکه اسلام را در حکم، متغایر با ایمان و اعم از آن دانسته، به ذکر اصول ایمان (به جای اصول دین و مذهب) پرداخته و در ذیل اصل امامت گفته است: «و این اصل را طائفة بر حق امامیه در تحقق ایمان شرط دانسته‌اند، تا جایی که از ضروریات مذهب آنان است و نزد دیگران (مخالفان) از فروع است.»<sup>۱</sup>

۳. در این‌که آیا انکار ضروری دین به خودی خود به کفر می‌انجامد یا در صورتی که انکار آن به انکار مبدأ یا معاد یا نبوت برگردد اختلاف آشکاری وجود دارد. از صریح یا ظاهر عبارات محقق اردبیلی، صاحب مفتاح الکرامه به نقل از استاد خویش، میرزا

۱. حقائق الایمان، ص ۱۴۹. و نیز رک: قواعد العقائد، ص ۱۴۵ که اصول دین را تحت عنوان اصول ایمان آورده و امامت را نیز در آنها گنجانده است.

ابوالقاسم قمی و سید کاظم یزدی برمی آید که انکار ضروری در صورتی که به انکار اصول سه گانه دین برگردد، به کفر می انجامد.

از عبارات بسیاری از دیگر فقها اعتقاد به نقش و تأثیر استقلالی انکار ضروری در استحقاق کفر به دست می آید. اما می توان احتمال داد - چنان که برخی نیز احتمال داده اند - که نظر کسانی که تصریحی به برگشت انکار ضرورت به انکار اصول دین ندارند این بوده که انکار ضروری - به صورت مطلق یا با توجه به شرائط و شواهد خاص، مثل وقوع آن در محیط اسلامی - حتماً به انکار اصول دین برمی گردد.<sup>۱</sup> اگر این استظهار درست باشد می توان نتیجه گرفت که مبنای مقبول همین برگشت انکار ضروری به انکار اصول دین است.

۴. در این که مقصود از ضرورت چیست، ابهام جدی وجود دارد. آیا ضروری حکمی است که از شرع دانسته شده که مایه عقاب دائمی و فراوان است (شیخ طوسی) یا آنچه از نگاه دینی بداهت دارد و نظری و جوئیای برهان نیست (صریح یا ظاهر بسیاری از عبارات) یا آنچه اتفاقی و اجماعی است (محقق اردبیلی، فاضل هندی در کشف اللثام، ص ۳۷۲ و صاحب جواهر ملاک بودن آن را رد کرده اند) یا مطلق قطعی ولو از راه برهان (محقق اردبیلی، به نقل از مفتاح الکرامة، ص ۳۷؛ شیخ انصاری در کتاب الطهارة، ص ۳۵۱؛ صاحب جواهر نیز این احتمال را داده است، جواهر، ج ۶، ص ۴۷).

هر چند می توان گفت که اتفاقی بودن به خودی خود ملاک ضرورت نیست، اما هیچ بداهتی را نیز نمی توان بدون وجود اتفاق کشف کرد و پذیرفت. بداهت همچون یقین شخصی هر چند برای فرد مدعی بداهت یا واجد یقین حجیت آور است، یعنی منجز و معذر است، اما نمی تواند ملاکی برای ضرورت باشد. بنابراین اتفاقی بودن را باید ملاک ضرورت یا کاشف از ضرورت بدانیم. تعبیر شیخ طوسی که از آن، ارتباط مفهوم ضرورت با تعلق وعده عذاب دائمی و فراوان استشمام می شود، به نوعی تبیین یا تحدید مصادیق ضروری یا قطعی است. یعنی صرف ضرورت یا قطعیت استناد به کتاب و سنت کفایت نمی کند، علاوه بر این باید از مواردی باشد که نسبت به ترک یا فعل آن وعده عذاب دائمی و فراوان داده شده باشد.

۱. ر.ک: شیخ انصاری، کتاب الطهارة، ص ۳۵۱ که این احتمال را داده و به جمعی از فقیهان نسبت داده و عبارتی صریح را در این رابطه از جمال الدین خوانساری در حاشیه الروضة البیة نقل کرده است.

گفتنی است که اگر در معنا یا حکم ضرورت، استلزام یا کشف لحاظ شود می توان گفت که حتی اگر بدهتی هم در کار نباشد صرف قطعیت در این زمینه کفایت می کند؛ البته اگر انکار آن مستلزم یا کاشف از انکار یکی از اصول دین باشد.

۵. آیا برای انعقاد اتفاق، همداستانی همه مسلمانان اعم از مسلمانان واقعی و اسمی معتبر است یا توافق طائفه ای از این مجموعه نیز کفایت می کند؟ آیا یک معتزلی که منکر چیزی است که اشعریان آن را یقینی یا حتی بدیهی و بی نیاز از استدلال می دانند با صرف این نظرگاه اشعری منکر ضروری تلقی می شود؟ به نظر می رسد که ناگزیر باید اتفاق همه اهل قبله را ملاک قرار داد.

۶. اگر در حکم یا موضوع انکار ضروری، استلزام یا کشف لحاظ شود در این صورت، اگر کسی در ضروری بودن حکمی دینی و در صدور آن از مبادی مقدس اسلام تردید یا حتی علم به عدم داشت، نمی توان به کفر او حکم کرد، بلکه حتی اگر احتمال این برود که او را شبهه ای یا حتی نوعی کج فهمی عارض شده است، نمی توان به چنین حکمی در حق او دست یازید.

در نقطه مقابل این سخن، نظرگاه کسانی قرار دارد که صرف عدم معرفت به حق را مایه کفر و ضلالت دانسته اند و برخی پا را فراتر گذاشته و عدم معرفت استدلالی را کفر انگاشته اند، بنابراین اگر کسی به عقیده ای درست، معرفت غیراستدلالی از قبیل معرفت تقلیدی داشته باشد، مؤمن تلقی نمی شود.<sup>۱</sup>

مناسب است در اینجا به نقل برخی از اقوال - علاوه بر آنچه پیشتر در تعریف کفر آمد - بپردازیم:

ملا احمد نراقی می گوید:

«انکار ضروری در صورتی موجب کفر می شود که نزد منکر به حد ضرورت برسد و انکار او در حقیقت انکار صاحب دین یا لجاجت یا سبک شمردن یا بولهبوسی باشد».<sup>۲</sup>

۱. رک: سید مرتضی، رساله الحدود والحقائق، مندرج در رسائل الشریف مرتضی، ص ۲۸۰؛ همو، رسائل الشریف مرتضی، ص ۴۳۸؛ همو، المسائل الریسیه، مندرج در رسائل الشریف مرتضی، ص ۳۱۶: «اعلم ان معتقد الحق علی سبیل التقليد غیر عارف بالله تعالی ولا بما اوجب علیه من المعرفة به فهو كافر لاضاعته المعرفة الواجبة... وقد بینا فی كتابنا الموسوم بالذخیره كيف الطريق الی كفر من ضیع المعارف كلها»؛ شیخ طوسی، التصاد الهادی، ص ۱۴۰ و ۱۴۳؛ علامه حلی، الباب الحادی عشر، ص ۶ که در آن، دانستن تفصیل معارف را واجب دانسته و جاهل به آن را از ایمان، خارج و مستحق عذاب دانسته است؛ محقق اردبیلی این نظر را به برخی از عالمان شیعه نسبت داده است، مجمع الفائده والبرهان، ج ۲، ص ۴۳۷؛ کشف العطاء، ص ۶؛ کرکی، الرسائل، ج ۱، ص ۵۹؛ شیخ مفید، المقفعة، ص ۳۴.

۲. مستد الشریعة، ج ۱، ص ۲۰۵.

## صاحب جواهر:

... و از اینجاست که انکار فرد تازه مسلمان شده و کسی که در جاهای دورافتاده زندگی می‌کند و مانند اینها مجوز حکم به کفر آنها نمی‌شود، بلکه حتی انکار کسانی که معلوم است که انکار آنها از روی شبهه‌ای است که برایشان پیش آمده است. بلکه گفته‌اند و نیز انکار هر که در موردش احتمال وقوع شبهه برود، مجوز حکم به کفر آنها نمی‌شود زیرا در هیچ‌کدام از این موارد، استلزام پیش‌گفته [میان انکار ضروری و انکار توحید و نبوت] که ملاک ثبوت کفر است ثابت نمی‌شود. از این رو اگر این استلزام ولو با انکار غیر ضروری مثل امر قطعی - از راه استدلال و نظر - تحقق یابد به کفر منکر حکم می‌شود، اگر وی بدان قطع داشته باشد. شاید مقصود ایشان [علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی] از ضروری اعم از یقینی - ولو از راه برهان - باشد یا این که تخصیص حکم به ضروری بودن با لحاظ حکم ظاهری به کفر منکر است، در صورتی که در سرزمین اسلامی بزرگ شده باشد، به طوری که در حق وی احتمال شبهه داشتن داده نشود، پس با صرف بروز انکار به کفر وی حکم می‌شود، برخلاف امر نظری که با صرف انکار به کفر حکم نمی‌شود، مگر آن که دانسته شود که وی با وجود قطع به آن، منکر شده است.<sup>۱</sup>

از آنچه نقل شد - علاوه بر آنچه می‌تواند شاهی بر برخی از مطالب پیش‌گفته باشد - می‌توان استفاده کرد که ملاک اصلی در کفر منکر ضروری، برگشت انکار وی به انکار توحید و نبوت است و نیز به دست می‌آید که علم فرد انکارکننده به ضروری بودن یک موضوع برای کفر وی و نیز علم ما به عدم رسوخ شبهه در ذهن انکارکننده برای تکفیر وی از سوی ما شرط است.

اما نسبت به کسانی که جهل یا عدم معرفت تفصیلی و استدلالی به عقائد راستین را به خودی خود مایه کفر جاهل می‌دانند، باید یادآور شد که اولاً تعبیر انکار (و نیز جحود، استحلال، و دینونه به معنای التزام) که در همه عبارات‌های فقیهان و متکلمان شیعه دیده می‌شود به معنای نفی باوری پس از التفات به آن است، یعنی منکر در آغاز به آن باور التفات می‌یابد، سپس آن را با هر انگیزه یا توجیهی نفی می‌کند. پس مطلق ندانستن نمی‌تواند به معنای انکار و به عنوان مجوز تکفیر تلقی شود. البته جاهل به امری اگر



ضرورت معرفت به چیزی را درک کند، اما جوای معرفت نشود قطعاً ملوم و معاقب است. چنین کسی را جاهل مقصر می‌دانند. ثانیاً باید پیشاپیش وجوب «معرفت» و سپس لزوم تفصیلی و استدلالی بودن آن را ثابت کرد، سپس در مورد جاهلان به صدور احکام پرداخت. چه کسی می‌تواند جز در مورد امهات معارف اسلامی، به لزوم معرفت آموزه‌های دینی آن هم به صورت تفصیلی و استدلالی حکم کند؟ آیا بی‌شمار مسلمانان معاصر پیامبر که به نشانِ خشنودی خدا و پیامبرش نائل آمده بودند از چنین معرفت‌هایی برخوردار بودند؟ بنابراین، معرفت استدلالی نسبت به اصول معارف الزامی است و جاهل به آنها که به این الزام تفتن یافته معذور نیست، اما نسبت به دیگر معارف اذعان اجمالی به درستی آنچه پیامبر اسلام آورده است، کفایت می‌کند.<sup>۱</sup> تفصیل این بحث فرصت دیگری را می‌طلبد. شیخ انصاری در این رابطه می‌گوید:

در اینجا بحثی هست در این‌که آیا انکار ضروری سبب مستقلى است... یا از آن‌رو که به انکار راستگویی پیامبر برمی‌گردد؛ چنانکه از عبارت منقول از محقق اردبیلی به نظر می‌رسد؟ نظیر گفته محقق اردبیلی از ظاهر ذخیره نقل شده است. از شارح روضه و محشی آن جمال‌الدین خوانساری نیز چنین برمی‌آید، بلکه در کشف اللثام تصریح کرده است که در منکر ضروری علم وی به ضروری بودن معتبر و ملاک است. محشی مذکور در بیان وجه عدم تکفیر کسی که با وجود شبهه، منکر شده گفته است که زیرا حکم به کفر منکر ضروریاتی چون نماز از آن‌روست که وی چون در میان مسلمانان نشو و نما یافته و با آنها نشست و برخاست داشته پس به بداهت و ضرورت، می‌داند که نماز در شریعت ما واجب است، پس انکار او به معنای انکار خبر دادن پیامبر نیست، بلکه منشأ آن فقط بی‌ایمانی نسبت به پیامبر است... محقق قمی نیز در قوانین به همین مطلب تصریح کرده است. می‌گوییم پس لازماً این سخن این است که منکر برخی از ضروریات به خاطر جهل مرکبی که ناشی از کوتاهی وی در یافتن حقیقت و بسنده کردن وی به تقلید از پیشینیانش است (تقلید در این نکته که آنچه مبنای

۱. شیخ انصاری در فرائد الاصول موضوعات و مسائل مطرح در اصول دین را به دو گروه تقسیم می‌کند: مباحثی که مکلف باید به آنها اعتقاد پیدا کند، بی‌آن‌که حصول علم در این وجوب، دخلی داشته باشد. در این موارد، تحصیل علم از مقدمات واجب مطلق است. بنابراین، اگر مکلف به اینگونه موضوعات معتقد نشود - ولو به خاطر ندانستن آنها - مستحق عقوبت است. از این قبیل است اصول معارف دینی. در مقابل مسائلی هستند که اگر بدانها علم و آگاهی تعلق بگیرد، التزام به آنها واجب است، یعنی علم مقدمه وجوب است نه واجب، از این قبیل است برخی از تفصیل معارف رک: فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۷۳.

ایشان است همان است که پیامبر آورده است) کافر تلقی نشود... آنچه در توضیح مرام خود در این مقام می‌توانم گفت این است که بی‌تردید اسلام عرفاً و شرعاً عبارت است از التزام به این دین خاص که مقصود از آن مجموع حدود شرعی تنجز یافته است... پس هر که از آن بیرون رود و بدان ملتزم نشود کافر و نامسلمان است، خواه اصلاً بدان ملتزم نباشد یا به برخی - نه همه - ملتزم باشد... سپس عدم التزام گاهی به عدم انقیاد نسبت به خدا برمی‌گردد و گاهی به انکار راستی پیامبر؛ بی‌تردید هر دو قسم کفر است، ولی تکفیر ما در گرو آگاهی ما به علم وی است، خواه از بیرون این آگاهی را کسب کنیم، یا چون خودش اقرار کرده یا چون امر منکر امری است، ضروری که بر چنین شخصی نمی‌تواند پوشیده باشد... و گاهی انکار وی به هیچ‌کدام از عناوین پیش‌گفته بر نمی‌گردد، مانند کسی که چیزی را از دین منکر شود با این ادعا که پیامبر، آن را نیاورده یا خلاف آن را آورده است... کسی که در کفر منکر ضروری به برگشت انکار وی به تکذیب پیامبر استناد می‌کند باید به کفر وی حکم نکند و فرقی نمی‌کند که این انکار ناشی از قصور باشد یا تقصیر. حداکثر این است که مقصّر را به خاطر عدم التزام به آنچه منکرش شده است مؤاخذه می‌کنند... ولی انصاف این است که این قول مخالف ظاهر سخنان فقهاست که به نحو مطلق به کفر منکر ضروری حکم می‌کنند... اما انصاف این است که اخبار مطلقه که استحلال [= حلال شمردن حرام] را مایه کفر می‌دانند بسیار بعید است که جاهل قاصر را دربرگیرند... اگر این اطلاق پذیرفته شود تنها در مورد عقائد ضروری‌ای است که از مکلفان خواسته شده است تا به اعتقاد به آنها ملتزم شوند، نه احکام عملی ضروری که مطلوب آنها فقط عمل است... اما در مورد عقائد نظری، بی‌تردید، منکر آنها کافر نیست، زیرا دلیلی به خصوص بر کفر وی وارد نشده است... و این مسأله از مسائل مشکل است و از خدا خواهان گشایش هستیم.

فارغ از تعریفی که شیخ اعظم از اسلام و کفر به دست می‌دهد و نیز رفت و برگشت‌هایی که در بحث دارد و نتیجه را به وضوح برای خواننده نمی‌نمایاند و فارغ از توجیهاتی که نسبت به اقوال دیگر عالمان به دست می‌دهد، می‌توان به یقین این را یافت و گفت که برگشت انکار ضروری به انکار توحید و نبوت به عنوان شرط لازم برای کفر منکر ضروری و نیز توقف کفر و تکفیر منکر ضروری بر علم وی به استلزام، و علم ما به علم وی یا شدت وضوح این استلزام از اقوال و وجوه کاملاً مطرح در میان علمای شیعه است.

## تطبیق و استنتاج

از مجموع مباحث گذشته به دست می‌آید که مبنای خروج از اسلام انکار یکی از اصول سه‌گانه توحید، نبوت و معاد، یا انکار یکی از ضروریات دین است. اصل اعتقادی امامت یا از لوازم (اعم از مدلول تضمینی و التزامی) توحید و نبوت است، یا از جمله ضروریات (یا قطعیات) «ما جاء به النبی» که انکار آنها مستلزم انکار آن دو اصل است. در هر دو صورت سخن از ملازمه و استلزام است و در هر استلزامی مادامی که کسی علم به لازم و ملازمت نداشته باشد، احکام ملزوم و انکار آن بر وی مترتب نمی‌شود و همینطور مادامی که دیگران علم به وضوح لازم و ملازمت در نزد وی نداشته باشند نمی‌توانند حکم به ترتب احکام ملزوم بر وی نمایند.

به علاوه اگر از منظر مفهوم ضروری دین به امامت بنگریم، همچنان جای این پرسش باقی است که چگونه امامت که با خصائص شیعی آن مورد اتفاق جمهور مسلمانان نیست می‌تواند ضروری دین تلقی شود. در اینجا تنها به یکی از فروض ذیل می‌توان تمسک جست:

۱. اتفاقی بودن نه ملاک ضرورت است و نه کاشف از آن؛ قبلاً روشن ساختیم که ضرورت چه به معنای مطلق قطعیت باشد و چه به معنای قطعیت غیر متکی به دلیل و برهان (بدهمت) نمی‌تواند بدون اتفاق تحقق یابد یا کشف و اثبات شود.
۲. اتفاق یک‌فرقه و طائفه برای ثبوت یا اثبات ضرورت کفایت می‌کند؛ اگر اتفاق اهل قبله ملاک نباشد در این صورت به حسب هراتفاقی ولو در نزد فرقه‌های داخلی هر مذهبی می‌توان مدعی ضرورت شد که بعید است کسی به این سخن با کلیت آن ملتزم شود. البته از اتفاق یک مذهب یا فرقه می‌توان عنوان ضروری مذهب را استفاده کرد، اما این غیر از عنوان ضروری دین است. شاید در اینجا بتوان این نکته را طرح کرد که اساساً مذهب تشیع در پیرامون و بر اساس همین امامت‌باوری شکل گرفته است. در این صورت اثبات ضروری بودن امامت به خاطر اتفاق پیروان این مذهب آیا مستلزم دور نیست؟
۳. با التزام به معیاریت اتفاق جمهور اهل قبله در تحقق عینی یا ذهنی ضرورت، امامت شیعی را به چند مؤلفه تحلیل کنیم و در صورتی که برخی از مؤلفه‌های آن مورد اتفاق اهل قبله بود به ضرورت آنها ملتزم شویم.

کسی که در تطوّرات سیاسی و فکری جامعه اسلامی از آغاز تاکنون و در تحولاتی که مفهوم امامت از سر گذرانده است درنگ کند می‌تواند چنین نتیجه‌گیری کند که امامت شیعی حاوی مفاهیم و مؤلفه‌های ذیل است که قطعاً برخی از آنها مورد اتفاق همه مسلمانان هستند:

۱. سیاسی و اجتماعی بودن دین اسلام

۲. لزوم وجود متصدی برای جامعه اسلامی

۳. اولویت اهل بیت پیامبر - علیه وعلیهم السلام - در تصدی امور دین و دنیای مسلمانان

۴. تعیین و تعیین حضرت علی - علیه السلام - و فرزندان خاص و مشخص ایشان (دوازده امام بنابه دیدگاه اثناعشریه و از این کمتر یا بیشتر بنابه دیدگاه‌های مختلف دیگر فرق شیعی)

۵. لزوم مودت قریبی

۶. ولایت و هدایت باطنی و تصرف تکوینی و زعامت معنوی اهل بیت - علیهم السلام -

۷. ولایت و مرجعیت علمی اهل بیت - علیهم السلام -

محورهای یکم، دوم و پنجم مورد اتفاق عموم یا اغلب اهل قبله است.<sup>۱</sup> محور ششم تقریباً مورد اتفاق جمهور متصوفه جهان اسلام است. محورهای سوم و هفتم نسبت به محور چهارم از مقبولیت بیشتری میان مسلمانان برخوردار است. می‌ماند محور چهارم که کاملاً اختصاصی فرق شیعه است. اثبات ادعاهای فوق مبنی بر اتفاقی بودن یا اتفاقی نبودن محورهای فوق فرصت دیگری را می‌طلبد. آنچه مورد نیاز این پژوهش و مورد اذعان همگان است این است که امامت شیعی اگر بسیط و به معنای نصب و تعیین حضرت علی - علیه السلام - و فرزندان و سلاله خاص آن حضرت باشد یا مرکب تلقی گردد و مؤلفه پیش‌گفته آن در نظر گرفته شود، به هیچ‌وجه اتفاقی جمهور اهل قبله نیست. پر واضح است که سخن از حقانیت و قطعیت امامت شیعی و امامت حضرت علی - علیه السلام - و یازده فرزند پاک آن حضرت نیست که چنین باوری همه وجود نگارنده را فرا گرفته است. سخن از بررسی ضرورت دینی این باور به گونه‌ای است که منکر آن - که به این امر حق و قطعی علم و اذعان ندارد - از حریم اسلام (اعم از ظاهری و واقعی) بیرون دانسته شود.

۱. در اینجا به جاست سخن مرحوم آیه‌الله خوئی را در این زمینه از نظر بگذرانیم: «آنچه از ولایت، ضروری است ولایت به معنای حب و ولاء است که اهل سنت منکر آن نیستند، بلکه گاهی محبت خود را نسبت به اهل بیت ابراز نیز می‌کنند، اما ولایت به معنای خلافت به هیچ‌وجه ضروری نیست. این مسئله‌ای نظری است که اهل سنت آن را به معنای محبت گرفته‌اند، هرچند از راه تقلید از پدران و عالمانشان باشد و انکار ولایت از سوی آنان به خاطر وجود شبهه در نزد آنان است». تنقیح، ج ۳، ص ۸۶.

مهم‌ترین کاری که از این مکتوب انتظار می‌رود بررسی آرا و مستندات متکلمان یا فقیه-متکلمان شیعه در موافقت یا مخالفت با اسلامیت ظاهری و واقعی و ایمان‌کسانی است که در مورد امامت به گونه‌ای متفاوت با شیعیان می‌اندیشند. این مهم پژوهش مفصل‌تری را می‌طلبد که صاحب این قلم امیدوار است در آینده بتواند از عهده آن برآید. تنها کاری که در این مجال محدود می‌توان انجام داد نقل مبسوط دیدگاه امام خمینی در این زمینه است که به اجمال، ادله و شواهد موافقان و مخالفان را گرد آورده و نقل آن می‌تواند پایانی نیکو بر این مقاله باشد.<sup>۱</sup>

و این سه اصل [توحید، نبوت و معاد] بی‌تردید و خلاف در معنای اسلام معتبر و ملحوظ هستند. چه بسا اعتقاد به معاد با اندکی تأمل در شمار این اصول قرار گرفته باشد. اما اعتقاد به ولایت بی‌تردید در معنای اسلام ملحوظ نیست و می‌سزد که آن را از امور روشن و بدیهی در نزد طائفه بر حق بدانیم... به طور ضروری روشن است که از صدر اسلام تا زمان ما سیره مستمر بر معاشرت، هم‌سفره شدن، اختلاط با آنها [مخالفان] و خوردن از قربانی‌های آنها بوده است... و چنین سیره‌ای ناشی از تقیه نبوده و این مطلب روشنی است و نیازمند تکلف‌های رسوا نیست. ولی برخی از کسانی که روش نابسامانی دارند فریفته برخی از ظواهر روایات و سخنان اصحاب شده و در عمق آنها تأمل نکرده و به کفر آنها حکم کرده و به محقق که به طهارت آنها قائل است خرده‌هایی گرفته‌اند که نه شایسته وی است نه شایسته آنان. آنها از کسانی‌اند که چیزهایی را از برکرده‌اند و چیزهای دیگری را مورد غفلت قرار داده‌اند. اینان به اموری تمسک جسته‌اند، از جمله روایت‌های مستفیضی که بر کفر مخالفان دلالت دارد... این توهم که مقصود از مسلمان در روایات و فتاوا در این ابواب خصوص شیعیان اثناعشری است از رسواترین توهمات است، زیرا روایات و فتاوا در ابواب مختلف بر کاربرد عنوان مسلمان در مورد آنان همداستانند... گذشته از ارتکاز متشرّعه از گذشته تاکنون بر مسلمان بودن آنان است. اما روایات پیش‌گفته بر برخی از مراتب کفر حمل می‌شوند، زیرا اسلام و ایمان و شرک در کتاب و سنت در معانی مختلفی به کار رفته، از مراتب متفاوت و درجات زیادی برخوردارند، چنانکه روایات بدان تصریح کرده‌اند و از تدبر در آیات نیز به دست می‌آید... به

۱. برای پرهیز از اطباء مملّ قسمت‌هایی که حالت تکرار داشته یا از مباحث این مقاله فاصله گرفته است حذف شده و با نطقه‌چین موارد حذف‌شده مشخص گشته است.

ازای هر مرتبه از مراتب اسلام و ایمان مرتبتی از مراتب کفر و شرک قرار دارد (رک: ابواب اصول کافی و جز آن)... چرا صاحب حدائق توجه نکرده که در هیچ‌کدام از این روایات نیامده است که «هر که علی را بشناسد مسلمان است و هر که آن را به جا نیاورد کافر است»؟! بلکه در همه آنها میان مؤمن و کافر تقابلی انداخته است و کافری که در برابر مسلم به کار رفته غیر از کافری است که در مقابل مؤمن به کار می‌رود. انصاف این است که سنخ این دست روایات وارد شده در باب معارف غیر از آنهايي است که در فقه آمده است و خلط میان این دو مقام، او را انداخته در آنچه انداخته است. از این رو صاحب و سائل این روایات را در ابواب طهارت نیاورده، زیرا در رساندن حکم فقهی نارسا هستند. گذشته از این، روایات دیگری وارد شده که بر این روایات حاکم‌اند...<sup>۱</sup>

...در ارتکاز متشرعه میان اسلام و کفر تقابلی ملکه و عدم آن برقرار است و در ماهیت اسلام جز شهادت به وحدانیت و رسالت، و اعتقاد به معاد - قطعاً در دو مورد اول و احتمالاً در مورد سوم - ولو به صورت اجمالی لحاظ نشده و جز اینها، خواه اعتقاد به ولایت باشد خواه غیر آن در اسلام لحاظ نشده است. پس امامت از اصول مذهب است، نه دین.

...روایات حاکی از کفر مخالفان را یا باید بر احکام باطنی، مثل ثواب در آخرت حمل کرد، چنانکه روایت صیرفی<sup>۲</sup> تصریح دارد یا بر برخی از مراتبی که ربطی به احکام ظاهری ندارد. اما حمل آنها بر کفر حقیقی آنها علی‌رغم جریان احکام اسلام ظاهری - ولو از باب مصالح والا و از باب پرهیز از تفرقه میان گروه‌های مسلمانان - دیدگاهی است ناموجه؛ با توجه به آنچه پیشتر گفتیم که در اسلام جز آنچه گفتیم [یعنی توحید، نبوت و معاد] معتبر و ملحوظ نیست... از برخی از آنچه گفتیم حکم ادعای دیگر صاحب حدائق نیز روشن می‌شود. وی گفته است که مخالفان منکر ضروری اسلام هستند و منکر ضروری کافر است. وی میان مطلق اهل سنت و ناصبی‌های آنها از قبیل یزید و ابن‌زیاد - که لعنت خدا بر آنها باد - خلط کرده است؛ اولاً امامت به معنای مورد قبول امامیه از ضروریات دین نیست. ضروریات یعنی امور روشن بدیهی نزد همه طبقات مسلمانان. چه بسا در نزد بسیاری از مسلمانان خلاف این اعتقاد، ضروری باشد. آری این باور از اصول مذهب است و منکر آن از مذهب خارج است، نه از اسلام. مثال آوردن از

۱. کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۵.

۲. پیش از این به این روایت اشاره کردم. رک: بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۴۳ و نیز سه روایت دیگر در همین باب.

قاتلان ائمه و دشمنانِ ناصبی آنها ارتباطی با مدّعی وی ندارد. ثانیاً... تحقیق آن است که آنچه در حقیقتِ اسلام ملاک و معتبر است، به گونه‌ای که به معتقد به آن مسلمان گفته شود جز اعتقاد به اصول سه‌گانه یا چهارگانه الوهیت، توحید، نبوت و معاد - بنا به یک احتمال - نیست... البته جمع میان اعتقاد به نبوت و بی‌اعتقادی به هیچ‌کدام از احکام شرع ممکن نیست، برخلاف بی‌اعتقادی از روی برخی شبهات یا اعوجاجات نسبت به برخی از آن احکام؛ ضروری باشند یا غیرضروری [یعنی با انکار برخی از احکام نمی‌توان به کفر حکم کرد]. پس اگر دانسته شود که کسی به اصول پیش‌گفته معتقد، و به آنچه پیامبر آورده به اجمال، ملتزم باشد - که این لازمه اعتقاد به نبوت است - اما نسبت به وجوب نماز یا حج مثلاً شبهه‌ای پیدا کرد و پنداشت که آنها مثلاً فقط در صدر اسلام واجب بوده‌اند، نه در زمان‌های بعدی، چنین کسی را در عرف مشرعه نامسلمان نمی‌دانند...<sup>۱</sup>

## کتابنامه

١. ابن بابویه، محمد بن علی، الهدایة
٢. اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازهان، قم، انتشارات اسلامی، ١٣٩٨ق.
٣. انصاری، مرتضی، کتاب الطهارة، بی تا.
٤. حسینی عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، انتشارات اسلامی، ١٤١٩ق.
٥. خمینی، روح الله، کتاب الطهارة، ج ٣، نجف اشرف، مطبعة الآداب، ١٣٨٩ق.
٦. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج اول و دوم، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
٧. طوسی، شیخ ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامية، قم، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ق.
٨. طوسی، نصیرالدین، قواعد العقائد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٤١٦ق.
٩. علم الهدی، شریف مرتضی، رسائل الشریف مرتضی، قم، چاپخانه دارالقرآن الکریم، ١٤٠٥ق.
١٠. قمی، میرزا ابوالقاسم، غنائم الايام فی مسائل الحلال والحرام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤١٧ق.
١١. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الفراء، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا.
١٢. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٣٦٥.
١٣. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٣ق / ١٩٨٢م.
١٤. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، چاپ دوم، قم، انتشارات اسلامی، ١٤١٠ق.
١٥. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تصحیح و تعلیق سید محمد کلانتر، قم، انتشارات و چاپخانه علمیه، ١٣٩٥ق.
١٦. ——— المقاصد العلیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٣٧٨.
١٧. ——— حقائق الایمان، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ١٤٠٩.
١٨. ——— مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج اول، قم، بنیاد معارف اسلامی، ١٤١٣ق.
١٩. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ٦، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٩٨١ش.
٢٠. یزدی، سید کاظم، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ١٤٠٩ق.