نتائج الأفكار

في تجارة الكهنة

تقريظ

سماحة آية الله العظمى السيد محمد رضا الگلپايگاني

دام ظله

على

سماحة الحجة الشيخ علي الصدوقي الجهرمي

نتائج الأفكار

في نجاسة الكفار

تقريرات

سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية

الحاج السيد محمد رضا الگلپايگاني

مدظله

بقلم

سماحة الحجة الشيخ علي الكريمي الجهرمي

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۱۲۰۳۰
تاریخ ثبت:

دار القرآن الكريم

❄ هوية الكتاب

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

- ☐ الكتاب: نتائج الافكار في نجاسة الكفار
  تقرير ابحاث الاستاذ الاكبر سماحة
  آية الله العظمى السيّد گلپايگانى دام ظله الوارف
- ☐ المؤلف: على الكريمي الجهرمي
- ☐ الناشر: دار القرآن الكريم
- ☐ الطبعة: الاولى - ٢٤٨ صفحة وزيرى
- ☐ طبع منه: ٣٠٠٠ نسخة
- ☐ المطبعة: امير
- ☐ التاريخ: غرّة محرم الحرام ١٤١٣ ه.ق

ايران: قم شارع ارم - دار القرآن الكريم، صندوق البريد ١٥١رقم الهاتف ٣٣٠٧٨
الرّمز ٢٥١.

كلمة المؤلّف

الحمدلله الذى مَنّ علينا ان هدانا للاسلام ـ و ماكنّا لنهتدى لولا ان هدانا الله ـ و طهّرنا من ادناس الكفر و عبادة الاوثان والاصنام التى هى اكبر الجرائم و الآثام و اعظم المعاصى العظام. و افضل الصلاة والسلام على المبعوث الى كافّة الانام الذى علّمنا معالم الحلال والحرام، و على آله الائمّة الابرار الكرام ماكرّ الليالى والايام و من الآن الى يوم القيام.

و بعد فانّ اعظم خطر كان يهدّد الانسانيّة منذ بدء الحياة و نشىء الانسان هو خطر الكفر والالحاد، و اكبر داء يقضى على سعادة البشر و كيانه هو الشرك، والانحراف عن مبدأ حياته، و اخطر فساد يعترى الكون و هذا النوع، الغفلة عن الخالق، و انكاره، و اصطناع آلهةٍ دون الله يُعبدون.

و ايّ خطر اعظم من سقوط الانسان عن سماء عظمة الانسانية الى حضيض أحطّ من عالم البهائم الّتى لاتعقل شيئاً وايّ خسارة اعظم من ابتعاده عن الخالق العظيم والتحاقه بالشياطين و دخوله ابواب الشقاء نار جهنّم خالداً فيها؟

و على هذا الاساس قال الله تبارك و تعالىٰ: «و من يبتغ غير الاسلام ديناً

فلن يقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرين»[١]

و قال اميرالمؤمنين عليه‌السلام: فمن يبتغ غيرالاسلام ديناً تتحقّق شقوته و تنفصم عروته و تعظم كبوته و يكن مآبه الی الحزن الطويل و العذاب الوبيل.[٢]

و قد تصدّی المكاتب السماوية لمحاربة الاديان الباطلة والمذاهب المفتعلة الواهية الّتی تجمعها كلمة الكفر، كی يتخلّص الانسان من انياب العقائد السخيفة الهدّامة، و يتشرّف بشرف التوحيد، والاقبال الی الله تعالیٰ، الذی ليس له مثيل ولاعنه بديل، و من طالع ما جاء به مكتب الوحی حول الكفّار و قرّره الدين فی المنحرفين عن التوحيد، يریٰ انّ صفة الكفر الخبيثة تستتبع آثاراً خطيرة سيئة فی الدنيا والآخرة:

امّا فی الآخرة فهو ما وعدالله تعالی لهم من العقوبات العظيمة والعذاب الدائم، وقد اقسم الله سبحانه ان يملأ جهنّم من الكافرين من الجنّة والناس اجمعين، و يحبسهم فی اطباق النار و يعذّبهم اشدّ العذاب. واليک نبذاً من الآيات الكريمة القرآنية الواردة فی هذا الشأن:

قال الله تعالیٰ: «انّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار اولئک عليهم لعنة الله والملائكة و الناس اجمعين.»[٣]

وقال: «انّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار فلن يقبل من احدهم ملؤ الارض ذهباً ولو افتدیٰ به اولئک لهم عذاب اليم.»[٤]

و قال: «انّ الذين كفروا لوانّ لهم ما فی الارض جميعاً و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبّل منهم و لهم عذاب اليم، يريدون ان يخرجوا من النار و ما هم بخارجين منها و لهم عذاب مقيم.»[٥]

---

١. سورة آل عمران الآية ٨٥
٢. نهج البلاغة الخطبة ١٦١
٣. سورة البقرة الآية ١٦١
٤. سورة آل عمران الآية ٩١
٥. سورة المائدة الآيات ٣٧ ـ ٣٦

و قال: «و ويل للكافرين من عذاب شديد.»[١]

و قال: «انّا اعتدنا جهنّم للكافرين نزلاً.»[٢]

و قال: «الملك يومئذالحقّ للرحمن وكان يوماً علىالكافرين عسيراً.»[٣]

و قال:«انّا اعتدنا للكافرين سلاسل و اغلالاً و سعيراً.»[٤]

الىٰ غير ذلک من الآيات القارعةالنازلة فى شأنالكافرين فىالآخرة و شدّة عذابهم و عقوباتهم.

و امّا فىالحياةالدنيا فقد خذلاللهالكفّار والملحدين، و حرمهم منالكرامات، و شرع احكاماً للتعامل معهم والوقاية من شرّهم و شقائهم، كتحريمالتناكح بينهم و بينالمسلمين، و منع دفنهم فى مقابرالمسلمين، الى غير ذلک.

و من تلکالاحكام، الحكم بنجاستهمالذى حمل حِكَماً بالغة، واسراراً و مصالح ظاهرة و فوائد مهمّة قيّمة قالاللهالحكيم: «انّماالمشركون نجس»[٥]

و انت تعرف مدىٰ تأثير هذاالحكم فىالجوانبالمختلفة: السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة.

ولايزالالمسلمون فى ظلال تعاليمالاسلامالسامية يرونالكفّار انجاساً يجتنبون مجالستهم و مزاولتهم ـ الّا فى حدود ما سمح به الحكمالشرعى ـ

و قد روى عن عمربن عبدالعزيز انّه كتب: امنعوااليهود والنصارىٰ من دخول مساجدالمسلمين و اتبع نهيه قولاللهتعالىٰ: «انّماالمشركون نجس» الآية[٦]

و امّا اصحابناالاماميّة رضوانالله عليهم اجمعين الذين كانوا ممثّلى جوهرالاسلام ـ فقد دأبوا علىٰ تطبيق هذاالحكمالشرعىّالمقدّس طوالالقرون

---

١. سورة ابراهيم الآية ٣
٢. سورةالكهف الآية ١٠٢
٣. سورةالفرقان الآية ٢٦
٤. سورةالدهر ـ الانسان ـ الآية ٤
٥. سورةالتوبة الآية ٢٨
٦. مجمعالبيان ج ٣ ص ٢٠

والكفّار، عـملةالابـالسة والشيـاطين، و ابـادهم عـن وجـهالارض و جـعلهم عبرةللناظرين.

جمادىالاولىٰ سنة ١٤١٢ هـ
علىالكريمىالجهرمى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واقتداءاً بهم قدس‌الله اسرارهم كتبت هذه‌الرسالة التى بيدك ايها‌القارئ‌الكريم.

و هى نبذة من محاضرات علميّة و دراسات فقهيّة لسيّدالفقهاء والمجتهدين الذى لم يألُ جهداً فى خدمة‌الاسلام و كيان‌المسلمين، سماحة‌المرجع الاعلىٰ واستاذنا‌الاكبر، آية‌الله العظمى، السيّد محمد رضا‌الموسوى الگلپايگانى مدظلّه‌العالى، و قد‌القاها على جمّ غفير و جماعة كثيرة من روّاد‌العلم و عشّاق‌الفضيلة‌الذين كانوا يجتمعون حوله و يحضرون مباحثه و دروسه‌العالية فى‌الحوزة‌العلميّة بمدينة قم‌المقدّسة، فى سنة ١٣٨٨ من‌الهجرة‌النبويّة، و هى درر لامعة، و جواهر ثمينة، التقطتها من بحر علم فقيه كبير قلّ ما‌يأتى‌الزمان له من نظير، صانه‌الله عن‌المخاطر و الحدثان وادام‌الله ظلّه ذخراً لحوزة‌الاسلام و دفاعاً عن‌القرآن الكريم.

و قد سمّيت كتابى هذا بـ(نتائج‌الافكار) فى نجاسة‌الكفّار، و ارجو من‌الله تعالىٰ ـ الذى لايرجىٰ الّا هو ـ ان يجعله بفضله و احسانه خدمةً علميّة تستتبع رضوانه و قبول‌القارئ‌المحترم.

قال‌الله تعالى: «و رضوان من‌الله اكبر.»[١]

و قال الامام اميرالمؤمنين عليه‌السلام: الا و انّ اللّسان‌الصالح يجعله‌الله تعالى للمرء فى‌الناس خير له من‌المال يورّثه من لا يحمده[٢]

اكرمنا‌الله بالاهتداء بهداه و حرّية‌النفس والتحرير من مكائد‌الاجانب

و منها رسالة فى نجاسة‌الكافر لتاج‌العلماء ... م ١٣١١ فارسيّة مطبوعة، الذريعة ... ص ٦٦
و منها رسالة فى نجاسة‌الكافر، فارسيّة لميرزا محمدعلى صاحب‌الهندى و هى جواب استفتاء، ط ١٢٨٦ الذريعة ... ص ٦٦
و منها رسالة فى نجاسة‌الكافر لناصر حسين‌الجنفورى م ١٣١٣ الذريعة ... ص ٦٦
و منها رسالة فى نجاسة‌الكافر للقاضى نورالله‌المرعشى .. الذريعة ... ص ٦٦
و منها رسالة فى نجاسة‌المشركين بالذات والصفة ليوسف‌الفقيه‌العاملى .. الذريعة ... ص ٦٦

١. سورة‌التوبة الآية ٧٢
٢. نهج‌البلاغة الخطبة ١١٨

والكفّار، عـملة الابـالسة والشيـاطين، و ابـادهم عـن وجـه الارض و جـعلهم عبرة للناظرين.

جمادی الاولیٰ سنة ١٤١٢ هـ

علی الکریمی الجهرمی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع منازل العلماء وفضل مدادهم على دماء الشهداء
وناط رايات نبيا بخاتم الاوصياء والصلاة والسلام على خير خلقه
واشرف بريته محمد خاتم الانبياء وعلى آله الامناء الكرماء واللعن
الدائم على اعدائهم ومنكري فضائلهم ومناقبهم ما دامت
الارض والسماء وبعد فان قرة عيني الفاضل المهذب العلامة
المجد الحاج الشيخ علي الكرمي الجهرمي ادام الله ايام افاضاته
ممن سلك سبيل السلف الصالح وصرف عمره الشريف في تحصيل
العلوم الدينية والمعارف الحقة الاسلامية وتهذيب الملكات
النفسانية وحضر اعتابنا العالية في الفقه حضورا
تفهم وتحقيق وتعمق وتدقيق فدون ما القيناه وكتبنا
بيناه وعرض علينا كتابا المسمى بـ (نتائج الافكار في نجاسة
الكفار) وقرأه علينا من البدو الى الختام فوجدناه حاويا
لما قررناه ببيان حسن واسلوب بديع وتحقيق رائع فاستجدناه
في طبعه فاجزناه فليدرسه وعليه بجاننا اجره ولكون العلماء
العاملين امثاله والله تبارك وتعالى اسأل واياه ارجو ان يزيده
في توفيقاته ويديم تأييداته والسلام عليه ورحمة الله وبركاته
٢٣/ شعبان المعظم ١٤١٢

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»

الحمدلله ربّ العالمين والصلاة والسلام علىٰ خير خلقه و اشرف برّيته ابى القاسم محمّد و علىٰ اهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين و لعنة الله علىٰ اعدائهم اجمعين من الآن الىٰ قيام يوم الدين [1]

من جملة النجاسات الّتى بحث عنها الفقهاء، الكافر، فانّهم قدّس الله اسرارهم قالوا: النجاسات عشرة انواع: الاوّل و الثانى: البول و الغائط ممّا لا يؤكل لحمه اذا كان له نفس سائلة. الثالث: المنى من كل حيوان ذى نفس سائلة. الرابع: الميتة كذلك. الخامس: الدم، السادس والسابع: الكلب و الخنزير. الثامن: المسكرات، التاسع: الفقاع. العاشر: الكافر.

قال المحقّق فى الشرايع: و ضابطه كلّ من خرج عن الاسلام او من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة [2]

---

١ . نلفت انظار القرّاء الكرام الى انّ سماحة سيّدنا الاستاد الاكبر دام ظله الشريف لا يزال يفتح دراساته وابحاثه العالية بهذه الخطبة الشريفة نصّاً

٢ . راجع الشرايع طبع تهران ج ١ ص ٥٣ ـ ٥١

و قد استدلّ على نجاسةالكافر بامور: الكتاب و السّنّة والاجماع امّاالكتاب فبآيات كريمة منه.

منها قول‌الله تعالىٰ: «يا ايّهاالذين آمنوا انّماالمشركون نجس فلا يقربواالمسجدالحرام بعد عامهم هذا و ان خفتم عَيْلةً فسوف يغنيكم‌الله من فضله ان شاء انّ‌الله عليم حكيم.» [١]

هذه‌الآية الكريمة من سورةالتوبة المعروفة بالبرائة ايضاً لانّها افتتحت بها و نزلت باظهار البرائة من‌الكفّار سنة تسع من‌الهجرةالنبويّة صلّى‌الله عليه و آله و كانت سنة ذات حركات مهمّه و نهضات عظيمة تجاه‌الكفّار، و كانت لها ذكريات خالدة.

و من جملة تلك الذكريات الّتي لها اهميّة كبيرة فى تاريخ الاسلام انّ رسول الله صلّى‌الله عليه و آله و سلّم دفع هذه السورة الى ابى بكر اوّلاً كى يقرأها على‌الناس بمكّة ثمّ بعث عليّاً عليه‌السلام خلفه [٢] ليأخذها منه و يقرأها بنفسه على‌الناس بها فجاء و قرأها عليهم و نادى بالبرائة من‌المشركين، و قطع‌العصمة والموالاة، بينهم، كما انّ‌الله تعالى فى هذه‌السّنة و فى نفس‌السّورة منع الكفّار عن عمارةالمساجد اوالمسجدالحرام، و آمَر ان يكون ذلك بايدى‌المسلمين [٣] ثمّ قال سبحانه بعد ذلك : «يا ايّهاالذين آمنوا انّماالمشركون نجس.»

وجه‌الاستدلال بها انّ‌الله تعالىٰ نصّ فيها علىٰ نجاسةالمشركين. وهم جميع اصناف الكفار من‌الملحدو عابد صنم ويهوديّ و نصرانيّ و مجوسيّ و

---

١ . سورةالتوبة الآية ٢٨

٢ . ففى فصول المهمّة لابن صبّاغ المالكى ص ٢٤ : روى الترمذى انّه(ص) بعث ببراءة ، او قال: سورةالتوبة، مع ابى بكر ثم دعاه فقال: لاينبغى لاحدٍ ان يبلغ عنّى الّا رجلٌ من اهل بيتى او قال: لا يذهب بها الّا رجل هو منّى و انا منه فدعا عليّاً فاعطاه اياها.

٣ . قال‌الله تعالى: «ما كان للمشركين ان يعمروا مساجدالله شاهدين علىٰ انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم و فى‌النارهم خالدون انّما يعمر مساجدالله من آمن‌بالله.»

زنديق و غيرهم.[١]

و قد اورد عليه بانّ الآية تدلّ على نجاسة صنف خاصّ من الكفار و هوالمشرك، اى القائل بالشريك لله سبحانه، لا جميع اصنافهم، كمن انكر وجودالواجب و جحد مبدأالعالم اساساً او من انكر النبوّة والرسالة، لعدم كون انكارالمبدءاو الرسالة من قبيل الاشراك لله تعالى، فانّ المتبادر من معنى المشرك هو من اعتقد مع الله الهاً آخر او عبده، و الحاصل انّ الدليل اخصّ من المدّعىٰ لانّ المدّعىٰ نجاسة كل كافر والدليل لا يثبت الّا نجاسة خصوص المشرك منهم.

قال صاحب المدارك قدّس سرّه مورداً على المحقّق ـ فى استدلاله بالآية الكريمة: اللّازم من ذلك نجاسة المشرك خاصّة و هو اخصّ من المدّعىٰ، اذ من المعلوم انّ من افرادالكافر ما ليس بمشرك قطعاً فلا يصلح لاثبات الحكم علىٰ وجه العموم.[٢]

و فيه انّ المفهوم من لفظ المشرك هو من جعل لله سبحانه نداً و نظيراً و

---

١ . يقول المقرّر: و قد استدلّ بها على نجاسة مطلق الكافر كثير من الاعلام و الاساطين كالسيّد ابن زهرة والعلّامة و غيرهما قال السيّد فى الغنية: والكافر نجس بدليله ـ الاجماع ـ و بقوله تعالى «انّما المشركون نجس» و هذانصّ و كل من قال بذلك فى المشرك قال به فيمن عداه من الكفّار و التفرقة بين الامرين خلاف الاجماع انتهىٰ كلامه
و قال العلّامة فى التذكرة ص ٨ : الكافر عندنا نجس لقوله تعالى: «انّما المشركون نجس ...» لافرق بين ان يكون الكافر اصليّاً او مرتدّاً ولا بين ان يتديّن بملّة اولا ولا بين المسلم اذا انكر ما يعلم ثبوته من الدّين ضرورة و بينه، وكذا لواعتقد المسلم ما يعلم نفيه من الدين ضرورة انتهى
و قال المحقّق القمىّ فى جامع الشتات ج ١ ص ١٢ : المعروف من مذهب الاصحاب نجاسة اهل الكتاب والمجوس ايضاً والاقوىٰ عندى ذلك و ادّعى جمع من علمائنا اجماع الشيعة على نجاستهم و الآية الشريفة يعنى قوله تعالى : «انّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» والاحاديث الكثيرة تدلّان على ذلك انتهى

٢ . مدارك الاحكام فى شرح شرائع الاسلام الطبع القديم ص ١٠١ والطبع الجديد ج ٢ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٤ يقول المقرّر: و قد يجاب عن هذا الايراد بعدم القول بالفصل كما اشيراليه فى عبارة الغنية الّتى نقلناها فى التذييلات السابقه الّا انّه اورد عليه بعض بانّه خروج عن التّمسك بالآية.

اتّخذ له مثلاً و شريكاً، و هذا مفهوم واسع له جوانب مختلفة و ابعاد متعدّدة فالشرك غير مختصّ بمقام الذات بل يجرى فى ناحيةالصفات، وكذا فىالافعال كالخلق و الرزق، و فى العبادة، حيث انّه على وزانالتوحيد الذى ينقسم على اربعة اقسام، وله اربعة معانٍ: توحيد الذات، و توحيدالصفات، و توحيدالعبادة، و توحيدالخلق.

فالمشرك تارةً يعتقدالشريك له تعالى فى ناحيةالذاتالذى هو واجبالوجود و يقول باصلين قديمين بالذّات.

و اخرىٰ يقول به فى مقام الصفات بان كان يرى صفاتالله تعالى زائدة على ذاته.

و ثالثة فى مقامالعبادة بان يجعل العابد فى عبادته نصيباً لغيرالله ولو بان يعبد غيرالله لزعمه انّه واسطة بينه و بينالله تعالى و مقرّبه اليه كعبدة الاصنام والاوثان الذين كانوا يجعلونها وسائل و ذرائع الىالخالق و قد بيّنهمالله تعالى فىالقرآنالكريم بقوله: «والذين اتّخذوا من دونه اولياء ما نعبد هم الّا ليقرّبونا الىالله زلفى انّالله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون». [1]

و رابعة بالنسبة الىٰ مقامالصنع و تدبيرالنظام و فى مقامالخلق و الرزق بان يسندالخلق او الافعال الخاصّة بالله تعالىٰ الىٰ غيره، فاذا انكر كونالله خالقاً لكلّ المخلوقات فلا بدّ من ان يسندالخلق الىٰ غيره سبحانه لعدم امكان تحقّق الممكن و وجوده بدون علّته، واسنادالخلق الى غيره تعالى هو اشراك الغير معالله تعالى فىالخلق واقعاً، و نسبة عملٍ خاصٍ بالله الى غيره شرك حقيقة سواء اثبته لله تعالى ايضاً ام لا، بل و ان انكر اصل وجوده تعالى فيجرى عليه حكم المشرك، و من المعلوم انّ هذاالمفهوم الواسع العامّ الذى ذكرناه للمشرك شامل لجميع الكفّار

---

١. سورة زمر الآية ٣

او اكثرهم فيدخل فى هذاالعنوان: الدّهريّة والمجوس واليهود والنصارىٰ و غيرهم بواحدٍ من معانيه و نواحيه.

و ان شئت فقل انّه و ان اطلق المشرك لكنّه اريد منه الكافر مطلقا و ان لم يطلق عليه المشرك اصطلاحاً.

و يؤيّد ذلك قوله تعالى: «انّ الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و من يشرك بالله فقد افترىٰ اثماً عظيماً» [1] فقد صرّح بانّه لا يغفر كبيرة الشرك، فهل ترىٰ من نفسك ان لا يغفر الله لمن اشرك به وجعل له نداً و نظيراً و لكنّه سبحانه يغفر من انكر اصل وجوده تعالى و لم يعتقد بالصانع والخالق كالدهريّة الذين يقولون: «ماهى الّا حياتناالدينا» [2] ؟ فهو ايضاً كمن اشرك بالله و لذا لانتمسّك هنا بالاولويّة على ما تمسّك به البعض، فلعلّها مستهجنة بل نقول: انّ المراد من الشرك هو مطلق الكفر و يكون هو اسماً و اصطلاحاً لجميع اصنافه، و عنواناً مشيراً اليها، كما يظهر ذلك من التأمل فى سياق الآية الكريمة حيث وقعت فى ذيل الخطاب باهل الكتاب، قال الله تعالى: «يا ايّهاالذين اوتواالكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدّقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردّها على ادبارها او نلعنهم كما لعنّا اصحاب السبت و كان امرالله مفعولاً انّ الله لا يغفر ان يشرك به...»

والحاصل: انّ الكفر ذنب لا يغفرايّ صنفٍ من اصنافه كان، و مطلق الكفر على اختلاف اشكاله و مجرّدالتديّن بغير دين الله شرك، و يترتّب عليه احكامه، فتارة يحكم على المتّصف به بالنجاسة و اخرىٰ بمنع دخول المساجد و ثالثة

---

١. سورةالنساء الآية ٤٨

٢. سورةالجاثية الآية ٢٤ و مثلها قوله تعالى حكاية عن قولهم: «ان هى الّا حياتناالدنيا نموت و نحيا ومانحن بمبعوثين، سورةالمؤمنون الآية ٣٧»

بوجوب مقاتلته، فترىٰ انّه تعالى يقول: «قاتلواالذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم‌الآخر ولا يحرّمون ما حرّم‌الله و رسوله ولا يدينون دين‌الحقّ من‌الذين اوتواالكتاب حتّىٰ يعطواالجزية عن يد و هم صاغرون»[1] فانه قد حكم بقتال جميع هذه‌الاصناف و من له هذه‌الاوصاف، فالاوصاف‌المذكورة كفر و هي ايضاً شرك. والحكم بالنجاسة، والمنع من دخول‌المسجد، و وجوب‌المقاتلة، و غيرها احكام مترتّبة على‌الكفر.

و ان شئت زيادة توضيح و تأييد فى‌المقام فدّقق‌الفكر فى ساير آيات هذه‌السورة وامعن‌النظر فى قوله تعالى فيها: «ما كان للمشركين ان يعمروا مساجدالله شاهدين على‌انفسهم بالكفر...»[2] فقد ابتدأ بذكرالمشركين و وصفهم بقوله: «شاهدين على انفسهم بالكفر» فلو لم يكن‌المراد من‌المشرك هوالكافر لكان‌اللّازم ان يقول: شاهدين على انفسهم بالشرك، و على هذا فيستفاد منه انّ‌السبب‌الوحيد فى منع‌المشركين عن عمارة مساجدالله هوالكفر.

و انظر الى قوله تعالى: «و قالت‌اليهود عزيرابن‌الله و قالت‌النصارىٰ‌المسيح‌ابن‌الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول‌الذين كفروا قاتلهم‌الله انّىٰ يؤفكون اتّخذوا احبارهم و رهبانهم اريباباً من دون‌الله والمسيح بن مريم و ما امروا الّا ليعبدوا الهاً واحداً لا اِله الّا هو سبحانه عمّا يشركون»[3]

فانّ من‌المعلوم انّ هٰؤلاء الذين ذمّهم‌الله تعالى و عيّرهم باتخاذالاحبار والرهبان اريباباً ولامهم على ذلك لم يتّخذوا الاحبار والرهبان شركاءالله فى ذاته او فى خلقه بل اتّخذوهم اريباباً فى‌العبادة نظير ما صدرعنهم فى موردالمسيح و

---

١. سورةالتوبة الآية ٢٩
٢. سورةالتوبة الآية ١٧
٣. سورةالتوبة الآية ٣١ ـ ٣٠

تشريع الاحكام و تحريم الحلال و تحليل الحرام و قد سمّى الله تعالىٰ عملهم شركاً و قال: «سبحانه عمّا يشركون.»

والحاصل: انّ اليهود والنصارىٰ مشركون في صريح القرآن[1] ولذا قال العلّامة في التذكرة ج ١ ص ٤٤٢ في ضمن عدّ شرائط الذمّة: ولا يُظهروا شركهم في عيسىٰ و عزير انتهىٰ.

و على هذا الجملة فاتخاذ غير الله في قباله معبوداً و مطاعاً ايضاً شرك، كما انّ اتّخاذ الشريك له في ذاته و جعل الابن و الانداد والامثال له تعالى شرك.

---

١. قال الفاضل المقداد رضوان الله عليه عند الحكم بتحريم نكاح الكتابيّة والاستدلال عليه: انّهن مشركات وكلّ مشركات نكاحهنّ حرام فنكاح اليهوديّات والنصرانيّات حرام اما الصغرىٰ فلقوله تعالىٰ: «و قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصارىٰ المسيح ابن الله الىٰ قوله سبحانه: عمّا يشركون» و امّا الكبرىٰ فلقوله تعالىٰ: «ولا تنكحوا المشركات حتّىٰ يؤمنّ»(سورة البقرة الآية ٢٢٠) والجمع المعرّف بلام الجنس للعموم.

ان قلت: الصغرىٰ ممنوعة اذ لا قائل اليوم من اليهود بذلك بل كان شرذمة وانقرضوا فلا يتناول الحكم الموجودين اليوم.

قلت: الحجّة في قوله تعالىٰ لا في قولهم و قد اخبر الله تعالى عنهم بذلك اذ الجمع المحلّىٰ باللّام للعموم كما تقرّر في الاصول الى آخر كلامه فراجع التنقيح الرائع ج ٣ ص ٩٧

اقول: هذا مضافاً الىٰ انّ قولهم بالتّثليث: الاب والابن و روح القدس، معروف.

و حكى الشيخ محمّد عبده عن كتاب اظهار الحقّ: نقل انّه تنصّر ثلاثة اشخاص و علّمهم بعض القسّيسين العقائد الضرورية سيّما عقيدة التثليث و كانوا في خدمته فجاء محبّ من احبّاء هذا القسّيس و سأله عمّن تنصّر، فقال: ثلاثة اشخاص تنصّروا فسأل هذا المحبّ: هل تعلّموا شيئاً من العقائد الضروريّة؟ فقال: نعم، و طلب واحداً منهم ليرى محبّه فسأله عن عقيدة التثليث فقال: انك علّمتني انّ الآلهة ثلاثة: احدهم الذى هو في السماء، و الثانى الذى تولّد من بطن مريم العذراء، والثالث الذى نزل في صورة الحمامة على الاله الثانى بعد ما صار ابن ثلاثين سنة فغضب القسّيس و طرده و قال: هذا مجهول، ثم طلب الآخر منهم و سأله فقال: انّك علّمتني انّ الآلهة كانوا ثلاثة و صلب واحد منهم فالباقى الاهان فغضب عليه القسّيس ايضاً و طرده، ثم الثالث وكان ذكيّاً بالنسبة الى الاوّلين و حريصاً في حفظ العقائد فسأله فقال: يا مولاى حفظت ما علّمتني حفظاً جيّداً و فهمت فهماً كاملاً بفضل السيّد المسيح: انّ الواحد ثلاثة والثلاثة واحد و صلب واحد منهم و مات فمات الكلّ لاجل الاتّحاد و لا اله الآن و الّا يلزم نفى الاتّحاد انتهىٰ راجع المنار، ج ٦ ص ٤٥٨

و بعبارة اخرىٰ كما انّ المجوس القائلين بفاعلين فاعل الخير المسمّىٰ عندهم بـ (يزدان) و فاعل الشّر المسمّىٰ عندهم بـ (اهريمن) والمعتقدين بالنور والظلمة مشركون، كذلك من اتّخذ الٰهاً و معبوداً آخر سوى الله يكون مشركاً، و كما يتحقّق الشرك بالقول بتعدّد واجب الوجود، كذلك يتحقّق بانكار الله تعالى و جعل ما كان له سبحانه لغيره.

و ان ابيت مع ذلك كلّه عن قبول كون الثانى من الشرك والتزمت بكونه كفراً فى الحقيقة لا شركاً فالذى يسهّل الخطب هو استعمال الشرك فى الكفر والكفر فى الشرك فى القرآن الكريم، و التعبير عن كلّ واحدٍ منهما بالآخر[1] من باب استعمال اللّفظ الموضوع للخاصّ فى العام، و بالعكس، و فيما نحن فيه استعمل الشرك فى الكفر، والقرينة القطعيّة قائمة علىٰ ارادة الكفر من الشرك، و هى عدم مناسبة منع المشرك المصطلح اعنى من اتّخذ شريكاً لله سبحانه عن دخول المسجد مع تجويز ذلك لمن انكر الله تعالىٰ و نفاه من اصله و جحد مبدأ الكون رأساً.

و بعبارة اخرىٰ لا ملائمة بين منع المشرك، و بين اباحته بالنّسبة الى المنكر.

و ممّا يشهد لاطلاق الشرك على الكفر ماروى عن الفضل: دخل علىٰ ابى

---

١ . فترىٰ انّ الله تعالى يقول: «لقد كفر الذين قالوا انّ الله هو المسيح بن مريم و قال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربّى و ربّكم انّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة و مأويه النار» سورة المائدة الآية ٧٥، فقد اطلق الشرك على ما هو كفر اصطلاحاً و عبّر عنه بالكفر اوّلاً فى نفس الآية، و قال تعالىٰ: «لقد كفر الذين قالوا انّ الله ثالث ثلاثة و ما من الٰه الّا الٰه واحد و ان لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسّنّ الذين كفروا منهم عذاب اليم» سورة المائدة الآية ٧٦. ترى انّه اطلق الكفر على القول بانّ الله ثالث ثلاثة الذى هو شرك صريح، و هذه الآية مشعرة بانّ الله عند اليهود ثانى اثنين، قال فى الجواهر: ولاخفاء فى انّ القول بكون الله ثانى اثنين او ثالث ثلاثة شرك محض و مع ذلك يقول الله تعالىٰ: «ليمسنّ الّذين كفروا منهم عذاب اليم» انتهىٰ.

جعفر عليه‌السلام رجل محصور عظيم البطن فجلس معه علىٰ سريره فحيّاه و رحبّ به فلمّا قام قال: هذا من‌الخوارج كما هو قال: قلت: مشرك فقال: مشرك والله مشرك.[١]

ترىٰ انّ الامام ابا جعفر عليه‌السلام اطلق‌المشرك علىٰ هذاالذى كان من‌الخوارج مع انّهم مؤمنون بالله يوحّدونه ولا يشركون به شيئاً بظاهر حالهم و مقالاتهم ولا يعتقدون فى‌الله شيئاً يخالف عقيدتنا بل شعارهم‌الخاص بهم الذى قالوا تجاه اميرالمؤمنين على عليه‌السلام مخاطبين له: لاحكم الّالله، هذا.

ولكنّ‌الانصاف انّه علىٰ فرض كون الشرك والكفر شيئين و انّ الاوّل اخصّ من الثانى فمجرّد اطلاق المشرك على‌الكافر فى بعض الموارد لا يوجب ولا يقتضى ظهور الآية الكريمة ايضاً فى ذلك.

اللّهمّ الّا ان يقال باستفادة ذلك بمناسبة الحكم والموضوع، فانّ العرف اذا سمع قول‌الله تعالى: انّما المشركون نجس، و قوله تعالى: و قاتلوا المشركين كافةً، يفهم بارتكازه انّ ما هو المناط فى نجاستهم هو الكفر و انّ‌الملاك فى وجوب مقاتلتهم ذلك ايضاً فحيثما وجد و تحقّق هذاالمعيار اعنى‌الكفر يترتّب عليه حكم‌النجاسة و وجوب المقاتلة، ولا يفهم انّ هذين الحكمين اختصّا بالمشرك بمعناه الخاص والّا لكان منكر المبدأ خارجاً عنه، و على‌الجملة فالعرف لايرىٰ له خصوصيّة اصلاً بل يفهم انّ الكافر نجس و يجب مقاتلته و انّ هذين‌الحكمين وكذا غير هما من الاحكام تجرى علىٰ كلّ فرد من افرادالكافر.

نعم قد يحكم الشارع بحكم خاص علىٰ صنفٍ خاص من‌الكفّار دون غيره لمصالح خاصّة نظير وجوب‌القتل المختصّ بالكافر الحربى دون غيره لانّ حفظ المملكة الاسلامية و كيان‌المسلمين و اعلاء كلمتهم و سياسة النظام و تدبير

---

١. ذكرى‌الشيعة للشّيخ‌الشهيد ص ١٣، و ضبط اسم الراوى فضيلاً.

الامور و جريانها تقتضى قتل الحربىّ دون المتسالم الذى يعطى الجزية، و من المعلوم انّ هذه الاحكام معدودة مضبوطة مستفادة من ادلّة خاصّة وإلّا فلا فرق بين اصناف الكفّار، هذا، و قد فسّرت الآية فى كلمات المفسّرين علىٰ نحو ما ذكرناه.

ان قلت: فاذا كان المشركون نجساً لا لخصوصية شركهم بل بملاك كفرهم كما ذكر فما وجه العدول عمّا هوالملاك التّام الىٰ غيره؟ و لماذا لم يقل الله تعالى: انّما الكافرون نجس؟.

نقول: لعلّ ذلك لانّ الكافر الذى كان يدخل المسجدالحرام و كان بينه و بين المسلمين ارتباط و مواصلة و يتكاتفون معه فى التجارات و ترويج الاسواق والّذى ابتلى به المسلمون كان كافراً خاصّاً و هوالمشرك و امّا الآخرون فلم يكن لهم اهتمام بالمسجد بل كانوا ـ كما تعلم ـ يأتون بالفيل لهدم اساسه و تخريب بنيانه قال الله سبحانه: «الم تر كيف فعل ربّك باصحاب الفيل.»[1]

والحاصل: انّ الآية نازلة حسب حوائجهم وابتلائاتهم و مطابقة لشئونهم و حالاتهم والّا فالكفر بواقعه ملّة واحدة فى ايّ صورة و حالة و على اختلاف شعبه و تشتّت مناهجه و اغصانه و مهما تغيّر شكله و تبدّلت الوانه.

و امّا ما ترىٰ من قبول الجزية من اليهود و النصارىٰ دون غيرهما من اصناف الكفّار فهو لمكان اعترافهم بالله و قبول الانبياء والكتب السماوية خصوصاً بلحاظ احتوائها لاخبار خاتم النبوّات فهم لا محالة فى معرض الانتباه والاستبصار، و ينتظر منهم الرجوع، و اقبالهم الى الاسلام و اعتناقهم به بخلاف المشركين والملحدين فانّه لا يظنّ بهم ولا يرتجى منهم ذلك غالباً. فالجزية و غيرها من الاحكام الخاصّة الاخرى الجارية فى خصوص اليهود و النصارى لا

---

١. سورة الفيل الآية ١

تقتضى خروجهم عن المشركين و الكفار، كما تقدّمت الاشارة الىٰ ذلك ايضاً.

ان قلت: انّ فى بعض الآيات الكريمة اشعاراً بالاختصاص، و انّ المشركين هم عَبَدَةَ الاصنام و الاوثان مثلاً، و لا يعمّ غيرهم.

منها قوله تعالىٰ: «ما يودّالذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزّل عليكم من خير من ربّكم».[١]

و منها قوله تعالىٰ: «ولتسمعنّ من الذين اوتواالكتاب من قبلكم و من الذين اشركوا اذىً كثيراً».[٢]

و منها قوله تعالى: «ولتجدنّ اشدّ الناس عداوة للّذين آمنوااليهود و الذين اشركوا...».[٣]

و منها قوله سبحانه: «انّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارىٰ والمجوس والذين اشركوا».[٤]

و منها قوله عزّوجلّ: «لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكّين حتّى تأتيهم البيّنة».[٥]

فانّ عطف المشركين علىٰ اهل الكتاب بالواو فى الآية الاولىٰ والخامسة، و عطف «الذين اشركوا» علىٰ «الذين اوتواالكتاب» فى الثانية، و «على اليهود» فى الثالثة، و «على الذين هادوا فى الرابعة مشعر بالتّغاير والتّقابل.

نقول: انّه كلّما ذكرا معاً فهو كذلك الّا انّ الكلام فى ذكر المشرك وحده فانّ المراد منه حينئذ مطلق الكافر.[٦]

---

١. سورة البقرة الآية ١٠٥
٢. سورة آل عمران الآية ١٨٦
٣. سورة المائدة الآية ٨٢
٤. سورة الحج الآية ١٧
٥. سورة البيّنة الآية ١
٦. قال السيّد فى المدارك الطبع الجديد ج ٢ ص ٢٩٦ : و ربّما كان فى الآيات المتضمّنة

ثمّ انّ كلمة (انّما) الدّالّة علىٰ الحصر، المذكورة فى صدر الآية لا تضرّ بالاستدلال بالآية فانّ الحصر هنا اضافىٌّ بالنسبة الى الطهارة، و من باب قصرالموصوف علىٰ الصفة مثل: انّما زيد قائم حيث يفيد انّ القيام فقط ثابت لزيد لاالقعود و نحوه فهو لاثبات خصوص القيام لزيد و نفى ما سواه عنه، و هذا بخلاف قولنا: انّما القائم زيد حيث يثبت القيام لزيد، و ينفى عمّن سواه، كعمرو و بكر، فمفادالآية انّ المشركين نجس فقط لا طاهر، فلا يكون لهم من الصفتين الّا النجاسة.

والعجب من الفخر الرازى حيث انّه فسّرها بعكس ذلك و انّ النجس من اصناف الانسان هو المشرك و حده، و غيرالمشرك منه يكون طاهراً، و بما انّ ابا حنيفة كان يقول بطهارة المشركين و يفتى بنجاسة اعضاءالمحدث و عليه بنىٰ نجاسةالماء المستعمل فى الحدث الاكبر والاصغر فقد طعن عليه الفخر فى تفسيره بانّ كلامه فى الموضعين مخالف للآية الكريمة [1] حيث انّ المستفاد منها انّ المشرك نجس، والمؤمن لا ينجس، والحال انّ ابا حنيفة و من سلك مسلكه يقولون: المشرك طاهر والمؤمن فى حال الحدث نجس فقلّبواالامر.

والحاصل انّ الرازى قال: معنى الآية انّ المشرك وحده نجس لا غيره.

لعطف المشركين علىٰ اهل الكتاب و بالعكس بالواو اشعار بالمغايرة

١ . اقول هذه عبارته فى تفسيره ج ٤ ص ٦١٤ : المسئلة الرابعة قال ابوحنيفة و اصحابه: اعضاء المحدث نجسة نجاسةً حكمية و بنوا عليه انّ الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم روىٰ ابويوسف انّه نجس نجاسةً خفيفة و روى الحسن بن زياد انّه نجس نجاسة غليظة و روىٰ محمّد بن الحسن انّ ذلك الماء طاهر. و اعلم انّ قوله تعالىٰ : «انّما المشركون نجس» يدلّ على فساد هذاالقول لانّ كلمة انّما للحصر و هذا يقتضى ان لا نجس الّا المشرك فالقول بانّ اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص و العجب انّ هذا النص صريح في انّ المشرك نجس و في انّ المؤمن ليس ينجس ثمّ انّ قوماً قلبوا القضيّة و قالوا: المشرك طاهر و المؤمن حالكونه محدثاً او جنباً نجس و زعموا انّ المياه الّتى استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهّرة و المياه التى يستعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة و هذا من العجائب.

و لکن قد اشتبه علیه الامر، و استفاد من الآیة خلاف ما کانت الآیة بصدده، فانّها تفید عدم حصول الطهارة لهم فی آن من الآنات مادام الوصف العنوانی ثابتاً لهم، ای ماداموا مشرکین و متّصفین بهذاالوصف، و کلامه صحیح لو کانت العبارة: انّما النجس المشرکون، فکم فرق بین قولنا: انّما زید شاعر و بین قولنا: انّما الشاعر زید، فالاوّل یقال لمن اراد مثلاً تعلّم الفقه او الاصول من زید فیقال له: انّما زید شاعر یعنی انّه لیس فقیهاً ولا اصولیّاً کی تتعلّم منه ذلك، فلیس هو الّا شاعراً و امّا الثانی فانّه یقال لمن اراد استماع الشعر و تعلّمه من زید و عمرو و بکر فیقال له: انّما الشاعر زید، ای انّ غیر زید لیس شاعراً بل الشاعر زید فقط. و ما نحن فیه لیس من هذا القبیل بل هو من قبیل الاوّل لانّه قال: «انّما المشرکون نجس» ولم یقل: انّما النجس المشرکون، والحاصل انّه لا اشکال اصلاً من ناحیة الحصر.

ما هو المراد من النجس ؟

النَجَس و النجاسة بحسب اللّغة مطلق القذارة، و بحسب الشرع قذارة خاصّة تترتّب علیها احکام معیّنة، و هذالا کلام فیه، و انّما الکلام فی انّ اطلاق النجاسة علیٰ هذاالمعنی هل هو بعنوان الحقیقةالشرعیة و انّه کان یتبادر منه المعنی المزبور عند نزول الآیة الکریمة، او لم یکن کذلك بل الشارع افاد هذاالمعنی بمعونة القرائن ولا یزال هو کذلك، کی لا یمکن الحمل علیٰ هذاالمعنیٰ الّا مع ثبوت القرینة ؟

ادّعیٰ کثیر من الاعلام انّ استعمال النجاسة فی هذالمعنیٰ کان منذ زمن النبی الاعظم صلّی الله علیه وآله وسلّم بنحو الحقائق الشرعیة، کما انّ الطهارة

ايضاً كذلك فمتىٰ ورد حكم من الاحكام المربوطة بها استفيد منها هذا المعنى اعنى الطهارة الشرعيّة و هى احدى الطهارات الثلاث: الوضوء، والغسل، والتيمّم، او الحالة الحاصلة للمتطهّر عقيب احدىٰ تلك الثلاث مثلاً، فكان المسلمون عند سماع قول الله تعالى: «وانزلنا من السماء ماءاً طهوراً»[١] او قوله تعالىٰ: «و ان كنتم جنباً فاطهّروا»[٢] يستفيدون ـ باعمال الشارع و تصرّفه من اوّل الامر ـ الطهارة الشرعية من الحدث او الخبث و كما انّ الصحابة كانوا يتبّعون نبيّهم الموحىٰ اليه فى احكام الكتاب والسنة و غيرها، كذلك كانوا يتبّعونه فى حقائق هذه الالفاظ، و ممّن ادّعىٰ الحقيقة الشرعيّة و بالغ عليه كثيراً هو صاحب الحدائق قدّس سرّه.[٣]

و اورد بعضهم بانّ دلالة الآية على نجاسة الكفّار و ان كانت تامّة غير قابلة للانكار الّا انّ المراد من النجاسة هو القذارة اى المعنى اللّغوىّ فلا حقيقة شرعيّة فى البين.

و فيه انّ الظاهر منها هو النجاسة المصطلحة اى العينيّة الذاتيّة.

هذا مضافاً الىٰ انّه منقوض اوّلاً فى خصوص بعض بل و كثير من الكفّار حيث انّه فى غاية النظافة الظاهريّة بحيث لا يُرى فى ظاهره قذارة اصلاً.

و ثانياً بانّ بعض المسلمين ايضاً غير نظيف و بالجملة فالنجاسة اللغويّة والعرفيّة لا تختصّ بالمشركين بل يشاركهم فيها غيرهم من المسلمين.[٤]

و قد ظهر ممّا ذكرنا انّ ما اصرّ عليه الفقيه الهمدانىّ قدّس سرّه من الايراد علىٰ صاحب الحدائق مدّعياً انّ المراد من النجاسة هو المعنى اللّغوى، فى غير

---

١. سورة الفرقان الآية ٤٨

٢. سورة المائدة الآية ٦

٣. راجع الحدائق الناضرة ج ٥ ص ١٦٥

٤. يقول المقرّر: و هنا وجه آخر فى الجواب عنه و هو انّ بيان النجس العرفى اى القذارة خلاف وظيفة الشارع او انّه ليس من وظيفته.

محلّه.

والتحقيق ان يقال: انّه لا حاجة فى اثبات المطلوب الىٰ اثبات الحقيقة الشرعيّة، فانّ ظهور النجس فى النجاسة الشرعيّة ممّا لا يقبل الانكار، و هذا يكفينا فى اثبات ما نحن بصدده سواء كان ذلك من باب المجاز الشايع او من قبيل استعمال المشترك المعنوىّ فى احد افراده.

و يمكن ان يقال هنا ايضاً تثبيتاً للمرام و تتميماً للكلام انّه رتّب النهى عن قربهم من المسجد الحرام ـ فى الآية الكريمة ـ على نجاستهم حيث قال: «انّما المشركون نجس فلا يقربوا...» والنهى فى الحقيقة متوجّه الى المؤمنين و هم مأمورون بمنع المشركين عن قربهم من المسجد، والعلّة فى ذلك بمقتضى فاء التفريع هو شركهم فنضمّ هذا الى الاجماع القائم علىٰ عدم جواز ادخال النجس فى المسجد و ننتج منهما انّ المشرك نجس بالمعنى المصطلح حيث انّه هوالذى مُنع عن ادخاله فى المسجد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ان قلت: انّ كلمة (نجس) مصدر ولا يمكن حمل المصدر على الذات ولا يصحّ وصف الجثّة بالمصدر فحينئذ لابدّ من ان يقدّر معه (ذو) تصحيحاً للحمل و فراراً عن الاشكال فالتقدير انّما المشركون ذو نجس و قد صرّح الزمخشرى بذلك قائلاً: نَجَس مصدر... و معناه ذوو نجس لانّ معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس ولانهم لا يتطهّرون الخ[1] و هذا يساعد النجاسة العرضيّة و يناسبها و من المعلوم انّهم لا يجتنبون عن النجاسات كالخمر والخنزير و غير ذلك و اين هذا من اثبات نجاستهم بذواتهم و اعيانهم الّتى هى المدّعىٰ؟

نقول: انّ بلاغة الكلام ولطافة التعبير فى المقام تقتضى كونه مصدراً محمولاً على الذات من غير تقدير ولا تأويل، نظراً الى المبالغة المطلوبة، فهم

---

١. الكشّاف ج ٢ ص ١٤٦

متجسّمون بالنّجاسة كما فی کلّ مورد ارید المبالغة من المصدرالمحمول علی الذّات نظیر زید عدل، فلو قدّر (ذو) فی ترکیب زید عدل مثلاً، فهناك لا تأکید ولا مبالغة اصلاً و هو خلاف المقصود و نقض للغرض المسوق له الکلام، و علی الجملة فعلیٰ تقدیر کون النجس مصدراً فهو دالّ علی المقصود جدّاً بلاحاجة الی تأویل او تقدیر شئ اصلاً هذا.

مضافاً الیٰ امکان کون النجس صفة مشبّهة [1] و علی هذا فهی کسائر الصفات تُحمل علی الذوات بلاحاجة الی تقدیر او اعمال نکتة، ولا مجال للاشکال المذکور آنفاً.

نعم یرد اشکال آخر و هو انّه کیف اُخبر عن الجمع بالمفرد ؟ فالموضوع ای المشرکون جمع، والمحمول اعنی لفظ نجس مفرد، ولا یصحّ حمل المفرد علی الجمع.

و یدفع بارادة الجنس من النجس والجنس یساعد معنی الجمع فهو و ان کان مفرداً بحسب اللّفظ لکنّه جمع بحسب المعنیٰ [2]

و الانصاف انّه لا حاجة اصلاً الی التمسّك بتلك الوجوه فانّ المقام شبیه قولهم: الکلب نجس والخنزیر نجس، و هو من اصرح التعبیرات عن النجاسة یعنی انّه من الاعیان النجسة و علیه فالمشرکون ذوات نجسة و اعیان کذلك.

و قد یقال: انّ حکم القرآن الشریف بنجاستهم و عدم جواز دخولهم

---

١ . اقول: فانّ فَعَل علیٰ وزن حسن من اوزانها قال فی القاموس: النجس بالفتح و بالکسر و بالتحریك وککتف و عَضُد ضدّ الطاهر. انتهی

٢ . قال علم التحقیق والتّقیٰ الشیخ المرتضی فی طهارته: النّجَس بفتح الجیم امّا مصدر... وامّا صفة مرادفة للنجس بالکسر... و یکون افراد الخبر مع کونه وصفاً علی تأویل انّهم نوع او صنف نجس انتهیٰ اقول: و یمکن ان یکون من قبیل الوصف الذی یستوی فیه الافراد والجمع والذکورة والانوثة کما نقل ذلك فی اللغة ایضاً فراجع و یستفاد من عبارة المجمع انّه یحمل علیه مع کونه وصفاً باعتبار اصله الذی هو المصدر.

المسجد كان لاجل جنابتهم و عدم اغتسالهم منها، فانّ الجنب ممنوع عن الدخول فيه.[١]

و فيه: اوّلاً: انّ هذا لا تساعده نسبة النجاسة اليهم الظاهرة فى كونهم كذلك بالذات.

و ثانياً: لو كان المراد عدم دخولهم المسجد للجنابة فهذا غير مختصّ بالكفّار.

و ثالثاً: انّه ربما يفرض كافر لا يكون جنباً كمن كان قد بلغ بالانبات او السنّ، حدّ التكليف جديداً و لم يمض من بلوغه كثير زمان و تأخر احتلامه مع انّه فى هذه الفترة ايضاً لا يجوز له دخول المسجد ولم يصدر منه لاقبل التكليف ولا بعده ما يوجب الجنابة وضعاً.

و على هذا فالآية الكريمة تدلّ بظاهرها على انّهم اعيان نجسة[٢] و ذوات قذرة شرعيّة بلا فرق بين افرادهم بحيث لو فرض مورد على خلاف ذلك فهو استثناء من الحكم الكلّى العامّ، ولو كان المراد من النجس هو القذارة او الخباثة

---

١ . ممّن قال بذلك و جنح اليه هو قتادة فانّه علىٰ ما حكاه الطبرسىّ قال: سمّاهم نجساً لانهم يجنبون و لايغتسلون و يُحدثون ولا يتوضّؤن فمنعوا من دخوله المسجد لانّ الجنب لا يجوز له دخول المسجد.

٢ . اقول: لا يقال: انّ المراد من النجس النجاسة المعنويّة الموجبه للمنع عن دخول المسجد الحرام مثل القذارة المعنويّة الحاصلة من الجنابة او الحيض المانعة من الدخول فيه فالنجاسة هنا هى القذارة القائمة بالنفس اعنى الكفر و هى كناية عن خبث اعتقادهم فانّ الكفر قذارة باطنيّة و نجاسة معنويّة و دخول الكافر فى المسجد موجب لهتك حرمته.

لانّا نقول: ظاهر الآية نجاسة البدن اعنى الهيكل الخاص لا نجاسة روحه و نفسه و صرفها الى المنقصة فى النفس والقذارة الباطنة تأويل لادليل عليه قال ابن زهرة فى الغنية: و قول المخالف: المراد بذلك نجاسة الحكم، غير معتمد لانّ اطلاق لفظ النجاسة فى الشريعة تقتضى كظاهره نجاسة العين حقيقة و حمله على الحكم مجاز واللّفظ بالحقيقة اولىٰ من المجاز و لانّا نحمل اللّفظ على الامرين جميعاً لانّه لا تنافى بينهما.

لكان معنى الآية انّالمشركين خبيثة قذرة و علىٰ ذلك كان يحتاج الحكم بالنجاسةالشرعية فىالكفّار حتّى المشركين منهم الىٰ دليل خاص غير هذاالعموم و هذا خلاف الظاهر جدّاً فانّهم كانوا يحكمون بنجاسة الكفّار بمجرّد هذا الآية الكريمة ولاجل هذاالعموم المذكور علىٰ لسان المولىٰ سبحانه و تعالى، فانظر الىٰ كلام الطبرسى فى مجمع البيان، قال:

واختلف فى نجاسةالكافر فقال قومٌ منالفقهاء انّ الكافر نجسالعين، و ظاهر الآية يدلّ علىٰ ذلك و رُوى عن عمربنعبدالعزيز انّه كتب: امنعوااليهود والنصارىٰ من دخول مساجدالمسلمين واتّبع نهيه قولالله تعالىٰ: «انّماالمشركون نجس» الآية و عن الحسن قال: لاتصافحواالمشركين فمن صافحهم فليتوضّأ انتهىٰ.

والمراد منالتوضّئ هو غسل اليد و لابدّ من ان يراد منه لزوم الغَسل اذا تصافحا مع نداوة فى يد احدهما فاذا صافح المسلم المشركَ «الكافر» مع رطوبة سارية فلابّد من غسل اليد لتنجّسها بالمساس والملاقاة. الى غير ذلك ممّا ورد فىالاخبار او التواريخ، الظاهر فى انّ استنادهم فىالاحكام المقرّرة كان الى الآية الكريمة.

و امّا قوله تعالى: «فلا يقربواالمسجدالحرام...» فهذا فىالحقيقة نهى متوجّه الى المؤمنين لا اليهم، لعدم ايمانهم بالله كى ينتهوا عمّا نهوا عنه، و الّا فالاجدربهم ان يؤمنوا بالله و يتركوا الاصنام والاوثان، و يخرجوا من عبادتهم الىٰ عبادةالله سبحانه، و على هذا فمعنى الآية الكريمة انّه يجب علىالمؤمنين ان يمنعواالمشركين عن دخولهم المسجد الحرام.[1]

---

١. اقول: ولا ينافى هذا ما ذكروه من انّالكفّار مكلّفون بالفروع كما انّهم مكلّفون بالاصول، و ذلك لانّ ما افاده دام ظله متعلّق باجراء الحكم و تحقيقه و انفاذه.

و هنا اشكال ينبغى التعرّض له و هو انّه سلّمنا دلالة الآية علىٰ نجاسة الكفّار و عدم جواز دخولهم المسجد لكن كيف يمكن التوفيق بين هذا و بين ما ثبت و تحقّق من انّ عدم جواز ادخال النجس فى المسجد مشروط بكونه ذا رطوبة متعدّية و امّا النجاسة الجافّة غير المتعدّية فادخالها فيه غير ممنوع.

والجواب عنه اوّلاً: انّه يمكن ان يكون هذا تعبّداً محضاً لا مستنداً الىٰ نجاستهم المقطوع بها، و ان كان الحكم ذا اسرار كثيرة و حكم بالغة عظيمة، لكنّها خافية علينا مستترة عن افهامنا منا الضَئيلة، و عقولنا الضعيفة، ولا يعلمها الّاالله تعالى.

و على الجملة فمن الممكن حرمة ادخال كلّ نجس فى المسجد اذا كان رطباً سارياً الّاالكافر فانّه يجب منعه عنه مطلقا تعبّداً فى خصوص المورد و فى هذاالنجس الخاصّ.

و ثانياً: انّه يمكن ان يكون هذا لاجل دفع التوهين عن المسجد، الذى هو اشرف مكان معدّ لتعبّد المتعبّدين، وصلاة المصلّين، يتقرّب العباد فيه الىٰ خالقهم، و يذكرون فيه اسم الله تعالىٰ آناء الليل و اطراف النهار، و تعظيمه و تكريمه فرض على جميع المسلمين، و دخول الكافر فيه مناف لتعظيمه و اجلاله.

و ثالثاً: انّه يمكن ان يكون وجه هذاالتشديد فى امر الكفّار هو كونهم غير مأمونين عليه من التلويث فلربّما ينجّسون المسجد او يتنجّس المسجد بهم قهراً بالقاء النّخامة والنخاعة، و تأثّره و تنجّسه برطوباتهم لعدم مبالاتهم بالطهارة والنجاسة، و عدم اعتنائهم بشأن المسجد الرفيع و احترامه المخصوص.[1]

---

١ . قال الشهيد فى الذكرى ص ١٥٧: لا يجوز لاحد من المشركين دخول المساجد على الاطلاق و لا عبرة باذن مسلم له لانّ المانع نجاسته للآية، فان قلت: لا تلويث هنا قلت: معرض له غالباً و جاز اختصاص هذاالتغليظ بالكافر. انتهىٰ.

نكتة شريفة

ثمّ انّ فى الآية الشريفة نكتة لطيفة ينبغى التعرّض لها فنقول: انّه يستظهر منها بدواً بحسب الفقاهة انّ السّر الوحيد والعلّة التامّة فى منع المشركين عن دخول المسجد هو كونهم نجساً فيصطاد ويستفاد منها ـ بمقتضىٰ كون العلّة معمّمة ـ عموم و هو عدم جواز قرب ايّ نجس من النجاسات من المسجد مطلقا ولكن الظاهر من جملة (فلا يقربوا المسجدالحرام) بعد التأمّل فيها انّه حكم مختصّ بالمشركين و انّ نجاستهم ليست علّةً حتّى يعمّ الحكم جميع النجاسات بل هى حكمة لذلك.

و ذلك لانّ النهى فيها عن قربهم من مسجدالحرام لاعن دخولهم فيه مع انّ مجردّ قرب النجاسة لا يوجب السراية وليس هو سبباً للنجاسة بل هى موقوفة على المماسّة والملاقاة و تأثّر الملاقى بها فهذاالتعبير حاكٍ عن كمال اهتمام الشارع بعدم حصول ايّ صلة و ترابط بين المسلمين والكفار و عزلهم عن اطار عيشهم و عشرتهم و على هذا فلا عموم اصلاً.

و بعبارة اخرىٰ لمّا كان الناس يستبعدون عدم جواز قرب المشركين من المسجد و يكبر عليهم هذاالحكم لا سيّما بلحاظ اناطة منافعهم بالتّبادل التجاريّ معهم، واختلافهم، و تردّدهم الىٰ مكّة المعظّمة، فلذا بيّن حكمة هذاالحكم اعنى لزوم طردالكفّار فقال: انّما المشركون نجس. و هذه الحكمة تكشف عن عظمة تعاليم النّبى الكريم وسموّ دعوته، و تقوّى روح المؤمن و تشجّعه و تجعله عزيزاً شديداً على الكفّار، غير مكترث بهم فى جنب الله، لا يخاف فى الله لومة لائم، و تعلو فى ظلّها همتّه، فلا يودّهم ولا يتولّاهم و لا

يتّخذهم اولياء و بطانة ويكون صلب العود، قوىّ العزم، فى مواجهة الكفّار، ولا يكون الدين عنده العوبةً يعبث به فقد ارادالله تعالى ان يكون المسلم متصلّباً خشناً فى ذات‌الله، و ان يجعل من الامة الاسلاميّة رجالاً شجعاناً ابطالاً يكون الكافر فى اعينهم اصغر من ذبابة، و ان يكونوا بحيث لو اجمع العالم كلّه على الكفر والعناد و اتّفق اهله على الضلال و الالحاد و لم يكن من ينتحل الاسلام الّا واحداً فهذا المسلم الواحد يكون معتزّاً بالاسلام معتدّاً بشرفه لا يخاف ولا يستوحش بل يقوم وحده حذاءالعالم المجمع على الكفر و يقول مخاطباً لهم لا تمسّونى ولا تقربوا منّى فانّكم باجمعكم ـ ايّتهاالامّة المجتمعة على الكفر والضلال ـ نجس و آنا وحدى ـ فى ظلال التوحيد والاسلام ـ طاهر و فيه من رقىّ الاسلام و كيان المسلم و اعلاء كلمة الدين و تحرير الانسان من الخضوع لغيرالله و نفخ روح الرجولة والجلادة فيه ما لا يخفى.

والحاصل انّ‌الله تعالى يريد بذلك ان يلهم الامّة الاسلاميّة الحماسة والاعتماد على النفس والتّحفظ على استقلالهم و سؤ دهم.

ثمّ انّه لمّا كان بين المسلمين والمشركين ارتباط تجارى و كان اقتصادهم بزعمهم منوطاً بالمعاشرة معهم والمخالطة والالفة بهم فكانوا يجدون فى انفسهم ضيقاً من طردالمشركين علىٰ اثر حكم‌الله تعالى المزبور، و كان يقرء فى صفحة وجوههم و جبينهم خطوط خوف الامملاق و النكبات الماليّة والخسارات التجاريّة، فلذا وجّه حكمه السابق و عقّبه بقوله: «و ان خفتم عيلةً فسوف يغنيكم‌الله من فضله ان شاء» يعنى وان خفتم فى اجراء هذاالحكم و انفاذه الفقر و الحاجة و انقطاع المتاجر و تعطّل الاسواق و ذهاب التجارات بسبب منع المشركين عن دخولهم المسجد، فانّه لا موجب لهذاالخوف، فلا تخافوا فسوف يغنيكم‌الله من فضله، و قدو فى‌الله بوعده هذا، و انجز و اصلح امورهم و

اغناهم من فضله العميم و لطفه‌الجسيم، و من او فى بعهده من‌الله؟

ما هوالمراد من‌المسجدالحرام؟

ثمّ انّ هنا بحثاً فى تعيين‌المراد من‌المسجدالحرام المذكور فى‌الآية، فهل هو مجموع مساحةالحرم او خصوص المسجد الشريف المحيط بالكعبة زاد هاالله شرفاً واجلالاً؟

اقول: المناسب لقوله تعالى: «و ان خفتم عيلة...» والمساعد لخوف الفقر والحاجة، و ضنك‌المعيشة، والعوز المالى، هو الاوّل، فانّه لا مجال لخوف‌المؤمنين من‌العسرة و العيلة اذا كان المشركون ممنوعين عن دخول‌المسجد فقط مع جواز دخولهم فى مكّة و عدم المانع لهم عن ذلك، و انّما يصحّ هذا الخوف و له مورد عرفاً اذا كانوا ممنوعين عن دخول مكّة مطلقا، حيث انّه بذلك تنقطع‌التجارات و يسدّ ابواب‌المعاملات. و يؤيّد ذلك ماورد فى‌الروايات من انّه فتحت للمؤمنين ابواب الارزاق بعد منعهم‌المشركين عن دخول مكّة.[1]

هذا كلّه مضافاً الىٰ ماورد من انّ الحرم كلّه مسجد.[2]

فتحصّل ممّا ذكرناه حول الآية الكريمة انّها تدلّ بالوضوح علىٰ المطلوب اى نجاسة مطلق الكفار حتّى اهل الكتاب و من البعيد ان لا يكون تسالم الاصحاب و كذا عدّة من اهل السنّة علىٰ نجاسة غير اهل‌الكتاب من الكفّار، و

---

١. راجع تفسيرالصافى ج ١ ص ٦٩٣

٢. ففى‌الكشّاف ج ٢ ص ١٤٧ : و عن عطا: ان المراد بالمسجدالحرام الحرم، و انّ على‌المسلمين ان لا يمكّنوهم من دخوله الخ و فى مجمع البيان ج ٣ ص ٢٠ عند شرح المسجدالحرام: قيل: المراد به منعهم عن دخول الحرم، عن عطا قال: والحرم كله مسجد و قبلة.

هکذا حکم الاصحاب ـ الّاشاذّ منهم ـ بنجاسة اهل الکتاب ایضاً مستنداً الی الکتاب و مستفاداً من الآیة الشریفة.

و لذا تری انّ المحقّق قدّس سرّه یقول فی باب الاسئار من المعتبر ما حاصله انّ الکفّار قسمان: احدهما اهل الکتاب ثانیهما غیره، مثل النواصب والخوارج والغلاة و المشرکین و غیرهم.[1] وادّعی عدم الخلاف فی نجاسة الثانی، ولم یعترض علیه احد، مع انّ مخالفة الخوارج لاهل الحقّ لیست الّا فی الولایة والخلافة، و هم لا یدّعون فی ناحیة المبدء او المعاد او النّبوّة شیئاً جدیداً غیر معهود من المسلمین، ولا اظنّ انّ احداً قال بطهارتهم بل ولا مال الیها فهل تریٰ ذلک الّا لاجل انّ العلماء استفادوا واستظهروا من الآیة نجاسة الکفّار مطلقا نجاسة عینیّة ذاتیّة و اعتمدوا فی افتائهم هذا علی الآیة الشریفة.

و امّا مخالفة شاذ منهم فی نجاسة اهل الکتاب فهی لاجل امور و استدلالات نذکرها فیما سیأتی و نجیب عنها انشاءالله تعالی و قد ذکرنا انّهم ایضاً مشرکون حقیقة ولا اقلّ من کونهم کذلک تنزیلاً و بعبارة اخری انّ منشأ حکم العلماء بنجاستهم بل و منشأ کلمات الائمة الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین و حکمهم بها هوالقرآن الکریم، و هذه الآیة الکریمة التی تنادی بنجاسة المشرکین باعیانهم، کما انّ اقدم المفسّرین ابن عبّاس یقول انّ نجاستهم کنجاسة الکلب والخنزیر[2] و اعتقد بذلک الشیعة.

---

١ ـ المعتبر الطبع الجدید ج ١ ص ٩٥ و عبارته کذا: وامّا الکفّار فقسمان یهود و نصاری و من عداهما امّا القسم الثانی فالاصحاب متّفقون علی نجاستهم...

٢ ـ و فی التواریخ انّه قد مرّ ابوموسی الاشعری علیٰ عمر بحساب فدفعه الی عمر فاعجبه فقال لابی موسی: این کاتبک یقرء هذا الکتاب علی الناس؟ فقال: انّه لا یدخل المسجد فقال: لمَ اجنب هو؟ قال: انّه نصرانی فانتهزه و قال: لا تدنهم و قد اقصا هم الله ولا تکرمهم و قد اهانهم الله ولا تأمنهم و قد خوّنهم الله. اوثق عری الایمان ص ٩٢.

نعم خالف جمع منهم مستدلّين بماروووه باسنادهم من استعمال النّبى الاعظم صلّى‌الله عليه وآله اوانى‌المشركين والكفّار و اجاب عنه القائلون بالنجاسة منهم بانّ هذا كان قبل نزول الآية الكريمة الناطقة بنجاستهم، والحاصل انّه لاغبار على الاستدلال بالآية، و انكار ذلك ليس فى مورده.

حول معارضة آية‌الطعام

نعم يوجدهنا اشكال و حاصله: سلّمنا دلالة الآية على نجاسة الكفار حتى اهل الكتاب منهم، الّا انّها معارضة بآية‌الطعام فى مورد اهل الكتاب و هى قوله تعالى: «اليوم احلّ لكم الطيّبات و طعام الذين اوتواالكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم»[1] فانّ لازم حلّ طعام اهل‌الكتاب للمسلمين هو طهارة ابدانهم، فاذا كان طعامهم الذى صنعوه و عالجوه بايديهم حلالاً للمسلمين فكيف يحكم بنجاستهم؟ و على الجملة فمفاد الآية الاولى نجاسة مطلق الكفّار حتّى اليهود والنصارى، و مفاد هذه الآية طهارة خصوص اهل‌الكتاب فتخصّص الاولىٰ بهذه لانّها اعمّ و هذه اخصّ.

والجواب عن ذلك انّ آية‌الطعام ليست فى هذاالمقام، و ليس المراد منها ذلك، بل لمّا امرالله تعالىٰ المسلمين بالاجتناب عن‌الكفار و منع عن تردّدهم الى مكّة، و قربهم من المسجدالحرام، و كان هذا معرضاً لتوهّم المؤمنين وجوب‌الانقطاع عن‌الكفّار بكلّ وجه، و حرمةالبيع منهم، و الاشتراء عنهم، و مظنّةً لان يتخيّلوا عدم جوازالمعاشرة معهم، و حظر طعام كلّ من الطائفتين على‌الاخرى على حسب ما تقرّره آية النجاسة فلذا نصّ القرآن الكريم ـ دفعاً

---

١. سورةالمائدة الآية ٧

لهذا التوهّم و ابطالاً لهذا الخیال ـ علیٰ انّ طعام اهل الکتاب حلّ لکم، و طعامکم ایّهاالمسلمون حلّ لهم، فلا تعطّل الاسواق لنجاسة الکفّار و لا تسدّ ابواب المعاملات والمبادلات لذلك علی حسب ما تشیرالیه آیةالطعام.

اذا تلونا علیك هذا فاعلم انّه قد فسّر الطعام فی کلام بعض اللّغویّین بالبرّ، ای الحنطة، و فی کلام بعض آخر منهم بالحبوب، فقال الفیّومی فی مصباحه: اذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوابه البرّ خاصّة انتهیٰ.

و عن المغرب: انّ الطعام اسم لما یؤکل و قد غلب علی البرّ و حکی عن ابن الاثیر عن الخلیل انّ الغالب فی کلام العرب انّه البرّ خاصّة.

و قال الطریحی فی مجمع البحرین: الطعام مایؤکل و ربّما خصّ بالبرّ. الیٰ غیر ذلك ما کلمات اللّغویّین و قدوردت روایات ایضاً تفسّر الطعام المذکور فی الآیة بالبرّ او الحبوب مطلقا و فسّرها المفسّرون ایضاً کذلك، و معلوم انّ البرّ و الحبوب یابسةٌ لاتتجنّس بملاقاة ابدانهم، فاجاز الشارع بیع الحبوب لهم و اشترائه منهم لا لخصوصیة فیها، بل لکونها یابسة لم تتجنس، و یترتّب علیه بالطبع انّه لو کان لهم شئ غیر نجس ممّا یؤکل فهو ایضاً یجوز شرائه منهم و اکله، و علی ذلك فلا دلالة فیها علی طهارة اهل الکتاب اصلاً.

بل یمکن ان یقال ـ بلحاظ ماورد فی التفاسیر مؤیّداً بقول اهل اللّغة و مستنداً الی روایات اهل البیت علیهم السلام من کون الطعام بمعنی البرّ او الحبوب ـ انّ فی الآیة اشعاراً بنجاسة الکفّار من اهل الکتاب او الدلالة علی ذلك.

ثمّ لو فرض عموم الطعام و شموله لکلّ ما یطعم، فلا دلالة ایضاً فی آیة الطعام علی مراد الخصم، ولا معارضة بینها و بین الآیة الاولیٰ اصلاً، لانّ اطلاق هذه الآیة الکریمة حیثیٌّ، فهی فی مقام بیان حکم طعام اهل الکتاب بعنوان کونه طعاماً لهم و بلحاظ هذه الحیثیّة فقط ولا اطلاق لها حتّی یکون طعامهم حلاً

للمؤمنين كيفما كان و فى ايّ شرط من الشرائط و حال من الحالات، ولا يشمل العناوين المتعدّدة والحيثيّات المتكثّرة فاذا قيل: لحم الغنم حلال. فهل ترىٰ من نفسك انّ معناه هو حليّة لحم الغنم مطلقا و ان كان مغصوباً او مأخوذاً بالسرقة و بغير رضا صاحبه؟ و كذا لو كان جلّالاً و غير مذكّى؟ او تقول انّ معناه انّ لحم الغنم فى نفسه و فى حدّ ذاته مباح و هذا لا ينافى ان يكون حراماً من الجهات الطارئة و بالعناوين العارضة.

و لهذا لا يرى العرف تعارضاً اصلاً بين قولنا لحم الغنم حلال، و بين قولنا اللحم المغصوب حرام، و ليس الّا لعدم اطلاق للاوّل يشمل الحيثيّات و التطورات الحادثة.

فطعام اهل الكتاب فى اطار كونه طعاماً لهم حلّ للمؤمنين و ليس محرّماً من المحرّمات، او نجساً من النجاسات، نعم يمكن ان يحرم بالطوارى والعوارض كما اذا لاقاه صاحبه مع الرطوبة و كما اذا لاقىٰ هذا الطعام نجساً آخر معها.

هذا بالنسبة الى حلّ طعام اهل الكتاب للمؤمنين المستفاد من قوله تعالى: «و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم.»

و امّا بالنسبة الىٰ حلّ طعام المؤمنين لهم المستفاد من قوله تعالى «و طعامكم حلّ لهم» فلا اشكال فيه اصلاً مضافاً الىٰ انّه ايضاً حيثىّ.

والحاصل: انّه ليس فى هذه الآية اقلّ مرتبة من الدلالة على الطهارة فضلاً عن ظهور او صراحة فيها و ان اغمضنا النظر عن تفسير الطعام بالبرّ والحبوب، و قلنا بشموله لهما و لغيرهما ممّا يساغ و يؤكل، ولا مخالفة ولا تهافت بين هذه الآية و الآية المبحوث عنها الدّالة على النجاسة، و سيوافيك الكلام فى هذا الموضوع عند الجواب عن استدلال القائلين بالطهارة انشاءالله تعالى.

فالانصاف انّ الآية الكريمة تدلّ على نجاسة الكفار مطلقا بلا اى نقص

فی دلالتها او معارض یعارضها و بلا فرق بین اقسام الکفار بل لیس هنا ایضاح ابلغ من هذاالایضاح.

الاستدلال بآیةالرجس

و من الآیات الّتی قد یستدلّ بها لاثبات نجاسة الکفّار قوله تعالی: «کذلك یجعل‌الله الرجس علی الذین لا یؤمنون».[1]

فنقول فی تقریب الاستدلال بها: انّ مفادها: انّ کلّ من لا یؤمن بالله - سواء کان مشرکاً اصطلاحیاً اوکان منکراً لله تعالی او غیر هما من اصناف الکفّار فقد کتب‌الله و جعل علیه‌الرّجس. والرجس هوالنجاسة.[2]

و لکنّ الانصاف انّ هذه الآیة لیست کالسابقة فی - نهوضها لاثبات ما

---

١ . سورة الانعام الآیة ١٢٥. اقول: و قد استدلّ بها العلّامة اعلی‌الله مقامه فی‌التذکرة ج ١ ص ٨ و فی نهایةالاحکام ج ١ ص ٢٧٣ و الشهید فی‌الدروس ص ١٣ و فی‌الذکری ص ١٣ علی نجاسة الکافر مطلقا والمحقّق فی‌المعتبر ص ٢٤ علی نجاسة من عداالیهود والنصاری من‌الکفار، و ابن ادریس علیٰ نجاسة کلّ من لم یعتقد الحقّ الّاالمستضعف، علیٰ ما حکاه العلامّة.

٢ . قال‌السیّد ابوالمکارم بن زهرة فی‌الغنیة:معنی الرجزوالرّجس و النجس واحد بدلالة قوله تعالیٰ: «والرجز فاهجر» «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» انتهی.
و قال الشیخ فی‌التهذیب الطبع‌الجدید ج ١ ص ٢٧٨ : انّ الرجس هوالنجس بلاخلاف.
و فی مجمع البحرین بعد نقل هذا: و ظاهره انّه لا خلاف بین علمائنا فی انّه فی الآیة بمعنی النجس انتهی.
و قال فی‌المختلف ص ٥٨ فی ضمن البحث عن نجاسة الخمر و التعرض لآیة «انّما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس» الخ -: ان الرجس هوالنجس.
و قال الشیخ البهائی قدّس سرّه فی‌الحبل المتین ص ١٠٢ فی ذیل آیةالخمر: والرجس و ان کان یطلق علی غیر النجس ایضاً الّا انّ الشیخ فی‌التهذیب نقل الاجماع علی انّه هنا بمعنی‌النجس ... و حینئذ فامّا ان یکون خبر بقیة المتعاطفات فی‌الآیة محذوفاً او یکون رجس هوالخبر عن الکلام من قبیل عموم‌المشترك او عموم المجاز و مثله غیر عزیز فی‌الکلام انتهی کلامه.

نحن بصدده اى نجاسة الكفّار ـ فانّ كلمة (نَجَس) فى الآية الاولىٰ كانت ظاهرة فى‌النجاسة الشرعيّة قطعاً، بخلاف لفظ (الرّجس) فانّه و ان امكن ان يكون المراد منه النجس، الّا انّه لا يكون ظاهراً فيه [1] كما ترى انّه اريد به غيرالنجاسة المصطلحة فى قول‌الله تعالى: «انّما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس.» [2] فانّ الرجس هنا بقرينة المتعاطفات هو الخبيث و العمل القبيح.

و على الجملة فان ثبت انّ المراد من الرجس فى الآية المبحوث عنها هى‌النجاسة الشرعية فهى ايضاً من ادلّة المطلب والاّ فهى اجنبيّة عن‌المقام، ولا يصحّ الاستدلال بها فى اثبات المطلوب.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. اقول: خصوصاً بلحاظ صدر الآية و هو قوله تعالى «فمن يرد‌الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كانّما يصّعّد فى‌السماء كذلك...»

٢. سورة‌المائدة الآية ٩٢.

الاخبار الدّالّة علىٰ نجاسة الكفّار

و قد استدلّ القائلون بالنجاسة ايضاً بالاخبار المرويّة عن الائمة عليهم السلام و نحن نورد منها مايلى:

منها: موثّقة سعيدالاعرج فعلىٰ نقل التهذيب و الكافى قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن سؤرااليهودى والنصرانى فقال: لا. وعلى نقل الفقيه: سَئَل الصادق (ع) سعيدُالاعرج عن سؤرااليهودى و النصرانى آيؤكل او يشرب؟ فقال لا.[1]

و جه الاستدلال انّ ظاهر السؤال فيها هوالسؤال عن الاكل اوالشرب من حيث الطهارة والنجاسة، وقد علمت انّ الامام عليه السلام نهاه عن اكل سؤره و

---

١. جامع احاديث الشيعة الطبع القديم ج ١ ص ٢١، و فى مرآت العقول ج ١٣ ص ٤٠: حسن، و فى المستمسك ج ١ ص ٣٦٩: مصحّح سعيد الاعرج.

شربه، و ظاهر النهى الحرمة.

والقول بانّ نهيه عليه‌السلام و حكمه بالتحريم تعبّد محض ولا يستلزم نجاسة سؤرهما فكانّه قد حرّم‌الاكل والشرب من سورهما مع طهارته توهّم لانّ الظاهر انّ تحريمه كان للنجاسة و ليس هذاالظهور فى موردالانكار.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهماالسلام قال: سألته عن رجل صافح مجوسيّاً قال: يغسل يده ولا يتوضأ. هكذا نقل فى‌التهذيب، ولكن فى‌الكافى عن محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه‌السلام فى رجل صافح مجوسياً... [1]

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه السلام قال فى شأن من صافح مجوسيّاً: يغسل يده. و هذه‌الجملة خبر يفيد الانشاء، بل هو آكدمنه حيث انّ‌المتكلم اذا اخبر فى مقام الانشاء فهو يرى الامر واقعاً محقّقاً مفروغاً عنه، ولا يفرض ولا يحتمل صورة عدمه بل يرىٰ تركه غير محقق، و على هذا فقد اوجب عليه‌السلام غسل‌اليد على هذاالمصافح لاجل مصافحته المجوسى و من‌العيان‌المغنى عن‌البيان انّ وجوب الغسل دليل النجاسة و كاشف عنها.

نعم يمكن‌المناقشة فيها بانّ ملاقاةالنجس مطلقا لا تكون سبباً للنجاسة و وجوب الغسل، بل هى مشروطة بالرطوبة المتعديّة بحيث يتأثّر الملاقى بالنجاسة، و معلوم انّ مجرّد مصافحةالمجوسى لا يوجب سرايةالنجاسة من يده الىٰ يدالمسلم، و انّما تسرى اذا كانت يد احدهما اعنى يدالمجوسى او يدالمسلم المصافح رطبةً والحال انّ مقتضىٰ هذه‌الرواية وجوب غسل يده مطلقا بلا تقييد بما اذا كانت‌المصافحة و تلاقى اليدين مع رطوبة سارية فى‌احديهما.

و يمكن‌الجواب عنها والتخلّص منها بوجوه:

---

١. جامع احاديث الشيعةالطبع القديم ج ١ ص ٤٣، والطبع‌الجديد ج ٢ ص ١١٣

الاوّل: انّ الغالب فی البلاد الحارّة و ـ منها الحجازالتی هی ارض النبوّة و مهبط الوحی و محلّ صدور تلك الروایةالشریفة ـ هو عدم خلّوید واحدٍ من المصافحین عن الرطوبة السارية، كما انّ هذا امر مجرّب محسوس فيها بل و فی غيرها من البلدان ايضاً عند اشتداد الحرّ، فلذا اكتفى الامام عليه‌السلام بالغلبة التی هی قرينة واضحة مغنية عن ذكر الرطوبة.

والثاني: انّ مرادالامام عليه‌السلام هو المصافحةالمقيّدة برطوبة فی يد احدهما، الّا انّ القيد مذكور فی الاخبار الأُخر، او هو معلوم غير محتاج الى ذكره، و على الجملة فلا يلزم ذكرالمقيّد عندالقاء المطلق و ذكره مطلقا ولا يستلزم ترك ذكره الاغراء بالجهل كما انّه لا بأس بذكر المطلق بلاقيد مع ارادةالمقيّد اعتماداً على كون القيد معلوماً.

الاترىٰ انّ المولىٰ اذا طلب من عبده الماء و امره باتيانه بلا تقييد بكونه بارداً مع كون الهواء حارّاً جدّاً فانّ العبد يعلم بمقتضى الحال انّ المولى لم يطلب ولم يرد منه الّا الماء البارد او المثلّج، و ان كان امره مطلقاً، فانّه قد اعتمد علىٰ علم العبد بذلك ولم ير حاجة الى ذكره.

و هنا وجه ثالث فی الجواب عن المناقشةالمذكورة، و دفعها عن الرواية، الّا انّه على ذلك لا دلالة لها على النجاسة، و هو ان يقال: انّه ليس ظاهر الامر ـ الذی هوالوجوب ـ مراداً هنابل المراد منه الاستحباب لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر، والظاهر حملها علىٰ احد الاحتمالين الاوّلين.

بقی الكلام هنا فی قوله عليه‌السلام: ولا يتوضّأ. فنقول: المراد منه انّ مصافحةالمجوسی مع الرطوبة فی اليدوان كانت موجبةً لتنجّس يدالمسلم الذی صافحه الّا انّها لا توجب الحدث كی يحتاج فی رفعه الى الوضوء.

و ربما يشعر هذا او يظهر منه انّ المؤمنين و اصحاب الائمة عليهم السلام

كانوا يتوهّمون انّ مصافحة الكفار توجب الحدث لشدّة خباثتهم عندهم و تبرّيهم عنهم و عن طريقتهم فلذا صرّح الامام بعدم ايجابها الوضوء و لعلّه كانت بين الامام و صاحبه خصوصيّة اورثت واقتضت ذلك من عدم المخالطة معهم و امرهم عليهم السلام ايّاهم بقطع المراودة عنهم ـ على خلاف العامّة القائلين بطهارة اهل الكتاب و المعاشرين لهم ـ فنشأ من الخصوصيّة المذكورة التوهّم المزبور فردّهم عليه السلام عن توهّمهم، و اخبرهم بانّه لا يتوضّأ المسلم المصافح معهم.

و منها رواية ابى بصير عن احدهما عليهما السلام فى مصافحة المسلم اليهودىّ والنصرانىّ قال: من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك.[1]

تقريب الاستدلال بها انّه عليه السلام امر بغسل اليد لمصافحة اليهودى والنصرانىّ، و ليس ذلك الّا لنجاستهما و تنجّس يد المصافح بمصافحتهما.

و يمكن ان يورد عليها ما اورد على الرواية السابقة، و الجواب هو الجواب.

نعم هنا اشكال يختصّ بالمقام و هو انّه كيف لم يأمر الامام عليه السلام بغسل الثياب الّتى صافحهما المسلم من ورائها والحال انّه لو كانت يدهما توثّر النجاسة فلا فرق فيه بين يد المصافح و ثيابه؟

و يمكن الجواب عنه بوجوه:

احدها: انّ الامام عليه السلام يريد ان لا تتنجّس يد المسلم ولا تتلوّث و لذا يرشده الىٰ ما يحتفظ به علىٰ طهارة يده و هو المصافحة من وراء الثياب اى بقطعة من الثوب او خرقة تكون حائلة بين يده و بين يد الكتابى و ان كان ذلك بان ياخذ المسلم شيئاً من ثوب الكتابى نفسه و يصافحه من ورائه و بيده المغطّاة بثوبه لا بثوب نفسه كى لا يتنجّس، و على الجملة فلا يستفاد من قوله عليه السلام (من

---

١. جامع احاديث الشيعة الطبع القديم ج ١ ص ٤٢، والطبع الجديد ج ٢ ص ١١٣

وراء الثياب) ان يأخذ الحائل من ثوب نفسه‌الملبوس بل اللازم هوالحيلولة بين يده و يدالكتابى حفظاً ليده عن النجاسة.

ثانيها: سلّمنا شمول قوله عليه‌السلام، لثياب‌المسلم الملبوسة ايضاً التى يصلّى فيها لكن من‌المعلوم، الفرق بين تنجّس اليدو الثوب فانّ تنجّس اليد يحصل بمجرّد رطوبة يسيرة و بلّة قليلة فى يد احدهما ولا يحتاج الى كثير مؤنة بخلاف تنجّس الثوب فانّه يحتاج الى اكثر من هذا ولا يتحقّق الّا برطوبة جليّة بيّنة و نداوة ظاهرة سارية كى يتأثر بها غايةالامر انّه بعدالمصافحة من ورائه يصيرالثوب مشكوك النجاسة فربّما تكون الرطوبة سارية فى شئ ولا تكون كذلك فى غيره، و من المعلوم انّ مشكوك الطهارة و النجاسة محكوم بالطهارة، كما انّ الاستصحاب ايضاً يقتضى الطهارة فى المقام، حيث ان الثوب كان مسبوقاً بها.

ثالثها: انّ قوله عليه‌السلام بعد ذلك (فاغسل يدك) قرينة ظاهرة علىٰ لزوم غسل الثوب ايضاً لوصافحه من وراء الثوب اذا اراد الصلاة فيه لانّ غاية ما يقال فى‌الاوّل هو عدم‌البيان حيث انّه عليه‌السلام لم يقل: ان صافحت مع‌الثوب فلا بأس اصلاً، حتّىٰ يقال انّه صريح او ظاهر فى طهارة الثوب، و يلزم الاشكال، بل هواللّابيانيّة المحضة و حينئذ فالجملةالثانية بيان صريح ولا يصحّ رفع اليدعن الدليل الصريح ولا البيان الظاهر لاجل عدم البيان بل اللّازم بمقتضى الصناعة هوالاخذ بالبيان و رفع الاشكال والاجمال به فى مورد عدم البيان، فاذاقال: فان صافحك بيده فاغسل يدك. يعلم منه انّه ان صافح من وراء الثياب ـ ثياب المسلم ـ يجب غسله و تطهيره اذا ارادان يصلّى فيه و بعبارة اخرى يفهم منه انّ الثياب ايضاً نجسة.[1]

---

١ . اقول: وهنا وجه رابع و هو انّ شأن الناس بالنسبة الى اثوابهم و ابدانهم مختلف فترىٰ ان لهم

و منها: عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه‌السلام عن آنية اهل الذمّة والمجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم ولا من طعامهم الّذى يطبخون ولا فى آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر.[1]

تقريب الاستدلال بها انّ المقصود من طعامهم المطبوخ الذى نهى عن اكله على ما هوالظاهر، الطعام الرطب الذى باشروه بابدانهم حين صنعه و طبعه فقلّما يتفّق طبخ غذاء مع عدم مباشرة يدالطابخ له بخلاف غير المطبوخ او الفواكه، فلو اخذالمسلم من بيت‌الكتابى تفّاحاً او بطّيخاً مثلاً و شقّه بسكّين طاهر فلا اشكال فيه من ناحية الطهارة لعدم مباشرة بدنه له و امّا ما طبخه الذّمىّ فهل يكون المسلم علىٰ وثوق واطمئنان من ذلك؟ لا بل الاطمينان حاصل بملاقاته و نجاسته و كذا آنيتهم نجسة لاجل مباشرتهم لها.

و امّا ماترى من تقييدها فى الرواية بقوله: الّتى يشربون فيهما الخمر. فهذا لنكتة خاصّة راعاها الامام(ع) و هى انّ فقهاء العامّة كانوا يقولون بطهارتهم، و سوادالناس و عوامهم يقلّدونهم طبعاً فى ذلك كما فى ساير الامور فكانوا هم ايضاً يقولون بطهارتهم. و كان ائمة اهل البيت بصدد تحذير الناس عن مخالطة الكفّار، و الحكم بنجاستهم و كانوا صلوات اله عليهم اجمعين يهتمّون بمعايش العباد وصلاح الامّة والاحتفاظ على نفوس الشيعة والدماء الزاكية و حيث انّه لم يمكن لهم مخالفة العامّة بالصراحة فلذا يحتالون فى ذلك، وكان ذكر قيد (الّتى

الالبسةالصّيفيّة، والشتوية، والسفريّة، والحضرية، وثياب التجمّل، والعمل، والعبادة، فربّما يتعرّى من ثيابه التى قد تنجّست ولا يلبسها بعد ذلك مطلقا و ربّما لا يصلّى فى هذاالثوب ابداً بل هو ثوب خاص لحالة خاصة و ان لم تكن متنجّسة بخلاف اليد فانّه عضو من اعضاء الانسان متّصل به ولذا ذكر الامام وجوب‌الغسل فى‌اليد دون الثياب.

١ . وسائل‌الشيعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ١ اقول: و من العجب انّه استدل بها للقول بطهارة اهل الكتاب ايضاً كما سيأتى انشاءالله تعالىٰ

يشربون فيها الخمر) من هذاالباب، فهو نحو احتيال فى مخالفة العامّة و نوع فرارٍ من شرّهم و اذاهم، لانّ الشيعة كانوا يجتنبون عن مطلق اوانيهم، و علىٰ الجملة فانّ الامام عليه‌السلام يُظهر انّ الاجتناب عنها لاجل انّهم يشربون فيها الخمر لالكونها اوانى لهم و انّهم نجس.[1]

فانقدح بذلك انّ دلالة هذه‌الرواية على نجاستهم تامّة جدّاً و ليس فيها ايّ نقصان و ذلك للملازمة بين وجوب الاجتناب المستفاد من النهى و بين النجاسة.

و منها: ما عن علىّ بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه‌السلام قال: سألته عن فراش اليهودىّ والنصرانىّ ينام عليه؟ قال: لابأس ولا يصلّى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسىّ فى قصعة واحدة ولا يقعده علىٰ فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للّبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصلّ فيه و ان اشتراه من نصرانىّ فلا يصلّى فيه حتّىٰ يغسله.[2]

تقريب الاستدلال انّه عليه‌السلام جوّز النوم علىٰ فراشهم و منع عن الصلاة فى ثيابهم، و مقتضى الاطلاق المنع عن ذلك سواء كانت لها نجاسة عرضيّة اولا، و من المعلوم انّ النهى عن اتيان الصلاة فيها ليس الّا لغلبة المماسّة الحاصلة بينها و بين ابدانهم مع‌الرطوبة، ولو عُلم عدم المماسّة فلا باس بالصلاة فيه، الّا انّ الغالب هو الاوّل، والالحاق منزّل على الغالب، و هذه‌الغلبة كانت بحيث اوجبت الملازمة بين كون الثوب ثوباً لليهود والنصارى و منتحلاً اليهم و بين كونه نجساً مع انّ ثوبهما ليس نظيرالسؤر فى عدم انفكاكه عن مماسّة بدنه

---

١. يمكن ان يقال: انّ حكمه عليه‌السلام فى الجملة الاولى و الثانية خلاف التقيّة و هذا يعدّ حمل الثالثة عليها فتأمّل.

٢. وسائل الشيعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ١٠

مع الرطوبة.

ترىٰ انّ الشارع قد وسّع فى باب الطهارة، بحيث لم يعتبر الشك فى النجاسة بل و لا الظنّ بها و قال: كلّ شئ لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر[1] و مع تلك التوسعة والنظر الوسيع فى امر الطهارة و النجاسة فقد نهى عن الصلاة فى الثوب المزبور، و امّا الثوب المتعلّق بالمسلم الذى يستعيره الذمّى ثمّ يردّه اليه فيجوز الصلاة فيه من دون غسله، لانّه ليس مثل ثياب الذمّى نفسه فى مظنّة النجاسة.

ثمّ انّه عليه السلام نهى بعد ذلك عن اكل المسلم مع المجوسىّ فى قصعة واحدة اى فى اناء واحد، و وجه ذلك انّ الاكل معه فى صحفة[2] واحدة يلازم النجاسة فانّه امّا ان يأكل بيده فالامر ظاهر حيث انّه بمجرّد ادخال اليد فيها يتنجّس الطعام و امّا بالملعقة فاذا ادخلها فى فمه واخرجها فلا محالة هى متنجّسة لمباشرتها لفمه و شفتيه فاذا ادخل الملعقة فى الصّحفة او وضعها فيها يتنجّس الطعام طبعاً كما يتنجّس الاناء ايضاً، فعلى اىّ حالٍ يلازم اكل المسلم معه الاكل من النجس، و لذانهى الامام عن ذلك.

و امّا النهى عن اقعاده على فراشه فى قوله عليه السلام: (ولا يقعده على فراشه) فهو نهى تنزيهىّ، ارشاداً الىٰ انّه يمكن ان تكون لواحدٍ من اعضائه واطرافه رطوبة و يتنجّس الفراش بجلوسه عليه، وليس المراد منه انّه يتنجّس تحقيقاً و على اىّ حال بمجرّد جلوسه عليه.

و يمكن ان يكون النهى لاجل عدم كرامة فى جلوسه على فراش المسلم.

---

١ . وسائل الشيعة ج ٢ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤ عن ابى عبدالله عليه السلام: كلّ شئ نظيف حتّى تعلم انه قذر...

٢ . الصحفة اناء كالقصعة والجمع صحاف مثل كلبة و كلاب، و قال الزمخشرى: الصحفة قطعة مستطيلة، راجع المصباح المنير ص ٤٠٣

و على هذين الوجهين ايضاً يحمل نهيه عليه السلام عن اقعاده على مسجده و محلّ عبادته و سجوده.

و امّا قوله عليه السلام: (ولا يصافحه) فقد علم وجهه ممّا ذكرناه، فراجع.

و امّا تجويزه عليه السلام الصلاة فى الثوب الذى اشتراه من مسلم، دون ما اشتراه من نصرانىّ، فانّه لا يصلّى فيه، فالوجه فى ذلك انّ كونه مسلماً امارة على الطهارة، و كونه نصرانياً امارة على النّجاسة، لا ان يكون النجاسة قطعيّة و من المعلوم انّ الثوب المشترىٰ من النّصرانىّ فى السوق تارة يكون من الجلود المحتاجة الى التذكية، فحكمه واضح، و اخرى يكون متّخذاً من غيرها كالقطن مثلاً فالنجاسة هنا و ان لم تكن قطعيّة، الّا انّ يد الكفّار امارة علىٰ نجاسته.

و على الجملة فهذه المطالب ليست من باب التعبّد المحض بل الكافر نجس فلذا يتنجّس ثوبه الذى مسّه بيده و بدنه مع الرطوبة يقيناً، فاذا علمنا انّ الثوب الخاصّ هو ثوبه، ولكن لم نعلم مسّه له كذلك، فمجرّد كون الثوب له و هو مالكه امارة على ذلك، و لذا يحكم بنجاسته كما لو كنّا نعلم نجاسته بالقطع والوجدان.

و منها عن علىّ بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤاكلة المجوسّى فى قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد و اصافحه؟ قال: لا[1]

هذه ايضاً ظاهرة فى عدم جواز مؤاكلة المسلم المجوسّىَ فى قصعة واحدة، و منع الرقود معه على فراش واحد، والاجتناب عن مصافحته، و هذه الامور كلّها كاشفة عن كونه نجساً.

---

١. وسائل الشيعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٦

و منها عن هارون بن خارجة قال: قلت لابی عبدالله علیه‌السلام: انّی اخالط المجوس فآکل من طعامهم؟ فقال: لا[1]

و دلالتها ایضاً علی المراد ظاهرة.

و منها: عن سماعة قال سألت اباعبدالله علیه‌السلام عن طعام اهل الذمّة ما یحلّ منه؟ قال: الحبوب.[2]

معلوم انّ الحبوب لا یباشرها الکافر بجزء من بدنه مع الرطوبة، فلذا حکم الامام بحلّیّتها لطهارتها، و علی الجملة فقد رخّص استعمال الحبوب واکلها و کذا ما اشبهها مما لا یقبل النجاسة، و ان باشروها بایدیهم بخلاف الغذاء المطبوخ فانّه لا محالة یباشره بیده رطبة فلذا لایحل لکونه نجساً.

و منها: عن علیّ بن جعفر انّه سأل اخاه موسی بن جعفر علیه‌السلام عن النصرانیّ یغتسل مع المسلم فی الحمّام قال: اذا علم انّه نصرانیّ اغتسل بغیر ماء الحمّام الّا ان یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل. و سأله عن الیهودیّ والنصرانیّ یدخل یده فی الماء أیتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان یضطرّ الیه.[3]

والظاهر منها انّ علیّ بن جعفر سأل اخاه الامام عن الحیاض الصغار الّتی تکون تحت مضخّة یدفع بها الماء و یصبّ منها فی هذه الحیاض و لم تکن کرّاً و کان الناس یقومون علی جنبها و یغتسلون من الجنابة مثلاً، ولو کانت کرّاً لم یکن اغتسال النصرانی منها موجباً للنجاسة، و لذا قال الامام علیه‌السلام: اذا علم انّ هذاالذی یغتسل معه نصرانیّ فلیغتسل هذاالمسلم بغیر ماء الحمّام یعنی لا یغتسل بهذاالماء.

---

١. وسائل الشیعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٧
٢. وسائل الشیعة ج ١٦ ب ٥١ من ابواب الاطعمة المحرّمة ح ١
٣. وسائل الشیعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٩

و امّا قوله عليه‌السلام: (الّا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل) فالمقصود انّه لو كان النصرانى فى‌الحمّام و فرغ من تنظيفه و ذهب واراد‌المسلم ان يغتسل فى‌الحمام وحده فهنا يطهّر اطراف الحوض و نواحيه فانّ نفس الحوض و ماءه يتطهران بفتح المضخّة الممتّصة من‌البئر او المتّصلة بالمادة فاذا صبّ الماء منها فى‌الحوض يتطهّر الحوض و ماءه فلا حاجة الىٰ اكثر من تطهير جوانب الحوض بخلاف ما اذا كان يغتسل مع‌النصرانى فانّه لا محالة يتنجّس الحوض و كذا يتقاطر من بدن‌النصرانى و يترشح الى بدنه و الى نواحى الحوض و جوانبه و لا يتيسّر الاغتسال فى تلك الظروف و الاحوال، و على الجملة فهذه الفقرات كلّها تدلّ على نجاسة النصرانى «فتأمّل».

نعم ذيل الرواية اعنى قوله (و سأله عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى‌الماء ايتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان يضطرّ اليه) فهو محلّ البحث والكلام حيث انّ الظاهر منه جواز الوضوء من‌الماء الذى ادخل النّصرانىّ يده فيه عند الاضطرار الى الوضوء منه فى حين انّه لو كان قد تنجّس الماء بذلك فلا يصحّ الوضوء منه، لعدم جواز الوضوء بالماء النجس، فتجويز الامام الوضوء بهذاالماء لا يساعد نجاسة النصرانى و بعبارة اخرى انّه كاشف عن طهارته.

لكن حملهاالشيخ الطوسى رضوان‌الله عليه على‌التقية[1] بيان ذلك انّ التقيّة

---

١. هكذا افاد سيّدنا الاستاذالاكبر مدّظلّه‌العالى كما انّه المحكىّ فى كلام شيخنا الانصارى فى طهارته والفقيه‌الهمدانى فى طهارته ايضاً.
لكنّى لم اجد ذلك فى كتب الشيخ رغم الفحص البالغ و قد روى هذاالخبر فى‌التهذيب ج ١ الطبع الجديد ص ٢٢٣ و لم يقل فى ذيله كلمة اصلاً نعم روى بعده خبر عمّارالساباطى قائلاً: و امّا الخبر الذى رواه سعد ... عن عمّار الساباطى عن ابى عبدالله عليه‌السلام قال: سألته عن‌الرجل هل يتوضّأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انّه يهودى؟ فقال: نعم قلت فمن ذاك الماء الذى يشرب منه ؟ قال: نعم. ثم قال الشيخ: فهذا محمول على انّه اذا شرب منه من يظنّه يهودياً ولم يتحقّقه فيجب ان لا يحكم عليه بالنجاسة الّامع اليقين او اراد به من كان يهودياً ثمّ اسلم فامّا فى

قسمان:

احدهما: تقيّةالامام عليه‌السلام بنفسه لكنّه ليس هذه مرادالشيخ ولا يمكن القول بها فانّ الامام صرّح بنجاستهم قبل هذه الجملة بقوله: (اذا علم انّه نصرانيّ اغتسل بغير ماءالحمّام) و انت ترى انّ هذهالجملة نصّ فى مخالفة العامّة القائلين بطهارة النصارى فلو كان الامام عليه‌السلام بنفسه فى مقام التقيّة لما تفوّه بهذهالجملة الناطقة بخلاف مذهبهم و مذاقهم.

ثانيها: تقيّة الشيعة و اصحاب الائمة عليهم‌السلام فاجاز الامام لهم عندالاضطرار، الوضوء من هذاالماء النجس حتّى يعملوا بهذا الدستور، ولا يتظاهروا بخلاف مذهب‌العامّة، فانّهم لو اجتنبوا عن‌النصارى حتّى فى حال الاضطرار معتنين و ملتزمين بذلك كيفما كانوا فلا محالة يراهم اهل السنة كذلك و يعرفون عند العامّة بالمخالفة لهم، و يكون هذا سبباً هامّاً لابتلائهم و اصابةالسوء والاذى منهم، و لذا استثنى صورة الاضطرار، و قال: الّا ان يضطرّاليه. يعنى اذا اضطرّ الى استعماله و التوضّئ منه فلا بأس به و يجوز هناك الوضوء من‌الماء الذى قد تنجّس بادخال النصرانّى يده فيه فيوافق حكمه بذلك قوله: عليه‌السلام التقيّة من دينى و دين آبائى.[1]

و على هذا فوظيفةالمسلم التوضّئ من‌الماء المزبور مادامت التقية، فما دام مضطراً كان حكمه ذلك، والوضوء من هذاالماء للمضطرّ اليه لاجل التقية كالوضوء من‌الماء الطاهر للمختار و من ليس له اضطرار، و واجد لتمام المصالح الّتى كانت فى‌الوضوء من الماء الطاهر، و قداتى هذا المتوضئ بما هو وظيفته، و

حال كونه يهودياً فلا يجوز التوضوء بسؤره انتهى و لم يذكر هنا ايضاً اسماً من‌التقيّة اصلاً. و لعلّه قدّس سرّه ذكره فى موضع آخر لم اصادفه.

١ . ... عن معمّربن خلاد قال: سألت اباالحسن عليه‌السلام عن القيام للولاة فقال: قال ابوجعفر عليه‌السلام: التقية من دينى و دين آبائى ولاايمان لمن لا تقيّة له. الوسائل ج ١١ ص ٤٦٠ ح ٣

ما كان فى عهدته، و ما قرّره‌الله عليه، و طلب منه.

والحاصل: انّ هذاالوضوء و وضوء المختار بالماء الطاهر على حدّ سواء، ولا نقصان فى‌الاوّل بالنسبة الى الآخر اصلاً حتّى فى ترتّب الآثار الوضعيّة كالطهارة والنجاسة مضافاً الى ترتّب الآثار التكليفية فهذاالماء طاهر الآن اى فى حال التقية كماء لم يصبه الكافر اصلاً بالنسبة الى الآخرين.

اشكال‌الهمدانى والجواب عنه

ثم انّ الفقيه الهمدانى رضوان‌الله عليه بعد تقريره حمل الاخبار الظّاهرة فى‌الطهارة على‌التقيّة فى مقام‌العمل ـ بان يعمل السائلون و غيرهم من‌الشيعة على ما يوافق مذهب العامّة اتّقاء شرّهم و كيدهم ـ استشكل فى خصوص الآثار الوضعيّة قال:... فالّذى يحتمل قوياً كونها صادرة لاجل التقية فى مقام العمل بمعنى انّه قصد بها ان يعمل السائلون على ما يوافق مذهب العامّة كيلا يصيبهم منهم سوء، ولا مبعّد لهذاالاحتمال عداالآثار الوضعيّة الثابتة للنجاسات فانّه لو لم يكن لها الّا الاحكام التكليفية الّتى يرفعها دليل نفى الحرج و نحوه لكان الامر فيها هيّناً لكن على تقدير نجاسة الكتابىّ و تنجّس من خالطه و استلزام تنجّسه بطلان وضوئه و غسله‌المتوقّف عليهما صلاته و صومه و ساير عباداته المتوقّفة على‌الطهور لدى قدرته من تطهير بدنه و استعمال الماء الطاهر او التيمّم بدلاً منهما لدى‌العجز عن التطهير فمن‌المستبعد جداً ان يأمر الامام بمخالطتهم و مساورتهم من غيران يبيّن لهم نجاستهم حتّى يتحفّظوا عنها فى طهورهم و صلاتهم و لو بالتّيمم بدلاً من الوضوء والغسل مع انّ العادة قاضية بقدرتهم

علی التیمم غالباً من غیر ان یترتّب علیه مفسدة هذا[1]

لکن لا وقع لهذا الاشکال بعد ما قرّرناه من انّ مقتضی کون التقیّة دین الامام و دین آبائه علیهم السلام هو ان یکون الوضوء بهذاالماء النجس من الدین و وظیفة شرعیّة الهیة لمن کان فی معرض التقیّة فیترتّب علی وضوئه کلّ الآثار المختلفة المترتبة علی الوضوء بالماء الطاهر الواقعی للمختار سواء فی ذلك الاحکام التکلیفیّة والوضعیّة، لا التکلیفیّة وحدها، و علی هذا فلا اشکال اصلاً.

و یؤیّد ما ذکرناه من ترتّب مطلق الاحکام والآثار، حکمهم بکفایة الصلاة مع الوضوء نکساً عندالتقیّة و انّه لا حاجة الی قضاءها بعد ذلك، فانّ هذا کاشف عن حصول الطهارة به التی هی حکم من الاحکام الوضعیّة، و الّا فلا صلوة بلاطهور.

و بهذاالبیان یجمع بین نجاسةالماء، و جواز الوضوء منه، و عدم لزوم تنبیه الامام الشیعة او السائلین علی کونه متنجّساً بالملاقات، و محصّل الکلام انّ امره علیه‌السلام بالوضوء منه کان للتقیّة هذا.

لکن مع ذلك کلّه فهنا احتمال آخر ایضاً غیرالحمل علی التّقیة و هوالعفو عن النجاسة عندالضرورة فیکون قوله علیه‌السلام: (الّا ان یضطرّالیه) یراد به انّ الوضوء من هذاالماء النجس لدی الاضطرار و عند الابتلاء به جائز، و قد عُفی عن هذه النجاسة فی هذه الحالة، و قد مال المحقّق الهمدانی ایضاً الیه فی آخر کلامه فراجع.

و علی الجملة فهذه الاخبار الشریفة و غیرها ممّا لم نتعرّض لها[2] تدلّ علی

---

١. مصباح الفقیه کتاب الطهارة ص ٥٦١

٢. اقول مثل ماروا ه العلامة فی التذکرة ص ٨ والشهید فی الذکری ص ١٣ عن النبی صلّی الله علیه و آله و قد سئل انّا بارض قوم اهل کتاب ناکل من آنیتهم: لا تأکلوا فیها الّا ان لا تجدوا غیرها فاغسلوها ثم کلوا فیها. وقال العلّامة اعلی الله مقامه فی نهایة الاحکام ج ١ ص ٢٧٣ عند ذکر

نجاسة الكفّار. ولو فرض عدم وضوح دلالة كلّ واحدٍ منها على ذلك فهى مشتمله علىٰ روايات صحيحة السند واضحة الدلالة ناطقة بنجاسة اليهود والنصارى و المجوس و هذه تكفينا، نعم لنا اخبار ربما تستظهر منها طهارتهم و نحن نتعرّض لها عند ذكرادلّة القائلين بها و نجيب عنها انشاءالله تعالى فانتظر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

النجاسات: العاشر: الكافر نجس العين عند علمائنا كافّة لقوله تعالى: «انما المشركون نجس» و «كذلك يجعل الله» ... و لانّ ابا ثعلبه قال: قلت يا رسول الله آنا بارض اهل الكتاب افنأكل فى آنيتهم ؟ فقال عليه السلام: ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، و ان لم تجدوا غيرها فاغسلوها و كلوا فيها، و قال عليه السلام: المؤمن ليس ينجس، والتعليق على الوصف المناسب يشعر بالعلّية الخ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول الاجماع على النجاسة

و من الوجوه التى تمسّك بها القائلون بنجاسة اليهود و النصارى ـ مضافاً الىٰ المشركين والملاحدة ـ هو الاجماع، فنقول: ذهب علماء الاصحاب و فقهاء الشيعة خلفاً عن سلف الى القول بنجاسة اهل الكتاب، و لم يظهر بينهم خلاف فى ذلك، بحيث ادّعى الاجماع على نجاستهم[1] و عدم الخلاف فى المسئلة، بعد

---

١ . اقول و ممّن ادّعى الاجماع هو السيّد و كثير من اعلام الشيعة فقال السيّد المرتضى علم الهدى فى كتاب الطهارة من الانتصار: و ممّا انفردت به الامامية القول بنجاسة سؤراليهودى والنصرانى و كلّ كافر... و يدلّ على صحة ذلك مضافاً الى اجماع الشيعة عليه قوله تعالى انّما المشركون نجس الخ. و قال فى الناصريّات: عندنا انّ سؤر كلّ كافر بايّ ضرب من الكفر كان كافراً، نجس ... دليلنا على صحّة ماذهبنا اليه بعد اجماع الفرقة المحقّة قوله تعالىٰ: انّما المشركون نجس الخ. و قال الشيخ فى التهذيب ج ١ ص ٢٢٣ : اجمع المسلمون على نجاسة المشركين و الكفّار اطلاقاً و ذلك ايضاً يوجب نجاسة اسئارهم الخ. و قال العلّامة فى المنتهى ج ١ ص ١٦٨ : الكفّار انجاس و هو مذهب علمائنا اجمع سواء كانوا اهل كتاب او حربيّين او مرتدّين و على ايّ صنف كانوا.

انّه لا خلاف قطعاً فی نجاسةالمشرکین و منکری الصانع و امثالهم، و علی الجملة فهذا هو مذهب علمائنا الاخیار المتفرّقین فی البلدان و الامصار، طیلة قرون و اعصار، فهم اجمعوا علی نجاسة الکفار و لم یخالفوا فی ذلك، نعم نُسب الخلاف الی شاذّ منهم و هم الشیخان ـ المفید والطوسی ـ والقدیمان ـ العمّانی والاسکافی ـ.

و لکنّ الظاهر عدم خلافهم ایضاً فیما هوالمقصود، فانّ السبب فی عدّ الشیخ من المخالفین انّه قال فی النهایة[1]: و یکره ان یدعو الانسان احداً من الکفار الیٰ طعامه فیاکل معه فان دعاه فلیأمره بغسل یدیه ثم یأکل معه ان شاء انتهی. حیث انّه عبّر بالکراهة و لم یقل یحرم و مفاد کلامه انّ المؤاکلة مع الکفار للمسلم مکروه، و کذا قال بانّه لودعاه الیٰ طعامه فلیأمره بان یغسل یده ثم یأکل هذاالمسلم مع الکافر الذی غَسَل یدیه، فلو کان نجساً ذاتیّاً فکیف یؤمر بغسل یدیه؟ و هل غَسل الید یرفع النجاسة العینیّة و یزیلها؟.

و علی الجملة فکراهة الاکل معه و امره بغسل الیدین ینافیان النجاسة العینیّة الذاتیة.

و فیه انّه قدّس سرّه قال فی النهایة قبل العبارة المذکورة باسطر قلیلة: لا یجوز مؤاکلةالکفّار علی اختلاف مللهم ولا استعمال اوانیهم الّا بعد غسلها بالماء، و کلّ طعام تولّاه بعض الکفّار بایدیهم و باشروه بنفوسهم لم یجزاکله لانّهم انجاس ینجس الطعام بمباشرتهم ایّاه و قد رخّص فی جواز استعمال الحبوب و ما اشبهها ممّا لا یقبل النجاسة و ان باشروها بایدیهم، انتهی کلامه رفع

و قال علم التحقیق شیخنا الانصاری قدّس سرّه فی طهارته بعد ادعاءه الاجماعات المستفیضة: بل یمکن دعوی الاجماع المحقّق.

١. کتاب الاطعمة والاشربة باب الاطعمةالمحظورة والمباحة ص ٥٨٩

مقامه.[١]

و هذه العبائر كما ترى صريحة جداً فى نجاستهم بحيث لا تنالها ايدى‌الاحتمالات و هى نصوص قاطعة منه قدّس سرّه على موافقته للمشهور فى نجاسة الكفّار، و انّهم من النجاسات، فهل يمكن ان يقال انّه نسى تلك العبارات الناطقة بالمطلوب، و غفل عنها او انّه رجع عن الحكم فى هذه المسافة القصيرة والاسطرالقليلة، وافتىٰ بخلافه؟. فحينئذ لابدّ من ردّاللاحق الى السابق و حمل عبارته الاخيرة علىٰ ما لا تخالف كلامه الصريح،[٢] و هذا بمكان من‌السهولة، و حمل الظاهر على‌النصّ امر رائج عند الفقهاء.

و يؤيّد ذلك انّ ارادة الحرمة من‌الكراهة و استعمال الكراهة فى‌الحرمة فى كلمات اصحابنا السابقين و اساطير اعلامنا الماضين غير عزيز، و ارادة المعنى اللغوىّ من‌الكراهة فى عرف القدماء شايعة.[٣]

و ان ابيت عن ذلك فنقول: سلّمنا ارادة الكراهة المصطلحة من لفظ الكراهة، الّا انّ المراد من المؤاكلة هنا المؤاكلة فى اليابس.

و امّا الامر بغسل يده ثمّ الاكل معه فلا يستلزم جواز الاكل معه بعد ذلك مطلقا حتّى فى اناء واحد كى يستلزم ذلك كونه طاهراً بالذات بل المقصود من غسلها نظافتها و رفع القذارة عنها كيلا يتنفّر الجلساء[٤] فيأكل هذا من اناء و ذاك

---

١ . نفس‌الصفحة المذكورة

٢ . بتنزيل الطعام على ما ليس برطب، و ما لا سراية فيه كطبخ الارز، يأكل من جانب، و غسل اليدين لازالة ما عساه يعلّق بايديهم من اقذارهم ثم ينتظر حتى يجفّ، كذا فى وسائل الشيعة للفقيه الكاظمىّ ص ١٤٥

٣ . اقول: و قد صرّح فى‌المبسوط بنجاسة اوانى المشركين و اهل الكتاب و سايرالكفار اذا باشروها باجسامهم فراجع ج ١ منه ص ١٤

٤ . اقول: و قد تعرّض لهذا، المحقّق فى نكت النهاية و اجاب ببعض ما افاده سيّدنا الاستاذ، دام ظلّه العالى و اليك عين العبارة: قوله و يكره ان يدعو الانسان واحداً من‌الكفّار الى طعامه

من آخر و المؤاكلة مع احدٍ لا يستلزم وحدة الاناء ايضاً.

هذا بالنسبة الى شيخ الطائفة اعلى‌الله مقامه.

وامّا الشيخ المفيد قدّس‌الله اسراره فقد عبّر فى‌الرسالة الغريّة بالكراهة فى اسئارهم وصار هذا التعبير منه سبباً فى عدّه ايضاً من‌المخالفين.

لكن الظاهر عدم دلالته على‌كونه قائلاً بطهارتهم، لامكان ارادةالحرمة من‌الكراهة كما ذكرناه آنفاً.

و يؤيد ذلك انّه فى غير هذهالرسالة من كتبه افتى بالنجاسة.

هذا مضافاً الى انّ اتباعه و تلاميذه الذين هم اعرف بمذهبه و فتاواه من غيرهم ادّعوا الاجماع على النجاسة، و لم ينقلوا عنه خلافاً، و لا القول بكراهة اسئارالكفّار ـ اليهود و النصارى ـ و هو بمكانه الخاصّ به من كونه رئيس الفرقة، و عمادالامّة، بل نقله عنه بعد ذلك المتوسّطون، فهو لم يحسب مخالفاً فى‌المسئلة عند اصحابه و اتباعه، و على ذلك فلا بدّ امّا من حمل‌الكراهة فى كلامه على‌الحرمة، كما احتملنا ذلك فى كلام شيخ‌الطائفة، و امّا من القول بانّه قد عدل عن قوله كما يشهد بذلك شأن سائر كتبه، و ما ذكرنا من حال اصحابه و تلاميذه.

و على هذا فكيف يعدّ و يحسب‌المفيد مخالفاً فى‌المسئلة والحال هذه؟ و هل يمكن نسبةالمخالفة اليه مع تلك القرائن الظاهرة والامارات الدّالّة على قوله بالنجاسة؟.

فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يده ثم يأكل معه ان شاء. ما الفائدة فى‌الغسل و هو لا يطهر به؟ الجواب الكفّار لا يتورّعون عن كثير من‌النجاسات، فاذا غسل يده فقد زالت تلك النجاسة و هذا يحمل على حال الضرورة او على مؤاكلة اليابس، و غسل اليد لزوال الاستقذار النفسانى الذى يعرض من ملاقات النجاسات العينية و ان لم يفد طهارة اليد. ثم استشهد المحقّق برواية عيص بن قاسم فراجع الجوامع الفقهيّة ص ٤٣٧.

و امّا ابن ابى عقيل فهو و ان كان يقول بطهارة سؤرالذمى، الّا انّه ليس ذلك لاجل كونه قائلاً بالطهارة، بل انّ فتواه بذلك ناشئة عمّا تحقّق عنده من عدم انفعال الماء القليل بملاقات‌النجس، و من نسب‌الخلاف اليه استفاد ذلك من تصريحه بطهارة سؤرالذمى، و الحال انّ افتاءه بطهارة سؤره مبنيّ على اجتهاد خاصّ به فى‌الماءالقليل حيث انّه علىٰ خلاف كافّة العلماء والاصحاب ـ القائلين بانّ الماء القليل يتنجّس بملاقات‌النجاسة، و انّ الكرّ لا يتنجّس الّا اذا تغيّر احد اوصافه‌الثلاثة بها ـ يقول انّ الماءالقليل ايضاً مثل‌الكثير لا يتنجّس بمجرّدالملاقات، و بعبارة اخرى انّه قائل بعدم انفعال‌القليل بالنجاسة، و سؤرالذمى طاهر عنده لذلك ـ بعد تخصيص السؤر بالماء[1] ـ فلايدلّ افتاءه بذلك على طهارتهم اصلاً.

بقى من هولاء الذين قد يدّعى مخالفتهم للاصحاب ابن الجنيد الاسكافى.[2]

والذى يسهّل الخطب و يهوّن الأمر انّه مرميّ بشذوذالقول و الميل الى القياس و الافتاء غالباً على طبق مذهب العامّة و قد شنعوا عليه فى ذلك و صار

---

١ . اقول: كما عليه جملة من‌الاصحاب على ما صرّح به فى‌المدارك. و قال فى كشف الغطاء: الاسئار جمع سؤر و هو فضلة الشرب من قليل الماء من حيوان ناطق او صامت و ان اشتهر فى‌الثانى او ما اصاب او اصابه فم حيوان او جسم حيوان كذلك والاظهر الاوّل.

٢ . فانّ له كلامين ظاهرين فى مخالفته للاصحاب و ذهابه الى طهارة اهل‌الكتاب و قد نقلهما علم التقى الشيخ‌المرتضى قدّس سرّه الشريف فى طهارته.
قال فى احد كلاميه: التجنّب من سؤر من يستحلّ المحرّمات من ملىّ او ذمىّ احبّ اليه اذا كان الماء قليلاً.
و فى الآخر: انّ التجنّب ممّا صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم و فى آنيتهم و ممّا صنع فى اوانى مستحلى الميتة و مؤاكلتهم ما لم تيقّن طهارة آنيتهم و ايديهم احوط، انتهى.
فتارة عبّر، بانّ التجنّب احبّ و اخرى بانّه احوط فتأمّل.

هذا سبباً لرفض اقواله عند الاصحاب و عدم اعتنائهم بفتاويه[1] و على هذا فافتاءه بطهارة اهل الكتاب غير ضائر بالاجماع بعدان كان رأيه متروكاً.

و لذا لم يوافقه فى هذه الفتوى احدٌ من المتقدّمين و لم يسلك سبيله فى هذاالرأى من عرف بدقّة النظر و جودة الرأى من المتأخرين.

نعم مال اليه المحقّق السبزوارى[2] و المحدّث الفيض الكاشانى رضوان الله عليهما الّا انّهما ايضاً معروفان بشذوذالقول و مرميّان بالفتاوى الغريبة و الآراء النادرة حتّى انّه قد يقال فى حقّ الاوّل منهما انّه فى المتأخرين كابن الجنيد فى المتقدّمين.

فتحصّل ممّا ذكرنا فى هذاالمضمار انّ الاجماع قائم على نجاستهم بلاخلاف قادح فى المسئلة.

نعم يمكن ان يقال: انّ الاجماع لا يعتدّ به فى المقام لعدم كونه دليلاً مستقلاً ممتازاً عن الادلّة اللفظيّة الواردة. والاجماع حجّة اذا لم يكن فى المسئلة دليل صالح للاستناد اليه، فانّه يحدس هناك وجود دليل معتبر عند المجمعين و

---

١ ـ اقول يؤيّد ما افاده سيّدنا الاستاذ دام ظله ما ذكره المحقّق التسترى فى المقابيس. فانّه بعد ان مدح الاسكافى بالفاظ شريفة و اطراه الاطراء الجميل الفائق كقوله: العزيز النظير البالغ فى الفقه و ساير فنون العلم اقصى المراتب. قال: وصنّف كتباً كثيرة جيّدة حسنة بديعة و ان كان بعضها ممّا يتعلّق بالقياس والاجتهاد فاسد الوضع كما بيّناه فى موضع آخر و قد نقلوا عنه انّه كان يرى القول بالقياس فتركت لذلك كتبه و لم يعوّل عليها. انتهى.
و فى مقدّمة كتاب المقنع: و حكى بعض انّ الشيخ المفيد قدّس سرّه صرّح فى بعض اجوبة المسائل الواردة عليه انّه نسب اليه ـ ابن الجنيد ـ العمل بالقياس و اتّهم بالسلوك مسالك العامّة فى الفقه.

٢ ـ قال فى الكفاية: و لاخلاف بين الاصحاب فى نجاسة غير اهل الكتاب من اصناف الكفار، و فى نجاسة اهل الكتاب خلاف والمشهور بين الاصحاب نجاستهم و ذهب المفيد فى احد قوليه و ابن الجنيد الى الطهارة و ادلّة النجاسة محلّ بحث والاخبار المعتبرة دالّة على الطهارة لكن لا ينبغى الجرأة علىٰ مخالفة المشهور المدّعى عليه الاجماع.

عثورهم عليه، حيث انّ بناء هم كان على ان لا يتكلّموا من عندانفسهم و بدون دليل معتبر موثوق به و امّا اذا كان فى المسئلة دليل صالح لان يستند اليه المجمعون فالاعتماد هناك عليه والاستناد اليه، و ليس الاجماع شيئاً ورائه، و اللّازم حينئذ الاقبال والتوجّه الى هذا الدليل الذى يصلح للاستناد اليه و لو بالنسبة الى بعض دون الآخرين.

والظاهر عندى انّ مسئلتنا كذلك فانّ الدليل على نجاستهم هو الآية الكريمة الظاهرة فى نجاستهم، والروايات الشريفة الدّالّة على ذلك، غاية الامرانّ الخاصّة و اصحاب الائمة اخذوا بظاهر الآية و حكموا بالنّجاسة العينيّة الذاتيّة كما انّ الائمة عليهم‌السلام اخذوا هذاالمعنى من القرآن الشريف والآية الكريمة و نشروه وروّجوه باخبارهم فاتّخذالشيعة سبيلهم و سلكوا طريقهم و على منهاجهم.

و امّا العامّة فهم قالوا بالنجاسة الحكمية مؤوّلين الآية الكريمة عليها و هذا ايضاً اثر سيّئ من آثار انحرافهم عن معاهد اهل‌البيت و ثمرة تباعدهم عن ولاية اسرة رسول‌الله خزّان علم‌الله و مهابط وحيه و تراجمة كتابه و ينابيع احكامه. اجل انحرفوا عنهم فصاروا يتيهون فى كلّ واد ويسيرون خلف كلّ ناعق. و على‌الجملة فهذا كما ذكرنا تأويل منهم فى‌الآية حيث انّها ظاهرة فى‌النجاسة الذاتية، و فيما ذكره الشيخ الطوسى قدّس سرّه: (انّ الكفار نجس فى‌الجملة) اشارة الى ما ذكرناه فانّ قوله: (فى‌الجملة يعنى امّا ذاتاً كما يقوله الشيعة و امّا حكماً كما جنح‌اليه العامّة هذا و قد علمت ممّا ذكرنا انّ استناد الاصحاب فى‌الحكم بالنجاسة مطلقا الى الآية الكريمة و الروايات، فهم قد فهموا و استظهروا النجاسة، وافتوابها، واجمعوا عليها، ولم يظهر بينهم طوال الاعصار الكثيرة والسنوات المتمادية خلاف يعبأبه، فالاعراض عن هذاالنظرو غمض العين عن فتوى الاعلام والاجلّة، والرغبة عن‌الحكم بالنجاسة فى غاية‌الاشكال.

لايقال انّ الحكم بنجاسةالبئر كان مجمعاً عليه بين‌المتقدّمين فكانوا يفتون بوجوب نزح المقدّرات عند تنجّسه، قاطعين به، ثمّ بعد مضىّ قرون متوالية على هذا اعرض العلماء عن ذلك و افتوا بعدم تنجّسه بالملاقات و قالوا باستحباب‌المنزوحات و اشتهر هذاالقول حتّى اتّفقت كلمة المتأخّرين على ذلك، بلاقيل و قال، فاىّ اشكال او بُعد فى كون مسئلتنا ايضاً كذلك و ان يفتى المتأخرون بطهارة اهل الكتاب و يوافقوا المحقّق السبزوارى مثلاً و زملاءه فى‌الافتاء بذلك بعد ان كان السابقون مجمعين على‌النجاسة؟

فانّا نقول: بين المسألتين بون بعيد و فرق ظاهر، فانّ مسئلة البئر و نزحه حكم لم يكن له عرق قرآنى بل مأخذه اخبار واردة فى‌الباب فقط، و هذه‌الاخبار و ان كانت مسلّمةالصّدور عنهم عليهم‌السلام و لم يكن صدورها للتّقية لكنّها مع ذلك لم تكن بنحو يوجب حكم الفقهاء جزماً بنجاسة البئر لاجلها.

فترى‌الشيخ الصدوق قدّس سرّه قال فى‌الهداية: ماءالبئر واسع لا يفسده شئ،[1] ثم ذكر مقاديرالنزح من دون تصريح بالنجاسة و هذا سواء كان عين فتواه و نظره او انّه كانت رواية نقلها بصورة الفتوى لا يدلّ على اكثر من حسن النزح و استحبابه، او على الوجوب تعبّداً، ولا دلالة فيه على‌النجاسة، ولا تصريح فيه بذلك.

و ذهب شيخ‌الطائفة ايضاً الى‌القول بعدم الانفعال والتنجّس على ما نسب اليه العلّامة فى‌المختلف، و مال اليه جماعة ذكر اسمائهم فى مفتاح‌الكرامة[2] و آل الامر الى ان قال بعض العلماء:[3] انّ الاجماع القائم على انفعال البئر بالملاقات

---

١. الهداية ص ١٤، لكن فى‌النسخة الموجودة عندى: ماءالنهر... فراجع

٢. ج ١ ص ٧٩

٣. هوالمحقّق الهمدانى على مايستفاد من كلامه قدّس سرّه.

اجماع اجتهاديّ، اى انّ البحث فى الدلالة، فهم قد فهموا من تلك الاخبار نجاسته، و بحذائهم قوم لم يفهموا ذلك و لم يستظهروه منها بل استفادوا و استظهروا منها الطهارة، لكنّهم يرون انفسهم فى معرض الاتّهام لو افتوا بما تحقّق عندهم او انّهم كانوا يراعون الادب بالنسبة الى الاعاظم و رؤساء المذهب القائلين بالنجاسة فلم يبدو ماعلمواواستمرّوا على ذلك، الى ان تجرّأ بعض و فتح باب المخالفة و افتى فرقة ضئيلة بالطهارة نظراً الى كون رواياتها اقوى عندهم و بمجرّد افتتاح هذاالطريق الصعب اقبل المتأخرون اليه و اتّبعوا هذهالجماعة القليلة فرحين بذلك فافتوا بالطهارة مع كونهم بحيث نعرفهم بعدم بناءهم على مخالفة الاخبار او الخروج عن مقتضى الادب بالنسبة الى ساحة الاكابر، والقدماء الاخيار، والسلف الابرار، بل كان لهم كمال الاهتمام بالادب الى مقامهم العظيم و شأنهم الرفيع و هذا هوالدليل على كونه اجتهاديّاً و عدم وجود عرق اصيل للمسئلة حيث انّهم مع غاية اهتمامهم بكلمات الاعلام السابقين اتّفقوا على خلافهم حتّى انّ الفقيهالهمدانى رضوان‌الله عليه دعالهم و شكر مساعى من ابدى المخالفة و هوّن الخطب[1] هذا حال تلك المسئلة.

و امّا مسئلتنا هذه فقد خالف المحقّق السبزوارى مثلاً رأى القدماء، و افتى بطهارتهم، ولكنّهم لم يتّبعوه بل كلّ من قال بالطهارة تركه العلماء وحيداً و رفضوا كلامه، و اعرضوا عن طريقه جداً فكم فرق بين مسئلتنا الّتى تدلّ عليها الآية الكريمة، و ظاهر الروايات تبعيّتها ـ غايةالامرانّه وردت اخبار فى طهارة اهل‌الكتاب المعلوم صدورها تقيّة من اهل‌السنة والحكّام الظالمين ـ و بين مسئلة البئر الّتى هى اجتهادية محضة، و افتاء القدماء فيها بخلاف اخبارالطهارة لا يوجب طرحها.

---

١. راجع مصباح الفقيه كتاب‌الطهارة ص ٣٥

اذا عرفت ذلك فاعلم انّه لا حجّة لی فيما بينی و بين‌الله فی‌القول بطهارتهم ولا فی‌الاعتماد علی اخبار الطهارة مع اعراض‌المشهور[1] و اعاظم العلماء بل كلّهم عنها، و ذلك لعدم الوثوق بها والحال هذه.

ان قيل انّ بعض المتأخرين قال بانّه لا يلزم فی‌الاخذ بالخبر و الاعتماد عليه والعمل به كون الرواية بنفسها موثوقاًبها بل يكفی فی ذلك كون الراوی محلّ الوثوق فمجرّد الاطمينان براوی الخبر كاف فی‌العمل به وان لم يكن الخبر بنفسه كذلك، و ما نحن فيه من هذاالباب فانّ الاخبار الدّالّة علی‌الطهارة اخبار رواهاالعدول و الموثّقون، و هذا يوجب الاطمينان بها و الوثوق بصدورها و صحّتها فكيف تطرحونها و تفتون بخلافها؟.

نقول: اللازم هو الوثوق بنفس الرواية، غاية الامر انّ لاثبات وثاقة الخبر طرقاً من جملتها وثاقة الراوی، فاذالم يكن شأن الخبر معلوماً فوثاقةالرواة امارة توجب الوثوق بالرواية، لا ان يكون وثاقةالراوی كافية مطلقا حتّی و ان ظهرت علامات الكذب و لاحت امارات بطلان الرواية اتّفاقاً، فليس معنی قول الراوی: آفيونس بن عبدالرحمان ثقة آخذ عنه معالم دينی[2] انّ مارواه الثقة يؤخذبه و ان

---

١ . اقول: خصوصاً بلحاظ ما قاله الوحيد البهبهانی قدّس سرّه الشريف فی تعليقاته علی‌المدارك و هو قوله: فی ص ٨٥ : الظاهر انّ الحكم بالنجاسة شعار الشيعة يعرفه علماء العامّة منهم بل و ينسبونهم اليه بلا تأمّل بل و عوامهم ايضاً يعرفون انّ هذا مذهب‌الشيعة بل ربماكان نساؤهم و صبيانهم ايضاً يعرفون ذلك بل‌اليهود و النصاری والمجوس و الصابئون و غيرهم من الكفّار ايضاً يعرفون انّ ذلك مذهب الشيعة و مسلكهم فی‌العمل و امّا الشيعة فهم ايضاً يعرفون انّ مذهبهم كذلك و مسلكهم فی‌الاعصار والامصاركان كذلك حتّی نساؤهم و صبيانهم فلا يضرّ خروج مثل ابن جنيد سيّما و هو انكر حرمة القياس مع انّها من ضروريّات مذهبنا فلا مانع من خروج ابن ابی عقيل ايضاً لما ذكرت و لمامرّ فی نجاسةالخمر.

٢ . ... محمدبن نصير قال قلت لابی الحسن الرضا عليه‌السلام: جعلت فداك انّی لا اكاد اصل اليك اسئلك عن كلّ ما احتاج اليه من معالم دينی افيونس بن عبدالرحمان ثقة آخذ عنه ما احتاج اليه من معالم دينی؟ فقال نعم. جامع احاديث الشيعة الطبع الجديد ج ١ ص ٢٢٦

قامت القرائن الخارجيّة على خلافه، و كذا قول الامام عليه‌السلام فی زكريّابن آدم: المأمون على‌الدين و الدّنيا[1] ليس معناه كفاية وثاقة ناقل الخبر و كونه اميناً فی‌الالتزام بالخبروان كانت امارات الخلاف قائمة بحيث حصل‌الاطمينان بانّه لااصل له ولاحقيقة بل اللّازم هوالاطمينان بالخبر و ان كان بقرينة الوثوق بالراوی و ناشئاً منه، والخبران المذكوران آنفاً و كذا اشباههما لا تفيد اكثر من انّه اذا وردت رواية و لم تقم القرائن على خلافها يعمل بها للوثوق بها بسبب الوثوق براويها الذی هو مثل يونس بن عبدالرحمان و زكريّابن آدم القمیّ.

و على هذا فلو كان الراوی ثقة اميناً لكن وجدت قرائن على عدم صحّة الرواية فهنا لا يتمسّك بها، و ما نحن فيه كذلك، حيث انّ الرواة موثوق بهم لكن الروايات بنفسها معرض عنها و نحن نفهم من اعراض الاصحاب ـ المهتمّين جداً بالتعبّد بما وصل اليهم من الائمة عليهم‌السلام ـ عنها عدم كونها منهم، ولو فرض كونها منهم و صادرة عنهم فهی مصداق لقول بعض الاصحاب لآخر منهم فی بعض الاحيان: اعطاك من جراب النورة[2] فلم تصدر الّا لخصوصيّات و جهات لا

---

١ . ..عن علیّ بن مسيّب قال قلت للرضا عليه‌السلام شقتی بعيدة و لست اصل اليك فی كلّ وقت فعمّن آخذ معالم دينی؟ فقال: من زكريّا بن آدم القمیّ المأمون على الدّين والدّنيا قال علیّ بن مسيّب فلمّا انصرفت قدمت على زكريابن آدم فسألته عمّا احتجت اليه، المصدر السابق بعينه.

٢ . اقول: قال الطريحی فی مجمع البحرين ـ باب نور ـ قوله عليه‌السلام: اعطاك من جراب النورة لامن العين الصافية على الاستعارة، و الاصل فيه انّه سئل سائل محتاج من حاكم قسیّ القلب شيئاً فعلّق على رأسه جراب نورة عند فمه و انفه كلّما تنفّس دخل فی انفه منها شیْ فصار مثلاً يضرب لكلّ مكروه غير مرضیّ. و فی الوسائل ج ١٧ ص ٥٤١ ب ١ من ابواب ميراث ولاء العتق ح ١٦ عن سلمة بن محرز قال: قلت لابی عبدالله عليه‌السلام: رجل مات و له عندی مال و له ابنة و له موالی قال: فقال لی: اذهب فاعط البنت النصف و امسك عن الباقی فلمّا جئت اخبرت اصحابنا بذلك فقالوا اعطاك من جراب النّورة فرجعت اليه فقلت: انّ اصحابنا قالوا لی: اعطاك من جراب النورة قال: فقال: ما اعطيتك من جراب النورة علم بها احد؟ قلت: لا قال: فاعط البنت الباقی.

و فی رواية سلمة بن محرز المنقولة فی ج ٩ من الوسائل ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع:

اعتناءاً بمضامينها و بياناً لحكم‌الله الواقعى.

و يؤيّد ما ذكرنا ـ من انّ المعيار هوالوثوق بالخبر نفسه ـ انّه لو لم يكن الراوى لرواية خاصّة موثوقاً به لكن رأينا العلماء ـ الذين هم خبرةالروايات والعارفون بصحيحها و سقيمها و غثّها و سمينها ـ قد عملوا بها وجب الاخذبها و كلّما ازدادت ضعفاً من حيث السند ازدادت قوة من حيث الدلالة.

تذنيب‌البحث

قد استظهرنا سابقاً من الاخبار الشريفة نجاسة اهل‌الكتاب و من لحق بهم، لكونها ظاهرة بل صريحة فى ذلك، لكنّها لم تكن متعرّضة لغير هم و لم تذكر غيراليهود والنصارى والمجوس فما حكم غيرهم ؟ و بعبارة اخرى لو فرض تعرّض الآية لخصوص المشركين و هذه الروايات لاهل الكتاب فاىّ دليل يدلّ على نجاسة غيرهم من الكفّار؟

فيمن واقع امرأته قبل طواف النساء فقال الصادق عليه‌السلام: ليس عليك شئ فاخبر هو الاصحاب بذلك فقالوا له: اتّقاك و اعطاك من عين كدرة راجع ح ٥.

و قال المولى الوحيد البهبهانى قدّس سرّه فى فوائده (ص ٣١٤ ملاحظات): قدورد فى الاخبار انّ الشيعة كانوا يقولون فى‌الحديث الذى وافق التّقيّة: اعطاك من جراب النورة قيل: مرادهم تشبيه المعصوم عليه‌السلام بالعطّار و كانوا يبيعون اجناس العطّارين بجربان و كان النورة ايضاً يبيعون من جرابها ـ بجراب ـ فاذا اعطى‌التقية قالوا اعطاك من جرابها: اى مالايؤكل و لواكل لقتل، و الفائدة فيه دفع القاذورات و امثالها و قيل: انّ النقباء لمّا خرجوا فى اواخر زمن بنى اميّة فى‌الخراسان و اظهروا الدعوة لبنى العبّاس بعثوا الى ابراهيم الامام منهم بقبول الخلافة فقبل و هو فى‌المدينة و كانت هى و سائرالبلدان فى تحت سلطنة بنى اميّة و حكمهم سوى خراسان اذ ظهر فيها النقباء و كانوا يقاتلون و يحاربون و لمّا اطّلع بنواميّة بقبول ابراهيم الخليفة اخذوه و حبسوه و قتلوه خفيةً و وضعوا جراب النورة فى حلقه فحنقوه به فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة الى من ترك التقية و تاركها و كان هذاالكلام من‌الشيعة الى هذه‌الحكاية و مثلاً مأخوذاً منها.

نقول: مذهب الشيعة نجاستهم ايضاً و المستند فى ذلك و ان امكن ان يكون هو الاجماع الّا انّ الظاهر عدم استنادهم اليه، بل تمام المستند هوالآيةالشريفة فلم يروا خصوصيّةللمشرك المذكور فيها كما انّهم لم يستظهروا من الاخبار المذكورة الواردة فى نجاسة اهل الكتاب دخل خصوصيّة كونهم كتابيّين فىالحكم بنجاستهم فانّ كون الانسان كتابيّاً بنفسه غير مقتض للنجاسة و ليس هو عنواناً منالعناوين المقتضية لها فالحكم دائرمدار الصّفة الخاصّة و هىالكفر فهو صفة خبيثة تكفى وحدها لترتّب هذاالاثر عليها و يدور مدارها.

كما ترى رعاية هذهالنكتة فى بعضالاخبارالشريفة مثل مرسلة الوشّاعمّن ذكره عن ابى عبدالله عليهالسلام انّه كره سؤر ولدالزنا و سؤراليهودى و النصرانى والمشرك و كلّ من خالف الاسلام و كان اشدّ ذلك عنده سؤر الناصب.[1]

فانّ المستفاد منها انّ المقتضى للنجاسة هوالمخالفة للاسلام بايّ نحو كانت و بايّ صورة اتّفقت و على كثرةالوانها و تفرّق اغصانها غاية الامر انّ الناصب شرّ مخالفى الاسلام.

و قد استدلّ المحقّق[2] رضوانالله عليه على نجاستهم بقوله تعالى: «كذلك يجعلالله الرجس على الذين لايؤمنون.» فتمسّك باطلاق عدم الايمان و ظهور الرجس فىالنجاسة و قد مرّ البحث حول هذهالآية الكريمة عندالاستدلال بالآيات فراجع.

---

١. وسائل الشيعة ج ١ ب ٣ من ابواب الاسئار ح ٢

٢. اقول: قال فىالمعتبر ص ٢٤ امّا الكفار فقسمان يهود و نصارى و من عداهما امّا القسم الثانى فالاصحاب متّفقون على نجاستهم سواء كان كفرهم اصليّاً او ارتداديّاً لقوله تعالى: انّما المشركون نجس و لقوله تعالى: كذلك يجعلالله الرجس على الذين لا يؤمنون...

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ادلّة القائلين بطهارة اهل الكتاب

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

استدلّ القائلون بطهارة اهل الكتاب بوجوه ثلاثة: الاصل و الكتاب والسنّة.

امّاالاصل: فتقريره انّا نشكّ فى كونهم محكومين بالنجاسة و مقتضى الاصل عند الشك فى الطهارة والنجاسة هوالطهارة فنحكم بها.

و فيه انّه معلوم غير خاف على احدٍ انّ الحكم عندالشك فى الطهارة والنجاسة هوالطهارة عقلاً و نقلاً، فالعقل يحكم بطهارة كل شئ لم يرد دليل من الشارع بنجاسته كما انّ الشّارع قد صرّح ايضاً بطهارة كل شى حتّى يعلم انّه قذر، الّا انّ الاصل دليل حيث لا دليل و يؤخذ به و يصار اليه عند الشك و حين فقد الدليل على المطلب امّا اذا كان هناك دليل يمكن التمسك به على واحد من الجانبين فلا مجال للتمسك بالاصل والاستدلال به، و ما نحن فيه كذلك لوجود

الدليل على النجاسة و هو الكتاب والاخبار.

و بعبارة اخرى انّ الاصل منقطع بالآية الكريمة والروايات الدّالّة على‌النجاسة، و انقطاعه بالدليل مانع عن‌التمسك به.

الاستدلال بالكتاب على طهارتهم

و استدلّوا ايضاً بقوله تعالى: «و طعام الذين اوتواالكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم».[1]

تقرير الاستدلال انّ‌الله تعالى صرّح بحلّ طعام اهل الكتاب للمسلمين، و طعام المسلمين لِأهل الكتاب، و اذا حلّ طعامهم ـ الذى صنعوه بايديهم وعالجوه بمباشرتهم ـ للمسلمين فكيف يحكم بنجاستهم والحال انّ حلّ طعامهم مستلزم لطهارة طعامهم و طهارة طعامهم مستلزم لطهارة انفسهم، و هذا ـ اى طهارةالكتابى بذاته ـ هوالمطلوب.

و فيه انّ‌الطّعام و ان كان بحسب‌الوضع اللغوى هو كلّ ما يطعم، نظيرالشراب الذى هو اسم لما يشرب، فالموضوع له اوّلاً هوالمطلق لكنّه استعمل فى‌البرّ[2] او مطلق الحبوب كثيراً و ائمة اهل‌اللغة ايضاً قد صرّحوا بذلك و قد نقلنا سابقاً كلام بعضهم كالفيّومى فى‌المصباح المنير و كذا صاحب المغرب و غيرهما من اللغويّين و قدورد هذاالاطلاق فى كلام النّبى‌الكريم صلّى‌الله عليه و آله و سلّم و اصحابه فى حديث ابى سعيد: كنّا نخرج صدقةالفطرة على عهد

---

١. سورةالمائدة الآية ٧

٢. اقول: قال فى‌القاموس: البرّ بالضمّ الحنطة. و قال الراغب فى مفردات القرآن ص ٤١: البرّ معروف و تسميته بذلك لكونه اوسع ما يحتاج اليه فى‌الغذاء انتهى.

رسول الله صاعاً من طعام او صاعاً من شعير[1] فانّه ذكر الطعام مقابل الشعير و هذا قرينة على انّ المراد من الطعام هو الحنطة و كانّه قال: صاعاً من البرّ او من الحنطة.

و يمكن ان يكون السرّ فى غلبة الطعام فى البرّ و اطلاقه عليه بالخصوص هو كثرة الحاجة فى محيط اطلاقه فكون الناس اشدّ حاجةً الى البرّ هو السبب فى اطلاق العام والمطلق عليه وصيرورته اسماً له بخصوصه، و يمكن ان يكون ذلك لجهات اخرى ولا يهمّنا البحث عن ذلك.

و اذا تحقّق انّ الطعام اسم للحبوب مطلقا او البرّ فقط او غلب استعماله فيهما فاىّ اشكال فى حمل الآية الكريمة على هذا المعنى؟ و اذا حملناها عليه فلا يثبت بها مراد المستدلّ فانّ حلّ الطعام المطبوخ او المصنوع الذى باشروه و عالجوه بايديهم و ان كان مستلزماً لطهارة طعامهم، و هى مستلزمة لطهارة انفسهم، و امّا حلّ البرّ او مطلق الحبوب فلا يستلزم ذلك اصلاً.

مع صاحب المنار

و قد ظهر ممّا ذكرنا حول الآية الكريمة انّ ما اورده صاحب المنار على الشيعة ـ فى تفسير الطعام بالحبوب او الحنطة ـ فى غير محلّه قال فى ذيل الآية الشريفة:

و فسّر الجمهور الطعام هنا بالذبائح، او اللحوم، لانّ غيرها حلال بقاعدة اصل الحلّ، و لم تحرم من المشركين، و الّا فالظّاهر انّه عامّ يشملها، و مذهب الشيعة انّ المراد بالطعام، الحبوب، او البرّ، لانّه الغالب فيه و قد سُئلت عن هذا

---

١ . نقله فى الجواهر ج ٦ ص ٤٤ و قال الراغب فى المفردات مادة طعم: و قد اختصّ بالبرّ فيما روى ابوسعيد انّ النبى امر بصدقة الفطر صاعاً من طعام او صاعاً من شعير.

فی مجلس کان اکثره منهم و ذکرت الآیة فقلت لیس هذا هوالغالب فی لغة القرآن فقد قال‌الله تعالی فی هذه السورة ای المائدة: «احلّ لکم صیدالبحر و طعامه متاعاً لکم و للسیّارة»[١] ولا یقول احد، انّ الطعام من صیدالبحر هو البرّاو الحبوب. و قال: «کلّ الطعام کان حلّا لبنی اسرائیل الّا ما حرّم اسرائیل علی نفسه من قبل ان تنزّل التوراة»[٢] و لم یقل احد انّ المراد بالطعام هنا البرّ او الحبّ مطلقا اذ لم یحرم شئ منه علی بنی‌اسرائیل لا قبل التوراة ولا بعدها فالطعام فی‌الاصل کلّ ما یطعم ای یذاق او یؤکل، قال تعالی فی ماء النهر حکایة عن طالوت: «فمن شرب منه فلیس منّی و من لم یطعمه فانّه منّی»[٣] و قال: «فاذا طعمتم فانتشروا»[٤] ای اکلتم، و لیس الحبّ مظنّة التحلیل والتحریم و انّما اللحم هو الذی یعرض له ذلك لوصف حسیّ کموت الحیوان حتف انفه و ما فی معناه، او معنویّ کالتقرّب به الی غیرالله...[٥]

فهو بذکر هذه الآیات و استشهاده بها صار بصدد ابطال ما قال به الشیعةُ و اثبت بزعمه انّ تفسیر الطعام بالحبوب او البرّ خلاف آیات القرآن نفسها.

و فیه انّ الاطلاق المذکور علی ما ذکرنا مؤیّد عند اهل اللغة، فلو انکر کون هذا المعنی موضوعاً له فلا یمکن انکار اصل‌الاستعمال کما فی کلّ مورد یطلق المطلق و یراد منه قسم خاصّ منه مع قرینة تدلّ علیه حالیّة او مقالیّة او غیرهما ککون هذا القسم الخاص اغلب من سایر الاقسام الموجودة فی‌المطلق، او کونه مظنّة للحاجة کثیراً، کما انّ الحبوب او البرّ فیما نحن فیه کذلك، و لینظر

---

١. سورةالمائدة الآیة ٩٦
٢. سورة آل عمران، الآیة ٩٣
٣. سورةالبقرة الآیة ٢٤٩
٤. سورةالاحزاب الآیة ٥٣
٥. المنار، ج ٦ ص ١٧٨

صاحب المنار الى اقوال اللغويّين و قد مرّ قسم منها.

ولا يخفى انّ هذا البحث غير مختصّ بالشيعة فى هذه الآية الكريمة كما انّه غير مختصّ بهذه المسئلة بل هو بعينه جارٍ بين اهل السنة ايضاً فى بعض المسائل الفقهيّة فانّ اباحنيفة والشافعى الذين هما من ائمة العامّة قد اختلفا فيمن وكّل وكيلاً على ان يبتاع له طعاماً فقال الشافعى: لا يجوز ان يبتاع الّا الحنطة و قال ابوحنيفة: يكفى ان يشترى الدقيق ايضاً[1] و هكذا لوقال المولىٰ لعبده ادخل السوق واشترالطعام. فان بعضهم قال بانّ المراد من السوق هنا هو سوق البرّ لانّ الطعام هوالبرّ.

و هذه المسئلة نظيرالمسئلة المعروفة بين فقهاء الشيعة فى فدية المساكين فانّهم اتّفقوا على عدم الاجتزاء بقيمة الطعام و اختلفوا فى انّه يجب اعطاء خصوص البرّ كما قاله بعض او يكفى اعطاء الشعير ايضاً كما قاله الآخرون.

و على الجملة فلا مجال اصلاً للاشكال فى استعمال الطعام فى البرّ ولا يلزم من قولنا هذا استعماله فيه مطلقا و فى كلّ الموارد حتّى يستشكل صاحب المنار و ينقض بتلك الآيات الكريمة ، بل الغرض هو خصوص آية حلّ الطعام.

الطعام فى السّنّة

ثمّ انّ الذى يحملنا على الاصرار على هذا المطلب و اثبات اطلاق الطعام

---

١ . اقول: ذكر ذلك السيّد ابن زهرة فى الغنية و قال بعد ذلك: ذكر ذلك المحاملى فى آخر كتاب البيوع من كتابه الاوسط فى الخلاف، و ذكره الاقطع فى آخر كتاب الوكالة من شرح القدورى، و قال فى الشرح: والاصل فى ذلك انّ الطعام اسم للحنطة و دقيقها و انّما احوجنا الى ذكر مذهب المخالف فى ذلك و الاحالة على كتبهم انكار من انكره من جهّالهم الى آخر كلامه زيد فى علوّ مقامه.

فى اللغة و الاصطلاح على الحبوب او البرّ انّما هوالجواب عن صاحب المنار و زملائه ممّن انكروا على الاصحاب فى ذلك، و صاروا بصددالطعن والوقيعة فيهم.

و امّا الشيعة فيكفيهم جملة واحدة و هى تفسيرالطعام بالحبوب فى لسان الائمة المعصومين صلوات‌الله عليهم اجمعين و هم بما وهبهم‌الله تعالى من العلم الغزير و الفهم البالغ و بما انّهم اهل بيت الوحى والتنزيل و مهابط نورالله و عندهم ما نزلت به رسله و هبطت به ملائكته، والعلم بما ارادالله تعالى من الآيات الكريمة، قالوا بانّ المراد من الطعام فى‌الآية الشريفة المبحوث عنها هوالحبوب مثلاً لا كلّ ما يساغ و يبتلع، و بها ينقطع الكلام و يثبت المقصود و المرام، فانّ الشيعة تعتقد فى‌الائمةالطاهرين عليهم السلام العلم والعصمة و انّهم مستودع علوم رسول‌الله الذى: «لا ينطق عن الهوى، ان هوالّا وحى يوحى»[1] فما قاله الامام هوالصحيح العارى عن كلّ ريب و شائبة، و هو الحق، و عين الحق، و ليس فى‌خلافه حقّ، و ان كان على خلاف الظواهر او مخالفاً لقول اهل اللغة.

فهو نظير ما اذا علمنا عقلاً انّ الظاهر ليس بمراد كما فى قوله تعالى: «الرحمن على‌العرش استوى»[2] حيث انّ ظاهره انّ‌الله تعالى متحيّزو له مكان و الحال انّا نعلم عقلاً انّ‌الله تعالى ليس جسماً حتّى يستوى و يستقرّ على‌العرش، والعقل ينكر ذلك جداً فلذا نقول انّ المراد منه استواءه بقدرته، و استيلائه و سلطانه على عالم الوجود.

و على‌الجملة فلا بُعد اصلاً فى ان يطلق‌الله تعالى لفظاً عامّاً و يقول الامام عليه‌السلام الّذى‌هوالمفسّر لكلام‌الله و ترجمان آياته و الشارح لمراده انّه اريد منه كذا، كما فيما نحن فيه حيث انّ الروايات الصحيحة واخبار العترةالطاهرة

---

١. سورة والنجم الآية ٣

٢. سورة طه الآية ٥

تصرّح بانّ المراد من الطعام فی الآية الحبوب.[1] فكيف يمكن ان يقال انّ المراد منه هو مطلق الطعام مع ورود هذه الروايات الشريفة الصريحة، ووجودها؟

لا يقال: انّه يلزم من ذلك تخصيص الاكثر حيث ان الطعام موضوع لكلّ ما يؤكل و يبتلع و اين هذا من تخصيصه بالحبوب.

لانّا نقول: ليس هذا من باب التخصيص اصلاً كي يرد عليه الاشكال بلزوم تخصيص الاكثر، بل هو من باب التفسير، حيث انّ الامام عليه‌السلام الذی هو ترجمان وحی الله و اعلم الناس باحكامه و شرائعه والمرادات من كتابه يخبرنا بانّ الله تعالى اراد من الطعام كذا، و اين هذا من التخصيص؟

اضف الى ما ذكر من الجوابين: ـ احدهما كون المراد من الطعام هو البرّ و

---

١ . و اليك بعض هذه الاخبار الناطقة بذلك:

عن ابی الجارود قال: سألت ابا جعفر عليه‌السلام عن قول الله عزّوجلّ: و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم، قال: الحبوب و البقول (١)

و عن قتيبة الاعشى عن ابی عبدالله عليه‌السلام فی حديث انّه سئل عن قوله تعالى: و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم، قال: كان ابی يقول: انّما هی الحبوب و اشباهها (٢)

و عن هشام بن سالم عن ابی عبدالله عليه‌السلام فی قول الله تعالى: و طعامهم حلّ لكم، فقال: العدس و الحمّص و غير ذلك (٣)

و عن محمّد بن علیّ بن الحسين قال: سئل الصادق عليه‌السلام عن قول الله عزّوجلّ: و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم، قال: يعنی الحبوب (٤)

و باسناده عن هشام بن سالم عن الصادق عليه‌السلام قال: العدس والحمّص و غير ذلك (٥)

العيّاشی فی تفسيره عن هشام بن سالم عن ابی عبدالله عليه‌السلام فی قول الله تبارك و تعالى: و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم، قال: العدس و الحبوب و اشباه ذلك يعنی من اهل الكتاب (٦)

و عن سماعة عن ابی عبدالله عليه‌السلام قال: سألته عن طعام اهل الذّمّة ما يحلّ منه ؟ قال: الحبوب (٧)

عن سماعة قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن طعام اهل الذّمّة ما يحلّ منه ؟ قال: الحبوب (٨)

راجع وسائل الشيعة ج ١٦ ح ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ١ و ٢.

اطلاقه عليه فى اللغة والاصطلاح، ثانيهما ورودالروايات بذلك عن تراجمة كتاب‌الله ـ جواباً ثالثاً و هو انّا نقول: سلّمنا كون الطعام مطلقاً يشمل غيرالحبوب ايضاً الّا انّا نقول انّ الآية ناظرة الىٰ حكم ذات الطعام بعنوانه الاوّلىّ فكون الطعام طعاماً لهم ليس بنفسه علّة للحرمة فانّ اضافة الطعام الى (الذين اوتواالكتاب) ظاهرة فى خصوصيّة انتسابه اليهم، و تعلّقه بهم، و كونه لهم، و هذه الاضافة بمجرّدها لاتوجب الحرمة، فالطعام المملوك لهم حلال علىٰ‌المؤمنين من حيث ذاته، لكن يمكن عروض عوارض توجب‌الحرمة، فانّ الحلّية الذاتيّة لااطلاق لها يشمل الحالات العارضة والعناوين الطارية فلو صار هذاالطعام سؤراً له و كان فضل غذائه و بقيّة طعامه وادخل يده فيه او باشره بشفتيه فلا يكون حلالاً كما انّه اذا قيل انّ طعام اهل‌الكتاب حلّ لكم فهذا لايشمل الخنزير المذبوح عندهم حتّى يحتاج اخراجه الى التخصيص و قد امضينا فى ذلك كلاماً ايضاً فراجع و لاحظ.

نعم لمّا كان بعض اطعمتهم ملازماً للنجاسة ولا ينفك عنها نظيرالمطبوخات الّتى يعالجونها باجسامهم و يباشرونها بايديهم فلذا يقول الامام بانّ المراد من الطعام الحبوب مثلاً، يعنى انّ غيرها و ان كان متّصفاً بالحليّة الذاتية الّا انّه محرّم لعروض العارض وطروّ حالة اوجبت النجاسة.

الاترى انّه لو قيل لمن يريد دخول قرية: انّ طعام اهل هذه‌القرية حلال، ثم بعد ذلك قال انسان مطّلع على شأن القرية و حال اهلها: انّ مراد هذا القائل هو غير ذبائحهم فانّ ذبحهم ليس شرعيّا، فهذا لا ينافى الحكم الاوّل بالحليّة، لانّ الحلّ ذاتىّ والحرمة عرضيّة.

ولا يخفى انّه يجرى فى قول الامام عليه‌السلام و تفسيره احتمال آخر و هو كونه فى مقام بيان الحليّة الفعليّة فانّها محقّقة فى‌الحبوب غير محقّقة فى

غيرها.

و ما قيل من ان المراد من حلّ الطعام هو حلّ ذبائحهم فقط على المسلمين لانّهم سَئَلوا عن ذلك و ليس المراد هوالحبوب لعدم كونها فى معرض الحاجة والسؤال.

ففيه انّ الله تعالىٰ بيّن و اوضح حكم الذبيحة غيرالشرعية قبل نزول سورة المائدة المدنيّة فى سورةالانعام الّتى هى مكيّة و صرّح بكونها فسقاً، و نهىٰ صريحاً عن اكلها، و حرّم ذلك، فقال: «فكلوا ممّا ذكراسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين و ما لكم الّا تأكلوا ممّا ذكر اسم‌الله عليه و قد فصّل لكم ما حرّم عليكم... و لاتأكلوا ممّا لم يذكر اسم‌الله عليه و انّه لفسق.»[1] فكيف تكون آيةالحلّ متعلقة بذبائحهم مع هذه التعابير القارعة التى نزلت قبل ذلك؟

اللّهم الّا ان تكون آية الحلّ ناسخة لآيات الحرمة من سورةالانعام و هو بعيد غايته، فانّ تلك الآيات الشريفة بلسانها الجازم و بيانها القاطع و تعابيرها الخاصّة والخصوصيّات الملحوظة فيها آبية عن النسخ[2] فلا وجه لحملها عليه،ولا لتفسير حلّ طعامهم بحلّ ذبائحهم، ولادليل على ذلك اصلاً، و ان قاله اكثرالمفسّرين[3] فانّهم لم يأخذوه من عين صافية بل اخذوه من مثل قتادة و من

---

١ . سورة الانعام الآيات ١٢١ ـ ١١٨

٢ . اقول: بل يظهر من بعض الاعاظم عكس ذلك اى نسخ آية الحلّ بآية الحرمة فهذا هو السيّد محمّد كاظم الطباطبائى اليزدى يقول: و طعام الكفّار الذى باشروه بالرطوبة نجس يجب الاجتناب عنه مطلقا و ان عملوا بشرائط الذّمة و كانوا فى بلادالمسلمين و الآية الشريفة «و طعام الذين اوتواالكتاب حل لكم» منسوخة اوالمراد من الطعام فيها كما يستفاد من الاخبار هوالحنطة والشعير والارز من‌الحبوب اليابسة. راجع السؤال والجواب منه ص ١٢٥

٣ . اقول: قال الاردبيلى فى آيات الاحكام ص ٣٦١: قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال فى ن قاله اكثر المفسّرين و اكثر الفقهاء و جماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً...

يحذو حذوه، و امّا لو كانالمراد من الطعام مطلقه الشّامل للذبيحة ايضاً فليس الاطلاق بنحو يمنع عن جريان الشروط كلّها بعدالعلم باعتبارها حتّى لا يلزم مثلاً ذكر اسمالله عليها.

و بعبارة اخرى اطلاق الحلّ لايوجب اسقاط الشروط التى نعلم شرطيّتها، و الحكم بعدم لزوم ذكر اسمالله عليها مع العلم بكونه شرطاً تمسّكاً باطلاق الحلّ، فى غايةالفساد، و بمكان من البطلان، بلا ايّ خفاء فيه، فهل ترى من نفسك اذا سمعت قولالله تعالى (فكلوا ممّا امسكن ...)[1] ان تقول انّه مطلق و اطلاقه يقتضى الاكل منه بلا ايّ شرط و قيد حتى يحكم بعدم لزوم التطهير بالنسبة الى محلّ ملاقاة فم الكلب منه؟ و هل ترى منافاة بين قوله تعالى: «احلّت لكم بهيمةالانعام»[2] و قوله تعالى: «ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسمالله عليه»؟[3] كلاّ فلا يتفوّه بذلك فقيه، ولا يمكن المصير اليه ابداً، فالامر فيما نحن فيه ايضاً كذلك حيث انّه دلّت الادلّة الشرعيّة على نجاسة سؤرالكافر اعنى الفضلة من شرابه او البقيّة من طعامه و ما لاقاه بيده او بدنه رطباً و هذه الادلّة هى ما ذكرناها فراجع.

فحينئذ فاذا سمعنا انّالله حلّل لنا طعام الكافر فلابدّ و ان نشعر من هذاالتحليل المستفاد من الآية الكريمة، الحلّية من حيث كونه طعاماً و لا منافاة بينها و بين نجاستها لاجل كونه سؤراً له، او لمسّه الطعام معالرطوبة.

فتحصّل انّ الآية الكريمة بصدد اثبات مطلب آخر، حيث انّالله تعالى حرّض المؤمنين و حثّهم على ان يكونوا اشدّاء و اعزّة قبال الكفّار و شوقّهم على ان ينقطعوا عنهم ولا يعتمدوا عليهم ولا يتّخذهم اولياء و بطانة فقال:

---

١. سورةالمائدة الآية ٥
٢. سورةالمائدة الآية ١
٣. سورةالانعام الآية ١٢١

«و لن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصارى حتّى تتّبع ملّتهم»[١] و قال ايضاً:

«يا ايّها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنّصارى اولياء بعضهم اولياء بعض و من يتولّهم منكم فانّه منهم انّ‌الله لايهدى القوم الظالمين»[٢] الى غيرها من الآيات الشريفة، فالمسلمون تخيّلوا حرمة ايّ ارتباط و علقة بينهم و بين اليهود و النصارى حتّى الاقتصاديّ منها و توهّموا انّ اشتراء امتعتهم ايضاً حرام ممنوع عنه بحيث لو حملت يهود خيبر مثلاً الحنطة والشعير والحبوب الى المدينة لكان يحرم عليهم شراؤها منهم و كذا استشعروا حرمة ايّ عنوان من عناوين المعاملات الرائجة الناقلة اذا حدث بينهم و بين اليهود والنصارى فلذا نبّههم‌الله على خطأهم و اعلن اباحة هذه الوجوه بقوله الكريم: «وطعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم» فاجاز التصرف فيما انتقل عنهم الى المؤمنين بوجه شرعى و من المؤمنين اليهم كذلك و احلّ المعاشرة معهم ولم يعلن اليأس البات منهم بل ابرزالتسامح الاسلامى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هل الطعام بمعنى الاطعام؟

بقى فى‌المقام انّه ذكر بعض انّ الطعام فى الآية الكريمة بمعنى الاطعام فمعناها انّ اطعام اهل‌الكتاب لكم جائز و اطعامكم لهم جائز.

و فيه انّه و ان امكن ذلك علىٰ حسب القواعد الادبيّة بل و له شواهد ايضاً من الآيات الكريمة[٣] الّا انّه خلاف الظاهر فانّ الظاهر من الطعام والمفهوم منه

---

١. سورةالبقرة الآية ١٢٠

٢. سورةالمائدة الآية ٥١

٣. اقول: فمنها قوله تعالى فى سورة البقرة الآية ١٨٠ و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، و منها قوله تعالى فى سورة الحاقّة الآية ٣٤ و سورة الماعون الآية ٣ : ولا يحضّ على

لغة كونه اسماً للشئ الذى يطعم و يؤكل لا لماهو عمل و فعل للانسان مثلاً فارادةالمعنى المصدرى و عنوان كونه فعلاً من الافعال خلاف الظاهر.

هذا مضافاً الى انّه تعالى يقول: «وطعام الذين اوتواالكتاب حلّ لكم» و معناه على ما ذكره هذاالقائل انّ اطعام اهل الكتاب لكم حلال و جائز لكم و يلزم من ذلك حلّية فعل غيرالمسلمين ـ اهل الكتاب ـ للمسلمين فالفعل فعل اهل الكتاب و مع ذلك يحلّ و يباح للمؤمنين و هذا من البُعد بمكان. و لو كان المراد هذاالمعنى فالانسب بل اللازم ان يقول: يحلّ لكم ان تكونوا ضيوفاً لاهل الكتاب او: يجوز و يباح لكم الحضور فى ضيافتهم، و امثال ذلك من التعابير الظاهرة فى المعنى المزبور.

هذا تمام الكلام فى هذاالمقام حول قول الملك العلّام. و صفوة البحث انّه لا دلالة لهذه الآية الكريمة على مراد من استدلّ بها على طهارة اهل الكتاب.

الاخبار التى تمسّك بها القائلون بالطهارة

و استدلّ القائلون بطهارة اهل الكتاب ايضاً باخبار نقلها الاعلام و اصحاب الحديث.

منها رواية عيص بن القاسم الصحيحة قال: سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن مؤاكلةاليهودى و النصرانى فقال: لا بأس اذا كان من طعامك. و سألته عن مؤاكلة المجوسى فقال: اذا توضأ فلا بأس.[1]

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه‌السلام جوّز مؤاكلة اليهودى و النصرانى

طعام المسكين و منها قوله فى سورة والفجر الآية ١٩ : ولا تحاضّون على طعام المسكين.

١. وسائل الشيعة ج ١٦ ب ٥٣ من ابواب الاطعمة المحرّمة ح ١.

مطلقا بشرط كون الطعام من المسلم و اطلاق تجويز مؤاكلتهم يقتضى الطهارة، والكلام فى المجوسى هوالكلام فيهما.

و فيه انّ المراد من مؤاكلتهم الجلوس معهم على المائدة والاكل منها معاً و نحن لاننكر جواز ذلك ابداً لكنّه لا يثبت به المطلوب ولا يدلّ هذا على طهارتهم اصلاً. الاترى انّه ربما يجلس جماعة كثيرة على مائدة، و خوان طعام، ولا يدخل احدٌ منهم يده فى اناء الآخرين، بل كلّ منهم يأكل من انائه الخاصّ به، و من بين يديه، ولا يقرب يده من اناء سائر الضيوف والجالسين على المائدة، فضلاً عن ان يمسّ طعامهم بيده و بدنه، فالرواية لاتدلّ علىٰ اكلهم من اناء واحد مشترك فيه و ان الكتابى مسّ الطعام بيده، كى يكون تجويزالامام عليه‌السلام المؤاكلة الخاصّة دليلاً على طهارة اهل الكتاب.

بل يمكن ان يقال: انّ هذاالخبر ادلّ على النجاسة من الطهارة حيث انّ الامام قيّد الجواز بما اذا كان من طعامه لا من طعام الكتابى فانّ المفهوم من الجملة الشرطيّة المذكورة فى كلام الامام عليه‌السلام البأس و الاشكال فى المؤاكلة اذا كان الطعام منهم، لا من المسلمين، و عدم جواز مؤاكلتهم على هذاالطعام. والسرّ فى ذلك و وجهه عدم كونه مأموناً عليه من النجاسة، فهذا بنفسه قرينة على انّ جواز مؤاكلة المسلم اهل الكتاب مشروط بعدم تنجيسهم للطعام و عدم تنجّسه برطوبتهم مثلاً، و الّا فلا يجوز مؤاكلتهم حتّى على طعام المسلم.

و على الجملة فالحقّ انّه لو وضعنا هذه‌الرواية فى جنب الروايات الناطقة بنجاسة اسئارهم لمارأيناابينهما معارضة اصلاً، فاىّ معارضة توجد بين حلّية مؤاكلتهم و بين حرمة سؤرهم ؟ فهذا شئ و ذلك شئ لا تعلّق لاحدهما بالآخر، و بينهما كمال الملائمة و المساعدة. هذا بالنسبة الى صدر الرواية الشريفة.

و امّا ذيلها اعنى قضيّة مؤاكلة المجوسى و تجويز الامام ذلك مشروطاً بما

اذا توضّأ، ـ يعنى اذا غسل يده فلا اشكال بها ـ فلا دلالة فيه ايضاً على مرادالمستدلّ لانّ غاية ما يمكن ان يقرّر هو انّ قول الامام عليه السلام دليل على انّه اذا غسل يده يأكل معالمسلم، و غسل اليد لاجل ازالة النجاسة الظاهرية، حيث انّ النّجاسة الذاتية غير قابلة للرفع بالماء و ازالته به .

و فيه انّ غسل اليد لم يكن لازالة النجاسة بل لرفع الدرن و القذارة و زوال الاستقذار و الاستنفار النفسانى خصوصاً بلحاظ انّ المجوسىّ لا يبالى بالاوساخ والقذارات، و كون القذارة بمرأى الآكل يوجب ان لايسيغ عليه الطعام وربّما يأكل ـ والحال هذه ـ مع كره و ملال و نفرة ، بل ربّما يتهوّع منه، فغسل المجوسى يده لاجل ان لا يستكره المسلم الطعام من قذارة يده، و كما انّ الانسان يأمر ابنهالصغير غير المبالى ان يغسل يده عند جلوسه علىالمائدة والحال انّه لايأكل من انائه ـ بل كلّ يأكل من اناءه الخاصّ به ـ هكذا يأمر المسلم المجوسىّ بغسل يده، فيأكل من انائه، و لا ملازمة بين غسل يده والاكل من اناء يأكل منه المسلم.

و منها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال: قلت للرضا عليهالسلام: الجارية النصرانيّة تخدمك و انت تعلم انّها نصرانية لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابة قال: لا بأس تغسل يديها.[1]

وجه الاستدلال انّه يظهر منها انّ غسل النصرانيّة يديها كاف فى تولّيها امور البيت الّتى تتعلّق بالخادمة كطبخ الطعام و غير ذلك و هذا يدلّ على انّ نجاستها ليست ذاتيّة.

و نحن نقول قبل الجواب عنه انّ من المحتمل انّه كانت للامام عليهالسلام جارية نصرانيّة و كان ابراهيم بصدد الايراد والاشكال عليه فى القضيّة الخارجيّة و خصوص الجارية المعيّنة الّتى كانت تخدم الرضا عليهالسلام او استفهام وجه

---

١ . وسائل الشيعة ج ٣ ب ٥٤ من ابواب النجاسات ح ٢ .

ذلك فاجابه الامام بما اجابه به.

و يحتمل كون السؤال عن القضيّة الكليّة الحقيقيّة وجريه على نحوالاسئلة الدائرة بين الناس حيث انّهم عند السؤال عن حكم شئ يضربون المثل على انفسهم او على مخاطبهم او على غائب على سبيل الفرض و التقدير، و غرضهم هو تصوير المسئله و احضارها، و ترسيم صورة السؤال و تجسيمها فى نظرالمخاطب، لا انّه وقعت هذهالواقعة للسائل او للمخاطب او غيرهما و ابتلى بها خارجاً، و بناءاً على هذا لايلزم كون الجارية المذكورة للامام عليه‌السلام و ايّاً ما كان فلا يهمنّا ذلك و انّما تعرّضنا له لانّه نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن الفائدة و انّما المهمّ فى المقام الجواب عنه فنقول:

انّه و ان كان من المحتمل كون السؤال عن وجه استخدام المسلم جارية نصرانيّة غير مبالية بالطهارة والنجاسة، و هى تجنب ولا تغتسل ـ ولا يصحّ غسلها لو اغتسلت ـ ولازم ذلك هو تنجّس اثاث البيت مثلاً فاجاب الامام بجواز ذلك معلّلاً بانّها تغسل يديها اى لا تتنجّس الاثاث لغسلها يديها، و على هذاالاحتمال تكون الرواية دليلاً لهم و ناطقة بماحاولوا اثباته و استدلّوا بها عليه اعنى طهارة اهل الكتاب ذاتاً.

الّا انّ فيها احتمالاً آخر اظهر و اقوى من الاحتمال المزبور و هو ان يكون السؤال عن اصل جواز الاستخدام و عدمه، و كانّ السائل يستبعد جواز استخدام المسلم النصرانية خصوصاً بملاحظة انّها لاتغتسل ولا تتوضّأ، فذكر هذهالامور و الجهات لم يكن لاجل كونها مداراً للسؤال بل تمام المدار فى السؤال هو استخدام النصرانية بلحاظ كونها نصرانية، و كان ذكر الجهات المذكورة لاجل اظهار مزيد التنفّر منها، و استبعاد جواز ان تكون خادمة للمسلم، و بعبارة اخرى كان لتقريب عدم الجواز، و قد اجاب الامام بالجواز، و عدم البأس لانّها بغسل

يديها تزيل الاوساخ المنفرّة.

ولا منافاة بين جواز اصل الاستخدام بين و نجاسة الاسئار و ما لمسته بيدها و بدنها المستفادة من الادلّة السابقة ولا معارضة بينهما اصلاً فانّ المعارضة هى كون الدليلين بحيث لو القاهما المتكلّم معاً صدق عليه انّه يتناقض فى اقواله و انّه يقول اوّلاً شيئاً و يتكلّم بما يخالفه ثانياً و ما نحن فيه ليس كذلك فانّ بين الدليلين كمال الملائمة ولا يصدق على المتكلم بهما انّه يتناقض و يتكلّم بما يخالف ما قاله اوّلاً.

وعلى الجملة فلا بأس باستخدام المسلم الجارية النصرانية من حيث كونها كذلك و لو مسّت شيئاً مع نداوة فى البين يتأثر و يتنجّس بذلك و يلزم غسله، و امّا قذارات يدها فامرها سهل، لانّه يأمرها بغسل يدها و ازالتها عنها.

هذا مضافاً الى انّ امر الاستخدام بمكان من السهولة حيث يمكن ان يستخدمها لامور غير مستلزمة للنجاسة ككنس الدار و طحن الحنطة والشعير و اشباه ذلك لا فى طبخ الطعام و امثاله.

و منها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود ايضاً قال: قلت للرضا عليه‌السلام: الخيّاط او القصّار يكون يهوديّاً او نصرانيّاً و انت تعلم انّه يبول ولا يتوضأ ما تقول فى عمله؟ قال: لابأس.[1]

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه‌السلام اجاز كون اليهودى او النصرانى خيّاطاً للمسلم او قصّاراً له يخيط او يبيّض ثيابه والحال انّ نجاسة الخيّاط او القصّار تلازم نجاسة الثوب الذى خاطه او حوّره و بيّضه ملازمة عاديّة فهذا

---

١ . التهذيب ج ٦ ص ٣٨٥ الوافى ج ١ ص ٣٢ من ابواب الطهارة قال المحدّث الفيض رحمه‌الله: لا يتوضّأ اى لا يستنجى والمراد بعمله معموله و هو الثوب يخيطه او يقصره انتهى ثمّ لا يخفى انّ لقب ابراهيم بن ابى محمود هو الخراسانى.

يكشف عن طهارتهم.

و فيه انّ هذه لا تدل على ازيد من جواز استيجارهم للعمل ولا دلالة فيها على جواز مباشرة ما باشروه مع الرطوبة ولو صحّت الملازمة المذكورة للزم طهارة بولهما ايضاً لانّ الفرض بحسب تصريح الرواية انّه يبول ولا يغسل و من المعلوم انّه يتلوّث بدنه او يده اوكلاهما، فهذا يكشف عن ان السؤال لم يكن عن الطهارة و النجاسة، بل عن مجرّد استيجار هما للخياطة او القصارة، و عن الاستفادة من عملهم، و قد جوّز الامام ذلك، فلا بأس ان يخيط اليهودى مثلاً ثوب المسلم، غاية الامرانّه لو علم انّه نجّسه فلا بدّ له من ان يطهّره و لو لم يعلم فلا يحتاج الى الغسل و التطهير اصلاً و كذا لايلزم فى‌القصّار ان يكون طاهرالعين كما فى باب كلب الصيد حيث انّه مع نجاسة عيناً يحلّ صيده.

و منها صحيحة اسماعيل بن جابر قال: قلت لابى عبدالله عليه‌السلام ما تقول فى طعام اهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لاتأكله ثمّ سكت هنيئة ثم قال: لاتأكله ولا تتركه تقول انّه حرام ولكن تتركه تنزّهاً عنه انّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير.

تقرير الاستدلال انّ الامام عليه‌السلام علّل النهى عن اكل طعام اهل الكتاب بمباشرتهم النجاسات حيث قال: انّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير. و هذا كاشف عن عدم نجاستهم الذاتية والّا لكانت اولى و انسب بالتعليل بها، و لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضيّة مع تحقّق النجاسة الذاتية.[1]

---

١ . قال صاحب‌المعالم فى معالم الدين ص ٢٥٥ فى ذيل هذه الرواية: قال والدى رحمه‌الله: تعليل النهى فى هذه الرواية بمباشرتهم للنجاسات تدلّ على عدم نجاسة ذواتهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة‌العرضيّة التى قد تتفق و قد لا تتفق انتهى.
و قال المحدث الكاشانى فى الوافى ج ٢ باب طعام اهل الذمة: و المستفاد من كثير من اخبار هذاالباب عدم نجاسة اهل الذمة او عدم تعدّى نجاستهم لانّ الامر باجتنابهم فيها معلّل

و نحن نقول: لاخفاء فی صدرالروایة حیث انّ اسماعیل سئل الامام عن اکل طعام اهل الکتاب و نهاه الامام فی‌الجواب عن اکله و سکت قلیلاً ثم نهاه ثانیاً عنه و سکت قلیلاً ایضاً فنهاه ثالثاً عنه الّا انّه اضاف هنا شیئاً و هو قوله: ولا تترکه تقول الخ و معنی هذه الفقرة: احذر من ان تقول انّه حرام بل اترک طعامهم تنزّهاً عن الخمر و لحم الخنزیر و کانّه علیه‌السلام یقول: اِنّی نهیتك عن اکله لهذه‌الجهة و قلت لك لا تأکله و فی هذه‌الفقرة نوع خفاء حیث یحتمل فیها وجهان:

احدهما: کونها لبیان حکم‌الله الواقعی المکتوب فی‌اللوح المحفوظ، عاریاً عن کلّ شائبة ولا شکّ علی ذلك فی انّ دلالة الروایة علی مطلوبهم و مرادهم ظاهرة لانه اسند النهی عن ترك طعامهم الی التنزّه عن الخمر و الخنزیر.

ثانیها: انه علیه‌السلام بیّن حکم‌الله بقوله: لا تأکله فنهاه عن اکل طعامهم لنجاستهم عیناً و ذاتاً لکنّه اتی بالفقرة الاخیرة رعایةللتقیّة، حیث انّه بعد ذکر حکم‌الله الحقیقی لاحظ شأن المجلس و حضور رجال الامن و مأموری الدولة الظالمة و الجواسیس الاشرار والعملاء الاقذار ورآی لزوم رعایة اهل الخلاف اتّقاء شرّهم فذکر هذه‌الجملة او انّه رآی ابتلاء الراوی بهم و لذا قال له: لا تترکه الخ یعنی لا یصدر منك القول بالحرمة فانّی نهیتك عن اکله لاجل انّ اوانیهم متلطّخة و ملوثّة بالخمر و لحم الخنزیر ـ الذین یجتنب عنهما اهل الخلاف ایضاً ـ.

ولا یخفی انّ الظاهر من هذین الاحتمالین ـ بلحاظ افتاء اهل السنة

باستعمالهم المیتة والدم و لحم الخنزیر والخمر و نحو ذلك ولا ینافی هذاالنهی عن مؤاکلتهم فی بعضها او مصافحتهم لاحتمال ان یکون ذلك لشرکهم و خبثهم الباطنی و ان یکون اطلاق النجس علیهم حیث وقع بهذاالمعنی دون وجوب غسل الملاقی.

بطهارة اهل الكتاب و انّ القول بنجاستهم من متفرّدات الامـاميّة و مـن شعـار الشيعة ـ هو الثانى بل لا يَدَع لحاظ هذه الامور للاوّل مجالاً.

و يؤيّد ذلك نهيه عليه‌السلام عن‌التفوّه بانّه حرام.

والذى يظهرلى من الرواية انّ الامام بالغ فى اثبات الحرمة و اكّد عليه الى ان كرّر النهى عن الاكل ثلاث مرّات، و هو يدلّ على مزيد الاهتمام به، و انّه حكم قطعى اصدره التفاتاً، و عن عناية به، كى يقطع المخاطب به، و يطمئن اليه، ولكن نهاه فى‌الآخر عن اظهار ذلك تقيةً كيلا يصيبه منهم سوء.[1]

---

١ . اقول: انّ لشيخنا البهائى قدّس سرّه جواباً آخر عن هذه الرواية بعد ان اعترف باشعار التعليل فيها بانّ نجاستهم عرضيّة لالذواتهم و اعيانهم فانّه قال: ولا يذهب عليك انّ نهيه عليه‌السلام عن طعامهم ثم سكوته هنية ثم نهيه ثم سكوته هنيةً اخرى ثم امره فى‌المرّة الثالثة بالتنزّه عنه لا تحريمه ممّا يوذن بالتردّد فى حكمه و حاشاهم سلام‌الله عليهم من التردّد فيما يصدر عنهم من الاحكام فانّ احكامهم ليست صادرة عن الظن بل هم صلوات‌الله عليهم قاطعون فى كلّ ما يحكمون به و قد لاح لى علىٰ ذلك دليل اوردته فى شرحى على الصحيفة الكاملة فهذاالحديث من هذه الجهة معلول المتن و ذلك بوجب ضعفه.

ثم قال فى‌الحاشية: ان قلت يمكن حمل التردّد المذكور على وقوع السؤال فى مجلس كان مظنّة للتقيّة بحضور بعض المخالفين فيه فتردّد عليه‌السلام فى انّه هل يفتى ام لا.

قلت هذاالحمل ايضاً يقتضى ضعف التعويل على هذاالحديث لجواز ترجيحه عليه‌السلام التقيّة بل هذا هوالواقع لانّه عليه‌السلام قد اجاب بما يوافق العامة من عدم نجاستهم. راجع حبل‌المتين ص ٩٩.

و قال فى مشرق الشمسين ص ٣٦٠ : ما تضمّنه هذاالحديث من نهيه عليه‌السلام عن اكل طعامهم اوّلاً ثم سكوته هنيئة ثانياً ثمّ سكوته ثم امره اخيراً بالتنزّه عنه يوجب الطعن فى متنه لاشعاره بتردّده عليه‌السلام فى هذاالحكم و انّ قوله هذا عن ظنّ و حاشاهم عليهم‌السلام ان يكون احكامهم صادرة عن ظنّ كاحكام المجتهدين بل كلّما يحكمون به فهو قطعىّ لهم لا يجوّزون نقيضه.

و يخطر بالبال فى الاستدلال علىٰ انّ كلّ احكامهم عليهم‌السلام صادرة عن قطع و انّه لا يجوز صدور شئ منها عن ظنّ انّنا اذا سمعنا من احدهم عليهم‌السلام حكماً فانّا لا نجوّز احتمال كونه خطأ لانّ اعتقادنا عصمتهم يمنع تجويز الخطأ عليهم و كما انّا لا نجوّز عليهم الخطأ فى احكامهم فهم ايضاً لا يجوّزون على انفسهم الخطأ لعلمهم بعصمة انفسهم سلام اله عليهم. و من هذا يعلم انّهم قاطعون بجمع الاحكام الّتى تصدر عنهم ولا يجوّزون نقيضها كما يجوّزه المجتهدون فى

و على هذا فلا دلالة فيها على طهارة اهل‌الكتاب التى هى مراد المستدلّين بها بل لعلّ‌الامر بالعكس.

و منها حسنةالكاهلى قال: سأل رجل اباعبدالله عليه‌السلام و انا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسى ايدعونه الى طعامهم؟ قال: امّا آنا فلا ادعوه ولا أُؤاكله و انّى لاكره ان احرّم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم.[1]

فانّ الظاهر منها هو جواز دعوة المسلم المجوسىّ الى طعامه و ان كان يكره ذلك و اذا جاز ذلك فاللّازم هو طهارة المجوسىّ.

و فيه انّه لا يصحّ التمسك بها ايضاً فانّ فيها شائبة التقيّة بشهادة نفس الرواية و قرينة قوله عليه‌السلام فى آخرها: شيئاً تصنعونه فى بلادكم فانّه بمنزلة ان يقول: لو اقول انّه حرام يصير سبباً لاذاك و انجرّ الى بروزالحوادث و توجّه‌المكاره اليك لانّه شى دائر بينكم و رائج فى بلادكم تصنعونه كثيراً و انكم تضطرّون الى المعاشرة معهم و الّا فالحكم الواقعى هوالحرمة.

و منها رواية زكريّا بن ابراهيم قال: دخلت على ابى عبدالله عليه‌السلام فقلت: انّى رجل من اهل الكتاب و انّى اسلمت و بقى اهلى كلّهم على النّصرانية و انا معهم فى بيت واحد لم افارقهم فآكل من طعامهم ؟ فقال لى: يأكلون لحم

احكامهم المستندة الى ظنونهم و لعلّ نهيه عليه‌السلام عن اكل طعامهم محمول على الكراهة ان اريدالحبوب و نحوها.

و يمكن جعل قوله: لا تأكله مرّتين للاشعار بالتحريم كما هو ظاهرا لتأكيد و يكون قوله بعد ذلك: لا تأكله ولا تتركه محمولاً على‌التقيّة بعد حصول التنبيه والاشعار بالتحريم، هذا ان اريد بطعامهم اللحوم و ما باشروه برطوبة، و يمكن تخصيص الطعام بما عداااللحوم و نحوها و يؤيده تعليله عليه‌السلام باشتمال آنيتهم على‌الخمر و لحم الخنزير. انتهى كلامه رفع مقامه.

١. الحدائق ج ٥ ص ١٧٠ ، و فى الوسائل ج ١٦ ب ٥٣ من الاطعمة المحرمة: الكاهلى قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم مجوسى ايدعونه الى طعامهم ؟ فقال امّا انا فلا اواكل المجوسى واكره ان احرّم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم.

الخنزير؟ فقلت: لا ولكنّهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم و اشرب.[١]

فانّ الامام عليه‌السلام جوّز لزكريّا الاكل والشرب مع اهله النصرانيّين و كان مبتلىٰ بمعاشرتهم و الاكل من طعامهم و مماسّة آنيتهم و مباشرتها بمجرّد انّهم لا يأكلون لحم الخنزير و هذا يدلّ على طهارةالنّصارى و الّا لما كان يجوّز الامام مؤاكلتهم.

و فيه انّه و ان كانت الرواية تدلّ بحسب‌الظاهر على طهارة النصارى، حيث انّ زكريّا وحده كان قد اسلم من بين اهله و اسرته و بقى اهله علىٰ نصرانيّتهم، و لمّا صرّح هو بانّهم لا يأكلون لحم الخنزير اجاز الامام الاكل و الشرب معهم. الّا انّ فى‌الرواية احتمالات اخرى:

احدها: ان يكون تجويزالامام لاجل اضطرار زكريّا الى معاشرتهم و مزاولتهم و الاكل معهم و من آنيتهم كما لعلّه يظهر ذلك من شرائط حاله و شأنه الخاصّ به حيث انّه كان قد نشأ فى رهط نصرانيين و اسلم وحده و بنفسه فهو عرفاً فى ظروف خاصة و شرائط استثنائية و اضطراريّة.

و يؤيّد ذلك، الخبر الذى رواه علىّ بن جعفر عن اخيه و سيأتى ذكره انشاءالله تعالى فانتظر.

ثانيها: ان يكون تجويز الامام لاجل مصلحة اهمّ مثل مصلحة ائتلاف قلوب اهله و عائلته و توجيههم الى الاسلام كما يؤيّد هذاالاحتمال مانقل من انّ امّه قد اسلمت لما رأت من ابنها ما حيّرها و اعجبها و استحسنته من محامد الاخلاق والسيرةالمحمودة و المواقف المشكورة و مناهج الصلاح و السداد و المداراة معها و انّه يبالغ فى الاحسان اليها و يخدمها خدمةً صادقة، تلك الصفات الكريمة التى اكتسبها فى ظلال الاسلام.

---

١. وسائل الشيعة ج ١٦ ب ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرّمة ح ٥.

ثالثها: ان يكون حكم الامام بذلك لاجل انّه عليه‌السلام كان عالماً بانّه لا يبتلى باكل النجس ولا يصادف له ذلك لانتحال اهله الاسلام و اقبالهم الى دين‌الله قبل مصادفة الاكل معهم. فمع وجود هذه الاحتمالات كيف يمكن الحكم بطهارتهم بمجرّد تجويزه الاكل معهم ؟ و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ثم انّ فى هذه الرواية كلاماً من جهة اخرى و ان لم تكن مرتبطة بمسئلتنا، و هى انّ الراوى صرّح بانّ اهله يشربون الخمر، و مع ذلك اجاز الامام الاكل و الشرب معهم بعد ان قال زكريا بانّهم لا يأكلون لحم الخنزير و قد فرّق بين الخمر و الخنزير و هذا يدل على طهارةالخمر.

و يمكن دفع هذاالاشكال بانّ آنيةالخمر غير آنية الطعام فانّ للشراب اناءاً خاصّاً به وللطعام اناءاً آخر، هذا بالنسبة الى الاناء.

و امّا بالنسبة الى الشّفة و نجاستها ففيها انّه لا ملازمة بين نجاسة الخمر و نجاسة الشفة فمن الممكن شرب الخمر بنحو لا يتنجّس خارج الفم و ظاهره.

و ان ابيت الّا عن دلالة هذه الجملة على طهارته فنقول: انّه قد جوّز ذلك للاضطراراليه، او نقول: انّ هذهالرّواية من الروايات الدّالّة على طهارة الخمر و عند معارضتها للاخبار الدّالّة علىالنجاسة تقدّم الثانية و تطرح ما دلّت علىالطهارة.

ثمّ لا يخفى عليك انّ هذه الرواية منقولة فىالكافى بتفصيل غير مذكور فى هذاالنقل فراجع.[1]

---

١ . فى اصول الكافى ج ٢ ص ١٦٠ عن زكريا بن ابراهيم قال: كنت نصرانياً فاسلمت و حججت و دخلت على ابى عبدالله عليه‌السلام فقلت: انّى كنت علىالنصرانية و انى اسلمت، فقال: و اى شئ رأيت فىالاسلام ؟ قلت: قول‌الله عزوجل: «ماكنت تدرى ماالكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء» فقال: لقد هداك الله ، ثم قال: اللهم اهده ـ ثلاثاً ـ سل عمّا شئت يا بنى

و منها صحيحة محمدبن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه‌السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا فى آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر.[1]

تقريب الاستدلال انّ الامام لم ينه عن مطلق طعامهم بل عن المطبوخ منه ولا عن استعمال مطلق اوانيهم بل عن التى يشربون فيها الخمر.

والسّر فى‌النهى عن طعامهم المطبوخ عدم تجنّبهم لحم الخنزير فانّهم يستحلّونه و يأكلونه كثيراً و هذا بنفسه امارة على انّ طعامهم المطبوخ من لحم الخنزير ولا اقلّ من كونه خليطه و مزيجه و امّا النهى عن آنيتهم الّتى يشربون فيها الخمر فهو واضح لا يحتاج الى توجيه و بيان فيعلم انّ مطلق طعامهم و اوانيهم ليس نجساً و حينئذ فلا وجه للحكم بنجاستهم.

و بعبارة اخرى انّ لازم الحكم بنجاستهم الحكم بالتجنّب عن جميع او انيهم سواء اشربوا فيها الخمر او الماء كما انّ لازم ذلك التجنّب عن مطلق طعامهم دون خصوص ما يطبخونه فتقييد اوانيهم بالّتى يشربون فيها الخمر و

فقلت: انّ ابى و امّى على‌النصرانية و اهل بيتى، و امّى مكفوفةالبصر فأكون معهم و آكل فى آنيتهم ؟ فقال يأكلون لحم الخنزير؟ فقلت: لا ولا يمسّونه، فقال: لا بأس فانظر امّك فبرّها، فاذا ماتت فلا تكلها الى غيرك، كن انت الذى تقوم بشأنها ولا تخبرن احداً انك اتيتنى حتى تأتينى بمنىٰ ان شاءالله قال: فاتيته بمنىٰ والناس حوله كانّه معلّم صبيان هذا يسأله و هذا يسأله فلمّا قدمت الكوفة الطفت لامّى وكنت اطعمها و أُفلىّ ثوبها و رأسها و اخدمها فقالت لى: يا بنىّ ما كنت تصنع بى هذا و انت على دينى فما الذى ارى منك منذهاجرت فدخلت فى‌الحنيفيّة ؟ فقلت: رجلٌ من ولد نبينا امرنى بهذا فقالت: هذاالرجل هو نبى ؟ فقلت: لا ولكنّه ابن نبىّ فقالت: يا بنىّ انّ هذا نبىّ انّ هذه وصايا الانبياء، فقلت: يا امّه انه ليس يكون بعد نبيّنا نبىّ ولكنّه ابنه فقالت: يا بنىّ دينك خير دين، اعرضه علىّ فعرضته عليها فدخلت فى‌الاسلام و علّمتها فصلّت الظهر والعصر والمغرب و العشاء الآخرة، ثمّ عرض لها عارض فى‌اللّيل، فقالت: يا بنىّ اعد علىّ ما علّمتنى فاعدته عليها، فأقرّت به و ماتت، فلمّا اصبحت كان المسلمون الذين غسّلوها وكنت انا الذى صلّيت عليها و نزلت فى قبرها.

١. وسائل الشيعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ١.

طعامهم بالذى يطبخونه لاوجه له وحينئذ فالتقييد كاشف عن عدم نجاستهم.

و قد ظهر جوابه ممّا قدّمناه حول هذه الرواية فى تقريب الاستدلال بها على النجاسة فراجع و تأمّل فانّ فى ما ذكر هناك غنىً و كفاية عن اعادته فى هذاالمقام.

و منها صحيحة علىّ بن جعفر عن اخيه موسى عليه‌السلام و قد سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى‌الماء ايتوضّأ منه للصلاة ؟ قال: لا الّا ان يضطرّ اليه.[1]

وجه الاستدلال بها انّ الامام عليه‌السلام اجازالوضوء بالماء الذى ادخل النصرانى يده فيه، فيعلم انّ الماء كان طاهراً، و طهارة الماء تدلّ على طهارة النصرانى، و هذا هو المطلوب.

و امّا قيد الاضطرار فهو لعدم الداعى للمسلم فى‌التوضّى من هذاالماء اختياراً و ان لم يكن نجساً بل لاجل استقذاره، و امّا فى حال الاضطرار فلا يبالى بذلك، و الّا فالاضطرار لا يصيّر النجس طاهراً صالحاً للوضوء منه.

و فيه اوّلاً: من اين ثبت كون‌المفروض الماء القليل ؟ فمن الممكن كون المفروض و مورد السؤال ادخال اليهودى او النصرانى يده فى‌الماءالكثير، و من المعلوم انّ الماء اذا بلغ قدركرّ لاينجّسه شئ.

ان قلت انّ الرواية مطلقة شاملة للماءالقليل ايضاً و هذا كاف فى اثبات طهارتهم.

نقول: يجب تقييد الاطلاق ـ لو كان اطلاق ـ بنجاسة سؤرالكافر او ما باشروه بالرطوبة الّتى استفدناها من الادلّة.

و ثانياً: سلّمنا انّ الرواية متعرّضة للماء القليل امّا اختصاصاً و امّا اطلاقاً

---

١. وسائل الشيعة ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٩.

لكن مع ذلك فالحكم بطهارة هذاالماء مع انّ اليهودى مثلاً ادخل يده فيه لا يدلّ على طهارته حيث انّه يمكن ان يكون هو نجساً و مع ذلك يكون الماء المزبور طاهراً بان يقال بعدم انفعال الماء القليل كما هو مذهب ابن الجنيد نعم هو خلاف نظرنا و مبنانا.

ان قلت: انّ هذا لايساعده اشتراط جواز الوضوء منه بالاضطرار فانّه لو كانالماء طاهراً ـ لعدم انفعاله بملاقات يد الكافر فاللّازم هوالحكم بجواز الوضوء منه اختياراً.

نقول: لا منافاة اصلاً فانّ هذاالماء قذر بسبب ادخال اليهودىّ يده فيه و ان لم يكن نجساً ـ لكن فى حال الضرورة لا بأس اصلاً ـ كما انّه لا يجوز التوضّؤ بماء الاستنجاء والحال انّه طاهر مع الشرائط.

و ثالثاً: انّه يمكن حمل هذاالخبر ايضاً كسابقه علىالتقيّة [1] فعلى هذاالادلالة فيه على طهارة اهل الكتاب.

و يضاف الى ذلك كلّه انّ القائلين بالنجاسة ايضاً يتمسّكون بهذه الرواية و يستدلّون بها و يقولون انّها تدلّ علىالنجاسة حيث انّه لم يجوّز الامام استعمال هذاالماء غاية الامر اختصاص لزوم الاجتناب بحال الاختيار و امّا فى حال

---

١ . اقول: و قد حمله كذلك شيخنا البهائى قدّس سرّه فىالحبل المتين ص ٩٩ فانّه بعد ان اعترف بانّ جواز الوضوء بسؤرهم اذااضطرّ اليه دليل على طهارتهم قال: و ظنّى انّه لا يبعد ان يقال ان الاضطرار يجوز ان يكون كناية عن التقيّة فانّ المخالفين من العامّة على طهارتهم انتهى و قال فى مشرق الشمسين فى ذيل الخبر: قوله عليه‌السلام فى آخر الحديث: الّا ان يضطرّ اليه ممّا يتأيّد به القول بعدم نجاسة اليهود و النصارى و بعض الاصحاب حمل الوضوء فى الحديث على ازالة الوسخ. ولا يخفى ان ذكرالصلاة ينافيه و بعضهم حمل على تسويغ الاستعمال عند الضرورة علىالاستعمال فى غير الطهارة فالمعنى الّا ان يضطرّ اليه فى غيرالطهارة و هو بعيد. ثم قال: و الاولى حمل الاضطرار على ما اذا دعت التقيّة الى استعماله و عدم التحرّز عنه كما يقع كثيراً لاصحابنا الامامية فى بلاد المخالفين فانّهم قائلون بطهارة اهل الكتاب انتهى كلامه.

الاضطرار فلا يلزم الاجتناب عنه، الى غير ذلك من الروايات.[1]

كلمة حول الرأى المختار

قد علمت انّ الاخبار التى استدلّ بها على طهارة اهل الكتاب حملناها امّا على التقيّة، و امّا على الاضطرار، و امّا على غير ذلك، و السبب فى ذلك الذى هو حجّة لى بينى و بين الله و قد حملنى على ان أدَع هذه الروايات و اتركها هو انّها مع صحّة اسناد قسم منها غير معمول بها، فترى انّها امّا صحيحة و امّا موثّقة، و قدرواها الفحول و جهابذة العلماء الاكابر مثل الكلينى والصّدوق والشيخ الطوسى رضوان الله عليهم اجمعين الذين هم فى الحقيقة حلقات الترابط بين لاحق الامّة الاسلامية و سابقها و الوسائط بين الشيعة و ائمتهم المعصومين عليهم السلام و قد اودعوا هذه الاخبار فى كتبهم و وصلت الينا بواسطتهم، و مع تمام هذه الجهات و شدّة اهتمامهم بالتعبّد بما وصل اليهم، و وقع بايديهم، من الائمة الطاهرين، فهم

---

١ . اقول: كرواية عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال: سالت اباعبدالله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودىّ والنصرانىّ فقال: لاباس اذا كان من طعامك. و سالته عن مؤاكلة المجوسى فقال: اذا توضّأ فلا بأس . التهذيب ج ٩ ص ٨٨

قال الفاضل المقداد رضوان الله عليه: و ليس فيها حجّة على الطهارة و الّا لم يحتج الى قوله: (اذا كان من طعامك) و يمكن حملها على طعام جامد.

والمراد بالتوضؤ كما قال هو ايضاً هو غسل يده راجع التنقيح الرائع ج ٤ ص ٥٣ و قال المحقق فى المختصر النافع: و فى رواية اذا اضطرّ الى مواكلته -اى الذّمى- امره بغسل يده، و هى متروكة انتهى.

و قال الفاضل السيورى فى شرحه: لم نقف على رواية بطهارة الذّمى، فان وجد شئ فهو محمول على التقيّة، و امّا روايات النجاسة فكثيرة ولذلك جعلها هى الاشهر خصوصاً مع موافقتها للكتاب فى قوله تعالى: (انّما المشركون نجس) و اهل الذّمة مشركون لما تقدّم فى النكاح انتهى راجع التنقيح ج ٤ ص ٥٣ .

بانفسهم تركوا هذه الروايات، و اعرضواعنها، و لم يعملوابها، و هذا بنفسه امارة اجمالية كاشفة عن خلل فيها، و هو العلّة الوحيدة فى ضعف تلك الاخبار و اقوى حجّة عليه، فانّ الخبر كلّما كان صريحاً من حيث الدلالة و صحيحاً من حيث السند فهو يضعف و يسقط بسبب الاعراض عنه، لا سيّما هذاالاعراض، اى اعراض ناقليه و رواته عنه، فانّه يوجب الوهن فيه جدّاً، و ما نحن فيه كذلك، فانّها مع كونها صريحة الدلالة، صحيحة السند، لم يعمل ناقلوها بها و نحن نفهم انّ عدم اعتنائهم بها و افتاءهم بالطهارة كان لاجل نكتة ثابتة و جهة محقّقة عندهم، حملتهم على الافتاء بخلافها كعلمهم بصدورها تقيّةً، او وجود قرينة فى مقام الدلالة او غير ذلك من الامور والنكات.

و الحاصل: انّها صدرت عنهم عليهم السلام لمصلحة من المصالح فهى ساقطة عن الحجيّة و حينئذ تبقىٰ اخبارالنجاسة سالمة بلا معارض، فيعمل بها، و قد ثبت انّ ادلّة القائل بالطهارة اصلاً و آيةً و روايةً لم تنفع شيئاً ولا دلالة اصلاً و انّ كلّ هذه الآثار لا تثبت المقصود الذى يحاوله هذاالقائل.

كلمة من بعض الاجلّاء

بقى الكلام هنا فى ما اورده بعض المعاصرين ـ عند التعرّض للروايات التى يستظهر منها الطهارة والايراد عليها ـ بقوله: نعم تشكل موثّقة عمّار المتضمّنة تغسيل النصرانى للمسلم اذا لم يوجد مسلم او مسلمة ذات رحم و تغسيل النصرانية للمسلمة كذلك فانّ البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جداً لانّه يزيد الميّت نجاسةً، و حمله على التغسيل بالكثير ابعد، و لاجل ذلك ردّ الموثّقة المذكورة بعضهم لمخالفتها للقواعد لكنّ المشهور بين القدماء

والمتأخرين العمل بها.[١]

و فيه انّ عدم تمشّى قصدالقربة من النصرانىّ الذى يغسّل المسلم لكونه نصرانياً غير معتقد بالله و بما اوجب‌الله على المسلمين. و كذا عدم حصول قرب الى‌الله للميّت المسلم الذى غسّله النصرانى بل وعدم امكان حصول القربة لكون ماءالغسل نجساً، كاشف عن عدم كون هذاالغسل غسلاً حقيقيّاً واقعيّاً، بل هو صورة الغسل، و المأموربه هو الغسل (بالفتح) و الغمس فى‌الماء مثلاً دفعاً للسموم الخارجة من بدن الميّت و لان ينظف و يبرأ من ادناس امراضه، و ما اصابه من صنوف علله، تحفّظاً من سراية الاذى والامراض الى الناس.[٢]

ثمّ انّ له اشكالاً آخر ايضاً نتعرّض له قال : ان الاقوى ما عليه الاصحاب من النجاسة لولا ما يقتضيه النظر فى روايات نكاح الكتابية متعة او مطلقا فانّها على كثرتها و اشتهارها و عمل الاصحاب بها لم تتعرّض للتنبيه على نجاستها فانّ الملابسات والملامسات التى تكون بين الزوج و الزوجة لا تمكن مع نجاسة الزوجة و لم يتعرّض فى تلك النصوص للاشارة الى ذلك.[٣]

و يرد عليه اوّلاً: انّ تحفّظ الزوج نفسه من تأثّره بنجاستها امر ممكن.

و ثانياً: انّ مباشرة الرجل المسلم زوجته المسلمة ايضاً ربّما تكون ملازمة للنجاسة عرفاً و مع ذلك لم تتعرض اخبارالنكاح و المضاجعة لذكر ذلك، و للزوم التطهير، فهل هذا دليل على عدم حصول النّجاسة او عدم لزوم التطهير؟

و الجواب فى‌المقامين انّ لزوم تطهير الثوب والبدن اذا تأثّرا بالنجاسة

---

١ . مستمسك العروةالوثقى ج ١ ص ٣٧٤ ، و امّا موثّقة عمار فراجع الوسائل ج ٢ ب ١٩ من ابواب غسل الميّت ح ١ و جامع احاديث الشيعة ب ١٨ من ابواب التغسيل ح ٤٩

٢ . هكذا افاد دام ظلّه هنا لكنّه قد ذكر فى بحث غسل الاموات وجوهاً اخر كما قرّرناها فى كتابنا: مناهل الحياة فى احكام الاموات و لعلّه يطبع انشاءالله تعالى.

٣ . مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٣٧٧ .

مذکور فی موضعه و موکول الی محلّه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول نجاسة اولاد الكفار وعدمها

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قدعرفت من ابحاثنا الماضية انّه لا مناص عن القول بنجاسة الكفّار مطلقا و ان كانوا كتابيّين فحينئذ يتوجّه السؤال عن انّه هل يلحق بهم اولادهم قبل ان يبلغوا او يتوقّف الحكم بنجاستهم على كفرهم المتوقّف على البلوغ و توجّه التكليف؟ و بعبارة اخرىٰ هل الحكم فى اولاد الكفّار تبعيّة الآباء فى النجاسة ام لا ؟

قال الشيخ حسن ابن شيخناالشهيد الثانى رضوانالله عليهما: ظاهر كلام جماعة من الاصحاب انّ ولدالكافرين يتبعهما فى النجاسة الذاتية بغير خلاف لانّهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعرضين لبيان دليله كما هوالشأن فى المسائل الّتى لا مجال للاحتمال فيها و ممّن ذكر الحكم كذلك، العلّامة فى التذكرة و لكنّه فى النهاية اشار الى نوع خلاف او احتمال فيه، فقال: الاقرب

فی‌اولاد الكفّار التبعيّة لهم.[١]

اقول: انّ تعبير النهاية بلفظ: (الاقرب) مشعر بوجود الخلاف، و يستفاد منه انّه بنفسه احتمل عدم الالحاق، فحينئذ لوثبت كون المسئلة اجماعيّة و انّه لم يكن الاجماع مستنداً الى ما يصلح ان يكون مستنداً له و دليلاً عليه فالحكم قطعيّ لا يبقى معه مجال للبحث، و امّا لو لم يكن اجماع اصلاً او كان ولكنّه كان مستنداً الى ما يستدلّ به فی‌المقام فهناك لا بدّ من التمسّك بادلّة اخرى فی اثبات المطلوب امّا على فرض عدم الاجماع فالامر واضح و امّا على الفرض‌الاخير فلانّ الاجماع على ذلك ليس دليلاً مستقلّاً فی قبال مستنده فاللّازم فعلاً ذكرما يقال و يستدلّ به للحكم بالتبعيّة والالحاق و انّ ولد الكافرين نجس كابويه و هی امور:

الاوّل: انّه قد تولّد و نشأ من النجس و المتولّد من النجس والمتكوّن منه نجس و بتقريب آخر ذكره بعض العلماء: انّه حيوان متولّد من حيوانين نجسين فيثبت له حكمهما كالمتولّد من‌الكلب والخنزير.

و فيه انّ مجرّد نشؤ شئ من‌النجس و التولّد منه لا يوجب كونه نجساً ولا دليل على ذلك ما لم يصدق عليه عنوان من‌العناوين النجسة، و لذا لا يحكمون على‌الدودة المتولّدة من النجاسة و المتكوّنة منها بالنجاسة، بل النجاسة دائرة مدار صدق عنوان من عناوين النجاسات ـ على‌المتولّد اوالمتكوّن ـ عرفاً فالمتولّد من الكلب و الشاة او من الخنزير و الشاة ليس نجساً لو لم يصدق عليه الكلب او الخنزير، و مجرّد عدم صدق عنوان الكلب او الخنزير كاف فی‌الحكم، بالطهارة، و على هذافالحكم بالنجاسة فيما نحن فيه موقوف على صدق عنوان الكافر عليه و هو غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.

---

١. معالم الدين فی‌الفقه ص ٢٥٩.

الثّاني: و هوالذى تمسّك به بعض العلماء[1] و اعتمد عليه ـ انّ نجاسة اولاد الكفّار ارتكازىّ عند اهل الشرع، حيث انّهم يتعدّون من نجاسة الابوين ذاتاً الى المتولّد منهما، فهو شئ مركوز فى اذهانهم مثل حكمهم بنجاسةالمتولّد من الكلبين ارتكازاً.

و فيه انّه لو سلّم ذلك فانّما هو فيما اذاكانت النجاسة ذاتيّة فىالاصل غير قابلة الانفكاك عنه، كالكلب فانّالنجاسة لا تنفك عنه ابداً و فى ايّ شرط من الشرائط و حال من الاحوال، فاذاً المتولّد من كلبين محكوم بالنجاسة لارتكاز اهل الشرع بكونه نجساً، و امّا اذا لم يكن الامر كذلك بل كانت النجاسة فىالاصل لجهةٍ عارضة تدور معها نفياً و اثباتاً كالكفر القابل للتغيّر والتبدّل ـ و ما دامت هذه الصفة الخبيثة موجودة يحكم بالنجاسة و تزول بزوال الوصف العنوانى فهنا لا ارتكاز على نجاسة المتولّد منه، لعدم كونه واجداً للصفة، و عدم صدق الكافر عليه، بل و عدم صلاحيّته لذلك.

والحاصل: انّ الكفر علّة تقييديّة لا تعليليّة و لذا لا يمكن ادّعاء الارتكاز فى نجاسة المتولّد من الكافر كما لا يصحّ ايضاً فى كلّ مورد كانت النجاسة فىالاصل لاجل فعل من الافعال و صفة من الصفات.

الثّالث: قول‌الله عزّوجلّ: والذين آمنوا و اتبعتهم ذريّتهم بايمان الحقنابهم ذريّتهم ...[2] فانّ الظاهر منه الحاق ذريّة كلّ به.

---

١ . اقول: قال علم التحقيق والتّقىٰ الشيخ المرتضى فى طهارته ص ٣٠٦ : ...بل هذاالوجه هوالعمدة...

٢ . سورة الطور الآية ٣١ اقول: و فىالكافى باب الاطفال من كتاب‌الجنائز: و فى حديث آخر امّا اطفال المؤمنين فيلحقون بآبائهم و اولادالمشركين يلحقون بآبائهم و هو قول‌الله عزّوجلّ والذين آمنوا و اتّبعتهم ذريتهم بايمان الحقنابهم ذريّتهم.
ثم لا يخفى انّ الشيخ قدّس سرّه استدلّ بالآية الكريمة فى المبسوط ج ٣ ص ٣٤١ قال: اعتبار اسلام الطفل بشيئين احدهما يعتبر بنفسه و الثانى يعتبر بغيره... و امّا اعتباره بغيره فعلى ثلاثة

و فيه انّ الظاهر كون الآية الكريمة اجنبيّة عمّا نحن بصدده، فانّها ناظرة الى النشأة الآخرة و ما بعد الموت، و امّا الحاق اولاد الكافرين لهم ما داموا فى دار الدنيا فى جميع الاحكام و منها النجاسة فهو مشكل جداً ولا يستفاد من الآية.[١]

الرّابع: خبر حفص بن غياث قال: سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم فى دار الحرب و ظهر عليهم‌المسلمون بعد ذلك قال: اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار وهم احرار و ماله و متاعه و رقيقه له.[٢]

و هذاالخبر يدلّ بمنطوقه على انّ الصغار يحكم عليهم بحكم‌الاسلام بمجرّد حدوث الاسلام و تحقّقه لوالدهم، و لازم ذلك بمقتضى المفهوم كون الاولاد الصغار محكوماً عليهم بالكفر ايضاً بسبب كفر والدهم لانّه لاواسطة بين الاسلام و الكفر فاذا انتفى الاسلام فلا بدّ و ان يثبت الكفر.

و يرد عليه انّه لا دلالة لهذا الخبر ايضاً على نجاسة اطفالهم، فان‌المستفادمنه انّ كفر الوالد مسوّغ لاسترقاق الاطفال ايضاً مضافاً الى جواز استرقاق الوالدبنفسه و امّا النجاسة فهى امر آخر غير مرتبط بذلك فانّها مترتّبة على‌الكفر. والطفل المتولّد من كافرين ليس بكافر بل لا يصلح لذلك.

و ما ذكره المستدلّ من انّه اذا انتفى حكم الاسلام فى‌الولد يثبت عليه حكم الكفر و انّ مجرّد عدم كونه مسلماً كاف فى‌الحكم بكفره.

اضرب احدها الابوان فاعتباره بالوالدين اذا كان ابواه مسلمين فانّه يحكم باسلامه لقوله تعالى «الذين آمنوا و اتّبعتهم ذريّتهم بايمان الحقنابهم ذريّتهم» فاخبر تعالى انّ ايمان الذريّة يلحق بايمان ابويه و هكذا ان كان ابواه كافرين فانّه يحكم بكفر الاولاد و الاطفال تبعاً لهما انتهى كلامه.

١. اقول: و قد يستدلّ بقوله تعالى حكاية عن نوح: «ولا يلدوا الّا فاجراً كفّاراً»، و ان لم يتعرّض له سيّدنا الاستاد الاعظم مدّظله. والجواب عنه هو ما ذكره العلّامة اعلى‌الله مقامه فى شرحه على‌التجريد بقوله: انّه مجاز والتقدير انّهم يصيرون كذلك لاحال طفوليّتهم.

٢. وسائل الشيعة كتاب‌الجهاد ب ٤٣ ح ١.

ففيه انّه غير قابل للاسلام والكفر لعدم شأنيّته و صلوحه لذلك مع كونه صغيراً ـ كعدم صلاحيّة الجدار لهما ولذا لا يصحّ اطلاق الكافر عليه ايضاً و ان امكن ان يقال انّه يصلح للاسلام لمكان محبوبيّته الذاتيّة.

الخامس: صحيح عبدالله بن سنان قال: سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغواالحنث ؟ قال: كفّار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم.[1]

والجواب انّ من المعلوم كما ذكرنا آنفاً عدم صدق الكافر بالمعنى الحقيقي على هذا الولدالمتكوّن من‌الكافر، فانّ معناه هوالمنكرلله ولرسوله مثلاً، و الصبيّ غير صالح لذلك، الى ان يبلغ، ولا اقلّ من ان يصير مميزاً، فالمراد بالكفر آثاره. والظاهر انّه لادلالة له على الحاقهم بآبائهم فى‌النجاسة و انّما هو فى مقام بيان حالهم بعدالموت و لحوقهم بهم فى النشأة الآخرة فيعامل مع اولاد المشركين فيها معاملة المشركين انفسهم، باعتبار انّهم لوبقوا فى‌الدنيا لصاروا كفّاراً فيدخلون مداخل آبائهم.

و يمكن ان يقال: انّ السؤال مطلق يشمل الدنيا والآخرة، ولا وجه لا ختصاصه بهافيكون الولد فى حكم الكافر فى جميع الاحكام و منها النجاسة.

والجواب عن ذلك انّ للسؤال ـ بلحاظ قول السائل: (يموتون قبل البلوغ) و بلحاظ قول الامام : (الله اعلم بما كانوا عاملين) الذى معناه انّ‌الله يعلم انّهم لوعاشوا فى‌الدنيا ماذا يصنعون ـ قدراً متيقّناً و هو السؤال عن الآخرة فاذا كان كذلك فينصرف اليها.

---

١. من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤٩١ باب حال من يموت من اطفال المشركين ح ٢ (اقول: قال صاحب‌الحدائق: يمكن الاستدلال للقول المشهور من تبعيّة ولدالكافر لابويه فى‌الكفر بمارواه الصدوق فى‌الفقيه فى‌الصحيح عن جعفر بن بشير عن عبدالله بن سنان...

السّادس: مارواه وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن ابيه عليهما السلام قال: قال عليّ عليه السلام: اولادالمشركين مع آبائهم فى النّار و اولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنّة.[١]

و فيه انّه و ان كان دالّاً على دخوله النار الّا انّه لا دلالة له على نجاستهم ولا ملازمة بينهما عقلاً كما انّه لم يرد دليل يدلّ على انّ كلّ من دخل النار فهو نجس و من المعلوم انّ الفسّاق يدخلون جهنّم و يعذّبون على ما فعلوه من المعاصى مع انهم ليسوا نجساً، و ترى انّ الله تعالى يقول فى المنافقين: «انّ المنافقين فى الدرك الاسفل من النار» مع انّ لا يحكم بنجاسة المنافقين بل يعاملون معاملة الطهارة.

السابع النبوىّ المشهور: كلّ مولود يولد على الفطرة و ابواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه حتّى يعرب عنه لسانه فامّا شاكراً و امّا كفوراً.[٢]

تقريب الاستدلال انّ الولد ـ بمقتضى هذاالخبر ـ بحسب اصل خلقته و سذاجة فطرته عارٍ عن شوائب الشرك والكفر فهو من هذه الحيثيّة موحّد و محكوم عليه بحكم الاسلام، و انّما يلحقه حكم الكفر تبعاً لوالديه اليهوديّين او النصرانيّين او المجوسيّين فالابوان صارا سبباً لكون الطفل يهودياً مثلاً اى مشمولاً لحكمه، والمرادمن قوله: حتى يعرب الخ انّ هذه التبعيّة باقية ثابتة الى

---

١ . من لايحضره الفقيه ج ٣ ص ٤٩١ ـ ح ١

٢ . تذكرة الفقهاء ج ٢ كتاباللقطة ص ٢٧٤ . و رواه الشهيد فى لقطةالدروس ص ٢٩٩ الّا انّه ضبط كذا: حتى يكون ابواه ... والمجلسىّ التقىّ فى روضة المتّقين ج ١ ص ٦٠ و ضبطه: ولكن ابواه اللذان الخ كما انه فى الكافى اقتصر على نقل: كل مولود يولد علىالفطرة، فراجع ج ٢ ص ١٣ من طبعة تهران و فى الوسائل ج ١١ ص ٩٦ ح ٣ ب ٤٨ من جهاد العدوّ عن ابى عبدالله عليه‌السلام انه قال: ما من مولود يولد الّا على الفطرة فابواه اللذان يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه. و فى السفينة ج ٢ ص ٣٧٣ قال النبى صلى‌اله عليه و آله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهوّدانه و ينصّرانه.

ان يبلغ فيظهر الاسلام او الكفر.

اقول: لا يخفى انّه كما تمسّك به القائل بالالحاق كذلك تمسّك به من يقول بطهارة ولدالكافر و عدم تبعيّته له فى‌النجاسة ـ غاية الامر انّ الاوّل تمسّك بذيله و الثانى بصدره ـ مقرّراً انّه ولد على فطرة الاسلام فهو محكوم عليه بحكمه، هذا.

والحقّ انّه لا يصحّ ولا يتمّ الاستدلال بالحديث الشريف مطلقا ـ لا للتبعيّة ولا لعدمها ـ ولا دلالة فيه على ايّ واحدٍ من الامرين فانّه غير مرتبط بالمقام.

و لتوضيح الكلام و اثبات ما ذكرناه فى‌المقام ينبغى البحث فى معناه فنقول: اختلفوا فى معنى الحديث فقال علم الهدى الشريف المرتضى قدّس سرّه: الفطرة هٰهنا الدين و تكون (علىٰ) بمعنى اللّام فكانّه قال: كلّ مولود يولد للدين و من اجل الدين لانّ‌الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلّفين الّا ليعبده فينتفع بعبادته، يشهد بذلك قوله تعالى: و ما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون ...[1]

ولكنّ الذى افاده قدّس سرّه خلاف الظاهر فانّ‌الظاهر من معناه انّ‌الله جعل فى كلّ مولود استعداد التوجّه الى‌الله الذى لا يزول ولا يزال و اقتضاء اقباله و توجّهه الى المبدء المتعال فالانسان يتولّد والحال انّه جعل بحسب التكوين بحيث لولاالموانع والحواجز الخارجيّة يتوجه فى‌القابل من حياته والمستقبل القريب من عمره الى ربّه الذى فطره و انشأه و يهتدى بنور هداه و فطرته الى‌الله

---

١. امالى المرتضىٰ ج ٢ ص ٨٣ ثم لا يخفى عليك انّه ذكر فى معنى الحديث و احداً من الوجهين و لم يذكر سيدنا الاستاد دام ظله الاخير منهما و هذه عبارةالسيد: و الوجه الآخر فى تأويل الفطرة ان يكون المراد بها الخلقة و تكون لفظة (علىٰ) علىٰ ظاهرها لم يردبه غيرها و يكون المعنى كلّ مولود يولد على الخلقة الدّالّة علىٰ وحدانية الله تعالى و عبادته والايمان به، الى ان قال: فكانّه عليه‌السلام قال: كلّ مخلوق و مولود فهو يدلّ بخلقه و صورته على عبادةالله تعالى و ان عدل بعضهم فصار يهودياً او نصرانياً و هذاالوجه يحتم له ايضاً قوله تعالى فطرةالله التى فطر الناس عليها.

سبحانه لمايراه من الآيات والبيّنات قال‌الله تعالى: فطرةالله التى فطرالناس عليها لا تبديل لخلق‌الله [1] الّا انّه يوجد صوارف و موانع و منها البيئة الفاسدة و منها الابوان المنحرفان عن‌الله السالكان سبيل الشيطان المعتنقان لليهوديّة او النصرانيه. فيتهوّد او يتنصّر لنشئه فى بيئةٍ يهوديّة او نصرانيّة فانّ الاولاد ينشئون فى‌الغالب على مذاهب آبائهم و يألفون اديانهم و عقائدهم صحيحة كانت ام فاسدة فيختارون الضلالة بدلاً من الحق فى ما اذا كانت الآباء و الامّهات من اهل الضلال.

و على‌الجملة فكلام النبى الامين صلى‌الله عليه و آله اخبار فى الحقيقة عن كون الانسان ذااستعداد قويّ و القابلية العميقة و انّ فيه شأنيّة التوحيد، لا ان يكون فى مقام الالحاق و التنزيل، و من الممكن عدم ترتّب حكم على هذه القابلية و الاستعداد نعم اذاصار مكلّفاً و رجع عمّا هو مقتضىٰ فطرته و اعتنق اليهودية او النصرانية مثلاً فهناك يكون كافراً نجساً لانّه يصدق عليه‌اليهوديّ او النصرانيّ جداً.

الاخبار المعارضة

قد علمت انّ الروايات التى استدلّ بها على تبعيّة اولادالكفّار لهم لم تكن دالةً على ذلك فهنا نقول: اضف الى ذلك انّها معارضة باخبار اُخر.

و منها: قال ابوعبدالله عليه‌السلام: ثلاثة يحتج عليهم الابكم والطفل و من مات فى‌الفترة فترفع لهم نار فيقال لهم: ادخلوها فمن دخلها كانت عليه برداً و

---

١. سورةالروم الآية ٣٠

سلاماً و من ابیٰ قال تبارك و تعالى هذاقد امرتكم فعصيتمونى.[١]

تدلّ على اختبار الاطفال يوم القيامة بالنار، و الطفل مطلق شامل لولدالمسلم و الكافر، و على هذا فاولاد الكفّار ايضاً يختبرون، رغماً لما ذكروه من لحوقهم بآبائهم.

و منها عن سهل عن غير واحدٍ رفعوه انّه سئل عن الاطفال فقال اذا كان يوم القيامة جمعهم‌الله و اجّج لهم ناراً و امرهم ان يطرحوا انفسهم فيها فمن كان فى علم‌الله عزوجل انّه سعيد رمىٰ بنفسه فيها و كانت عليه برداً و سلاماً و من كان فى علمه انّه شقىّ امتنع فيأمرالله بهم الى النار فيقولون ياربّ تأمر بنا الى النار و لم يجر علينا القلم؟ فيقول الجبّار قد امرتكم مشافهةً فلم تطيعونى فكيف ولو ارسلت رسلى بالغيب اليكم ؟[٢]

و دلالة هذه ايضاً ظاهرة، و مجرّد امتناع الاطفال عن دخول النار بامرالله تعالى يوجب ـ بمقتضىٰ هذه الرواية ـ دخولهم فى‌النار.

لا يقال: كيف يصحّ دخولهم فى جهنّم وخلودهم فى‌النار ابداً لامتناع امر واحدٍ و مخالفة واحدة له سبحانه؟!

لانّا نقول: هذا هو عين الاشكال الذى يذكر فى‌الكافرين انفسهم فيقال كيف يمكن خلودهم فى‌النّار ابد الآبدين لعصيان سبعين سنة او اقلّ او اكثر من ذلك؟

والجواب فى‌المقامين واحد، و هو انّ الله تعالى يعلم انّه لو بقى ابدالآباد لكان مصراً على معاصى‌الله و مقيماً على مخالفته متوغّلاً فى‌الفواحش

---

١. الكافى ج ٣ باب الاطفال ص ٢٤٩ الوافى ج ٣ ابواب ما بعدالموت ص ١٠٠

٢. الكافى ج ٣ ب الاطفال ح ٢ ص ٢٤٨ الوافى ج ٣ ص ١٠٠ من ابواب ما بعدالموت. الى غيرهما من الروايات الواردة فى‌التأجيج لكن الاستاذ الاكبر مدّظلّه اكتفىٰ بذكر هذين الخبرين فراجع الوافى ج ٣ ابواب ما بعد الموت ب ١١٢ و كذاالخصال باب السبعة.

والمنكرات.[١] و تمام البحث فی علم الكلام.

ثمّ انّ الاخبار الواردة فی‌الاطفال من مشكلات الاخبار و معضلاتها فترىٰ انّ بعضاً منها صريحة فی كونهم تابعين لآبائهم و قسماً منها المذكور آنفاً صريحة فی‌الامتحان و التأجيج و عرض النار عليهم فمن رمی بنفسه فيها فهو من اهل الجنّة و من ابی عن ذلك فهو من اهل‌النار. و بين القسمين بحسب الظاهر كمال‌المنافرة والمخالفة ولذا تصدّىٰ العلماء للجمع بينهما.

فقال المحدّث الكاشانی رضوان‌الله عليه: دخول الاطفال مداخل آبائهم غير مستلزم لان يكونوا معذّبين بعذاب الآباء و كذلك نقول فی اطفال المؤمنين و هذا فی‌البرزخ و امّا فی‌القيامة فيمتحن بالنار... انتهىٰ.

و حاصل كلامه انّ اخبار‌اللحوق متعرّضة لحالهم فی‌البرزخ بخلاف اخبار التأجيج فانّها متعرّضة لحالهم فی يوم‌القيامة.

و فيه انّ هذاالحمل خلاف ظاهر قوله عليه‌السلام فی رواية عبدالله بن سنان فی شأن اطفال المشركين: (كفّار يدخلون مداخل آبائهم) حيث صرّح بكونهم كفّاراً...[٢]

و قال المحدّث البحرانی قدّس سرّه: و الجمع بينهما ـ يعنی خبری عبدالله بن سنان و وهب بن وهب ـ و بين ما ذكر من اخبار تأجيج النار ممكن باحد وجهين: امّا بحمل اخبار تأجيج النار علی انّ الذين يدخلون النار و يطيعون هم اولاد المؤمنين والذين يمتنعون هم اولاد الكفّار والمشركين و حينئذ فيلحق كلّ من‌الفريقين بالآباء فی‌الجنّة او النّار بعد الامتحان المذكور و امّا بحمل اخبار

---

١ . اقول: يؤيّد ذلك ماورد عن رسول‌الله صلی‌اله عليه و آله من انّه اذا التقی المسلمان بسيفهماعلیٰ غير سنّةالقاتل و المقتول فی‌النار قيل يا رسول‌الله القاتل فما بال المقتول؟ قال لانّه اراد قتلاً. التهذيب ج ٦ ص ١٧٤ ح ٢٥.

٢ . الوافی ج ٣ ابواب ما بعدالموت ص ١٠١

تأجيج النار على غير اطفال المؤمنين و الكفّار بناء علىٰ ما ثبت بالاخبار الصحيحة من تقسيم الناس الى مؤمن و مسلم و كافر فاهل الوعدين و هم المؤمنون والكفّار لا يقفون فى الحساب ولا تنشر لهم الدواوين ولا تنصب لهم الموازين و انّما يساقون بعدالبعث الى الجنّة ان كانوا مؤمنين و النار ان كانوا كافرين و هذان الفريقان يلحق بهم اولاهم فى الجنّة والنار كما صرّحت به تلك الاخبار و امّا المسلمون و هم اهل المحشر الذين يقفون فى الحساب و تنشر لهم الدّواوين و تنصب لهم الموازين فهولاء الذين تأجّج لاولادهم النار.[١]

و نحن نقول: انّ هذه المطالب متعلّقة بالآخرة و عالم الغيب الذى له اسرار عظيمة و جريانات خافية علينا و لا علم لنا بمعاملةالله خلقه و لا بما يقع فى تلك النشأة قال‌الله تعالى: «و ما اوتيتم من العلم الّا قليلاً[٢]» نسئل‌الله ان يجعل عواقب امورنا خيراً، و نعم ما قاله بعض الفقهاء ـ بل هو حقّ الكلام ـ من انّ البحث فى هذه الامور ليس من شأن الفقيه من حيث انّه فقيه، بل هو مربوط بالمتكلمين، لانّهم يبحثون ـ فى علم الكلام ـ فى كيفيّة العقوبة والمثوبة و اشباه ذلك فعدم تعرّضنا لذلك انسب وايكال هذه المطالب اليهم اولى.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا انّه لايمكن اثبات الحكم الظاهرى كالنجاسة بهذه الاخبار.

---

١. الحدائق الناظرة ج ٥ ص ١٩٩ اقول: الاولى ما ذكره السيّدالشبّر من حمل الاخبار الدالة على تعذيب الاطفال و الحاقهم بآبائهم على التقيّة لذهاب جماعة من حشويّة العامّة الى انّهم يلحقون بآبائهم كما انّ المشهورين بين اصحابنا المتكلّمين انّهم لا يدخلون النار. راجع مصابيح الانوار، ج ١ ص ٢٨٦.

٢. سورةالاسراء الآية ٨٥

الكلام فى استصحاب النجاسة

استدلّ بعضهم لاثبات نجاسة اولاد الكفّار والحاقهم بهم بالاستصحاب، فانّ الولدكان فى‌السابق فى وقتٍ نجساً فهو فى‌الحال ايضاً كذلك.

والجواب انّه ماهو الوقت الذى كان نجساً؟ فهل هو قبل و لوج الروح فيه او غير ذلك؟

فان كان المراد هو الاوّل بان نقول: انّه قبل و لوج الروح فيه كان نجساً، ففيه:

اوّلاً: انّه ليس النجس نجساً فى‌الباطن.[١]

و ثانياً: انّه بعد صيرورته ولداً و طفلاً فقد استحال من كونه نطفة و علقة و مضغة و انقلب الموضوع و لم يبق الهاذهية ولا يصدق انّ هذا ذاك حتى يجرى الاستصحاب فانّه مشروط بانحفاظ الموضوع و بقائه و صدق الهاذويّة فى‌الزمن اللاحق.

---

١ . لعلّه يرد عليه انّه و ان كان يتمّ انّ النجس ليس نجساً فى‌الباطن الّا انّ ذلك فى موردالمسلم و امّا الكافر الذى هو بكامله و بتمام وجوده نجس فلا و ذلك لانّ ممّا حوته الامّ هو الولد و هو من اجزائها.
اللّهم الّا ان يكون مراده دام ظلّه انّ كون الولد جزءاً من اجزاء امّه بحيث يكون نجساً كسائر اعضائها الباطنة مشكل و على فرض كونه كذلك فالاستصحاب لا يخلو من اشكال للشك فى بقاء الموضوع بعد الولادة والانفصال، كما و انّ بعض الاعلام قد استشكل فى‌الاستصحاب بهذين الوجهين بل و استشكل فيه‌الشيخ الاعظم فى طهارته فانّه صرّح بانّ بالعمدة فى‌الحكم بالنجاسة هو انّ تعدّى نجاسة الابوين ذاتاً الى المتولّد منهما شئ مركوز فى اذهانهم ثم قال: و الّا فيمكن منع الاستصحاب بمنع جزئيّة الجنين فى بطن امّه للامّ عند صيرورته مضغة فلا دليل على نجاسته فى ذلك الوقت ضرورة عدم صحّة استصحاب نجاسته حال كونها علقة لانّها من حيث كونها دماً انتهى.

امّا لو كان المراد غير ذلك كان يقال انّ الكافر بنفسه نجس و رطوباته مطلقا ـ دماً او غيره ـ ايضاً نجسة و على ذلك فهذاالولد عند تولّده كان متلطّخاً بر طوبات نجسة فكان نجساً بلاشك فى ذلك فحينئذ نشكّ فى انّ نجاسته هل كانت عرضيّة حتى تطهر و تزول بالغسل او ذاتيّة لا ترتفع به فتستصحب النجاسة.

و هذا هوالقسم الثانى من استصحاب الكلّى الذى وجد الكلىّ فى ضمن فرد مردّد بين قصير العمر و طويله كالبقّ والفيل، فاذا شكّ فى بقاءالحيوان يقال لو كان الحيوان الموجود طويل العمر فالحيوان اى الجامع و الكلىّ باق بعد و لو كان هو قصيره كالبق، فلا محالة لم يبق الى الآن فهنا يصحّ استصحاب الكلىّ اعنى الحيوان و يترتّب عليه آثاره الشرعيّة، دون آثار خصوص الفيل مثلاً، و كذلك فيما نحن فيه نقول: انّا علمنا بوجود النجاسة لكنّها مردّدة بين كونها ذاتية طويل المدّة، و ثابتة باقية لا ترتفع الّا باظهار الشهادتين بعد البلوغ وبين قصيرها الّتى ترتفع بمجرّد الغسل و هى النجاسة العرضيّة، و من المعلوم انّ الشك هو الشك فى الرافع حيث انّ النجاسة من الامور المقتضية للبقاء الى الابد لولا الرافع، فلو كانت فى الواقع عرضيّة فاذاغسلها فقد جاء الرافع و تحقّق و ازالها و ان كانت ذاتيّة فهى باقية لا تزول ولا ترتفع به فيستصحب اصل النجاسة و يترتب آثارها فانّها الجامع المشترك بينهما.

و ان شئت فقل انّ هذا نظيرالرطوبة المتردّدة بين المنىّ والبول فانّه و ان لم يجز ترتيب آثار خصوص الجنابة حتّى لا يجوز للواجد التوقّف فى المسجد باستصحاب الجامع، الّا انّ استصحاب الجامع اعنى الحدث و ترتيب آثاره جائز، و ثمرة ذلك عدم جواز الصلاة، حيث انّ الحدث مطلقا مانع عنها سواء كان هو الحدث الاكبر او الاصغر، فهذاالشخص قبل التوضئ كان على يقين من الحدث و

بعده يشكّ فى زواله و بقاءه فيستصحب اصل الحدث فلا يجوز له الدخول فى الصلاة مثلاً لانّ هذاالاثر اثرالجامع . هذا.

لايقال: انّ مقتضى اصالة عدم كونالنجاسة ذاتيّة ترتّب آثار الطهارة، كما انّ مقتضى الاصل فى مثال الطويل والقصير من العمر هو اصالة عدم كونه طويلاً.

لانانقول: ليست الطهارة من آثار عدم كون النجاسة ذاتيّة، بل اللّازم بعد جريان هذاالاصل ان يقال: فكانت عرضيّة، ثم يترتّب عليها طهارتها بالغَسل، لانّ الطهارة من آثار النجاسة العرضيّة فيؤل الامر الى الاصل المثبت و هو باطل كما حقّق فى محلّه. و على الجملة فمقتضى استصحاب اصلالنجاسة بعنوانها الجامع و ترتيب آثارها هوالحكم بنجاسة ولد الكافر.

ولنا عن هذاالاستصحاب جوابان نقضى و حلّى:

امّا الاوّل: فهو انّه لوصحّ هذا الاستصحاب لوجب الحكم بنجاسة الحديد ابداً اذا تنجّس بالعرض حيث انّ نجاسة الحديد الذاتيّة محتملة لورود بعض الروايات بذلك.[1]

و من الواضح المعلوم انّ من قال بطهارته يقول بها عند عدم تنجّسه بالعرض فعلى هذا لو تنجّس بالعارض فهناك يقطع بنجاسته و اذا غُسل بالماء و شكّ فى طهارته و نجاسته يحكم بنجاسته، لانّه لو كانت النجاسته عرضيّة فقد زالت و لو كانت ذاتيّة فهى باقية بعدُ، ولو جرى الاستصحاب فيما نحن فيه للزم جريانه فى هذاالمورد ايضاً و ان لا يحكم بطهارته بعدالغَسل بل اللّازم هوالحكم بالنجاسة لعدم فرق بين المقامين اصلاً مع انّهم لا يقولون بنجاسته.

---

١. راجع وسائل الشيعة ج ١ ص ٢٠٣ ب ١٤ من ابواب نواقض الوضوء ح ٤ و ٥، وج ٣ ب ٣٢ من ابواب لباس المصلّى ح ٦، لكن فىالحدائق ج ٥ ص ٢٣٣ : لم اقف على قائل بنجاسته، و فى الجواهر ج ٦ ص ٨٤ دعوى الاجماع محصّلاً و منقولاً علىالطهارة.

و امّا الثانی: فنقول: انّ الاستصحاب کما ذکره علم التحقیق و التقی الشیخ المرتضیٰ و المحقّقون، علی قسمین: الاستصحاب الموضوعی و الاستصحاب الحکمی لانّه تارة یجری فی‌الموضوعات، و اخری فی‌الاحکام، و ثمرة استصحاب الموضوع جعل حکم الموضوع و ترتیبه علیه فی الآن اللاحق، مثلاً لوشکّ فی انّ الخمرالکذائی صار خلّاً ام لا فیجری استصحاب الخمریّة، و فائدته جعل الحرمة ـ الّتی کانت متعلّقة بالخمر المعلوم ـ لهذاالمشکوك و امّا استصحاب الحکم فانّه جعل حکم کالحکم السابق الّا انّ الحکم السابق کان حکماً واقعیّاً و هذا الحکم الفعلی حکم ظاهریّ، فلو شکّ فی وجوب صلوةالجمعة فی زمن الغیبة بعد ان کانت واجبة فی زمن‌الامام علیه‌السلام فیستصحب وجوبها و معنی استصحابه جعل (صلّ) فعلاً نظیر «صلّ» فی زمن الحضور مع تفاوت انّ الاوّل واقعیّ والاخیر ظاهریٌّ.

ثمّ انّ بین‌الموضوعات والاحکام فرقاً و هو انّه یمکن فی‌الموضوعات جعل الحکم للفرد و یمکن جعله للجامع فاذا قیل: ان جاءك زید فاعطه درهما، فقد حکم بالاعطاء بشخص زید و خصوصیة الزیدیة ملحوظة عندالمتکلّم امّا اذا قیل: ان جاءك انسان او فقیر مثلاً فاعطه درهما، فهنا قد تعلّق بالجامع و لوحظ القدر المشترك والکلیّ بین زید و غیره.

و امّا الاحکام فلا یمکن فیها جعل القدر الجامع بل لابدّ من جعل شخص الحکم ولا یزال المجعول فی‌الاحکام یکون شخصیاً و لیس جامع الحکم مجعولاً ابداً فانّ الجامع امر انتزاعی لا یکون بحذائه فی‌الخارج شئ بل ما کان بحیاله هوالافراد فقط.

اذا تحقّق هذا فلا یصحّ ان یقال: النجاسة الجامعة کانت موجودة سابقاً و الآن شکّ فی بقاءها فهی فی‌الحال ایضاً موجودة لانّها بلحاظ کونها جامعة بین

الذاتيّة والعرضيّة ليست مجعولة حتّى تستصحب و انّما المجعول هو شخص النجاسة الذاتية و شخص النجاسة العرضيّة فلا يمكن اسراء الاستصحاب ـ الجارى فى‌البوّ والفيل او فى البول و المنى ـ فيما نحن فيه حيث انّهما من قبيل الموضوعات و ما نحن فيه من استصحاب الاحكام.

و يمكن ان يقال: سلّمنا عدم امكان استصحاب الجامع فيما نحن فيه لكنّا تمسّك باستصحاب احكام الجامع و آثاره نظير عدم جواز الدخول فى‌الصلاة المترتّب على‌الجامع بين الحدثين ـ الاكبر و الاصغر ـ فى‌الرطوبة المردّدة بين البول و المنى.

والجواب عنه انّه: بعد عدم امكان استصحاب الجامع هنا يتردّد امرالولد بين كونه نجساً او طاهراً و هذا بعينه مصبّ اصالة الطهارة و مجراها و لا مجال لجريان استصحاب حكم الجامع و اثره مع كونه بنفسه غير قابل للجعل ولا تصل النوبة الى ترتّب آثار النجاسة بعد شمول (كل شئ لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر) له، هذا، و قد تحصّل ممّا ذكرنا انّ التمسّك بالاستصحاب ايضاً لا ينفع المستدلّ، لعدم جريانه.

الكلام فى‌السيرة

و قد يستدلّ لاثبات نجاسة اولاد الكفّار بالسيرةالقطعيّة المستمرّة من زمن المعصوم الىٰ زماننا فى معاملتهم معاملة آبائهم و الاحتراز عنهم و الحاقهم بآبائهم، و عدم الافتراق بينهم.

و نحن نقول: لو ثبت ذلك و تحقّق اتّصال السّيرة بزمن المعصوم و عصر الائمّة عليهم‌السلام فنعم المراد و يثبت بها المطلوب. و لولم يكن فى‌الادلّة

الماضية ما تطمئنّ اليه النفس فهذه بنفسها كافية الّا انّ اثبات ذلك مشكل، فلم يثبت بحسب الظاهر سيرة متّصلةالى عصر الائمة لعدم ابتلائهم بهذا فى ذلك الزمان.

فتحصّل من جميع هذه الابحاث انّه لم يبق فىالمقام شئ يستند اليه فىالحكم بالالحاق الّا ان يكون الحكم اجماعيّاً كما قد يدّعىٰ ذلك، و على هذا فيحكم بتبعيّتهم لهم فىالنجاسة بالاجماع، و يتمّ الامر، امّا لو لم يكن اجماع او شكّ فى قيامه و تحقّقه او فى تحقّق السيرة و لم يمكن اثبات الحكم من هذين الطريقين فالحكم لا محالة هوالطهارة بعدالشك فى ذلك، لترتّب النجاسة علىالكفر و هو لم يتحقّق بعد و المرجع عند الشك هو الطهارة.

لكن لا يخفى عليك انّه على هذاالايجرى غيرها من الاحكام الاسلاميّة على هذاالطفل قبل ان يبلغ الحلُم لكونها مترتّبةً على البالغ بخلاف الحكم بالطهارة فانّه مقتضى كلّ شئ لك طاهر حتّى تعلم انّه قذر.[1]

و لكنّ الانصاف انه يمكن القول بالنجاسة لذهاب العلماء والاصحاب الى ذلك و استقرارا عملهم عليه على ما نعرف من حالهم و عدم وقوع مورد كان عملهم على خلاف ذلك و الّا فلو كان لبان و بعبارة اخرىٰ انّ الحكم بالحاقهم بآبائهم و معاملتهم معاملة النجس مشهور من كبارالعلماء الاتقياء، حفاظ الشريعة، و حملة الكتاب، الذين نعرفهم بكثرة الاهتمام بامر الدين و لم ينقل فى طول التاريخ حتّى من عظيم من عظماء الدين و واحدٍ من علماءنا الاجلّة الماضين و لاهن غير هم من الطائفة المحقّة انّه انكر ذلك و خرج عن هذهالسيرة و الّا لذكر و نقل الينا لكونه ممّا يقضى العادة بنقله، و الترديد فى الابتلاء فى غير محلّه.

---

١. تقدّم مصدر ذلك آنفاً فراجع

ان قلت: من المحتمل انّ هذهالسيرة حدثت فىالاعصار المتأخرة عن زمن الائمة عليهالسلام و لم تكن متّصلة الى زمن المعصوم عليهالسلام.

نقول: انّ الاصل عدم التبديل و الّا لنقل لنا خلاف عن واحدٍ من العلماء.[1]

ثمّ لا يخفى انّالبحث فى نجاسة اطفال الكفّار و طهارتهم يختصّ بما اذا كان ابواه كافرين، و امّا اذاكان احدهما مسلماً فلا اشكال اصلاً فى كونه ملحقاً به لانّه الاشرف من بين الابوين.

مسألة فى اولادهم من السفاح

بعد التسالم علىٰ تبعيّة ولد الكافر له فى النجاسة فهل انّ ولده المتولّد سفاحاً ايضاً كذلك او يحكم عليه بالطهارة و يقتصر فىالحكم بالنجاسة على ولده نكاحاً؟

قال صاحب الجواهر رضوانالله عليه بعد تحقيقه فى اصل المطلب: نعم قد يمنع الاجماع المزبور فى المولّد منهما بغير النكاح الصحيح فى حقّه اقتصاراً على المتيقّن منه فى قطع الاصول والعمومات، و ان كان لا يخلو عن اشكال، كما يمنع فيما لوكان احد ابويه مسلماً لتبعيّته للاشرف حينئذ بل فى شرح الاستاذ انّه الظاهر منهم للاصل و غيره منالاجماع و الاخبار انتهى.

و على هذاالبيان فالمتيقّن ـ من اولاد الكفّار المحكوم عليهم بنجاستهم التبعيّة ـ المتولدون منهم بالنكاح والذين يصدق عليهم عرفاً انّهم اولاد لهم

---

١. ففى الجواهر كتاب الجهاد ص ١٣٤ : الطفل ذكر او انثى تابع لابويه فى الاسلام و الكفر و ما يتبعهما من الاحكام كالطهارة و النجاسة و غير هما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى امكان القطع به من السنّة.

فالمتولّد منهم زنئ و سفاحاً ليس بنجس لعدم دليل على ذلك.

لكنّ الانصاف انّ هذا لايخلو من نظر و اشكال ـ كما استشكل صاحب الجواهر نفسه ايضاً علىٰ ما رأيت فى عبارته ـ

لانّه لو كان الدليل علىٰ طهارة ولد الكافر سفاحاً الاجماع القائم علىٰ نجاسة الولدالصحيح دون غيره.

ففيه انّه ليس معقدالاجماع هوالولدالصحيح العرفى كى يحكم بالطهارة علىٰ ولده المتكوّن من غير نكاح، بل الاجماع قائم علىٰ نجاسة ولد الكافر، كما انّه ليس للاجماع قدر متيقن ليختصّ بالمتولّد من النكاح بعد ان كان مراد المجمعين هوالاعم بحسب الظاهر.

امّا لو كان الدليل علىٰ طهارته الاخبار الواردة فى عدم ارث ولد الزنا و اختصاصه بمن تولّد من النكاح حيث يستظهر منها انّه كما لايرث من ابيه الكافر الزانى كذلك لا يلحق به فى النجاسة ايضاً.

ففيه انّ من الممكن التفصيل فى الاحكام بين ما كان فيه اكرام للولد كالارث و امثاله و ما لم يكن كذلك كالحكم بالنجاسة الّتى هى نوع مهانة و استقذار للوالد و يسرى الىٰ الولد لكونه منه، فيقال فى الاوّل باختصاصه بما اذا كان الولد شرعيّاً فلا يرث منه مَن ولد من الزنا شيئاً و فى الثانى ـ اعنى ما اذا كان الحكم لاجل المهانة ـ يسرى من الآباء الى الابناء مطلقا اعم من الولد الصحيح الشرعى و غيره. فسريان النجاسة والخباثة من الآباء الى الابناء غير مختصّ بالولد الحقيقى، بل كما انّها تسرى الى الولدالصحيح كذلك تسرى الىٰ غيره لانّها مستندة الى التبعيّة والّا فلا يصدق عليه الكافر، كما امضيناه فى الابحاث السابقة ولا فرق فى التبعيّة بين القسمين من الولد.

كلمة حول التبعية

ثمّ لا يخفى انّ التبعيّة علىٰ قسمين و كلّ منهما اغلبيّة بحسب واقعيّتها:

احدهما: التبعيّة فى‌الولادة و هذه من الامور الارتكازيّة يدلّ عليها قوله تعالىٰ: «والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربّه والذى خبث لا يخرج الّا نكداً».[١]

و قد افصح عنها الشاعر بالفارسية بقوله:

زمين شوره سنبل بر نيارد درآن تخم و علم ضايع مگردان

و معروف بين الناس كالمثل السائر بالعربيّة. و كلّ اناء بالذى فيه ينضح. و بالفارسيّة: از كوزه همان برون تراود كه در اوست.

فالكافر رجس و خبيث لكفره ولا يخرج ولا يتولّد من‌الخبيث غالباً الّا الخبيث فهذا هو مقتضىٰ خباثة المنشأ، و دنائة المولد، و لؤم الاصل، و سوء المنبت، كما انّ الاصل الطيّب و المنشأ الطاهر لا ينتج الّا ثمرات طيّبة و اولاداً امجاداً صلحاء، فانّ الطهارة والكرامة موروثتان من معدنٍ اصيل فى‌الاسرة و من البيوت العريقة فى‌الدين.

ثانيهما: التبعيّة فى‌التربية الّتى اشار اليها النّبى الاقدس صلّى‌الله عليه و آله و سلّم فى الحديث الشريف الذى امضيناه: (انّما ابواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه) فالفطرة الاسلاميّة ثابتة مودعة فى كلّ مولود مدّخرة فى زوايا قلبه و اعماق نفسه حتّى من ولد فى بيئةالكفر و تكوّن من والدين كافرين و نشأ فى اجواء الضّلال و مواطن الشرك والالحاد فقد اودع‌الله فى قلبه حبّ المبدأ و الرغبة الى الحق و التوحيد و الدّين الحنيف و الصراط‌المستقيم لكنّ التربية المغلوطة

---

١. سورةالاعراف الآية ٥٨.

تهوّده و تنصّره فانّ البیئة مؤثرة جداً و شئون البیت و ساکنیه نافذة قطعاً و اعتقادات المربّی تسری الی المربّی «بالفتح» بلا ارتیاب و علی‌الجملة فنجاسة الاولاد تبعیّة لا تعبدیّة محضة و من المعلوم جریان کلّ قسم منهما فی ولد الکافر سفاحاً ایضاً مع ضمیمة اخریٰ و هی کونه من‌السفاح فیزداد به خبثاً، و قد تحصّل انّ اخراج ولدالزّنا من حکم الاولاد غیر صحیح و انّه لا فرق فی نجاستهم بین ما اذا ولدوا من نکاح صحیح او من سفاح.

مسألة بالنسبة الی ولد الکافر، المجنون

بعد ثبوت نجاسة ولد الکافر فلو بلغ و جنّ فهل هو یطهر او یبقیٰ علیٰ نجاسته ؟ فی‌المسئله اربعة صور:

الاولیٰ: ان یبلغ مجنوناً سواء کان الجنون قبل البلوغ او مقارناً له.

الثانیة: ان یبلغ اوّلاً ثم یکفر ثمّ یجنّ.

الثالثة: ان یبلغ اوّلاً ثم یسلم ثمّ یجنّ.

الرابعة: ان یبلغ عاقلاً ثمّ یجنّ فی‌الفترة و فسحة النظر، و هذا هو الفرض الذی قد تعرّض له صاحب الجواهر رضوان‌الله علیه.

امّا الفرض الاوّل: و هو ما اذا بلغ مجنوناً فالحکم هنا النجاسة[1] و الدلیل علیٰ ذلك الاستصحاب لانّ الکفر و التبعیّة منتفیان، امّا الکفر فلانّه فرع العقل فلا یتحقّق فی حال الجنون و هذا بحسب الفرض مجنون و کان بلوغه عن الجنون فلا یتمّ الحکم بالنجاسة مستنداً الی الکفر، و امّا التبعیّة فلاختصاصها بالطفل فانّه

---

١ . کما انّ الشیخ المرتضی نوّرالله مرقده بعد ان حکم بنجاسة اولادالکفار و ان العمدة فی ذلك انّه شئ مرکوز فی اذهان اهل الشرع، قال: و الظاهر انّ من بلغ مجنوناً حاله حال الطّفل انتهیٰ.

تابع و لذا يحكم بنجاسته بالذات للتبعيّة و مفروض البحث هو البالغ الكبير فلا يكون تابعاً والنتيجة انّه لا يمكن اثبات نجاسته الّا بالاستصحاب لثبوت الموضوع و صدق بقاءه و عدم تغيّره عرفاً فيقال هذا كان نجساً قبل البلوغ او بالامس و اليوم قد بلغ و نشكّ فى بقاء نجاسته فهو نجسٌ بعدُ بمقتضى الاستصحاب.

اللّهم الّا ان تقيّد نجاسة الطفل فى موضوع الدليل بما انّه طفل و صغير فعلىٰ هذا تنتفى النجاسة بعد البلوغ بلسان نفس الدليل فانّه ليس بصغير فعلاً كما فى كلّ مورد اخذ عنوان فى دليل ثم انتفى ذلك العنوان فانّه لا يجرى الاستصحاب حينئذ بل ينفى الحكم بنفس الدليل، مثلاً لو قيل يجوز الاقتداء بالعادل و فرضنا انّ زيداً مثلاً كان عادلاً ثم علمنا انّه اصبح فاسقاً فنفس دليل جواز الاقتداء بالعادل يكفى فى عدم جواز الاقتداء به و هو ناطق بذلك، كما انه لو اصبح عادلاً ثانياً لدلّ نفس الدليل الاوّل على جواز الاقتداء به بلاحاجة الى الاستصحاب اصلاً.

والحاصل: انّه لو كان ما نحن فيه كذلك بان كان الدليل ناطقا بانّ اولاد الكفّار فى حال الصغر تابعون لهم فبعد الكبر لامورد لاستصحاب تبعيّتهم اصلاً فانّ الدليل يطردالحكم و يرفعه عن هذاالمورد و حينئذ يحكم بطهارته لخروجه عن محور الموضوع.

نعم قد يؤخذ العنوان فى نفس الدليل لكنّه لاجل اثبات الحكم فعلاً و انّ الحكم ثابت مادام العنوان ثابتاً ولكنّه ساكت بالنسبة الى مابعده ولا تعرض له اصلاً لا نفياً و لا اثباتاً مثل قيام الاجماع علىٰ نجاسة ولد الكافر فيما قبل بلوغه و حال صغره (لا قيداً بل ظرفاً) بلا تعرّض اصلاً لما بعد البلوغ فاذا بلغ و جنّ و شكّ فى طهارته و نجاسته جرى استصحاب النجاسة ان كانت له حالة سابقة كما اذا

جنّ حين البلوغ فانّه كان نجساً سابقاً و موضوع الدليل و هو الصغر قد انتفىٰ و ارتفع ـ لانّه كبير فعلاً ـ ولكنّ الموضوع باق و ثابت عرفاً الاترىٰ انّ الحكم بنجاستهالآن ابقاء لنجاسة هذا عرفاً، فلا يقال انّه شخص آخر حكم عليه بالنجاسة، و علىالجملة فيجرى استصحاب النجاسة.

و هنا اشكال و هو: انّه بعد الشك فى طهارته و نجاسته يجرى اصل الطهارة لا استصحاب النجاسة.

والجواب عنه: انّ الاستصحاب مقدّم علىٰ اصل الطهارة حيث انّه ناظر الى الواقع بخلاف اصالة الطهارة التى هى مجرّد وظيفة للشّاك و المتحير و لو فرض عدم حالة سابقة و شكّ فىالطهارة والنجاسة مع عدم تعرّض الدليل لما بعد البلوغ فهناك تجرى اصالة الطهارة.

و امّا الفرض الثانى: و هو ما اذا بلغ ثم كفر ثم جنّ فهنا يحكم بنجاسته قطعاً و ان لم يشمله دليل الكفر لعدم اجتماعه معالجنون علىٰ ما امضيناه آنفاًكما انّ دليل التبعيّة ايضاً لا يشمله لانقطاع التبعيّة بالبلوغ، والمفروض انّ هذا بالغ فيشك فى طهارته و نجاسته و يحكم عليه بالنجاسة بمقتضى الاستصحاب، لانّ جنونه حسب الفرض كان مسبوقاً بالكفر، فقد كفر بعد بلوغه، ثمّ جنّ، فيكون نجساً.

نعم لو كانت النجاسة مترتّبة علىالكفر او الشرك بحيث لو لم تتحقّق الصفة لحكم عليه بالطهارة و ان لم يكن مسلماً، و بعبارة اخرىٰ: لو كانت النجاسة والطهارة دائرتين مدار صدق الكفر وعدمه بلا ايّ دخل لغير صفة الكفر وجوداً و عدماً بحيث يكون الكفر وحده علّة تامّة للنجاسة كما استفاده بعض من الآية الكريمة: (انّماالمشركون نجس) قائلاً: انّ النجس من بين افرادالانسان هوالمشرك فقط أو هو و من كان بحكمه كالسابّ، حسب ما تعرّضنا فى مفتتح

الابحاث و اوائل الكتاب فهناك يحكم علىٰالمجنون فى فرض بحثنا بـالطهارة فانّه انسان غير الكافر و الحكم بالنجاسة مختصّ بالكافر.

امّا لو لم يكن الامر كذلك ولم تكن الآية متعرّضة لغيرالمشرك او الكافر و لم تكن بصددالحكم بطهارة من عداه بل كانت متعرضة له وحده ساكتة عمّا عداه و غير متعرّضة بالنسبة الىٰ ماوراء ذلك فلا دليل علىٰ نجاسة المورد المفروض ولا علىٰ طهارته فيشكّ، ولا محالة يجرى الاستصحاب فيحكم ببقاء الحالة السابقة على الجنون.

و امّا الفرض الثالث: و هو ان يبلغ ثم يسلم ثم يجنّ فلا اشكال هنا فى طهارته و ان فرضنا عدم صدق المسلم عليه و عدم تحقّق الاسلام فى هذه الحالة و بعبارة اخرىٰ انّه محكوم بالطهارة و ان قلنا بطهارة المسلم بما هو مسلم و بما هو متّصف بصفة الاسلام، والمجنون حال جنونه ليس بمسلم و لا متّصفا بالاسلام و علىٰالجملة فنقول بطهارته حيث لم يدلّ علىٰ نجاسته دليل ولاشكّ فى كونه طاهراً ذاتاً قبل جنونه فيستصحب طهارته.

و امّا الفرض الرابع: و هو ما اذا جنّ فى فسحة النظر، و بعبارة اخرىٰ كان من ابتداء بلوغه و تكليفه بصدد التحقيق فى الاديان و التنقيب فى الشرايع لتشخيص ما هو الحقّ منها فشرع فى التفكرّ والدّقة و النظر فصار مجنوناً فلا تشمله ادلّة التبعيّة لكونه بالغاً ولا الكفر حيث انّه مجنون ولكن يحكم عليه بعين الحكم الذى كان يترتّب عليه فى حال صحّة عقله من النجاسة و الطهارة و الظاهر انّه كان طاهراً و بحكم المسلم فى تلك الحال لعدم تبعيّته لهم او اعتناقه لعقيدتهم، هذا كاف فىالحكم بالطهارة بناءاً علىٰ انّ المستفاد من الآية الشريفة هو حصر النجس من افراد الانسان فى من ثبت كفره، و على الجملة فهنا يستصحب حكم حال صحوه ولا تصل النوبة الىٰ التمسك باصالة الطهارة كما

زعمه صاحب الجواهر رضوان‌الله علیه.[١]

بحث فی‌المسبیّ:

بعد الحکم بنجاسة ولد الکافر فلو سباه مسلم و استرقّه فهل یکون کذلك ایضاً او یحکم بطهارته حیث انّه فی یدالمسلم و تابع له ؟

للمسئلة صور لانّ المسبیّ لا یخلو امّا ان یکون کبیراً او صغیراً و علیٰ کلا التقدیرین فامّا ان یسبی مع ابویه او مع احدهما و امّا ان یسبی منفرداً فهو وحده مسبیّ.

فنقول: لا نزاع فی‌الصورة الاولیٰ و هی ما اذا سُبی کبیراً مع والدیه او مع احدهما فانه باق علی نجاسته.

و کذلك فی الصورة الثانیة و هی ما اذا سُبی کبیراً منفرداً فان النجاسة لا ترتفع الّا بالاسلام و لا یکفی مجرّد السّبی.

الثالث ما اذا سُبی صغیراً مع والدیه او مع احدهماوالحکم هنا ایضاً النجاسة للتبعیة.

: و امّا الصورة الرابعة و هو ما اذا سبی منفرداً صغیراً فهذا هو محلّ النزاع و الکلام فی انّه طاهر او نجس ؟

و یمکن ان یستدلّ علیٰ طهارته بامرین:

احدهما: انّ سبب الحکم بنجاسته قبل سبیه هو تبعیّته لابویه الکافرین و قد زال وارتفع هذاالسبب بسبی المسلم له وحده و تبعیّته له و کما انّ مقتضی ما

---

١ ـ راجع الجزء ٦ منه ص ٤٦ اقول: لکنّ المبنی الذی ذکره دام ظله العالی هنا قد ردّه سابقاً و علیه فلا بدّ من ان یوخذ بما ذکره فی الجواهر.

ذكر تفسيراً لقول النبى الاعظم صلّى‌الله عليه و آله و سلم: انّما ابواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه انّه يتربّىٰ على عادات اليهودية و النصرانية مثلاً و ينحرف فى‌البيئة المنحطّة الملوّثة الظالم اهلها فيعتنق العقائد الباطلة كذلك اذا دخل تحت ولاية المسلم فيرث العقائد الحقّة و تنفذالحقائق الالٰهية فى اعماق روحه و زوايا نفسه و ان كان بحسب الذات مشمولاً لقوله تعالىٰ: «و الذى خبث لا يخرج الّا نكدا.»[1] الّا انه ببركة ولاية المسلم عليه وكونه فى ظلال الاسلام فهو فى معرض الخروج عن هذهالقاعدة و صيرورته من الطيّبيّن و من عباداللّه الصالحين.

و ان شئت فقل انّ كفرولد الكافر امّا للتبعيّة التوالدية و التناسليّة او التربويّة و فيما نحن فيه تكون تبعية الولادة ثابتة محقّقة غير قابلة للتغيير والتبديل ولكنّه خرج بتبعية المسلم عن التبعية التربويّة فلا تصدق الاخيرة نظير المتولّد من الكافر حديثاً وحينئذ لا يصدق عليه انّه تابع لابويه الكافرين فى‌التربية و على الجملة فالصغير المسبىّ ليس بكافر و تابعاً له لما ذكرناه من الاعتبار فيكون طاهراً لخروجه عن التبعية التربوية:

و هنا بيان آخر و هو ان نقول انّ الولادة موجبة للنجاسة الىٰ اوان التميز و من اوان التميز يحكم عليه بالنجاسة لاجل التبعية فاذا سبى مميّزاً و كان السابى مسلماً فلا يكون نجساً لانّ العلة اذا انتفت انتفى المعلول.

و فيه ان هذه الامور ليست الّا مقرّبات للمطلب، و استحسانات لتوجيه المقصد، ولا تنهض دليلاً لاثبات طهارة ولد الكافر بعد ثبوت نجاسته بالدليل القوىّ.

ثانيهما: قول النبى الاعظم صلى‌الله عليه و آله و سلّم: الاسلام يعلو ولا

---

١. قدتقدّم قريباً موضعه فراجع ان شئت.

يُعلىٰ عليه.[1]

تقريب الاستدلال به ان مقتضى اعتلاء الاسلام و مجده، و كيانه و سلطانه صيرورة هذاالمسبيّ تابعاً للمسلم و محكوماً عليه بحكم الاسلام، و هو الطهارة، فان الحكم بنجاسته و تبعيّته للكافر مع كونه تحت ولاية المسلم لا يناسب علوّالاسلام و غالبيّته.

و فيه انّ قوله الشريف غير مرتبط بالمقام بل هو متعلّق بما اذا تولّد صبيّ من ابوين احدهما مسلم و الآخر كافر، و تردّد الامر فى دفعه الى المسلم او الكافر منهما فهناك يدفع هذاالولد الى المسلم منهما دون الكافر و يتّبع الطفل الاشرف منهما و يلحق به و يحكم بطهارته ، و هذا هو مقتضى مجدالاسلام و علّوه، و كيانه، و شرفه، و غلبته ، على الكفر.

و حينئذ فلم يبق فى المقام شئ يثبت طهارته و يقتضيها.

اللّهم الّا ان يكون المسئلة اجماعياً و قام الاجماع على الحكم تعبّداً[2] و علىٰ ذلك فنفس تبعيّة المسلم مطهّرة له كالاقرار بالشهادتين حين البلوغ، و عندئذ لا يمكن التخلّف عنه، و امّا لو لم يكن اجماع علىٰ طهارته فاستصحاب نجاسته السابقة جار بلا اى ترديد او ابهام.

---

١ . من لا يحضره الفقيه الطبعة الحديثة ج ٤ ص ٣٣٤. وسائل الشيعه ج ١٧ الباب ١ من الارث ح ١١ ص ٣٧٦ اقول: اورد بعض الاكابر على الاستدلال بهذاالخبر - فى المكاسب - بانّه يحتمل معان احدها بيان كون الاسلام اشرف المذاهب ثانيها بيان انّه اقوىٰ حجّة ثالثها انه يغلب علىٰ ما عداه من الاديان رابعها انّه لا ينسخ خامسها ما اراده الفقهاء من بيان الحكم الشرعى الجعلى بعدم علوّ غيره عليه و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال انتهى.
و قد اورد بعض الاجلة اشكالاً آخر على الاستدلال لأ به فراجع بلغة الطالب للشّيخ محمد كاظم الشيرازى ج ١ ص ٢١٨ .

٢ . كما ادّعاه بعض الاعلام فى قواعده قائلاً: فالظاهر هو اتفاق الاصحاب و تسالمهم علىٰ الحاقه بالسابى و الطهارته الخ.

فرعان يكثر الابتلاء بهما

الاوّل: انّه قد يتّفق انّ اطفال اليهود او النصارىٰ او غيرهما من الكفار يدرسون فى مدارس المسلمين و يتوجّهون فى خلال ذلك الى الدين و يعتقدون بما اعتقده المسلمون و يعتنقون الاسلام؛ بما يتلقّونه من معلّميهم المتدينين او من منظّم المدرسة او مديرها او من اطفال المسلمين و شركاء درسهم الذين يجتمعون معهم فى ساحة المدرسة و حلقات الدرس، و لما يسمعون من المعارف العالية الالٰهية والحقائق الخالدة الاسلاميّة و يشعرون بانّ الاسلام ضامن لسعادة الانسان و متكفّل لحلّ مشكلاتهم فيتنوّر قلوبهم بمعالم الدين و يؤمنون بالله و الرسول فحينئذ هل يخرجون بذلك عن تبعيّة آبائهم الكافرين ام لا ؟

الثانى: عكس هذا فقد يتّفق انّه يدرس اطفال المسلمين فى مدارس الكفّار و المعاهد الثقافية او التعليمة الّتى اسّسها الاروبيّون ، و يعلّمهم معلّم ضالّ مضلّ، ينشربين جدران تلك المدارس افكاره و يبثّ سمومه ضد القرآن، فيشكّك فى مناهج الاسلام و عقائد المسلمين، و يكثر من الايحائات الباطلة اغواءاً لهم، فيؤثّر ذلك فى هولاء التلاميذ الصغار[1] الىٰ ان ترىٰ انّ بعضاً منهم قد انحرف و ترك الاسلام و رغب عنه مقبلاً بقلبه الى تلك المعتقدات الواهية والاوهام الباطلة الكافرة التى اشرب فى قلبه بها و على الجملة فانّ هذاالمعلّم

---

١ . اقول قد شاع هذاالبلاء فى عصرنا هذا بل المدارس من اقوىٰ اجهزة الاستعمار الكافر الهدّامة التى تبثّ روح الاستهتار و الانحراف و السفور فى نفوس النشْ الجديد من الطّلاب و الطالبات. و الحقّ هو ما قاله الكاتب السّورى الغيور: محمد سعيد العرفى : و فى الحقيقة ان المدارس الاجنبيّة قضت علىٰ كلّ آمال المسلمين لانّها موضوعة لنشر التربية الاروبيّة النصرانية التى يقصد منها اضمحلال الاسلام انتهىٰ.

المضلّ و عميل الاجانب قد اضلّه و اغواه، فهل يحكم بنجاسته حينئذ او هو بعد طاهر تبعاً لابويه المسلمين ؟.

اقول: امّا الفرض الاوّل: فالظاهر شمول الادلّة الشارحة لحقيقة الاسلام له، فانّ مفادها انّ كلّ انسان اعلن الشهادتين :الشهادة لله تعالىٰ بالتوحيد و للنبيّ محمّد صلى‌الله عليه و آله و سلّم بالرسالة ـ و اعتقد بالله، و بالنّبوات، و المعاد، و غيرها من المعتقدات الاسلاميّة، فهو مسلم، و ليس البلوغ شرطاً فى الاسلام، و ربّما يكون غير البالغ اكثر تميّزاً و اشدّ اعتقاداً و اقوىٰ ايماناً من كثير من البالغين و قد يكون الصبيّ رشيداً كامل العقل متمكّناً من الاستدلال علىٰ مبادئه و معتقداته بنحو لا يتمكن منه الّا الخواصّ.

و يدلّ علىٰ عدم اشتراط الاسلام بالبلوغ اسلام الامام علىّ عليه‌السلام فانه كان اقدم الصحابة اسلاماً، واسبقهم ايماناً، و كان له من العمر حين نزول الوحى على النبىّ (ص) احد عشر سنة او اثناعشر او ثلاثة عشر سنة فاسلم و لم يبلغ الحُلُم علىٰ ما قيل ـ و ان كان ذلك لا يخلو عن المناقشة ـ

و بالجملة فهذاالصبى قد اقرّ بالشهادتين، و اعتنق الاسلام، و اتّخذه ديناً له و نبراساً لحياته، فلماذا لم يحكم عليه بحكم الاسلام بعد عدم اشتراط البلوغ، و ايّ نقص يتصوّر فى اسلامه ؟

و امّا الفرض الثانى: اعنى ولد المسلم الذى انحرف و تأثّر بعقائد اهل الضّلال، و نفذت فيه الافكار العليلة، التى ركزها فيه تزريق السّفسطيّين او الملحدين، حتّى انكر وجود الصانع تعالىٰ، او وحدانيته، او رسالة محمد رسول الاسلام صلّى‌الله عليه و آله، اوالمعاد، و اشباه ذلك، من ضروريّات الاسلام، عن عقل و ادراك، و شعور و تميز، فهذا يصدق عليه انّه كافر، و يحكم عليه بالنجاسة.

و ماورد من انّ اولادالمسلمين مسلمون، و انّ اولاد الكفّار كفّار[1] فهو مختصّ بما اذا لم يكونوا مستقلّين فى‌العقيدة والاعتقاد، امّا الطفل المستقلّ فى ذلك فهو لا يتّبع والديه لا فى الاسلام و لا فى الكفر و كذا ماورد من الروايات فى اولاد المشركين من انّهم يدخلون مداخل آبائهم[2] فهو ايضاً لا يشمل المستقلّ فى الاعتقاد المنقطع عن ابويه و عن اهل نحلته هذا.

مضافاً الٰى ما ذكرناه سابقاً من كون هذاالامر اخروياً و لا مساس له بالدنيا.

و ربّما يقال: انّ مقتضىٰ رفع القلم عن الصبى حتّىٰ يحتلم[3] عدم اعتبار اسلام الصبىّ او كفره الىٰ ان يبلغ الحلم، و علىٰ هذا فلا يحكم باسلام الطفل فى الفرض الاوّل ولا يحكم عليه بالكفر فى‌الفرض الثانى.

والجواب: انّ الظاهر من رفع القلم عنه هو رفع قلم المؤاخذة لاعدم ترتّب حكم عليه اصلاً و لذا لواجنب الصبى وجب عليه‌الغسل بعد البلوغ فدليل رفع القلم لا يرفع هذا و امثاله من الاحكام و ان امكن للشارع رفعها الّا انّ لسان الدليل لا يقتضى ذلك و الحاصل انّ مقتضاه رفع المؤاخذة فقط و عدم جريانه فى الاحكام الوضعيّة.

نعم مقتضى اطلاق رواية حفص المذكورة سابقاً الواردة فى رجل اسلم فى دارالحرب، و قول الامام عليه‌السلام: اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار هو التبعيّة مطلقا سواء كان الطفل سالكاً سبيل ابويه او سبيلاً يخالفه و يضادّه او لم يتّخذ سبيلاً اصلاً و علىٰ هذا فمجرّد اسلام المرء يكفى فى‌اسلام الولد، و كفره

---

١. راجع البحار ج ٥ ص ٢٩٢ ح ٩ و ص ٢٩٤ ح ٢١.

٢. من لا يحضره الفقيه ج ٣ ص ٤٩١ و هو صحيح عبدالله بن سنان.

٣. ... عن ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فامر برجمها فقال علىّ عليه‌السلام: اما علمت انّ‌القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتّىٰ يحتلم و عن المجنون حتّىٰ يفيق و عن النائم حتّىٰ يستيقظ. وسائل الشيعة ج ١ الباب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ح ١١.

ایضاً کاف فی کفره.

ولا یخفیٰ انّ هذا یتمّ لو کان الصغر عنواناً اصطلاحاً لما قبل البلوغ و معرّفاً له فانّه علی هذا تدلّ الروایة علیٰ انّ ولدالمسلم الذی لم یبلغ الحلم یکون مسلماً، ای یترتّب علیه آثار الاسلام و احکامه، و ولد الکافر کذلك یکون کافراً، ای یترتّب علیه احکام الکفر، امّا لو لم یکن الامر کذلك بل کان للفظ الصغیر معنیً عرفیّ و لغویّ، و هوالطفل غیر المستقل و الولد التابع (لا عنواناً لعدم البلوغ او عبارة اخریٰ عن تعبیر بعض الروایات اعنی الذی لم یبلغ الحلم) فعلی هذایکون الصغیر منصرفاًعن الطفل الذی استقلّ فی الرأی والعقیدة، و الظاهر هو الوجه الثانی لا الاوّل و لذا افتی کثیر من العلماء بمشروعیّة عبادات الصبی و صحّتها.

نعم ربما یخطر ببالی و یبدو فی نظری فی هذاالمقام وجه لم اجد من تمسّك به و هو انّ العلماء رضوان‌الله علیهم اجمعین یتمسّکون لاثبات عدم اثر علیٰ بیع الصبیّ بماورد من انّ عمدالصبیّ خطأ[1] والاخذ بظاهر هذاالدلیل فی‌المقام یقتضی عدم الاعتناء باسلام الصبیّ او کفره، و عدم ترتیب آثارهما اصلاً فانّ اسلامه اوکفره الذی نشأ عن عمد فهو کالخطأ و یکون هذا الصبیّ کمن اسلم بلا اختیار، اوکفر بلا ارادة وکما انّهم قالوا لا یعبأ ببیعه و سائر عقوده و افتوا بانّ الصبیّ لو وکّل فی انشاء العقد لا یکون عقده منشأً للآثار، بل عمده فی اجراء العقد کالخطأ، و کانّه فعله بلا اختیار، و هکذا یقولون فی سائر الامور و الموارد، فلیکن ما نحن فیه ایضاً کذلك.

---

۱. وسائل الشیعة الجزء ۱۹ الباب ۱۱من ابواب العاقلة ح ۲ عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه‌السلام قال: عمدالصبی و خطأه واحد. و الباب ۳۶ من ابواب القصاص فی‌النفس ح ۲ عن علیّ علیه‌السلام انّه کان یقول فی‌المجنون والمعتوه الذی لا یفیق و الصبیّ الذی لم یبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة...

الّا انّه يرد عليه انّ الظاهر من (عمدالصبىّ خطأ) كونه فى مقام الامتنان و مقتضاه رفع خصوص ما كان فى رفعه امتنان دون ما لا يكون كذلك، فكلّ ما كان فى رفعه منّة فهو مرفوع فاخذالصبىّ بقوله و بيعه، و الزامه على ذلك، خلاف الامتنان، و يأتى فى تلك الموارد عمدالصبىّ خطأ، و يحكم مثلاً بعدم صحّة عقده، و يقال انّ قول‌الصبىّ: (بعت) كقول الساهى، فانّ هذا هو مقتضى الارفاق و الامتنان من‌الله تعالى عليه، حيث انّ نوع افعاله و تصرفاته علىٰ خلاف المصلحة، و هكذا لا تترتّب عليه احكام الحدود، و القصاص، فلا تكليف ولا الزام عليه، لانّ لسان رفع القلم رفع المؤاخذة امتناناً.

و هذا هو السبب فى انصرافه عمّا اذا اقرّ بالشهادتين، فانّه يترتّب عليه الاحكام و يؤثّر اقراره و اعترافه، و يخرج به عن تبعيّة الابوين الكافرين و يكون طاهراً.

نعم قصارىٰ ما يكن ان يقال هنا انّه يشمل ما اذا اقرّ بالكفر، او قال بكلمة الرّدة، فيقال انّ عمده فى ذلك كالخطأ فيه، فلا يعبأ بقوله هذا، و هو بعدُ باق علىٰ تبعيّته للوالدالمسلم علىٰ ما هو مقتضى الامتنان.

و امّا عدم قبول الاقرار بالشهادتين من الصبىّ فلا يقتضيه الامتنان بل هو خلافه.

ولوضوح البحث نمثّل مثالاً فنقول: لو شتمنا صبىّ فمقتضى الامتنان و انّ عمدالصبى خطأ هو عدم الاعتناء بشتمه، و ان لا نرتّب عليه اثراً، و امّا لو سلّم علينا فلا يصحّ ان يقال انّه لا يجب ردّ سلامه، تمسّكاً بعمدالصبىّ خطأ، بل يجب علينا بمقتضىٰ قول‌الله تعالى: (و اذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا باحسن منها او ردّوها)[1] ردّ سلامه، فهو كغيره و ان لم يكن عليه‌التسليم بل ولا يجب عليه ردّ السلام اذا

١. سورةالنساء الآية ٨٦.

سلّم غيره عليه، الّا انّه لو سلّم يجب ردّ سلامه عليه.

و على ذلك فلا بعد اصلاً فى كون الصبىّ المتميّز المقرّ بالشهادتين و سائراللوازم محكوماً عليه بالاسلام و الطهارة، و خارجاً بذلك عن تبعيّة والديه فى‌الكفر.

امّا طفل المسلم و الصبىّ المتولّد منه فلو قال بالرّدة فيمكن التمسك هناك بعمدالصبى خطأً، و القول بعدم ترتّب الاثر عليه، و انّه باق علىٰ تبعيّة المسلم فتكون ردّته نظير ردّة من قال بها بمجرّد لقلقة اللّسان فهى غير مؤثرّة، كما انّه لو قتل احداً لا يقتل به و على‌الجملة فالآثار الوضعيّة مترتّبة ما لم تكن خلاف الامتنان.

تنبيه:

ثمّ انّه لا يتوهّم ممّا ذكرنا مثالاً ـ من تعلّم اولاد الكفّار فى مدارس المسلمين و معاهدهم العلميّة ـ عدم جواز ذلك، فانّه جائز قطعاً و بلا اشكال، و كان الامام اميرالمؤمنين عليه السلام ينهىٰ[1] عن ان يكون لاهل الكتاب مدارس مستقلّة فى‌البلاد الاسلاميّة، و يمنع عن تأسيسها فيها لانفسهم، و كان اولاد اهل الكتاب يتعلّمون و يدرسون فى مدارس المسلمين مع اطفالهم.

و كان هذالاجل نكتة شريفة اجتماعيّة و هى انّهم اذا كانوا فى مدارس‌المسلمين ـ مع انّ مناهجها التعليميّة و برامجها و نظاماتها بيد المسلمين و تحت مديريّتهم و انّ هذه الاطفال يعاشرون المسلمين و اطفالهم ـ فمن الممكن جدّاً ان يتسرّب اليهم شئ من سيرتهم الحسنة او قبس من اقوالهم القيّمة المضيئة و يهتدوا الى‌الله و يتوجّهون الى الاسلام فى ظلال معاشرتهم هذه، و ببركة

---

١ . كلّما تفحّصت لم اعثر على مصدر هذاالمطلب.

مساورتهم لاطفال المسلمين، فانّ المجالسة مؤثرة، و العقائد والصفات تتغيّر بالمعاشرة و المخالطة.

كلمة اخرىٰ حول التبعية

و لمّا كان الدليل علىٰ نجاسة اولادالكفار و عمدة ما يعتمد عليه فىالحكم بالتبعيّة، الاجماع فاللازم فىالحكم المزبور الاقتصار على القدر المتيقّن، و هو ما اذا كانت التبعيّة محقّقة عرفاً. فلو استقلّ الولد و خرج عن عنوانها، قبل ان يبلغ فلا دليل علىٰ تبعيّته و نجاسته سواء كان استقلاله بنحو ما ذكرناه آنفاً و هو اختياره الاسلام، و اعتناقه العقائد الاسلاميّة المقدّسة، او بنحو ذكره الفقيه الهمدانى رضوانالله عليه بقوله:

فلواستقلّ الولد و انفرد ولحق بدارالاسلام و خالط المسلمين و خرج عن حدّ التبعيّة العرفيّة خصوصاً مع تديّنه فىالظاهر بدين الاسلام و لا سيّما علىالقول بشرعيّة عبادة الصبىّ فلا ينبغى الاشكال فى طهارته انتهى.[1]

غاية الامر انّ مثالنا مشمول للادلّة الشارحة لمفهوم الاسلام، و ماورد من انّه يتحقّق بالاقرار بالشهادتين، فالطفل المزبور طاهر بالدليل بخلاف المثال الذى فرضه قدّس سرّه، فانّه لا تشمله هذهالادلّة لانّ مجرّد لحوقه بدارالاسلام و مخالطته للمسلمين لا يوجب صيرورته مسلماً ما لم يقرّ بالشهادتين فالدليل علىٰ طهارته ـ علىٰ ما يستفاد من كلامه ـ انّ المتيقّن من نجاسة اولادالكفّار هو ما اذا لم يستقلّوا و المفروض انّ هذا قد خرج عن دارالكفر و استقلّ بنفسه. و حيث انّه ليس تابعاً لابويه فلذا لا يحكم عليه بالنجاسة.

---

١ . كتاب الطهارة مصباح الفقيه ص ٥٦٣ .

و امّا استصحاب النجاسة فلا مجال له بعد تبيّن الموضوع و عدم تحقّقه عرفاً فانّ موضوع النجاسة واضح معلوم، و هو واحد من امرين:

احدهما: الكفر فقد دلّت الآية الكريمة علىٰ انّه علّة تامّة فى الحكم بنجاسة الانسان.

ثانيهما: التبعيّة فقد قام الاجماع علىٰ انّها العلة فى نجاسة اولاد الكفّار و هما ـ اى الكفر و التبعيّة ـ معاً منفيّان لانّ الطفل المزبور ليس كافراً و هو معلوم، لكونه صبيّاً، ولا تابعاً للكافر، لخروجه عن دارالكفر، و دخوله فى دارالاسلام، فالموضوع و هو التابع قد تبدّل، و هذا بعينه نظير ما اذا علمنا انّ المدار فى جواز الايتمام و عدمه هو العدالة وجوداً و عدماً، و فرضنا انّ زيداً كان عادلاً ثم صدر منه الفسق فانّه لا مجال حينئذ للاستصحاب لتبدّل الموضوع.

كما انّه لو شكّ فى المراد من التبعية و انّها هى التبعيّة فى الولادة كى يكون نجساً الىٰ ان يبلغ الحلم و يتّضح هناك انّه كافر فينجس كما كان، او مسلم فيكون طاهراً، او التبعيّة التربويّة و كونه تحت تربية الكافر، فهنا يتردّد الموضوع حيث لم يدلّ علىٰ حدوده و قيوده دليل لفظىّ بل الموضع مأخوذ من الاجماع و هو دليل لبىّ غيرناطق لالسان له فيشكّ فى بقاء التبعية فى الفرض و يكون الموضوع مشكوك التحقّق الآن، و هنا ايضاً لا يجرى الاستصحاب كما لا يجرى عند القطع بتبدّله. هذا

ولكن الظاهر مع ذلك كلّه جريان الاستصحاب لوجود الموضوع العرفى و بقائه عرفاً و حيث انّ المعتمد هو الموضوع العرفى فيجرى الاستصحاب كما احتمله علم التحقيق و التقىٰ الشيخ المرتضىٰ رضوان الله عليه[1] و ان لم يقوّه، فانّه

---

١ . قال فى طهارته ص ٣٠٦ بعد كلام له: و النجاسة الثابتة بالاجماع لم يعلم ثبوتها لنفس الطفل او الطفل المصاحب للابوين فلعلّ لوصف المصاحبة مدخلاً فى الموضوع الذى يعتبر القطع ببقائه

من القائلين بالطهارة و على الجملة فالموضوع فيما نحن فيه محقّق و باق عرفاً، و لذا تستصحب نجاسة هذا الصبيّ الثابتة له قبل استقلاله و دخوله فى دارالاسلام.

هذا بالاضافة الىٰ انّ النجاسة ـ كما فى كلمات شيخنا المرتضىٰ قدّس سرّه ـ مقتضية للبقاء و يحتاج رفعها الىٰ رافع فما لم يتحقّق و لم يثبت قطعاً يحكم بالنجاسة و لذا لو لم يقم الاجماع علىٰ تبعيّة المسبيّ للسّابيّ و كونه محكوماً عليه بحكمه لما قلنا بذلك بل الحكم لولاه هو النجاسة بمقتضى الاستصحاب.

الكلام فى حكم اللقيط

اللقيط هو الصبيّ الضّايع الّذى لا كافل له، و لا يستقلّ بنفسه على السعى فيما يصلحه و دفع ما يضرّه.

فلو وجد فى دارالاسلام لقيط فهو ملحق بالمسلمين و حكم باسلامه تبعاً للدّار، كما انّه لو وجد فى دارالكفر الحق بالكفّار، حكى ذلك عن شيخ الطائفة رضوان‌الله عليه[1] ولا فرق فى دارالاسلام بين كونها مبنيّة فى‌الاسلام اوّلاً و بين

فى جريان الاستصحاب ولا يتوهّم جريان مثل ذلك فى سائر موارد الاستصحاب و لانّ النجاسة من الامور التى اذا تحقّقت لا يرتفع الّا بالمزيل فلا بدّ من اثباته لاندفاع الاوّل بانّ ذلك من خصائص المستصحب الثابت بالاجماع فانّ الموضوع فيه مشتبه غالباً الّا ان يرجع فى تشخيصه الى العرف اوكلمات المجمعين و امّا اذا ثبت المستصحب بالادلة اللفظيه فالموضوع فيه معلوم غالباً و اندفاع الثانى بانّ النجاسة انّما تحتاج الى المزيل فى ارتفاعها عن محلّها الخ.

١. اقول: قال فى المبسوط ج ٣ ص ٣٤٣: و امّا الدار فداران دارالاسلام و دار الحرب فدار الاسلام علىٰ ثلاثة اضرب بلد بنى فى‌الاسلام و لم يقربها المشركون مثل بغداد و البصرة فان وجد لقيط ههنا فانّه يحكم باسلامه لانّه يجوز ان يكون ابناً لمسلم و يجوز ان يكون لذمىّ فيغلب حكم الاسلام لقوله عليه‌السلام: الاسلام يعلو ولا يعلىٰ عليه الى آخر كلامه قدّس سرّه فراجع.

و قال الشهيد فى الدروس ص ٢٩٩: المراد بدار الاسلام ما ينفذ فيه حكم الاسلام فلا يكون بها

كونها دارالكفر اوّلاً ثمّ بعد ذلك انتقلت ـ بالحرب او الصلح ـ الى المسلمين، او انّها دارالاسلام باعتبار كونها فى الحال معسكر الاسلام و مركز تجمّع جنودالمسلمين و جيوشهم و قوّاتهم لكن بشرط كون الاطفال معهم كى يحتمل كون هذااللقيط منهم، فلو لم يصحبوا اطفالهم فلا يحكم علىٰ هذااللقيط بالاسلام، و كذا فى كلّ مورد لم يحتمل كون اللقيط من المسلمين.

و تحقيق البحث انّ هنا مقامان:

احدهما: فى الحكم عليه بالطهارة

ثانيهما: فى الحكم عليه بالاسلام ليترتّب عليه جميع احكامه كوجوب غسله و تكفينه و دفنه و غير ذلك.

امّا الثانى: فيدلّ عليه الغلبة الّتى هى امارة عقلائية لم يردع عنها الشارع فانّ الغلبة فى دارالاسلام للمسلمين و معهم و ان كان قد يوجد فيها كافر ايضاً و حيث انّ الغلبة فيها معهم فيحمل الفرد المشكوك فيه على الغالب الكثير، لاعلى الشاذّ النادر، و اللقيط ـ فى الفرض ـ و ان احتمل كونه من الكفّار لكنّه محكوم عليه بالاسلام بمقتضى الغلبة المذكورة.

و ليعلم انّ الاخذ بالغلبة غير مختصّ بباب الاطفال، بل يجرى فى الكبير ايضاً، كما انّك لو كنت جالساً فى نادٍ من اندية بلدة كبيرة مثل تهران الّتى قد يوجد فيها المشرك و يأوى اليها الكافر و يقطنها الطوائف المختلفة و كان بجنبك من يأكل و يشرب معك و انت لا تعرفه فهناك لا ينبغى ان تشكّ فى اسلامه حيث انّ الغلبة تقتضى كونه مسلماً بل الحاقه فطرىّ طبيعى فربّما لا يحتمل خلافه الّا الاذهان المشوشة، و احتمال الخلاف لا يأتى الّا بمنبّه خارجىّ و توجيه من

كافر الّا معاهداً فلقيطها حرّ مسلم... و امّا دارالكفر فهى الّتى ينفذ فيها احكام الكفّار فلا يكن فيها مسلم الّا مسالماً فلقيطها محكوم عليه بكفره ورقّه الخ كلامه.

الغير. كما انّ الغلبة فی البلاد الخارجة و مدن الاجانب ـ الّتی قد یوجد فیها مسلم او مسلمون ایضاً ـ للکفّار فلو شککت فی انّ من جلس الیٰ جنبك فی تلك البلاد هل هو مسلم او کافر فلا محالة یحکم علیه بالکفر الیٰ ان یثبت خلافه و ان احتمل کونه مسلماً. والعلّة الوحیدة فی ذلك غلبة الکفر هناك.

هذا کلّه بالنسبة الی المقام الثانی و قد تحصّل انّه یلحق الطفل بالاغلب.

و امّا الاوّل اعنی کونه محکوماً علیه بالطهارة فلا یفتقر الی التمسّك بالغلبة بل یکفی احتمال الطهارة او الاسلام فی الحکم بطهارته.

و بعبارة اخریٰ لا یتوقّف الحکم بالطهارة علیٰ وجود امارة علی اسلام اللقیط بل یکفی عدم وجود امارة علیٰ کفره فبمجرّد احتمال کونه مسلماً یحکم بطهارته الیٰ ان یدلّ دلیل علی الخلاف.

و علیٰ هذا فاللقیط فی ساحة الحرب و ان کان بدارالکفر ـ کما اذا وجد فیها بعد تفرّق عسکر الطرفین ـ محکوم علیه بالطهارة لاحتمال کونه من المسلمین.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و ان شئت فقل انّ الکافر نجس و امّا هذااللقیط فهو من الشبهة المصداقیّة، و علیٰ هذا یشمله دلیل الطهارة اعنی کلّ شی لك طاهر حتّیٰ تعلم انه قذر، هذا.

ولکن لا یخفی انّه لا یترتّب علیه سائر احکام المسلم کوجوب دفنه و غیر ذلك، کما انّه لا یجوز سبیه ایضاً بمجرّد احتمال کونه من الکفّار لکون السبی مترتّباً علی الکفر، و المفروض عدم ثبوته. ثمّ انّ هذا کلّه فی الطفل الذی لم یعلم له سابقة فی الکفر.

حكم اجزاء الكافر الّتى لا تحلّه الحياة

المنسبق الى الاذهان ابتداءاً من نجاسة الكافر انّه كالكلب و الخنزير فى كون هذا العين بكافّته نجساً فكما انّ مفاد قولنا انّ الكلب نجس، نجاسة مجموع هذا العين حتّى الظفر والشعر منه كذلك اذا قيل: انّ الكافر نجس، فالمتبادر منه انّ هذاالعين كلّه نجس بلا فرق فى اجزائه بين ما تحلّه الحياة و ما لا تحلّه، بل الحكم والكلام فى الكافر اتمّ و اوضح منه فى باب الكلب و الخنزير، لانّه وردت فى باب الخنزير روايتان ـ صحيحة زرارة[1] و موثّقة حسين بن زرارة[2] ـ توهمان

---

١ . عن ابى عبدالله عليه‌السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعرالخنزير يستقىٰ به الماء من البئر هل يتوضّـأ من ذلك‌الماء ؟ قال: لا بأس. وسائل الشيعة ج ١ ص ١٢٥ ح ٢ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق .

٢ . عن ابى عبدالله عليه‌السلام في حديث قال: قلت له: شعرالخنزير يعمل حبلاً و يستقىٰ به من البئر الّتى يشرب منها او يتوضّأ منها ؟ قال: لابأس «وسائل الشيعة ج ١ ص ١٢٦ ح ٣ .

طهارة شعره ـ و ان حملهما الاصحاب علىٰ ما لا ينافى نجاسته و ذكروا فى ذلك وجوهاً ليس هنا مقام ذكرها ـ و حيث انّه لا فرق بين الكلب و الخنزير عندهم فيمكن القول بطهارة شعرهما بخلاف ما نحن فيه فانّه لم تنقل رواية تدلّ علىٰ طهارة مثل تلك الاجزاء من الكافر.

و علىٰ هذا فيمكن ان يكون منشأ البحث فى نجاسة ما لا تحلّه الحياة من الكافر هو التردّد فى انّه اذا قيل: الكافر نجس فهل معناه انّ هذاالعين بتمام اجزائه من الرأس الى القدم كذلك بلا استثناء شئ منه او انّ معناه نجاسة ما تحلّه الحياة وحده، لانها هى المدار فى‌الحكم بالنجاسة و موضوعه، و الشك فى غيره، نظير الميتة حيث لا ينجس ما لا تحلّه الحياة منه لعدم صدق الميتة عليها و الظاهر هو الاوّل، و النتيجة انّ هذه الجثّة بكافّة اجزاءها نجس مثل الكلب الذى دلّت الروايات علىٰ نجاسة عينه مطلقا.[1]

و خالف فى ذلك الشيخ حسن بن زين‌الدين الشهيد الثانى قدّس سرّهما ذاهباً الى طهارة ما لا تحلّه الحياة من اجزاء الكافر للاشكال بزعمه فى دلالة الآيتين ـ آية انّما المشركون، و آية الرجس، ـ علىٰ نجاسة الكافر و لخلّو الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم قال:

نصّ جمع من الاصحاب علىٰ عدم الفرق فى نجاسةالكافر بين ما تحلّه الحياة منه و ما لا تحلّه و ظاهر كلام العلّامة فى المختلف عدم العلم بمخالف فى ذلك سوى المرتضى فانّه حكم بطهارة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين و قد مرّت حكاية خلافه آنفاً و بيّنا انّ الحجّة المحكيّة عنه فى ذلك ضعيفة ولكن

---

١ . ففى صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال: يغسل المكان الذى اصابه.
فترىٰ انّه حكم بغسل موضع الاصابة مع انّ الماسّ للجسد هو شعر الكلب، و ظاهر قوله: يغسل الخ هو الوجوب. منه دام ظلّه العالى.

الدليل المذكور هناك للحكم بالتسوية بين جميع الاجزاء لا يتأتّى هنا لخلو الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم كما وقع هناك و قد نبهّنا على ما فى التمسك بالآيتين من الاشكال فلا يتمّ التعليق بهما فى هذاالحكم حيث وقع التعليق فيهما بالاسم و حينئذ يكون حكم مالا تحلّه الحياة من الكافر خالياً من الدليل فيتّجه التمسك فيه بالاصل الىٰ ان يثبت المخرج عنه.[١]

و قد تصدّىٰ المحدّث البحرانىّ قدّس سرّه للجواب عنه و الرّد عليه فاجابه بثلاثة وجوه فانّه بعد ان ذكر كلام صاحب المعالم قال:

و فيه اولاً: انّ الاخبار الّتى قدّمناها دالّة علىٰ نجاسة اليهود و النصارىٰ قد علّق الحكم فيها علىٰ عنوان اليهودى و النصرانى الذى هو عبارة عن الشخص او الرجل و المنسوب الىٰ هاتين الذمّتين ولا ريب انّ الشخص والرجل عبارة عن هذاالمجموع الذى حصل به الشخص فى الوجود الخارجى ولا ريب فى صدق هذاالعنوان علىٰ جميع اجزاء البدن و جملته كصدق الكلب علىٰ اجزائه و متىٰ ثبت الحكم بالعموم فى اهل الكتاب ثبت فى غيرهم ممّن يوافق على نجاستهم بطريق اولىٰ.

و ثانياً: انّه روى الكلينى فى الحسن عن الوشّا عمّن ذكره عن ابى عبدالله عليه‌السلام: انّه كره سؤر ولدالزنا و اليهودى و النصرانى و المشرك و كلّ من خالف الاسلام وكان اشدّ ذلك عنده سؤر الناصب[٢] ولا اشكال ولا خلاف فى انّ المراد بالكراهة هنا التحريم و النجاسة و قد وقع ذلك معلّقا علىٰ هذه العناوين المذكورة و منها المشرك و من خالف الاسلام. وكلّ من هذه العنوانات اوصاف لموصوفات محذوفةو قد شاع التعبير بها عنها من لفظ الرجل او الشخص او

---

١. معالم‌الدين فى‌الفقه ص ٢٦١.

٢. وسائل‌الشيعة ج ١ ص ١٦٥ الباب ٣ من ابواب الاسئار ح ٢.

الذات او نحو ذلك و لاريب فى صدق هذه الموصوفات علىٰ جملة البدن و جميع اجزائه كصدق الكلب علىٰ جملته كما اعترف به فكما انّ الكلب اسم لهذه الجملة فالرجل ايضاً كذلك و نحوه الشخص.

و ثالثاً: انّا قد اوضحنا سابقاً دلالة احدى الآيتين المشارإليهما فى كلامه (آية: انّما المشركون) علىٰ النجاسة فى المقام و بيّنا ضعف ما اورد عليها من الالزام و به يتمّ المطلوب و المرام انتهى كلامه رفع مقامه.[1]

لكن اورد علم التقىٰ الشيخ المرتضى على المحدّث البحرانى قدّس سرّهما بقوله: لا يخفىٰ انّ كلام صاحب المعالم علىٰ فرض عدم دلالة الآيات كما هو المتّضح عنده و كلامه فى الاخبار و لا يخفىٰ انّ مرسلة الوشّاء علىٰ فرض دلالتها لا تدلّ الّا علىٰ نجاسة سؤرهم ولا ريب فى ظهور السؤر فيما باشره جسم حيوان لا كشعره بل و لا كظفره المجرّد بل عن ظاهره عرفاً كما تقدّم فى باب الاسئار بقيّة الشراب فلا دلالة فيها علىٰ نجاسة مثل الشعر اصلاً، و امّا الاخبار الدالّة على نجاسة اليهود و النصارىٰ فليس فيها الّا الاجتناب عن مساورتهم و مخالطتهم و مؤاكلتهم.

ثم قال: فما ذكره فى مقابل صاحب المعالم لم يصب موقعه، فالاولىٰ المتمسّك فى ذلك باطلاق معاقد الاجماعات المستفيضة بل المتواترة فى نجاسة الكفّار. انتهىٰ كلامه الشريف.[2]

اقول: التحقيق ان دلالة الروايات علىٰ نجاسة الكفّار تامّة ظاهرة علىٰ ما اوضحناه سابقاً، فلو كانت الاخبار الواردة فى مؤاكلتهم و مساورتهم و مصافحتهم واردةً للتعبّد المحض بتلك الامور لصحّ ان لا يجزم بنجاسة الشعر مثلاً منهم كما

---

١. راجع الحدائق الناضرة ج ٥ ص ١٧٥

٢. كتاب الطهارة ص ٣٠٦.

افاده شيخنا المرتضىٰ رضوان‌الله عليه، لكن ليس الامركذلك، بل الظاهر كونها فى مقام بيان نجاستهم فالسؤر نجس لكونه سؤراً من اليهودىّ او النصرانىّ و كذا يجب غسل اليد و تطهيرها لو صافح المسلم مع نداوةفى يد احدهما او اذا حصلت المماسّة مع الرطوبة، فيستفاد منها ان اليهودىّ او النصرانىّ مثلاً نجس و اذاكان نجساً فلا فرق فى ذلك بين اجزائه لاقتضاء نجاسة العين و الشخص ذلك، فانّ الظاهر منه انّه بجملة بدنه ووجوده و جميع اجزائه كان نجساً سواء كانت ممّا تحلّه الحياة او لا تحلّه كصدق عنوان الكلب علىالموجود المعيّن الخاص بشراشر وجوده.

هذاكلّه مع تسليم ما ذهب اليه صاحب المعالم من خلوّ الاخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم و الحال انّ تسليم ذلك و تصديقه فى قوله هذا مشكل فراجع الاخبار تجد صدق ذلك فيها.[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. الظاهر انّ الحق فى المقام مع صاحب المعالم رضوان‌الله عليه و ذلك لانّا تفحّصنا كثيراً مظانّ المطلب فى الكتب كالوسائل وجامع احاديث الشيعة و مستدرك الوسائل و غيرها و لم نعثر على ذلك.
اللّهم الّا ان يكون نظره الشريف دام ظله‌العالى الىٰ ما افاده صاحب الحدائق فىالوجه الثالث من الوجوه الذى ذكرها، و قد تقدّم ذلك آنفاً او انّه كان تعبير الآية الكريمة: (انّما المشركون نجس) فى ذهنه الشريف فاورد بان تعليق النجس علىالاعيان محقّق موجود و الحال انّ البحث فعلاً فى الاخبار بعد انّ صاحب المعالم انكر دلالة الآيات.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حول معنى الكفر والاسلام

الكفر فى اللّغة: التغطية والستر، يقال: كفرت الشئ، اى سترته، و لذا يطلق الكافر على الزارع، لانّه اذا القى البذر فى الارض فقد ستره و غطّاه، و قدورد هذا الاطلاق فى القرآن الكريم قال الله تعالىٰ: «كمثل عيث اعجب الكفّار نباته ثمّ يهيج فتراه مصفرّاً ثم يكون حطاماً...»[1] و فى اصطلاح الشارع و عرف المتشرّعة هو الجحد، فمن نفى الصانع او جحد توحيده او انكر النبوّة مثلاً فهو كافر بلا فرق بين كون الجاحد مقرّاً و معتقداً فى الواقع و مذعناً بضميره و قلبه و بين كونه جاحداً فى قلبه ايضاً.

و هنا بحث و هو انّه هل التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكة كالعمىٰ والبصر حيث انّ العمىٰ عدم البصر لمن كان من شأنه البصر، فمن كان من

---

١. سورة الحديد الآية ٢٠ اقول: و قال لبيد الشاعر: فى ليلة كفر النجوم غمامها. اى ستر.

شأنه ان يكون مسلماً و مع ذلك لم يُسلم فهو كافر الّا فى موارد خاصة خرجت بالدليل كاولاد المسلمين الملحقين بهم او انّ التقابل بينهما تقابل التضاد فالكفر ضدّ الاسلام مع وجود ثالث لهما كالشاكّ مثل تضادّ السواد و البياض حيث انّه يمكن ان لا يتحقّق شئ منهما بل كان شئ آخر كالحمرة مثلاً ؟

و بعبارة اخرىٰ و بيان اوضح، هل الكفر هو الانكار فلو كان شاكّاً بلا انكار اصلاً لم يكن كافراً ؟ او انّ الكفر بمعنىٰ عدم الايمان فبمجرّد عدم الاقرار يكون كافراً سواء كان مذعناً بالخلاف بنحو الجهل المركّب او كان شاكّاً؟

ذهب الفقيه الهمدانى رضوان‌الله عليه الى انّهما من قبيل العدم و الملكة فلا يعتبر جحده فى الحكم عليه بالكفر عند الشارع بل الشاك ايضاً محكوم بالكفر شرعاً، والمسلم هو المقرّ بالشهادتين مع اعتقاده بذلك و اليك عين عبارته:

الكفر لغة هو الجحد و الانكار، ضدّ الايمان فالشاكّ فى‌الله تعالىٰ او فى وحدانيّته او فى رسالةالرسول صلّى‌الله عليه و آله ما لم يجحد شيئاً منها لا يكون كافراً لغة ولكنّ الظاهر صدقه عليه فى عرف الشارع و المتشرّعة كما يظهر ذلك بالتدبّر فى‌النصوص والفتاوىٰ.

و ما يظهر من بعض الروايات من اناطة الكفر بالجحود مثل روايت محمّد بن مسلم قال: سأل ابو بصير اباعبدالله قال: ما تقول فيمن شك فى‌الله تعالىٰ قال: كافريا ابا محمد قال: فشكّ فى رسول‌الله قال: كافر ثم التفت الىٰ زرارة فقال: انّما يكفر اذا جحد. و فى رواية اخرىٰ لو انّ الناس اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا.

فلا يبعد ان يكون المراد به انّ الناس المعروفين بالاسلام المعترفين بالشهادتين الملتزمين بشرائع الاسلام فى‌الظاهر اذا طرأ فى قلوبهم الشكوك و

الشبهات الناشئة من جهالتهم لا يخرجون بذلك من زمرة المسلمين ما لم يجحدوا ذلك الشئ الذى شكّوا فيه ولو بترتيب آثار عدمه فى مقام العمل كترك الصلوة والصوم و نحو هما فليس المراد بمثل هذه الروايات انّ من لم يتديّن بدين الاسلام و لم يلتزم بشئ من شرائعه متعذّراً بجهله بالحال ليس بكافر انتهىٰ.

اقول: التحقيق فى المقام التفصيل بان يقال: انّ الاسلام علىٰ قسمين: ظاهرى و واقعى.

و الاوّل: يوجب صيرورة الانسان كسائر المسلمين و داخلاً فى زمرتهم يجرى عليه احكام الاسلام، من طهارة البدن، و حلّ المناكحة، و حقن الدم، و احترام ماله و عرضه، فلا فرق فى جريان هذه الاحكام و ترتّب هذه الآثار عليه بينه و بين سائر المسلمين، و هو يدور مدار الاقرار بالشهادتين فقط، فاذا اقرّبهما تترتّب تلك الاحكام.

و اليه يشير قوله تعالى: «قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا»[1] و تدلّ عليه ايضاً روايات عديدة كما انّ كلمات العلماء و عبائرهم صريحة فى ذلك، و لايزال المسلمون علىٰ مضىّ الاعصار و مختلف الامصار يعاملون المقرّ لساناً معاملة المسلمين.

اضف الىٰ ذلك كلّه انّ رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله كان يقول للناس: قولوا لااله‌الّاالله تفلحوا، ولم يقل اعتقدوا بلا اله الّا الله.

والحاصل: انّ الكافر هو من لم يقرّ بالشهادتين مع صلوحه لذلك، سواء كان شاكاً او قاطعاً بالخلاف، غاية الامر انّ عذاب القاطع بالخلاف اشدّ من الشاك، و لا بأس به، فانّ المعذّبين فى النار ليسوا علىٰ حدّ سواء من العذاب،

---

١. سورة الحجرات الآية ١٤.

الاترىٰ انّ‌الله تعالى يقول: «انّ المنافقين فى‌الدرك الاسفل من النار»[١]

و على هذا فلا حاجة فى ترتّب الاحكام المذكورة الىٰ ازيد من الاقرار بتوحيد الله تعالىٰ و رسالة محمّد صلّى‌الله عليه و آله، سواء كان مذعناً بذلك ام شاكّاً بل و ان كان معتقداً بخلاف ذلك كما ثبت انّ رسول‌الله صلّى الله عليه و آله كان يعامل منافقى اصحابه معاملة المسلم المسلم، مع انّهم منافقون لم يؤمنوا بالله ولا برسوله، و كان شأنهم الحطّ من كرامة رسول‌الله، بنسبة مالايليق به اليه، والصاق ايّ نقيصةٍ به، عند كلّ فرصة تسمح لهم، قال‌الله تعالى فيهم: «اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انّك لرسول‌الله والله يعلم انّك لرسوله والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون»[٢]

فاذا حكم علىٰ من اقرّ بالشهادتين بطهارةالبدن و جواز المناكحةو غير ذلك‌من الاحكام مع العلم بكذبه فى اقراره فكيف بمن كان شاكّاً لم يحصل له يقين بعدُ.

نعم هذاالاسلام الذى لم يتجاوز عن اطار الاقرار لا ينفع فى الآخرة شيئاً ولا يوجب اجراً ولا ثواباً ولا يعتبر زاداً للعبد ليوم معاده و حاجزاً له عن عذاب‌الله تعالى، وللآخرة حساب آخر.

ولولم يقرّ بالشهادتين لم يترتّب و لم يجر عليه شئٌ من تلك الاحكام سواء كان معانداً اخذت العصبيّة العمياء بعنانه وقياده، اوكان مستضعفاً لا يستطيع التحقيق، غاية الامر انّ الثانى لا يعاقب عندالله تعالىٰ، بينا يستحقّ الاوّل العذاب الاليم والعقوبة الدائمة.

و امّا القسم الثانى: اى الايمان الواقعى فهو الدين الذى ارتضاه‌الله للناس

---

١. سورة النساء الآية ١٤٥.

٢. سورةالمنافقون الآية ١.

وقال: «انّ الدين عندالله الاسلام»[١] وقال: «و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من‌الخاسرين»[٢] و هو ملاك الاجر، و مناط المثوبات الاخرويّة، و الحصن الذى يلجأ اليه فى التخلّص من‌النّار، و هو عبارة عن لاقرار المتعاضد بالاعتقاد الجازم و الشهادة المقرونة بعقد القلب لا يفترق ولا يتخلّف احدهما عن الآخر، و يزول الايمان بزوال كلّ واحدٍ من الامرين، سواء اعتقد بالقلب و لم يقرّ بذلك لساناً بل انكره باللسان او تظاهر بالدين و اقرت باللسان و لم يعتقد بقلبه فيعاقب علىٰ عدم اليقين ان لم يكن قاصراً امّا لو كان قاصراً او لم تسمح له الوسائل الكافلة للقطع و اليقين، فيمكن ان لا يكون معاقباً و معذّباً عندالله تعالىٰ.

والحاصل انّ هذاالقسم لا يجامع الشك فضلاً عن الانكار القلبى بخلاف القسم الاوّل الذى كان تمام المعيار فيه هو الاقرار باللسان حيث انّه كان يجامع الانكار القلبى فضلاً عن الشك.

ثمّ انّ بين ما مضىٰ من كلام المحقّق الهمدانى و ما اتىٰ به بعده نوع تهافت و تنافر حيث انّه قال بعدالعبارات التى نقلناها آنفاً: وهل يكفى الاقرار و التديّن الصورى فى ترتيب اثر الاسلام من جواز المخالطة والمناكحة و التوارث ام يعتبر مطابقته للاعتقاد فلو علم نفاقه و عدم اعتقاده حكم بكفره و امّا لو لم يعلم بذلك حكم باسلامه نظراً الىٰ ظاهرالقول ؟ وجهان لا يخلوا ولّهما عن قوّة كما يشهد بذلك معاشرةالنبى مع المنافقين المظهرين للاسلام مع علمه بنفاقهم مضافاً الىٰ جملة من الاخبار بكفاية اظهار الشهادتين فى‌الاسلام الذى به يحقن الدماء و يجرى عليه المواريث من غيراناطته بكونه ناشئاً من القلب و انّما يعتبر ذلك فى

---

١. سورة آل عمران الآية ١٩.
٢. سورة آل عمران الآية ٨٥.

الايمان الذى به يفوز الفائزون و هو اخصّ من الاسلام الذى عليه عامّة الامّة كما نطق بذلك الاخبار الكثيرة و شهد له قول‌الله عزّوجلّ: « قالت الاعراب ...»[1]

و نحن نتسائل و نقول: انّ الشاك الذى حكم قدّس سرّه فى اوّل بحثه بكفره لظاهر الشرع هل هو الشاك المقرّ بالشهادتين او غير المقرّ.

فان كان المراد هو الاوّل فكيف قوّىٰ فى‌العبارة الاخيرة كفاية الاقرار و التديّن الصورى فى ترتيب اثر الاسلام.

و ان كان المراد هو الشاك غير المقرّ ففيه انّه لا اثر لشكّه لكفاية مجرّد عدم الاقرار بالشهادتين فى‌الحكم بكفره.

و على الجملة فمع كفاية الشهادتين فى‌الحكم بالاسلام الظاهرى لا مجال للبحث فى‌الشك اصلاً فينبغى ان يقال: انّ من اقرّ بالشهادتين فهو مسلم ظاهرى سواء كان معتقداً بهما فى قلبه او شاكّاً او قاطعاً بالخلاف و من لم يقرّ بهما فليس بمسلم و ان علمنا انّه معتقد واقعاً.

و يشهد لذلك قوله تعالىٰ: «و جحدوابها و استيقنتها انفسهم ظلماً و علوّاً»[2] حيث انّ‌الله سبحانه عابهم ولا مهم بذلك و لو كان الاعتقاد قلباً و مجرّداً عن الاقرار كافياً لما صحّ ان يعيبهم بهذه الكلمة الواردة فى مقام اللوم و الذمّ.

و ممّا يجدر بنا ان نذكره فى هذاالمقام انّ ما ذكرنا من كفاية‌الاقرار بالشهادتين فى‌الحكم بالاسلام مشروط بعدم اظهاره ما يخالف شهادته، و ما يكذّب اقراره، و الّا كان كافراً و لذا قال المحقّق فى‌الشرايع عند ذكر النجاسات وعدّها: الكافر و ضابطه من خرج عن الاسلام او من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورة انتهىٰ.

---

١. مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ٥٦٣

٢. سورة النمل الآية ١٤.

و على هذا فالكافر قسمان:

احدهما: الخارج عن حدّ الاسلام من رأس.

ثانيهما: من انتسب الى الاسلام و اقرّ بالشهادتين لكن اتىٰ بشئ يكذّب انتحاله و هو انكاره ما كان ضروريّاً فىالدين فانّ انكار ما كان من الدين بالضرورة تكذيب لشهادته بالرسالة و الّا فمن شهد انّ محمداً صلّىالله عليه وآله خاتم النبيّين، و مرسل منالله تعالىٰ الىٰ الخلق اجمعين، و انّه «ما ينطق عن الهوىٰ ان هو الّا وحى يوحىٰ»[1] فكيف ينكر شيئاً ثبت انّه ممّا جاء به قطعاً ـ حيث انّه من الضروريّات ـ و هو عالم بذلك ؟ و امّا الملاك و المعيار فى كون شئ ضروريّاً فسنبحث فيه مستقلاً انشاءالله تعالىٰ كما انّ البحث فى كون الامامة الّتى هى من المسائل المهمّة العريقة فىالاسلام هل هى من الضرورىّ ليكون انكارها انكاراً للضرورىّ و يلزم ردّ النصوص الواردة فى اميرالمؤمنين عليهالسلام كما ذهب اليه صاحب الحدائق او انّها ليست من الضروريّات بان يقال انّ هذاالبحث من الابحاث الحادثة بعد زمن النبى و النصوص الواردة فيها ليست متواترة فهذا البحث بحث موضوعى لا حكمى نظير البحث فى انّه لماذا اقتصرالعلماء فى مقام المثال للكافر علىٰ ذكر منكرالتوحيد اوالرسالة و لم يذكروا المعاد مع ذكره فىالقرآن الكريم مراراً قريناً بالايمان بالله و هو ضرورىّ من ضروريّات الاسلام بل من ضروريّات الاديان السماوية كلّها فمنكره منكر لكلّ الاديان الىٰ غير ذلك من امثال هذه المباحث فهى موكولة الىٰ مقام آخر و هوالبحث فى تعيين الموضوع و لعلّنا نبحث فيها او فى بعضها انشاءالله تعالى.

ثمّ انّ فى عبارة المحقّق المذكورة آنفاً نوع اجمال فانّه عند بيان الضابطالكلىّ للكفر قال: ضابطه من خرج عن الاسلام الخ.

---

١. سورةالنجم الآية ٣ و ٤.

و المستفاد منها بلحاظ التعبير بالخروج لزوم كون الكفر مسبوقاً بالايمان و هذا يقتضى كون الكافر الاصلىّ خارجاً عن تحت التعريف لانّه غير مسبوق بالاسلام و لا يصدق فى حقّه انّه خرج عن الاسلام.

و لعلّه لرفع هذاالاجمال او الايهام و الاشكال فسّرالسيّد صاحب المسالك قدّس سرّه العبارةبقوله: المراد بمن خرج عن الاسلام من باينه كاليهود و النصرى و بمن انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورة من انتمىٰ اليه و اظهر التديّن به لكن جحد بعض ضروريّاته[1] انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

و علىٰ ما بيّناه فمعنى العبارة ان الكافر قسمان.

احدهما: من لم يكن مسلماً مقرّاً و داخلاً فى حوزة الاسلام و علىٰ هذا فالمراد بمن خرج عن الاسلام هو غير المسلم سواء كان مسبوقاً بالاسلام ام لم يكن كذلك و لم يعهد منه الاسلام اصلاً.

ثانيهما: من كان منتحلاً و مع ذلك كان منكراً للضرورىّ.

و لعلّ هذاالمعنى و التفسير اقرب ممّا افاده سيّدالمدارك و كيف كان يصرف النظر عن ظاهر لفظ الخروج، و قد تحقّق ان الحكم بالكفر دائر مدار احدالامرين احدهما تحقّق نفس الكفر سواء كان مسبوقاً بالاسلام ام لا و الآخر الانتحال الى الاسلام مع انكار الضرورى.

كلمة اخرىٰ حول الكفر

لايخفىٰ انّ للكفر ـ فى الآيات و الروايات و كلمات العلماء ـ اطلاقات مختلفة:

---

١. مدارك الاحكام الطبع الجديد ج ٢ ص ٢٩٤.

فتارة يطلق علىٰ منكر الصانع تعالىٰ او الرسالة مثلاً.

و اخرىٰ يطلق علىٰ تارك فريضة من الفرائض قال‌الله تعالى: «ولله على الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلاً و من كفر فانّ الله غنىّ عن العالمين»[١] فقد عدّ و اعتبر ترك الحج كفراً و تاركه كافراً.

و ثالثة يطلق و يراد به انّ المتّصف به يحشر فی‌القيامة مع الكافرين و فی زمرتهم.

و لكنّ المقصد فيما نحن فيه هو الحكم بالنجاسة على المتّصف به و هو تمام المراد و مطمح النظر و يؤل الامر الىٰ تفسير الكافر هنا بمن يحكم عليه بالنجاسة و هو يدور مدار واحدٍ من الامرين المذكورين آنفاً:

احدهما: كون الانسان خارجاً عن حريم الاسلام و حوزة المسلمين بان لا يقرّ بالشهادتين كعبّاد الاصنام و اليهود و النصارىٰ.

ثانيهما: الانتحال مع الانكار و على ذلك يحكم بكفر الشاكّ الذى لا يقرّ ولا ينكر فهو بعدم اقراره بالشهادتين يكون كافراً.

نعم فی بعض الاخبار ما لا يساعد ذلك حيث انّ الظاهر منه انّ الملاك فی‌الكفر هو الجحد، و بما انّ الشاك ليس بجاحد فليس هو كافراً. و اهمّ هذه الاخبار و اظهرها روايتان:

احديهما: رواية محمد بن مسلم قال: كنت عند ابى عبدالله عليه‌السلام جالساً عن يساره و زرارة عن يمينه فدخل عليه ابو بصير فقال يا ابا عبدالله ما تقول فيمن شكّ فی‌الله؟ فقال: كافر يا ابا محمد قال: فشكّ فی رسول‌الله (ص) ؟ فقال: كافر، قال: ثم التفت الىٰ زرارة فقال: انّما يكفر اذا جحد.[٢]

---

١. سورة آل عمران الآية ٩٧.
٢. الكافی ج ٢ ص ٣٩٩.

ثانيتهما: رواية زرارة عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال: لو انّ العباد اذا جهلوا و قفوا ولم يجحدوا لم يكفروا.[١]

و حملهما المحقّق الهمدانى على المعروفين بالاسلام المعترفين بالشهادتين اذا طرء فى قلوبهم الشكوك و الشبهات الناشئة عن جهالتهم فهم لا يخرجون بذلك عن الاسلام ما لم يجحدوا ما شكّوا فيه و ليس‌المراد من لم يتديّن بدين الاسلام اصلاً فانّه كافر نجس. فراجع ما نقلناه من كلامه آنفاً.

و قال المحدّث الفيض الكاشانى رضوان‌الله عليه فى ذيل الرواية الاولىٰ مبيّناً لها: يعنى انّه لا يكفر مادام شاكّاً فاذا جحد كفر او انّ المراد بالشاك، المقرّ تارة و الجاحد اخرىٰ و انّه كلّما اقرّ فهو مؤمن و كلّما جحد فهو كافر و الاوّل اظهر انتهىٰ كلامه.

توضيحه انّ الشاكّ على الاحتمال الاوّل قسمان: احدهما الشاك غير الجاحد ثانيهما الشاك الجاحد، فان جحد فهو كافر نجس و الّا فلا.

و على الاحتمال الثانى فالشاكّ يختلف حاله فتارةً يقرّ و اخرىٰ ينكر. و يدور الاسلام و الكفر مدار الجحد والاقرار فهو فى حين الاقرار مسلم و فى حين الانكار كافر. لكنّه رحمه‌الله استظهر الوجه الاوّل من الوجهين.

و ذكر العلّامة المجلسىّ قدّس سرّه هنا وجوهاً و احتمالات فقال: قوله عليه‌السلام لزرارة انّما يكفر اذا جحد يحتمل وجوهاً:

الاوّل: انّ غرضه الرّدّ علىٰ زرارة فيما كان بينه و بينه من الواسطة بين الايمان و الكفر لئلّا يتوهّم زرارة من حكمه(ع) بكفر الشاك فى‌الله و الرّسول كفر الشاك فى‌الامام ايضاً، بل ما لم يجحد الامام لا يكفر و يؤيّده الخبر الاوّل من

---

١. الكافى ج ٢ ص ٣٨٨.

الباب الآتى.[١]

الثانى: ان يكون المراد انّ الشكّ فى اصول‌الدين مطلقا انّما يصير سبباً للكفر بعدالبيان و اقامة الدليل و من لم تتمّ عليه الحجّة ليس كذلك فالمستضعف الذى لا يمكنه التميز بين الحقّ و الباطل و لم تتمّ عليه الحجّة ليس بكافر كما زعمه زرارة و قيل انّما ذلك فى‌الشك فى الرسول و امّا الشاك فى‌الله فهو كافر لانّ

---

١ . مراده هو خبر هاشم صاحب البريد قال: كنت انا و محمد بن مسلم و ابوالخطاب مجتمعين فقال لنا ابوالخطّاب ما تقولون فيمن لا يعرف هذاالامر ؟ فقلت: من لم يعرف هذاالامر فهو كافر فقال ابو الخطّاب ليس بكافر حتّىٰ تقوم عليه الحجّة فاذا قامت عليه الحجّة فلم يعرف فهو كافر فقال له محمد بن مسلم: سبحان‌الله ما له اذا لم يعرف و لم يجحد يكفر ؟ ليس بكافر اذا لم يجحد قال: فلمّا حججت دخلت علىٰ ابى عبدالله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال: انّك قد حضرت و غابا و لكن موعدكم الليلة الجمرة الوسطى بمنىٰ فلمّا كانت الليلة اجتمعنا عنده و ابو الخطاب و محمد بن مسلم فتناول و سادة فوضعها فى صدره ثم قال لنا: ما تقولون فى خدمكم و نساء كم و اهليكم اليس يشهدون ان لا اله الّاالله ؟ قلت بلىٰ قال: اليس يشهدون انّ محمّداً رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله ؟ قلت بلىٰ قال: اليس يصلّون ويصومون و يحجّون ؟ قلت بلى قال: فيعرفون ما انتم عليه؟ قلت لا قال: فماهم عندكم ؟ قلت من لم يعرف هذا الامر فهو كافر قال: سبحان‌الله امارأيت اهل الطريق و اهل المياه ؟ قلت بلىٰ قال: اليس يصلّون و يصومون و يحجّون ؟ اليس يشهدون ان لا اله الّا الله و انّ محمّداً رسول الله قلت: بلىٰ قال: فيعرفون ما انتم عليه ؟ قلت : لا، قال: فما هم عندكم ؟ قلت: من لم يعرف هذا الامر فهو كافر قال: سبحان‌الله امارأيت الكعبة و الطوّاف و اهل اليمن و تعلّقهم باستارالكعبة قلت: بلىٰ قال: اليس يشهدون ان لااله‌الّاالله و انّ محمداً رسول‌الله و يصلّون و يصومون و يحجّون ؟ قلت بلىٰ قال: فيعرفون ما انتم عليه ؟ قلت لا قال: فما تقولون فيهم ؟ قلت من لم يعرف فهو كافر قال: سبحان‌الله هذا قول الخوارج ثمّ قال: ان شئتم اخبرتكم فقلت انّا: لا فقال: اما انّه شرّ عليكم ان تقولوا بشئ ما لم تسمعوه منّا قال: فظننت انّه يديرنا على قول محمدبن مسلم كافى. ج ٢ ص ٤٠١ .

و هذاالخبر و ان كان فيه هاشم و هو مجهول الّا انّ نقل علىّ بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير يوجب توثيقه و قوله عليه‌السلام: هذا قول الخوارج. يعنى انّ قولك: هذاكافر يوافق قول الخوارج المعتقدين انّ من انكر حكماً من احكام‌الله ضرورياً كان او غيره فهو كافر.

و قد استشهد المجلسىّ بهذاالخبر علىٰ انّ البحث فى مسئلة الامامة كانت دائرة و شايعةً بين اصحاب الائمة و هم يبحثون حول من كان مسلماً مقرّاً لكنّه شكّ او لم يعتقد او انكر واحداً من الاحكام و المقررات او المعارف مثل الامامة لا فى الشاك غير المسبوق بالاسلام. منه دام ظله العالى.

الدلائل الدالّة علىٰ وجوده اوضح من ان يشكّ فيها و لا ينكره الّا معاند مباهت.

الثالث: ما قيل المراد بالشّاكّ المقرّ تارة و الجاحد اخرىٰ و انّه كلّما اقرّ فهو مؤمن و كلّما جحد فهو كافر.

الرابع: انّ المعنىٰ انّ الشكّ انّما يصير سبباً للكفر اذا كان مقروناً بالجحود الظاهرى و الّا فهو منافق يجرى عليه احكام الاسلام ظاهراً.[١]

و علىٰ ايّ حال فلا شبهة فى ظهور الروايتين فى اناطة الكفر بالجحود و توقّفه عليه و عدم البأس بمجرّد الشك‌ما لم يكن مقروناً بالانكار كما انّ رواية هاشم البريد المذكورة آنفاً ايضاً ظاهرة فى هذا، فاذا اقرّ بالشهادتين و شكّ بعد ذلك فهذا الشك غيرضارّ اصلاً بل و اليقين بالعدم ايضاً لا يضرّ الىٰ ان يجحد صراحةً فهناك يضرّو يكون كافراً بذلك، و علىٰ هذا فلا واسطة فى‌البين، و هذا هو الذى يظهر من الروايات الواردة فى مقام الفرق و التميز بين الاسلام و الايمان، و اليك منها ما يلى.

عن سماعة قال: قلت لابى عبدالله عليه‌السلام: اخبرنى عن الاسلام و الايمان آهما مختلفان ؟ فقال: انّ الايمان يشارك‌الاسلام، و الاسلام لا يشارك الايمان، فقلت: فصفهما لى، فقال: الاسلام شهادة ان لااله‌الّاالله و التصديق برسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله، به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و علىٰ ظاهره جماعة الناس، و الايمان الهدىٰ و ما يثبت فى‌القلوب من صفة‌الاسلام و ما ظهر من العمل به، و الايمان ارفع من الاسلام بدرجة، انّ الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان فى‌الباطن و ان اجتمعا فى‌القول و الصفة.[٢]

---

١ . مرآت العقول الطبعة القديمة ج ٢ ص ٣٨٩ والطبعة الجديدة ج ١١ ص ١٨٣ .

٢ . الكافى ج ٢ ص ٢٥ . اقول: و فى مروج الذهب للمسعودى ج ٤ ص ١٧١ حدّثنى محمد بن

و حيث انّ هذه الرواية موثّقة، و قد عمل بها الاصحاب، فجدير ان نقف هنا و نبحث فيها فنقول: هى صريحة فى امكان تحقّق الاسلام بدون الايمان و عدم امكان العكس، فيمكن ان يكون الانسان مسلماً و لا يكون مؤمنا، و لا عكس و ليس هذا الّا لاجل دوران الاسلام مدار الاقرار بالشهادتين، فهناك يحلّ المناكحة و يجرى المواريث و يحفظ الاموال و يصان الاعراض و يحقن الدماء و يحكم بطهارة البدن الىٰ غير ذلك من الاحكام كحليّة الذبيحة. و امّا الايمان فهو درجة رفيعة فوق ذلك.

و على الجملة فالرواية فى افادة هذاالتفاوت و ارفعيّة الايمان من الاسلام بمثابة من الوضوح لا تكاد تخفى و انّما البحث و الكلام فى المقام فى توجيه ترتّب الاحكام المذكورة على الاقرار بالشهادتين فنقول: هنا ثلاث احتمالات:

احدها: كون الاقرار طريقاً محضاً الىٰ عقد القلب و اعترافه الباطنى فالمقرّ بالشهادتين كائناً من كان و لو كان غير معتقد بالقلب واقعاً يجب على المسلمين ان يعاملوه معاملة المسلم المسلمّ بمجرّد الاقرار، ما لم يعلموا كذبه، و

الفرج بمدينة جرجان فى المحلّة المعروفة ببئر ابى عنان قال: حدّثنى ابو دعامة قال: اتيت على بن محمّد بن على بن موسى عائداً فى علّته التى كانت وفاته منها فى هذه السنة فلمّا هممت بالانصراف قال لى يا ابادعامة قد وجب حقّك افلا احدّثك بحديث تسرّبه ؟ قال: فقلت: ما احوجنى الىٰ ذلك يا ابن رسول‌الله قال: حدّثنى ابى محمد بن علىّ قال: حدّثنى ابى علىّ بن موسىٰ قال: حدّثنى ابى موسى بن جعفر قال: حدّثنى ابى جعفر بن محمد قال: حدّثنى ابى محمّد بن على قال: حدّثنى ابى على بن الحسين قال: حدّثنى ابى على‌بن ابى‌طالب رضى‌الله عنهم قال: قال رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله و سلّم: اكتب يا على، قال: فقلت: و ما اكتب ؟ قال لى: اكتب: بسم‌الله الرحمن الرحيم الايمان ما وقرته القلوب و صدّقته الاعمال، و الاسلام ما جرى به اللسان و حلّت به المناكحة، قال ابو دعامة: فقلت: يا ابن رسول‌الله ما ادرى والله ايّهما احسن الحديث ام الاسناد ؟ فقال: انّها لصحيفة بخطّ علىّ بن ابى طالب با ملاء رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله وسلّم نتوارثها صاغراً عن كابر.

و رواه المجلسى قدّس سرّه ايضاً عنه فى بحارالانوار طبع بيروت ج ٥٠ ص ٢٠٨ .

عدم اعتقاده فی‌الباطن، و یجب علیهم ان یتّخذوا اقراره طریقاً الیٰ تحقّق الاعتقاد فی ضمیره، و اعتضاد اقراره باللّسان باذعانه بالجنان، نظیر اتّخاذ الاذان طریقاً الیٰ تحقّق الوقت و امارة علیٰ دخوله، و علی ذلك فلو علم کذبه و نفاقه فاقراره لا ینفع شیئاً.

ثانیهما: ان یکون موضوعاً طریقیاً و علیٰ هذا فلا یحکم باسلامه الّا اذا اجتمع الاقرار و العقیدة و تقارنا و بعبارة اخریٰ اللازم تحقّق اللفظ نفسه بعنوان انّه طریق الیٰ عقد القلب و اذعان الضمیر و تسلیم النفس.

ثالثها: ان یکون موضوعاً محضاً و لازم ذلك هو الحکم بالاسلام و جریان احکامه بمجرّد اللفظ و محض الاقرار.

و لا یخفی انّ الظاهر من بین هذه الاحتمالات الثلاثة هو الاحتمال الاخیر، الاتریٰ انّه علیه‌السلام قال: به حقنت الدماء و علیه جرت‌المناکح و المواریث ؟ ولولا انّ المؤثّر التّامّ و السبب الوحید فی جریان تلك الاحکام هو نفس الاقرار لما استقام اللفظ و لما صحّ التعبیر بقوله: (به) و کذا التعبیر بقوله: (علیه).

و یؤیّده قوله علیه‌السلام: و علیٰ ظاهره جماعة الناس. ای سوادالناس و العدّة الوافرة، فانّ الجماعة و سواد الناس ـ الّا نزریسیر و فرقة قلیلة ـ کانوا یقرّون بتوحیدالله و رسالة النبیّ الاعظم صلّی‌الله علیه وآله و سلّم و لکنّهم اتّبعوا ائمة الضلال و انحرفوا عن ولایة العترة الطاهرة و الائمة من آل محمد علیهم السلام.

و یشهد علی ذلك ایضاً الحکم باسلام المنافقین فی‌الصدر الاوّل المعلوم حالهم، بحیث ورد فی حقّ بعضهم: انّه لم یؤمن بالله طرفة عین، و کان النبی یساورهم، و ما کان یجتنب عنهم، و کان یباشرهم مع الرطوبة و یناکحهم و یوارثهم و یعامل معهم معاملة المسلمین و کان یکتفی من‌الکفّار بکلمتی الشهادة

و يحكم باسلامهم و هذا هو الدليل القاطع و البرهان القوىّ الدّالّ على انّ تمام الملاك فى تحقّق الاسلام و ترتّب احكامه هو الاقرار و ان علم انّه شاكّ بل و ان علم انّه غير معتقد اصلاً كالمنافق المظهر للاسلام و المبطن للكفر.

و علىٰ هذا فالبالغ العاقل غير المستضعف لو لم يقرّبا لشهادتين لا يكون مسلماً، و لذا يلقّن ولدالكافر عند بلوغه الشهادتين فان اقرّ و اعترف فهو مسلم و الّا فيحكم بكفره.

و امّا عدم لزوم تلقين ولدالمسلم عند البلوغ او التميز، و الحكم باسلامه بلا توقف على الاقرار، فهو لاجل وجود الامارة الظاهرة فى كونه مسلماً فانّه نشأو نمىٰ فى محيط دينىّ و بيئة طيّبة و ربّى فى جوّ الاسلام و عند ابوين مسلمين و منذ خرج من بطن امّه و فتح عينيه لم يرَ ولم يشاهد الّا المناظر الاسلاميّة و لم يقرع سمعه الّا اصوات قرّاء القرآن و نغمات المؤذّنين بالاذان.

و اهتمام المسلمين و لا سيّما الشيعة الموالين لآل الرسول بتربية اولادهم و المواظبة علىٰ حالهم ليتعلّموا معالم دينهم و يتأدّبوا بآداب الاسلام امر لا يحتاج الى البيان، لانّه بمكان من الوضوح والعيان فهذا هو الرجل الشيعى يرى ولده يقع على الارض او يسقط من شاهق او من مكان عال اويراه يريد ان يقوم من موضعه و مقامه فيلقّنه الاستمداد من الله تعالىٰ و من اوليائه و يعلّمه التوجه الى المبادئ العالية و يقول له: ولدى قل: يا الله، او قل يا علىّ، و امثال تلك التلقينات الطيّبة فاذا تعلّم الصبىّ من والديه الاستنصار من الله تعالىٰ و الاستشفاع اليه من الاولياء و الائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين فلا بدّ من كونه مقرّاً بالشهادتين و مذعناً معتقداً بهما و عارفاً بالله و رسوله بل خلاف ذلك كاد ان يكون محالاً عادياً.

و هذا بخلاف ولدالكافر الذى نشئ على الكفر و الضلال، و المفاهيم

الخاطئة، والعقائد الفاسدة الكاسدة، و لم يشمّ منذ ولادته رائحة الاسلام و لا يزال من بدع طفولته الى سنين رشده سمع و شاهد الحاد الملحدين و تشكيك الضالّين المضلّين و حثّه الابوان على الجحود والانكار و الزندقة والالحاد و كان طوال هذه المدّة تحت تبعيّة الكافر فلا بدّ من ان يتأثّر بالسموم المبثوثة الالحادية فى تلك البيئة المظلمة بل هو معلوم النهاية من مطلع البداية فالحكم باسلامه رهين الاقرار بالشهادتين و موقوف عليه فان اقرّو دان بكلمة الاسلام فنعم المطلوب و الّا كان كافراً نجساً مهدورالدم هذا.

و قد تحصّل من جميع ما قرّرناه فى هذاالمضمار انّه ليس الاسلام شيئاً سوىٰ تسليم الانسان للشهادتين والاقرار بهما و سيجئ فى الابحاث الآتية مزيد توضيح و ما ينفع لهذاالبحث انشاءالله تعالى فانتظر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حـول انكـار الضـروريّ

ثم انّك قد علمت انّه يدخل فى ضابط الكافر من انكر ضروريّاً من ضروريّات الدين و ان كان بحسب الظاهر مسلماً مقرّاً بالشهادتين و قد صرّح العلماء رضوان‌الله عليهم اجمعين بذلك كما قال المحقّق فى عبارته المتقدّمة: و ضابطه من خرج عن الاسلام او من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضرورة الخ و مثله ايضاً كلمات الآخرين و لاخلاف فى ذلك ظاهراً بل هو من المسلّمات.

و انّما المهمّ هو انّ انكار الضرورى بنفسه و من حيث هو سبب مستقلّ للكفر تعبّداً[1] او لانّه كاشف عن انكار النبوّه و راجع الىٰ تكذيب النبى صلّى‌الله

---

١ . اقول: قال‌المحقّق الهمدانى فى طهارته ص ٥٦٦ : انّ القول بالسببيّة صريح بعض و ظاهر آخرين بل ربّما استظهر من المشهور انتهى و لكنّه رحمه‌الله خالف هذاالرأى و قال فى ص ٥٦٧ : انّه لا دليل علىٰ سببيّة الانكار من حيث هو الكفر.
و قال فى مفتاح الكرامة ج ١ ص ١٤٣ : و هنا كلام فى انّ جحود الضرورى كفر فى نفسه او

عليه و آله والعدول والانصراف عن الاقرار بالشهادتين و كونه نقضاً لاقراره ؟ و قد تشعبّت فى ذلك اقوال المحقّقين و ذهب الىٰ كلّ فريق و الظاهر عندنا هو الوجه الثانى و يمكن ان يقال: انّ انكار الضرورىّ بمجرّده غير ملازم لتكذيب النبى و انكار الشريعة توضيحه انّ من كان بعيد الدار عن حوزة نفوذ الاسلام و المسلمين و قاطناً فى بلاد الكفر ولالحاد فصادفه مسلم و دعاه الى الاسلام و لقّنه الشّهادتين فاثّرت هذه الدعوة و نفذت فيه فاقرّ بالشهادتين ثمّ امره المسلم بالصلاة ـ التى لا شكّ فى كونها ضروريّة فى الاسلام و لا مرية فيه ابداً ـ فابىٰ منها و انكرها اشدّ الانكار فهل ترىٰ من نفسك انّ انكار جديد اسلام مثل هذا تكذيب للنبى و الحال انّه بعد لا يعرف الضرورىّ مفهومه، و مصاديقه، و عدده، و ليس عارفاً بحقيقة الصلاة و عظمها و مبلغ اهتمام الشارع بها و هل يمكن الحكم بكفره و الحال هذه ؟ اللّهمّ الّا ان يقال انّها ليست ضروريّة بالنسبة اليه فانّ الضرورى الذى يكفر منكره هو ماثبت عنده يقيناً كونه من الدين.

و قد قيّده بعضهم بما اذا لم يكن انكاره عن شبهة طارئة عليه والّا فهو لا يوجب الكفر و كانّه قيل: من انكر الضرورىّ عالماً بكونه ضرورياً فهو كافر لانّ الانكار مع هذه الخصوصيّة ملازم للتكذيب قهراً ولا ينفكّ عنه جداً.

لكن هذاايضاً لا يخلو عن المناقشة حيث انّه قد يتّفق ان المنكر ينكر ما يعلم كونه ضرورياً بلا التفات اصلاً الى كون انكاره هذا تكذيباً للنبى صلّى‌الله عليه و آله و سلّم.

و يرد ايضاً على قولهم برجوع الانكار الى التكذيب انّه لو كان الملاك هذا لجرىٰ ذلك فى كلّ ما علم انّه من الدين و ان لم يكن ضرورياً فانّ من الممكن

يكشف عن انكار النبوة مثلاً ظاهرهم الاوّل و احتمل الاستادالثانى قال فعليه لواحتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره الّا انّ الخروج عن مذاق الاصحاب ممّا لا ينبغى انتهىٰ .

انكار حكم ثبت عند منكره انّه من الدين و يتحقّق التكذيب بذلك مع عدم كونه ضرورياً فلو كان الملاك هو التكذيب فلماذا خصّواالضروريّ بالذكرو ما وجه التخصيص ؟.

و التحقيق انّ انكار الضرورى يتصوّر بحسب مقام الثبوت علىٰ ثلاثه انحاء:

الاوّل: الموضوعيّة فى الحكم بالكفر فكما انّه يحكم بكفر من جحد اِله العالم و انكر النبوّة كذلك يحكم بكفر من انكر ضرورياً من ضروريّات الدين بمجرّد انكاره نظير كون الاقرار بالشهادتين موضوعاً للحكم بالاسلام و ترتّب احكامه علىٰ المقرّبهما فمنكر الضرورى كافر لا من حيث كفره الباطنى و علمنا بانّه كافر واقعاً بل هو كافر و لو لم نعلم حاله و لم يثبت لدينا كفره الباطنى بل و ان علمنا انّه كاذب فىانكاره و انّه مومن واقعاً فعلى الموضوعيّة المحضة يحكم عليه بالكفر لعلّة انكار الضرورى وحده الّا من اضطرّ اليه او اُكره عليه مع الايمان الرصين كما قال‌الله تعالى فى حكاية عمّار «الّا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان.»[1]

الثانى: ان يكون انكار الضرورى موجباً للكفر لكونه كاشفاً عن انكار الرسالة و تكذيب النبى الامين ونقضاً تفصيليّاً لمّا اقرّبه اجمالاً فهما كالمتلازمين عقلاً و علىٰ هذا فلوشكّ فى انّه مكذّب واقعاً و احتمل خلاف ما نطق به مع انّه منتحل الى الاسلام و مقرّ بالشهادتين فلا يكون انكاره سبباً للحكم بكفره نظير ما ورد من انّ الحدود تدرء بالشبهات.

هذااذاكان قد احتمل فى حقّه عدم التكذيب فكيف بما اذا علم انّه ليس بمكذّب و انّه ليس بصدد انكار الرسالة و لا يريد ذلك اصلاً فهو ينكر امراً خاصّاً

---

١. سورة النحل الآية ١٠٦.

سواء كان لاجل عدم علمه بكونه ضروريّاً او لغير ذلك من الجهات.

الثالث: ان يكون موجباً للكفر لابما هو موضوع له و لا بما هو كاشف واقعى عنه بل من جهة الكشف التعبدىّ عنه فيكون نظير الطرق التى يعمل بمقتضاها و يلغىٰ معها احتمال الخلاف ما لم يقطع بخلافها كما اذا قامت البيّنه علىٰ تذكية حيوان مثلاً و احتمل عدم التذكية لجهة خارجيّة فانّ هذاالاحتمال ملغىٰ فى نظر الشارع، و على هذا فيحكم بكفر منكر الضرورىّ ما لم يعلم و لم يقطع منه عدم التكذيب سواء علمنا جزماً انّه مكذّب او احتملنا ذلك فى حقّه فانّ انكاره طريق تعبدىّ يعمل علىٰ طبقه بلا اعتبار لاحتمال عدم ارادته التكذيب فانّه ملغىٰ و لا يؤثّر فى رفع الحكم بالكفر، الاترىٰ انّه لو اقرّ مقرّ بالقتل او الدين فهو مأخوذ باقراره و لا يعتنىٰ الى احتمال ارادته خلاف ظاهر اقراره.

والحاصل: انّه اذا حكم بكفر منكر الصانع و مكذّب الرسول فلا فرق فيه بين الانكار صريحاً او بالدلالة الالتزاميّة و معلوم انّ منكر الضرورىّ يكذّب النبىّ التزاماً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و الفرق بين الاحتمالين الاخيرين ـ كالفرق بينهما و بين الاحتمال الاوّل ـ لا يكاد يخفىٰ علىٰ من لاحظ الوجهين فانّ مقتضى الوجه الاوّل منهما الحكم بكفره فى صورة واحدة لانّه اذا احتمل فى حقّه عدم التكذيب او قطع بذلك فلا يحكم عليه بالكفر بخلاف الاخير منهما فانّه يحكم عليه بالكفر فى صورتين اعنى ما اذا احتمل فى حقّه التكذيب و ما اذا علم انّه مكذّب فتبقىٰ صورة واحدة لايحكم فيها بالكفر و هى ما ذا عُلم جزماً انّه ليس مكذّباً هذا.

و امّا فى مقام الاثبات فنقول:

امّا الاحتمال الاوّل: فاثباته غير ممكن الّا ان يكون هناك اجماع و يتمسّك القائل بالموضوعية، به بعدالتتبّع البالغ، و الاستقصاء الكامل، و الوقوف على

كلماتهم، و موافقتهم على ذلك.

و لكن لا يخفى انّ استفادة ذلك من كلماتهم فى غاية الاشكال فانّها ليست علىٰ نسق واحد فترى انّ بعضاً منهم يقيّد انكار الضرورى بعدم شبهة طارئة له و لا اقلّ من كون هذاالبعض مخالفاً فانّه لا يساعد كون الانكار كيفكان ـ و لو عن شبهةبل و لو كان ناشياً عن الجهل المركّب ـ سبباً للحكم بالكفر.

و امّا الاحتمال الثانى: فاثباته بدليل العقل بادعاء التلازم بين الانكار و التكذيب، و هو غير بعيد.

و امّا الثالث: و هو اقرب الاحتمالات فدليله الشرع، و هو الذى تعرب عنه كلمات الاعلام، و علىٰ هذا فما كان من انكار الضّروريّات مستلزماً لتكذيب النبى و كاشفاً عنه، فانكاره موجب للكفر، و دليل كفره هو دليل كفر تكذيب النبى فمنكر الضّرورىّ كافر، كما انّ منكر البارى و مكذّب النبىّ كافر، و التفكيك بينهما، و القولُ بانّ مكذّب النبى كافر ولكن منكرالضرورى ليس بكافر فى محلّ المنع و كيف لا والحال انّه انكر حكماً ثابتاً من احكامه و شعيرة قطعية من شعائره.

ان قلت: انّ هذا ينافى ما قاله العلماء من انّ الالتزام بكلّ الاحكام ليس واجباً.

نقول: لا تنافى بينهما اصلاً فانّ معنى كلامهم قدّس‌الله اسرارهم عدم وجوب الالتزام به تفصيلاً لا مطلقا حتّى الاجمالى منه فانّه واجب بلا كلام بل الاقرار بالشهادتين هو الالتزام بالاحكام كلّها اجمالاً.

و علىٰ‌الجملة فلا شكّ فى كفر من انكر الضرورىّ غاية الامر انّه يعتبر فيه الكشف عن كونه مكذّباً كمن نشأ فى بلاد الاسلام و عاش طوال حياته مع المسلمين و حَضَر انديتهم و شهد مجامعهم فانّ تلك الامور تلازم عادةً علمه

بكون حكم كذا من احكام الاسلام و ضروريّاته فلو انكره فهو تكذيب لا محالة امّا لو كان ساكنا فى بلاد الكفار او قاطناً فى البلدان النائية محروماً و مبتعداً عن مجالس المسلمين و مجالستهم، لاصلة له بهم، و لا رابطة بينه و بينهم، و كان مسلماً بعيداً عن حقائق الاسلام، بسيطاً يجهل الآداب والمعارف الدينيّة، ولا حظّ له فى الثقافة الاسلاميّة، قد اضلّه زنديق و لقّنه مثلاً بانّ الصلاة الواجبة علينا هى الدعاء لاالاركان المخصوصة، ولا يجب عند اوقات الصلاة سوىٰ قرائة دعاء كذا او ذكر كذا كـ نادعلياً مظهر العجائب. فتأثّر هذاالمسلم البسيط بهذه الاباطيل الفاضحة، والبدع و الخرافات الواهية حتّى انكر الصلاة المعهودة، فانّ انكاره هذاليس تكذيباً للنبى صلّى‌الله عليه وآله و انكاراً للشريعة ولا يوجب الكفر و النجاسة، و هو بعد رجل مسلم، مؤمن بالله و رسله، و آياته و كتبه.

و بهذاالبيان ترتفع المناقشة فى المقام بانّ المنكر للضرورىّ ربّما لا يلتفت حين انكاره الى كون انكاره تكذيباً للنبى و انكاراً للرسالة المحمديّة صلّى‌الله عليه و آله و سلّم لانّا ذكرنا انّه يوجب الكفر للكشف التعبدىّ عن التكذيب فاذا علمنا انّه غير ملتفت الىٰ ذلك فانكاره لا يوجب الكفر.

نعم يبقى‌المناقشة بعدم الفرق بين انكار الضرورى و انكار غيرالضرورى من الاحكام فانّ الملاك لو كان هو التكذيب فهو جار فى غيرالضرورى ايضاً من الاحكام المعلومة الصدور عن النبى كما اذا سمع حكماً عن النبى او الامام فانكره فهو تكذيب له و يصير كافراً بذلك مع انّ الحكم ليس بضرورىّ.

لكنّ الانصاف انّ بينهما فرقاً واضحاً و هو انّه فى الضرورى يحكم عليه بالكفر لكونه مكذّباً فلا حاجة الىٰ شئ آخر غير نفس الانكار بخلاف غير الضرورىّ فانّ انكاره بمجرّده لا يوجب الكفر لعدم كشفه عن التكذيب فربّما يكون منكراً له و اذا قلنا له انكرت حكم الاسلام يعتذر بانّ النبى لم يقل بذلك

فهذا فى الحقيقة تكذيب لنا لا للنبى فاثبات كونه مكذّباً منوط بامر آخر و هو اقراره بنفسه و اعترافه بانّه يكذّب الرسول صلّى الله عليه و آله.

و بعبارة اخرىٰ المدار فى الحكم غيرالضرورى علىٰ حصول العلم بانّ المنكر مكذّب للنبى و منكر للرسالة بخلاف الضرورى فانّه بنفسه دالّ على ذلك.

لكن يبقى اشكال آخر فى المقام و هو انّ العلماء رضوان الله عليهم اجمعين مع تقييدهم انكار الضرورى بعدم كونه ناشئاً عن الشبهة كما هوالحق اطلقوا المثال فانّهم مثّلوا لمنكر الضرورى بالغلاة والخوارج من دون تقييدهم المثال بعدم الشبهة كما رأيت ذلك فى عبارة المحقّق الّتى ذكرناها سابقاً والحال انّ الغلوّ فى حقّ الائمة عليهم السلام او الخروج عليهم ربما ينشئآن عن الشبهة ايضاً، والولاية او الوصيّة مع انّها من الامور الثابتة العريقة فى الاسلام الّتى نصّ عليها القرآن العظيم، و اكّد عليها النبى الكريم صلّى الله عليه و آله شديداً، و المودّة المفروضة فى القرآن لاغبار عليها ولا ارتياب، و وجوب احترامهم و حرمة اهانتهم ممّا نطق به الكتاب، قال الله تعالى: «قل لا اسألكم عليه اجراً الّا المودّة فى القربىٰ»[1] الىٰ غيرها من الآيات كآية يوم الغدير[2] الّا انّها مع ذلك كلّه قابلة لان يشتبه فيها الامر علىٰ بعض التابعين او تابعى التابعين ممّن لم يدركوا عصر رسول الله الذهبى لاسيّما بلحاظ موقعية امر الولاية الخطيرة و اهميّتها الخاصة و وجود دواع كثيرة ـ من الحكّام المخالفين للعترة الزاكية و مهابط الوحى ـ علىٰ تشويه الامر و تلبيسه على الناس وابعادهم عن ولىّ الله علىّ عليه السلام والطاهرين من ذرّيّته، و خذلان العترة الطاهرة، بشتىّ الوسائل، و من ثمّ لم يدعوا

---

١. سورة شورىٰ الآية ٢٣.

٢. : «يا ايهاالرسول بلّغ ما انزل اليك من ربّك و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس انّ الله لايهدى القوم الكافرين»، سورة المائدة الآية ٦٨ « اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً» سورة المائدة الآية ٣

ایّ فرصة فی ذلك.

اَمَا كان معاویة الطاغیة یدعو الناس دائماً علی الاعراض عن امیرالمؤمنین ؟ الم یكن یتّهمه بانواع الاتهامات حتّی قال انّه لا یصلّی ؟ فكلّ من سبر تأریخ الاسلام یعرف و یعلم انّ دین معاویة و دیدنه هو القاء ما یمسّ كرامة ساحة اهل البیت و ما ینفی محاسنهم لا سیّما بالنسبة الیٰ الامام علی علیه‌السلام فلم یزل دائباً علی الوقیعة فیه والحطّ من كرامته والصاق كلّ تهمة به و بذل كل جهده و امكانیاته فی ذلك و كان بنفسه قد افصح بلسانه و اعرب بلفظه عن عقیدته المشئومة الّتی هی القاء بذر عداوة وصیّ الرسول فی قلوب الامّة الاسلامیة بقوله ـ فی جواب قوم من بنی‌امیة قالوا له: انّك قد بلغت ما امّلت فلو كففت عن لعن هذاالرجل ـ: لا والله حتّی یربو علیه الصغیر و یهرم علیه الكبیر و لا یذكر له ذاكر فضلاً[1] و كان ذلك اسلوبه حتّی ان هلك و مات فآل الامر الیٰ ان ظهر النصب و العداوة فی عصره و انتشر بغض علیّ و غیره من آل محمّد فی ایّامه، و تقرّب الناس بذم آل الرسول طلباً لرفده و عطایاه، و طمعاً فی صلته و جوائزه، او خوفاً من قتله و نهبه و اسره و تنكیله فراجع التاریخ.

و نزید علیٰ ذلك سؤالاً آخر و هو انّه اَمَا ورد فی التاریخ تقدیم نذور عدیدة و قرابین كثیرة من فلان و فلان عند قتل الحسین علیه‌السلام ؟[2] آلم یبنوا مساجد فرحاً بقتل سیّد الشهداء ؟[3]

---

١ . شرح نهج‌البلاغه الحدیدی ج ٤ ص ٥٧ .

٢ . اقول روی المسعودی فی مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٢ و ابن ابی الحدید فی شرح النهج ج ٤ ص ٦١ انّ عبدالله‌بن‌هانی و هو رجل من اود قال عند ذكر مفاخره لحجّاج: و ما منّا امراة الّا نذرت ان قتل الحسین ان تنحر عشر جزائر لها ففعلت قال الحجاج: و هذه والله منقبة.

٣ . اقول: فی‌الوسائل ج ٣ الطبع الحدیث ص ٥٢٠: عن ابی جعفر علیه‌السلام قال: جدّدت اربعة مساجد بالكوفة فرحاً لقتل الحسین علیه‌السلام مجد الاشعث و مسجد جریر و مسجد سماك و مسجد شبث‌بن ربعی لعنهم‌الله.

و اذا كان كذلك فاىّ بعد فى ان يتأثّر البعض فى هذه الاجواء المظلمة بتلك المفاهيم الخاطئة و الالقاآت المضلّة و يقطع بها و يتداخل بغض علىّ عليه‌السلام فى قلبه، و هل يمكن القول بانّ كل ما وقع و ما صدر عن‌الناس بعد قتل الحسين من الفرح و السرور، و الصدقات والنذور، كان عن تفهّم و شعور ؟.

و مجمل الكلام انّ كثيراً منهم و لا اقلّ من بعضهم كان قد اشتبه عليه الامر فقال ما قال و اتىٰ بما اتىٰ فى تلك الظروف الخاصّة، و علىٰ هذا فكيف يطلقون كفر الخوارج مثلاً مع انّهم ربّما يقيّدون انكار الضرورى الموجب للكفر بعدم كونه عن شبهة فانّ ظاهر اطلاق المثال يعرب عن موضوعيّة الانكار فى اقتضاءه الكفر كانكار الصانع، والحال ان مقتضىٰ ظاهر تقييد بعضٍ انكار الضرورى بعدم الشبهة، طريقيّته للتكذيب.

و قد تصدّىٰ علم التحقيق والتقىٰ الشيخ المرتضىٰ قدّس سرّه للجواب عنه و ملخّص كلامه انّ الاسلام شرعاً و عرفاً عبارة عن التديّن بهذاالدين الخاص الذى يراد منه مجموع حدود شرعيّة منجزة علىٰ العباد كما قال‌الله تعالىٰ: «انّ الدين عندالله الاسلام.» فمن خرج عن ذلك و لم يتديّن به كان كافراً غير مسلم سواء لم يتديّن به اصلاً او تديّن ببعضه دون بعض اىّ بعض كان. ثم استشهد بصحيحة ابى الصباح الكنانى [١] و قال بعد ذلك: فهذه الرواية واضحة الدلالة علىٰ انّ التشرّع بالفرائض مأخوذ فى‌الايمان المرادف للاسلام كما هو ظاهر السؤال و الجواب. ثم ذكر مكاتبة عبدالرحيم [٢] و صحيحة عبدالله بن سنان [٣] و اشار بعدها الىٰ رواية مسعدة بن صدقة [٤] ثم ذكر صحيحة بريد العجلى [٥] و قطعة من رواية

---

١ . الكافى ج ٢ ص ٣٣ الحديث ٢ .
٢ . وسائل الشيعه ج ١ ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٨ .
٣ . وسائل الشيعه ج ١ ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٠ .
٤ . وسائل الشيعه ج ١ ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١١ .

سليم بن قيس الهلالى و اشاربعدها الىٰ روايات اخر دالة ايضاً على كفر منكر شئ من الدين و استثنىٰ ـ تبعاً للاخبار الواردة ـ الجاهل بالحكم.

ثم حمل مادلّ من النصوص و الفتاوىٰ علىٰ كفاية الشهادتين فى الاسلام علىٰ حدوث الاسلام بهما ممّن ينكر هما من غير منتحلى الاسلام اذ يكفى منه الشهادة بالواحدانيّة و الشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبى و تصديقه فى ذلك اجمالاً و هذا لا ينافى كون عدم التديّن ببعض الشريعة او التديّن بخلافه موجباً للخروج عن الاسلام.

ثمّ قسّم عدم التديّن ببعض الشريعة او كلّها الذى هو سبب فى الخروج عن الدين الىٰ اقسام فقد يرجع الىٰ عدم الانقياد لله بان يعلم مجئ النبى به و يعلم صدقه فى ذلك الّا انّه لا يتديّن بذلك عصياناً بحيث لو اوجب الله عليه ذلك من غير واسطة لأبىٰ عنه و امتنع نظير كفر ابليس لعنه الله و قد يرجع الىٰ انكار صدق النبى كمن انكر شيئاً من الدين مع علمه بانّ النبى جاء به، و صرّح رضوان الله عليه بعدم الاشكال فى كفر هذين القسمين الّا انّ تكفيرنا له متوقّف علىٰ علمنا بعلمه المذكور سواء نشأ علمنا من الخارج او من جهة اقراره او من جهة كون المنكر ـ بالفتح ـ ضرورياً لا يخفى علىٰ مثل هذاالشخص الذى نشأ بين المسلمين فعلمنا من ذلك بضرورية المنكر ـ بالفتح ـ لادخل له فى كفر المنكر، و انّما له دخل فى تكفيرنا ايّاه، حيث انّه لاسبيل لنا غالباً الى العلم بعلم المنكر الّا من جهة كون المنكر ـ بالفتح ـ ممّا لا يخفىٰ علىٰ مثل المنكر ممّن نشأبين المسلمين. و قد لا يرجع انكاره الىٰ شئ من العنوانين كمن انكر شيئاً من الدّين بدعوىٰ عدم مجئى النبىّ به او مجيئه بخلافه، بحيث يعلم او يحتمل انّ ذلك ليس لاجل تكذيب النبى، كما انّ كثيراً من الخوارج والنواصب والمتدينين ببعض ما هو مخالف

---

٥. الكافى ج ٢ ص ٣٩٧ باب الشرك ح ١.

لضروريّ الدين من هذاالقبيل او ظنّاً او احتمالاً بل ربّما يعدّون المخالف له خارجاً عن الدين فيتقرّبون الى‌الله ببغضه و عداوته.

قال رحمه‌الله: فاللازم علىٰ من استند فى كفر منكر الضرورى الىٰ رجوع انكاره الىٰ تكذيب النبى ان لا يحكم بكفرهم من غير تفرقة بين كون هذاالانكار ناشئاً عن قصورهم او عن تقصيرهم غاية الامر مؤاخذة المقصّر علىٰ ترك التديّن بما انكره لو كان انكاره متعلّقاً بالعقائد كالمعاد و نحوه و الّا فالعمليّات لا عقاب فيها الّا علىٰ ترك العمل فمنكر حرمة الخمر لادليل علىٰ عقابه الّا علىٰ نفس شرب الخمر لو شربها لعدم قصد الشارع الى التّديّن تفصيلاً بالاحكام العمليّة اوّلاً و بالذات.

ثمّ قال: لكنّ الانصاف انّ هذا القول مخالف لظاهر كلمات الفقهاء فى حكمهم بكفر منكر الضروريّ على‌الاطلاق بل مقابلته لانكار الرسالة و فى حكمهم بكفر الخوارج والنواصب معلّلين بانكارهم للضرورى مع ما هو المشاهد من كثير من هذه الفرق الخبيثة و انّهم يتقرّبون الى‌الله بذلك ولا يحتمل فى حقّهم رجوع انكارهم لحقّ اميرالمؤمنين و الائمة صلوات‌الله عليهم الى انكار النبى و تكذيبه مضافاً الىٰ مخالفته لاطلاقات الاخبار المتقدّمة فى حصول‌الكفر باستحلال الحرام و تحريم الحلال ... مع ما عرفت من انّ عدم التديّن ببعض الدين يوجب الخروج عن الدين.

اقول: انّه قدّس سرّه عدل فى هذه القسمة من كلامه عمّا ذهب اليه ـ من التفصيل بين موارد الانكار و اقسامه و الحكم بعدم كفر الثالث منها ـ و مال الى ما حقّقه اوّلاً من انّ عدم التدين و لو بحكم من الاحكام يوجب الكفر الىٰ ان قال: و الحاصل انّ المنكر للضرورى الذى لا يرجع انكاره الىٰ انكار النبى امّا ان يكون قاصراً و امّا ان يكون مقصّراً و على التقديرين فامّا ان يكون الضرورى الذى

انكره اعتقاداً من العقائد كالمعاد و امّا ان يكون فعلاً كالالقأ المصحف فى بعض الامكنة و امّا ان يكون قولاً كسبّ النبى و ان كان الفاعل يعتقد كون ذلك حراماً فى‌الشريعة اذ ليس المأخوذ فى‌الدين التديّن بحكمه بل التديّن بترك عمله فهذه اقسام ستّة. ظاهر اطلاق النصوص و الفتاوىٰ خصوصاً اجماعهم على كفر الخوارج و النواصب مستدلّين بانكارهم للضرورى حيث انّ عموم كلامهم للقاصر و المقصّر من هذه الفرقة الخبيثة ليس باولىٰ من عمومه للقسمين من اليهود و النصارىٰ، الحكم بكفر جميعهم ...

ثم رجع و عدل عمّا ذكره و قال: الّا انّ الانصاف انّ فى شمول الاخبار المطلقة المتقدّمة الدالّة علىٰ حصول الكفر بالاستحلال للقاصر نظراً ظاهراً و منع وجود القاصر فى الكفّار كلام آخر و امّا نجاسة الخوارج و النواصب فنمنع كونها لمجرّد الانكار للضرورى فلعلّه لعنوانهما الخاص بل لا يستفاد من الاخبار الّا ذلك كما فى‌اليهود و النصارىٰ فيكون ولاية الامير و الائمة صلوات‌الله عليهم بمعنى محبّتهم كالرسالة فى كفر منكرها من غير فرق بين القاصر و المقصرّ و لو سلّم ما ذكر من الاطلاق فانّما هو فى‌العقائد الضروريّة المطلوبة من المكلّفين التديّن بالاعتقاد بهادون الاحكام العمليّة الضروريةالتى لا يطلب فيها الّا العمل فالاقوىٰ التفصيل بين القاصر و غيره فى‌الاحكام العمليّة الضرورية دون العقائد تمسّكاً فى عدم كفر منكر الحكم العملى الضرورىّ بعدم الدليل علىٰ سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم و لا بالعمل بمقتضاه. الى آخر كلامه زيد فى علوّ مقامه.

و قد علمت بانّه قال بانّ كفر الخوارج و النواصب ليس من باب انكار الضرورى بل لاجل عنوانهما الخاصّ و علىٰ هذا فلا يرد الاشكال على‌العلماء فى عدم تقييد مورد التمثيل و هو الخوارج والغلاة مثلاً بعدم الشبهة لانّ الوصف

العنوانى موجب لترتّب الحكم بالكفر مطلقا.

و قد تحصلّ من كلامه انّه فصّل بالاخرة فى الضروريّات بين العقائد و الاحكام العمليّة فحكم فى الاولى بانّ انكارها سبب للكفر مطلقا و فى الثانية بالتفصيل بين كون الانكار عن قصور او عن تقصير و الثانى محكوم بالكفر دون الاوّل.

و نحن نقول: انّ ما ذهب اليه و اختاره فى رفع الاشكال ـ من كون العنوان موجباً للكفر ـ وجه غير بعيد و به يرتفع الاشكال و مع ذلك فسيجئ منّا وجه فى انّ اطلاقهم القول بكفر منكر الضرورى غير مناف للتقييد فى كلمات بعضهم فانتظر.

ثمّ انّ فى كلامه الشريف مواقع للنظر ينبغى لنا التعرّض لها.

فمنها انّه قدّس سرّه اصرّ شديداً على القول بكون الاسلام هو التديّن بمجموع الدين و استشهد على ذلك بما اشرنا اليه من الاخبار و هو و ان استشكل فى اثناء كلامه و مطاوى تحقيقاته فى هذاالاطلاق اعنى كفر مطلق من جحد شيئاً ضروريّاً من الدين الّا انّه بالاخرة اعتمد عليه و لم يستثن منه سوى منكر الحكم العملى قاصراً فكلّ من سواه داخل تحت الاطلاق سواء كان منكراً للعقائد قاصراً و مقصّراً او منكراً للحكم العملىّ تقصيراً.

والحال انّ استظهار كون الدين هو مجموع الحدود الشرعيّة ـ من الاخبار ـ و انّ انكار ايّ واحد منه موجب للكفر مشكل ـ و سنبيّن ما يستظهر من الروايات انشاءالله تعالى ـ و الالتزام به لو سلّم استفادته اشكل بل يمكن ادعاء كون ذلك مخالفاً للاجماع فانّ لازم التمسّك بهذاالاطلاق هو كفر منكر كلّ حكم لو كان عن تقصير و ان لم يكن ضرورياً فانّ الروايات قد تتضمّن ما لا يكون ضروريّاً ايضاً و علىٰ هذا فمن استنبط غلطاً لتقصيره فى مقدّمات الاستنباط مثل ان عمل

بالقياس و تمسّك به او لم يتتبّع كاملاً فى مقام الاجتهاد يكون كافراً و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به اللّهم الّا ان يقيّد الاحكام العمليّة بكونها ضروريّة و استنبط غلطاً عن تقصير.

لكن يبقى الايراد عليه بانّه ماالفرق بين الضرورى و غيره فان كنتم تفرّقون بينهما لانّ انكار الضرورىّ يوجب التكذيب و مستلزم له دون غير الضرورىّ.

ففيه انّه لا تكذيب اصلاً مع عدم العلم كما هوالمفروض، فمن الممكن انّ هذا المنكر لوارتفع جهله و علم بانّ النبى قال به لقبله و اقرّبه و خفض جناح الذلّ تجاه قول رسول‌الله و رسالته الخالدة.

و منها انّه قدّس سرّه علّل عدم كفر منكر الحكم العملى الضرورى بعدم الدليل علىٰ سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم و لا بالعمل بمقتضاه لانّه المفروض. و علىٰ هذا فلو انكر احد، جهلاً وجوب الصلاة او غيرها فهو غير مكلّف بالتديّن به و اذا لم يكن مكلّفاً فلا يعاقب بتركه لعدم التكليف به فكيف يمكن الحكم بكفره بذلك و الحال هذه ؟ فقد تمسّك قدّس سرّه بانّه لا يمكن عقلاً ان يكون غير مكلّف و غير معاقب و مع ذلك يحكم عليه ـ لاجل هذاالحكم الذى لا يوجب عقاباً ـ بالكفر.

و فيه انّ هذا بمكان من الامكان فلو دلّ دليل على الكفر مع عدم التكليف و العقاب فلا استبعاد عقلاً بل هو واقع و محقّق كما اعترف هو بنفسه فى صورة انكار الضرورى الاعتقادى جهلاً كمن كان قد ولد فى جزيرة بعيدة و نشأ فيها بعيش بسيط انفرادى و لم ير احداً و لم يشعر بانّ للعالم الهاً و صانعاً فهو غير معاقب لعدم التقصير مع انّه كافر لعدم اقراره بالشهادتين و مجمل الكلام انّه من الممكن فى مفروض الكلام كونه غير مكلّف و مع ذلك يكون كافراً، و لا

وجه للاستبعاد فيه الّا انّه لم يقم عليه دليل و قد ذكرنا انّه لو دلّ عليه دليل فهو فى نفسه غير بعيد.

ثم انّك قد علمت انّ الشيخ المرتضى جمع بين اخبار الشهادتين و الاخبار المطلقة الدّالة علىٰ كفر منكر حكم من الاحكام: بحمل الاولىٰ على مورد حدوث الاسلام ممّن كان ينكره، و الاخذ باطلاق الاخبار الاخر و الحكم بانّ انكار مطلق الاحكام موجب للكفر الّا الحكم العملىّ اذا كان انكاره عن قصور عند ما كان معتنقاً للدّين.

وللفقيه الهمدانى قدّس سرّه طريق آخر للجمع بين تلك الاخبار اعنى روايات كفر منكر شئ من الاحكام و روايات الشهادتين قال: و يتوجّه على الاستدلال بمثل الروايات بعد الغضّ عما فى بعضها من الخدشة انّ استحلال الحرام او عكسه موجب للكفر من غير فرق بين كونه ضروريّاً او غيره بل بعضها كالصريح فى الاطلاق و حيث لا يمكن الالتزام باطلاقها يتعيّن حملها علىٰ ارادة ما اذا كان عالماً بكون ما استحلّه حراماً فى الشريعة فيكون نفى الاثم عن نفسه و استحلاله منافياً للتديّن بهذاالدين و مناقضاً للتصديق بما جاء به سيّد المرسلين فيكون كافراً سواء كان الحكم فى حدّ ذاته ضروريّاً ام لم يكن (الىٰ قال:) والحاصل انّه لايفهم من هذه الاخبار اعتبار عدم انكار شئ من الاحكام الضروريّة من حيث هو و ان لم يكن منافياً لتصديق النبى فى جميع ما جاء به اجمالاً فى مفهوم الاسلام المقابل للكفر حتّى يتقيّد به الاخبار الواردة فى تفسيرالاسلام الخالية عن ذكر هذاالشرط مثل مارواه فى الكافى عن سماعة قال: قلت لابى عبدالله: اخبرنى عن الاسلام و الايمان اهما مختلفان ؟ فقال: انّ الايمان يشارك الاسلام و الاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لى فقال: الاسلام شهادة ان لااله‌الّاالله و التصديق برسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله به حقنت

الدماء وجرت المناكح و المواريث و علىٰ ظاهره جماعة الناس و الايمان الهدىٰ و ما يثبت فى القلوب من صفة الاسلام الىٰ غير ذلك من الاخبار الدالة عليه انتهىٰ.

و حاصل كلامه رضوان‌الله عليه انّ تلك الاخبار مطلقة فى تحقّق الكفر بانكار ايّ حكم من الاحكام ضروريّها و غير ضروريّها لكن لا يمكن الالتزام بهذاالاطلاق ولذا يحمل علىٰ ما اذاكان عالماً بانّه حرام فى الشرع و مع ذلك احلّه فانّ هذاالتصرّف و التديّن خلاف التديّن بالاسلام فيحكم بكفره.

و فيه انّ الروايات بعد عدم امكان الاخذ بظاهرها كما اعترف به تصير مجملة لدوران الامربين تقييد الظاهر بالعلم او بالضرورى و اذا صارت مجملةً فلا يمكن التمسّك بها لاشتراط الدليل بكونه صريحاً ولا اقلّ من كونه ظاهراً.

و هنا وجه ثالث للجمع بين الاخبار يغاير ما قاله شيخناالمرتضى و كذاالهمدانى و قد قاله بعض و هو انّه ليس الكافر فى هذه الروايات بمعناه المصطلح، بل هو بمعنى العاصى، و علىٰ هذا فالمنكر لشئ من الاحكام مطلقا عاصٍ لله سبحانه.

وفيه انّه خلاف الظاهر جداً.

هذا مضافاً الى عدم مساعدة ذلك لماورد فى روايات اخرىٰ كصحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: من ارتكب كبيرةمن الكبائر فزعم انّها حلال اخرجه ذلك عن الاسلام و عذّب اشدّ العذاب و ان كان معترفاً انّه اذنب و مات عليه اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام و كان عذابه اهون من عذاب الاوّل.[1]

الاترىٰ انّه قد تعرّض لصورة الفسق علىٰ حدة فى قبال المرتكب المستحلّ المحكوم عليه بالكفر.

---

١. الكافى ج ٢ ص ٢٨٥ الحديث ٢٣.

و لنا فی هذاالمقام بیان فی وجه الجمع بینها لایرد علیه هذه الایرادات و هو انّ الظاهر من تلك الروایات و تعبیراتها الخاصّة و کیفیّة الخطاب و العتاب الواردین فیها انّها واردة فی‌المستحلّ للحرام او المحرّم للحلال عالماً عامداً فمن کان عالماً بحرمة الخمر و مع ذلك قال بحلّیّته فهو کافر قطعاً و هو فی‌الحقیقة مبدع فی‌الدین نظیر ماورد فی‌الروایات فی من یأکل الربا و یسمّیه اللبا[1]

فهذه الاخبار غیر مربوطة بالجاهل اصلاً الاتریٰ انّه قد یعبّر فی بعضها بالجحد؟ و من المعلوم انّ الجحود هو الانکار مع العلم. و بعبارة اخریٰ: لا یطلق الکافر علیٰ من استحلّه جهلاً فهذاالتعبیر ای الجحود یشهد بورود الروایات فی شأن العالم بالخلاف و علی هذا فلیس مستحلّ الخمر عن جهل کافراً بل انّه یعاقب علیٰ ترك التعلّم. و یقال له ـ کما فی الروایات ـ هلّا تعلّمت.[2]

و علی الجملة فالذی استظهر منها هو انّها واردة فی الانکار عن علم و متعرّضة له و لمن انکر عالماً و لا اقلّ من کونه المتیقّن منها و علیٰ هذا فلیس المنکر عن جهل او عن شبهةٍ کافراً نعم هذا کلّه فی‌الاحکام و الفرائض و امّا الاصول الاعتقادیة فانکارها موجب للکفر مطلقا.

و امّا اطلاق کلام بعضهم فی کفر منکر الضروریّ فهو غیر ضائر لانّه ناظر الی نوع المنکرین و غالبهم، و وارد بحسب حال الاکثر، من علمهم بالحکم الضروریّ فانّ الحکم اذاکان ضروریّاً فقلّما یتّفق ان لا یکون معلوماً للناس فیؤل

---

١ . ولفظ الخبر هذا: عن ابن بکیر قال: بلغ ابا عبدالله علیه‌السلام عن رجل انّه کان یأکل الربا و یسمّیه اللبا، فقال: لئن امکننی‌الله منه لاضربن عنقه وسائل الشیعة ج ١٢ ص ٤٢٩ الباب ٢ من ابواب الربا، ح ١ ثمّ لا یخفیٰ انّ اللبا هو اللبن الاوّل الذی یناط به حیاة الولد علی ما قیل.

٢ . عن مسعدة بن زیاد قال: سمعت جعفر بن محمّد علیهما السلام و قد سئل عن قوله تعالیٰ: «فلله الحجّة البالغة» فقال: انّ الله تعالی یقول للعبد یوم القیامة: عبدی اکنت عالماً ؟ فان قال: نعم. قال له: افلا عملت بما علمت ؟ و ان قال: کنت جاهلاً قال له: افلا تعلّمت حتیّ تعمل ؟ فیخصمه، فتلك الحجّة البالغة . امالی الشیخ الطوسی ج ١ ص ٨ .

قولهم بكفر منكر الضرورى الىٰ كفر من انكره عالماً بانّه حكم شرعى الهىّ.

و مجمل القول انّ هذاالاطلاق لاينافى التقييد اصلاً و ان كان صرف النظر عن اطلاق كلمات العلماء فى مثل منكر الصلاة و الصيام و الحج والجهاد مشكل جدّاً، و علىٰ هذا فلا يعتبر فى الحكم بكفر منكر مثل هذه الاحكام رجوع انكاره الى تكذيب النبى او كون المنكر عالماً فانّ ظاهر كلامهم كفره علىٰ اىّ حال.

ولكن يمكن ان يقال انّ اطلاقهم محمول علىٰ انّ هذه الامور ضرورية واضحة للكلّ بمعنى انّ ادعاء الجهل فيها غير مسموع ناشئاً عن جهل او شبهة فيمكن ان لا يكون مستنداً الى انكار الضرورىّ بل كان الوصف العنوانى عنواناً خاصّاً للكفر نظير عنوان اليهوديّة و النصرانيّة علىٰ ما افاده علم التقىٰ الشيخ المرتضى قدّس سرّه الشريف.

لكن هذا منوط بعدم كون الولاية بمعناها الخاص اعنى الوصاية الخاصّة و الخلافة بلا فصل و زعامة الامّة الاسلاميّة بعد النبى الاقدس (ص)[1] بل بمعنىٰ وجوب المحبّة و ودّ العترةالطاهرة الزاكية فانّه امر قطعى كالرسالة و من ضروريّات الدين الاسلامى التّى لاتقبل الجدل والشك و يعترف بها الفريقان حيث انّ اهل السنّة ايضاً على كثرتهم و تفرّقهم و اختلاف نحلهم و آرائهم ـ الّاالخوارج و النواصب ـ معترفون بعظمة مقام علىّ عليه‌السلام و علوّ شأنه و رفعة مناره و كونه من العشرة المبشّرة[2] بل هو عند بعضهم افضل اصحاب الرسول و

---

١. اقول: اذا بنينا على عدم استناد كفرهما الى انكار الضرورى فلا معنىٰ لقولنا: لكن هذا منوط الخ لانّه يساعد الاستناد الىٰ انكار الضرورى فتأمل.

٢. اخرج ابوداود من طريق عبدالرحمن الاخينس انّه كان فى المسجد فذكر رجل علياً عليه‌السلام فقام سعيدبن زيد فقال: اشهد علىٰ رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله و سلّم انّى سمعته و هو يقول: عشرة فى الجنّة: النبىّ فى الجنّة، و ابوبكر فى الجنّة، و عمر فى الجنّة، و عثمان فى الجنّة، و علىّ فى الجنّة، و طلحة فى الجنّة، و الزبير بين العوام فى الجنّة، و سعد بن مالك فى الجنّة، و عبدالرحمٰن بن عوف فى الجنّة، ولو شئت لسمّيت العاشر قال: فقالوا: من هو ؟ فسكت قال: فقالوا: من هو ؟

اعلمهم.

ان قلت هنا اشکال و هو انّه لو کان انکار الضروریّ موجباً للکفر بملاك تکذیب النبی فکیف لا یحکم بکفر من ردّ المتعتین معرباً عن ذلك بقوله: متعتان محلّلتان کانتا فی زمن رسول‌الله و آنا احرّمهما و اعاقب علیهما[1] کما انّه قال عند نزول آیة حجّ التمتّع معترضاً علی ذلك: نحجّ و رؤسنا تقطر[2] فاستهجن و استبعد توجّه الناس الی الحج و احرامهم به و الحال انّ رؤسهم تقطر ماء الغسل عن مجامعة النساء بعد الفراغ عن العمرة کماانّه یرد هذا الاشکال فی مورد عثمان ایضاً فانّه امر مناديه فی‌الحج ینادی: اجعلوها حجّة و خالفه امیرالمؤمنین و رفع صوته لبیك بحجّة و عمرة معاً لبّیك و قد صرّح عثمان فی هذه‌القضیّة فی جواب اعتراض علیّ علیه‌السلام و ایراده فی ذلك بانّ: هذا رأی رأیته.[3]

فقال: هو سعیدبن زید و بهذا الاسناد اخرجه الترمذی فی جامعه / ۱۳ : ۱۸۳ ، ۱۸۶ ، و ابن الدیبع فی تیسیرالوصول ۳ : ۲۶۰ ، ذکره بالطریقین المحبّ الطبری فی‌الریاض النضرة ۱ : ۲۰ راجع الغدیر ج ۱۰ ص ۱۱۸ .

۱ . ضبط العبارة علیٰ نقل صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۹۵ و سنن البیهقی ج ۷ ص ۲۰۶ ـ علی ماحکاه الغدیر ج ۶ ص ۲۱۰ ـ هکذا: کانتا متعتان علیٰ عهد رسول‌الله و انا انهی عنهما و اعاتب علیهما متعة النساء ... و الاخریٰ متعة الحج . و فی شرح ابن‌ابی الحدید ج ۱ ص ۱۸۲ متعتان کانتا علیٰ عهد رسول‌الله و انا محرّمهما و معاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج.

۲ . اقول: فی‌الوسائل ج ۸ ح ۲۵ من ابواب اقسام الحج: محمد بن علی‌بن الحسین قال: نزلت المتعة علی‌النبی عند المروة بعد فراغه من السعی فقال: ایها الناس هذا جبرئیل ـ و اشار بیده الی خلفه ـ یأمرنی ان آمر من لم یسق هدیاً ان یحلّ ولو استقبلت من امری ما استدبرت لفعلت کما امرتکم ولکنّی سقت الهدی و لیس لسائق الهدی ان یحلّ حتّیٰ یبلغ الهدی محلّه فقام الیه سراقة بن مالك بن جعشم (خثعم) الکنانی فقال: یا رسول‌الله علّمنا دیننا فکانّما خلقنا الیوم ارأیت هذاالذی امرتنا به لعامنا هذا او للابد ؟ فقال رسول‌الله (ص): لابل لابد الابد و انّ رجلاً قام فقال: یا رسول‌الله نخرج حجّاجاً و رؤسنا تقطر ؟ فقال: انّك لن تؤمن بهذاابداً...

۳ . فی‌الوسائل ب ۲۱ من ابواب الاحرام ح ۷ عن الحلبی عن ابی عبداله قال: انّ عثمان خرج حاجّاً فلمّا صار الی الابواء آمرّ منادیاً ینادی بالناس: اجعلوها حجّة و لا تمتّعوا فنادی المنادی فمرّالمنادی بالمقداد بن الاسود فقال ... فلّما انتهی المنادی الی علی علیه‌السلام و کان عند

فهل لم تكن هذه من الضروريّات او كانت ضرورية الّا انّ الامام عليه‌السلام كان فى تقيّة من‌الحكم بالكفر او انّ الحكم مع كونه ضرورياً الّا انّه غير موجب للكفر لكونه حكماً عمليّاً و الموجب للكفر هو انكارالضرورى من الاصول او غير ذلك، وجوه و احتمالات ؟

والحق انّ المتعتين تعتبران من ضروريات المذهب ـ اى مذهب الشيعة ـ لا من ضروريات الدين و هذا غير مستلزم للتكذيب و انكار الرسالة كما فى كلّ ضرورى كان قابلاً لان يأوّله احد او يرىٰ فيه مجالاً لاعمال الرأى و النظر بل و انكاره من رأس او الاعتذار بكونه حكماً موقّتاً زال وقته و انقضىٰ اجله فان ما كان كذلك و ان كان ضروريّاً الّا انّه ضرورىّ فى حوزة محدودة لا فى حوزة الاسلام و انكار ضرورى الاسلام هو الذى يوجب الكفر و الخروج عن الدين و يشهد علىٰ هذاتصريح عثمان بانّ هذا رأى رأيته الظاهر فى انّه كان يرى فى ذلك مجالاً للرأى و الاجتهاد و يحتمل انّه كان تصرّفه من باب حكومة الحاكم بزعمه حيث كان عثمان فى ذاك الوقت متصدّياً للخلافة الاسلاميّة و عاهلاً لحوزة المسلمين.

و صفوة القول هنا انّه قد يكون الضرورى بحيث يتّفق عليه كلمة المسلمين على اختلاف شعبهم و كثرة اغصانهم فهذا هو الذى يقتضى انكاره التكذيب و يترتّب عليه الحكم بالكفر و النجاسة كوجوب الصلاة وصوم شهر رمضان و قد لايكون كذلك بل هو فى حدّ يمكن ان يذعن به تابعو مذهب و ينكره الآخرون كما فى قضيّة المتعتين، و انكار هذاالقبيل من الضرورىّ الذى

ركائبه يلقمها خبطاً و دقيقاً فلمّا سمع النداء تركها و مضىٰ الىٰ عثمان و قال: ما هذاالذى امرت به ؟ فقال: رأى رأيته فقال: والله لقد امرت بخلاف رسول‌اله صلى‌الله عليه و آله و سلّم ثمّ ادبر مولّياً رافعاً صوته: لبيك بحجّة و عمرة معاً لبيك...

يكون ضروريّاً فى اطار خاصّ و حوزة محدودة غير موجب للتكذيب فلا يترتب علىٰ انكاره الحكم بالكفر.[١]

كلمة فى معيار الضرورىّ

بقى الكلام هنا فى ملاك الضرورىّ ـ ولابد من معرفته و تميّزه عن غيره كى لايتبادر بتكفير مسلم اوالحكم باسلام من خرج عن الاسلام ـ فنقول: انّه ليس له اصطلاح خاصّ وراء اصطلاحه الجارى فى المنطق فاهل المنطق قسّموا القضايا الىٰ قسمين: نظرية ، و ضرورية .

والاولى: هى ما يحتاج اثباته الى دليل و برهان ولا يمكن التصديق به بدون ذلك نظير قولنا: العالم حادث. فانّه مترتّب علىٰ تشكيل قياس و ترتيب صغرىٰ و كبرىٰ حتّىٰ يحصل الجزم به و الحكم بحدوث العالم.

وامّا الثانية: اعنى الضرورية من القضايا فهى مالاحاجة فى اثباته الىٰ ترتيب قياس و اقامة دليل و برهان، مثل قولنا: النّار حارّة و علىٰ هذا فكلّ حكم اعتقادىّ او عملىّ فى الاسلام الذى لاحاجة لنا فى اثبات كونه من الاسلام و انّه من برامجه الىٰ دليل فهو ضرورىّ نظير الصلاة بل و مثل الختان فانّه فى الشريعة الاسلامية من الامور الّتى صارت ضرورية الثبوت يعلم كلّ من دخل فى حوزة الاسلام بل و غيرالمسلمين ايضاً انه من دين النبى صلّى الله عليه وآله و من

---

١ . يؤيّد ما افاده دام ظلّه العالى كلام المحقق القمى فى القوانين و اليك نصّه: اعلم انّ ضرورىّ الدين كما يستلزم انكاره الخروج عن الدين فضرورىّ المذهب ايضاً يستلزم انكاره الخروج عن المذهب، و هنا دقيقة لابدّ ان ينبّه عليها و هو انّ ضرورىّ الدين قد يختلف باعتبار المذهب فيشتبه ضرورىّ الدين بضرورىّ المذهب كما لو صار عندالشيعة وجوب مسح الرجلين ضرورياً عن النبى فانكاره من الشيعة انكار لضرورىّ الدين بخلاف مخالفيهم فتأمل انتهى كلامه.

خصائص المسلمين يتردّدون فى اسلام من لم يكن مختوناً او يحكمون بكفره فالمسلم و غير المسلم يعلم شدّة اهتمام الشارع علىٰ هذه السّنّه و لهذا قد يتّفق انّ المسيحى يريدان يعتنق الاسلام فيحاسب نفسه اوّلاً انّه يمكنه التسليم حذاء اجراء هذه السنّة القطعية عليه فحينئذ يتشرّف بقبول الاسلام و اعتناقه ام لا يمكنه ذلك ولايرىٰ من نفسه التّهيّؤ للختان و يثقل عليه ذلك فهناك يرجع و ينصرف عمّا اراده من قبول الاسلام.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام فی الارتداد و احكام المرتدّ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ثمّ انّ المسلم المقرّ بكلمة الاسلام اى الشهادتين لو اقرّ على نفسه بالخروج عن الاسلام او تفوّه بكلمة كاشفة عن عدم اعتقاده بما وجب الاعتقاد به ضرورةً، او اتىٰ بما ينافى اعتناقه بالاسلام، مثل انّه احدث فى المسجد الحرام او القى المصحف الشريف فى المقذر فانّه يرتدّ بذلك و من هذاالباب الاستهزاء بالاسلام اوبشئ من مسلّماته او الاستهانة بمقدّساته كسبّ النبىّ صلّى الله عليه و آله وسلّم ، و على الجملة فالارتداد هو قطع الاسلام و تركه و الخروج من الملّة و اختيارالكفر بقول ينافى الاسلام او فعل يناقضه بشرط ان يكون ذلك عن قصد و اختيار.

و قد ظهر ممّا ذكرنا انّ المرتدّ هو من خرج عن الاسلام و اختار الكفر بعد ماكان مسلماً. و هو علىٰ قسمين: الفطرىّ، و الملّىّ.

والاوّل: هو من كان احدابويه مسلماً حال انعقاد نطفته ثمّ اظهرالاسلام بعد بلوغه ثمّ ارتدّ و خرج عن الاسلام.

والثانى: هو من كان ابواه كافرين حين انعقاد نطفته ثمّ اظهر الكفر بعد بلوغه فصار كافراً ثمّ اسلم ثمّ عاد الى‌الكفر.

ثمّ انّ المرتدّ لو كان فطريّاً يجب قتله و يقسم امواله التى كانت له حين ارتداده بين ورثته المسلمين و امّا الاموال الّتى يكتسبها بعد ذلك اى فى حين كفره ففى دخولها فى ملكه خلاف و كذلك تبين منه زوجته فى‌الحال و ينفسخ نكاحها بلاحاجة الى طلاق و عليها ان تعتدّ عدة الوفاة، و لوتاب فالتوبة و ان كانت مقبولة عنه، الّا انّها لا تنفع لرفع حكم القتل، ولافى رجوع ماله اليه، ولا فى رجوع زوجته اليه. و هل يجوز له نكاحها بعقد جديد ام لا ؟ اختلف الاعلام فى ذلك فبين قائل بالجواز و بين قائل بالمنع، و الظاهر انّه يجوز ذلك، هذا فى الرجل.

و امّا المرأة فلو ارتدّت بقيت اموالها على ملكها ولا تنتقل عنها الى ورثتها الّا بالموت و ينفسخ نكاحها بانقضاء العدّة سواء كانت فطريّة او ملّيّة كما انّها لا تقتل مطلقا بل تحبس و تضرب اوقات الصلاة و يدام عليها السجن حتى تتوب او تموت.

و امّا المرتدّ عن ملّة فلا تنتقل امواله الىٰ ورثته الّا بالموت كما انّه لا يقتل الّا اذا تكرّرت منه الردّة، و امّا زوجته فانّ فسخ نكاحها موقوف علىٰ انقضاء العدة بلا توبة الّا ان يكون الارتداد قبل الدخول فانّه يقع الانفساخ فى‌الحال، هذا.

و قد علمت ممّا ذكرنا انّ للمرتد احكاماً خاصة فى نفسه و ماله و زوجته كما انّ لمطلق الكافر ايضاً احكاماً مثل نجاسة بدنه و كونه مهدور الدم الّا ان

يكون كتابياً فى ذمّة الاسلام مواظباً علىٰ آدابها و شرائطها ـ فانّ ماله محترم و دمه محقون ـ و كذا غير الكتابى الذى اجاره المسلم.

كلمة فى ولد المرتدّ

ثمّ انّا قد ذكرنا سابقاً انّ ولدالكافر ملحق به الّا فى موارد تعرّضنا لها فحينئذ تصل النوبة الى البحث فى انّ ولدالمرتدّ هل يلحق بالمرتدّ فى احكامه ايضاً ام لا ؟

اقول: من الواضح انّ ولدالمرتدّ من حيث هو ليس بمرتدّ لانّ المرتدّ هو من كان مسبوقاً بالاسلام ثم ارتدّ و خرج عنه بالردّة قولاً او فعلاً و هذا التعريف لا يصدق عليه الّا انّه لو انعقدت نطفته فى حال ارتداد الابوين فانّه لا محالة يكون الولد ـ على ما ذكرنا من ادلّة التبعية ـ نجساً و يترتّب عليه احكام الكفر، امّا لو كان علوق الولد و انعقاد نطفته قبل ارتداد هما اى فى حال اسلامها، ثم بعد ذلك حصل لهما الارتداد، فلا يلحق بالكفّار اجماعاً لا قتضاء شرف الاسلام و علوّه و سموّه لحوقه بالمسلمين فهو وارث مسلم لهما سواء كان تولّده فى حال الارتداد او عرض الارتداد بعد ذلك ايضاً و هذا كلّه فى ارتداد كليهما و امّا لو ارتدّ احدهما فالولد ملحق بالمسلم منهما و ان كان العلوق حال الارتداد ـ لشرف الاسلام فانّه يقتضى الحاقه به كما ذكرنا ذلك سابقاً.[1]

---

۱ . اقول انّ سيّدنا الاستاد الاكبر دام ظله قد تعرّض لاحكام المرتدّ فى هذاالمقام عابراً لكنه دام بقاه قد تعرّض لاستدلالاتها تفصيلاً عندالبحث عن المرتد فىالحدود و قد قرّرناها تفصيلاً فى كتابنا: الدّرّ المنضود فى احكام الحدود و قد طبع المجلّد الاوّل منه بحمدالله و منّه.

تنبيهات:

ثم انّ ههنا اموراً ينبغى التعرض لها:

احدها انّ الفقيه الهمدانى رضوان‌الله عليه ادّعى انصراف الاجماعات القائمة على نجاسة الكافر الىٰ غير المرتدّ منهم، فانّه عندالبحث عن كفر النواصب قال: فمتىٰ حكمنا بكفرهم هل يثبت بذلك نجاستهم ام لا ؟ فيه تردّد نظراً الى انّ عمدة مستنده الاجماع، و ربّما يتأمّل فى تحقّقه علىٰ نجاسة كلّ كافر نظراً الى انصراف معاقد الاجماعات المحكيّة و كلمات المجمعين الىٰ غير المرتدّ انتهى كلامه رفع مقامه.

و هذا عندنا غير وجيه فانّ الانصراف الذى ادّعاه انصراف بدوىّ يزول بادنى تأمّل و اقلّ توجّه و التفات. و هذا نظير انصراف طهارة الملح الى الملح المتداول المتعارف الذى كان من بدو الامر و من حين نشأه ملحاً، و انصرافها عمّا اذا كان كلباً فصار ملحاً فى‌المملحة فانّ هذاالانصراف ابتدائى و يزول بالتوجّه و الالتفات الىٰ امكان تبدّل الكلب فى‌المملحة ملحاً و هناك يقطع بعدم الفرق بين القسمين من الملح، و الحاصل انّه لا فرق فى‌الحكم بنجاسة الكافر بين ما اذا كان كافراً اصليّاً غير مسبوق بالاسلام و بين ما اذا كان كفره مسبوقاً به اعنى المرتدّ.

ثانيها: فى ميزان ثبوت الرّدة فنقول انّها تثبت بالشاهدين او الاقرار و لا تثبت بغير ذلك و تفصيل هذه‌المطالب موكول الى كتاب الشهادات والحدود.

ثالثها: انّه لو علم احد، ارتداد شخص بان سمع منه كلمة الردّة مثلاً يجوز له قتله ان لم يخف علىٰ نفسه، و يعامله معاملة النجس و مع ذلك فلو قتله فعليه اثبات ارتداده بطريق شرعى و انّ قتله له كان بذلك السبب لا لجهة اخرىٰ ولو قتله و لم يتمكّن من اثبات ذلك يقتل لانّه قتل من لم يثبت كونه مهدورالدم.

لايقال: انّ النبى مع علمه بارتداد بعض الناس لم يقتلهم.

لانّا نقول انّ الملاك هو العلم بالطريق العادى لا المستفاد من طرق غير جليّة كالوحى مثلاً.

كلمة حول المنافقين

ثم انّك قد علمت ممّا ذكرنا مراراً انّ المعيار فى الحكم باسلام احدٍ هو الاقرار بالشهادتين و انّهما تمام حقيقة الاسلام مشروطاً بعدم ابراز ما يخالف الاسلام و الّا فهو محكوم بالكفر والارتداد و امضينا ايضاً انّ المنافقين كانوا محكومين عليهم بحكم الاسلام و كان النبى يعاملهم معاملة المسلمين لانّهم اظهروا الشهادتين و اقرّوا بكلمة الاسلام و ان كانوا مضمرين للكفر.

و قد اورد علينا بعض شركاء مجلس الدرس بانّهم و ان اقرّوا بالشهادتين لكنّهم ابرزوا مخالفتهم للاسلام و انّهم بصدد استهزاء المؤمنين كما نصّ علىٰ ذلك القرآن الكريم حيث يقول: «و اذا لقوا الّذين آمنوا قالوا آمنّا و اذا خلوا الىٰ شياطينهم قالوا انّا معكم انّما نحن مستهزءون ...»[1] فانّ قولهم لزملاءهم و شياطينهم: (انّا معكم) و كذا قولهم: (انّما نحن مستهزءون) مخالف لاقرارهم بالشهادة، و رجوع عن الاسلام، و كان اللازم على ما ذكر من المبنىٰ والمعيار فى الارتداد ان يحكم النبى بارتداد هم و كفرهم، مع انّه لم يحكم بذلك بل كان يعاشرهم و يجالسهم.

و فيه انّ الحكم بالارتداد او القتل و امثال ذلك ـ نظير باب القضاء ـ تابع لموازين خاصّة و قواعد و معائير مضبوطة لايتجاوزهابل يدور مدارها نفياً و اثباتاً فترىٰ انّ النبىّ الاعظم صلّى الله عليه و آله سلّم يقول: (انّما اقضى بينكم

---

١. سورة البقرة الآية ١٤.

بالبيّنات والايمان)[1] و كان يقضى بين الناس على حسب هذه الموازين العادلة اى بمقتضىٰ بيّنة المدّعي، و الّا فيمين المدّعىٰ عليه، مع انّه كان عالماً بحقيقة الامر و متن الواقع، لكنّه كان لا يعمل بعلمه المأخوذ من الغيب و لم يكن مأموراً ان يعامل المترافعين معاملة الواقعيّات والحكم بين الناس بحكم داود على نبيّنا و آله و عليه السلام و الامر فيما نحن فيه ايضاً كذلك فانّ الملاك فى الحكم بالارتداد والكفر هو اظهار الرّدّة و اتيان كلمة الكفر عياناً او بمثبت شرعىّ و امّا اتيانها خفاءاً والعلم بذلك بطريق الوحى فلم يعتبر ذلك سبباً للحكم بالكفر والارتداد.

و ما نحن فيه كان من هذاالقبيل فانّ المنافقين قد اقرّوا بتوحيدالله و رسالة محمّدصلّى‌الله عليه و آله، و هم و ان خالفوا ذلك لكن مخالفتهم كانت فى‌الخفاء و عند شياطينهم و فى اندية زملائهم مع احتفاظهم جدّاً على ظاهر الامر فكانوا علىٰ ظاهرهم مسلمين و مقرّين فى مجامع اهل الايمان بالشهادتين و انّما علم النبىّ صلّى‌الله عليه و آله بما اتوا فى‌الخفاء بعلمه الخاصّ الذى اشرق و افيض عليه من افق الغيب، و ليس هوالملاك و المعيار فى‌الحكم بالكفر، فلذا كان يعاملهم علىٰ حسب ظاهرهم الذى هوالاسلام.

و هذاالحكم بعدُ ايضا كذلك فلو اقرّ شخص بالاسلام، ثمّ انّه قال بكلمة الرّدّة فى‌الخفاء، و لم يبرزمنه الّا الاسلام و الاعتناق به، و لم يتفوّه بشئ يخالفه، فهو مسلم عندنا.

و يؤيّد ما ذكرنا انّه فى عصر النبى صلى‌الله عليه و آله وسلّم ربما كان واحدٌ منهم يقول بشئ يخالف الاسلام و بعد ما يؤاخذه النبى علىٰ ذلك ينكره

---

١. وسائل الشيعة ج ١٨ ص ١٦٩ ب ٢ من ابواب كيفيّة الحكم ح ١ و باقى‌الحديث ايضاً شاهد للبحث فراجع.

اشدّ الانكار و كان النبى يقبل منه هذاالاعتذار و الانكار، ولاجل هذا و اشباهه سمّوه أُذُناً قال‌الله تعالىٰ: يقولون هو اذن قل اذن خيرلكم.[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ . سورة التوبه الآية ٦١ : اقول ولى فى‌الاستشهاد بالآية الكريمة على ما افاده سيّدنا الاستاد الاكبر دام ظلّه‌العالى نظر و تأمّل حيث انّه تعالى يقول: بعد ذلك: يومن بالله و يومن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم ...

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول كفرالخوارج و النواصب

قد علمت انّهم حكموا بكفر من انكر الضروريّ مع الانتماء الى الاسلام ايضاً و انّهم مثّلوا بالخوارج و اشباههم فراجع عبارة المحقّق فى‌الشرايع المذكورة من قبل. و قد علمت ايضاً انّا ذكرنا تبعاً لعلم التحقيق الشيخ المرتضىٰ قدّس سرّه بان كفر هولاء ليس من باب انكارالضروريّ بل هم كافرون بعنوانهم الخاصّ فالمناسب هنا ان نتعرّض للخوارج و النواصب حكماً و موضوعاً. فنقول: دلّت الرّوايات الكثيرة على كفر الخوارج و النواصب، و انّهم كافرون بعنوانهم الخاص، و قد جمعها الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

منها ما ارسل عن النبى صلّى‌اله عليه و آله انّه قال فى وصف الخوارج: انّهم يمرقون من الدّين كما يمرق السهم من الرميّة.[1]

---

١. بحارالانوار ج ٣٣ ص ٣٢٥.

و ظاهرها كفرهم مطلقا سواء كان عن علم او عن جهل مركّب.

و منها رواية الفضل قال: دخل علىٰ ابى جعفر عليه‌السلام رجل، محصور عظيم البطن فجلس معه علىٰ سريره فحيّاه و رحّب به فلمّا قام قال: هذا من الخوارج كما هو قال: قلت مشرك ؟ فقال: مشرك والله مشرك.

والمراد من المشرك هوالكافر و قدمرّ ذلك الخبر فى اوائل الكتاب.

و فى‌الزيارة الجامعة: و من حاربكم مشرك.

و منها ما عن الكافى: عن بعض اصحابنا عن ابن ابى جمهور عن محمّد بن قاسم عن ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه‌السلام قال: لا تغتسل من البئر الّتى تجتمع فيها غسالة الحمّام فانّ فيها غسالة ولد الزنا و هو لايطهر الىٰ سبعة آباء و فيها غسالة الناصب و هو شرّهما انّ‌الله لم يخلق خلقاً شرّاً من‌الكلب و انّ الناصب اهون على‌الله من الكلب.[١]

و ذيل هذا الخبر دالّ على‌المطلوب، و امّا عدم العمل بصدره الدّالّ علىٰ نجاسة ولد الزنا فهو غير ضائر بذلك.

و منها رواية القلانسى قال: قلت لابى عبدالله القى الذمىّ فيصافحنى قال: امسحها بالتّراب او بالحائط قلت : فالناصب ؟ قال: اغسلها.[٢]

و منها مرسلة الوشّا عن ابى عبدالله عليه‌السلام انّه كره سؤر ولد الزنا واليهودىّ والنصرانىّ و المشرك و كلّ من خالف الاسلام و كان اشدّ ذلك عنده سؤرالناصب.[٣]

و منها مرسلة علىّ بن الحكم عن رجلٍ عن ابى الحسن عليه‌السلام فى

---

١ . الكافى ج ٣ ص ١٤ باب ماء الحمّام...ح ١

٢ . جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ١١٣ ب ١٣ من النجاسات ح ٣ .

٣ . جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣ ب ١ من ابواب الاسئار ح ٤ .

حدیث انّه قال: لا تغتسل من غسالة ماء الحمّام فانّه یُغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولدالزنا و الناصب لنا اهل البیت و هو شرّهم.[۱]

و منها موثّقة عبدالله بن ابی یعفور عن ابی عبدالله علیه‌السلام فی حدیث قال: و ایّاك ان تغتسل من غسالة الحمّام ففیها تجتمع غسالة الیهودیّ و النصرانیّ و المجوسیّ و الناصب لنا اهل البیت و هو شرّهم فانّ‌الله تبارك و تعالیٰ لم یخلق خلقاً انجس من‌الکلب و انّ الناصب لنا اهل البیت لَانجس منه.[۲]

نعم اورد بعضٌ علی الاستدلال بهذه‌الروایات مناقشات بعضها راجع الی السند، و بعضها الی الدلالة.

امّا الاوّل: فهو انّ تلك الاخبار مرسلة، او ضعیفة السند، فکیف یعتمد علیها و یستدلّ بها ؟

و فیه انّها و ان کانت کذلك لکنّها منجبرة بعمل الاصحاب فانّ عملهم علیٰ طبقها و ان لم یکونوا یستندون الیها، هذا مضافاً الی انّ بعضها کروایة ابن ابی یعفور موثّقة.

و امّا الثانی: ای ما هو راجع الیٰ دلالتها فامور:

منها ذکر ولدالزنا فی بعض هذه الروایات مع الناصب و قریناً له، و هذا یشهد بانّ الناصب لیس نجساً اصطلاحیّاً، لانّ ولد الزنا لم یحکم بنجاسته قطعاً، بل المراد من نجاسته الخباثة الذاتیة.

و فیه انّه لایرفع الید عن ظاهر مادلّ علی النجاسة بمجرّد خروج مورد عنه المعلوم خروجه بالقرائن الخارجیة.

و منها انّه کیف یمکن الحکم بکفرهم مع انّه ثبت و تحقّق معاشرة

---

۱. جامع احادیث الشیعة ج ۲ ص ۵۱.
۲. جامع احادیث الشیعة ج ۲ ص ۴۹ ح ۱۲.

اصحـاب الائـمة و مخـالطتهم لهـم طـيلة اعـوام كـثيرة بـل و معـاشرة الائـمة عليهم‌السلام بانفسهم معهم و عدم تحرّزهم عنهم كما هو ظاهر جداً لمن سبر الاخبار و راجع التواريخ و الآثار.

لايقال: انّ هذه الامور صحيحة غير قابلة للانكار الّا انّهـا كـانت لاجـل التقيّة.

لانّا نقول: الحمل على‌التقيّة علىٰ مرّالعصور الكثيرة و الازمان الطويلة بعيد جداً لاسيّما بالنسبة الى النبى صلّى‌الله عليه و آله و سلّم فانّه كان يجالس سواد الناس و عامّتهم و يعاشرهم، مع انّه كان فيهم من كان يبغض عليّاً عليه‌السـلام كبعض زوجاته و نسائه، اَلم يكن من الواضحات المسلّمات انّ عايشة كـانت مبغضة له عليه‌السلام شديداً ؟ بل و كانت تُظهر بغضها له و تعلن ذلك خصوصاً بعد قضيّة الافك و مع ذلك فقد نقل اغتسال النبى معها فى اناء واحـد و عـلى الجملة فبقى الاشكال ـ اى اشكال معاشرة الائمة و اصحابهم مع النواصب مثلا ـ بحاله.

واجاب عنه علم التقى شيخنا المرتضى قدّس سرّه الشريف بانّ الحكم بنجاسة الناصب يمكن ان يكون مثل كثير مـن الاحكـام قـد انـتشر فـى زمـن الصادقين عليهما السلام بعد ما لم يكن ظاهراً الىٰ زمانهما، و كان مخزوناً فـى خزانة علوم الائمة الطاهرين المعصومين و حيث انّ المسلمين لم يكونوا عالمين بكفرهم فكانوا يعاملون معاملة الطهارة، هذا بالنسبة الى الاصحاب و امّا بالنسبة الى النبىّ و الائمة فمخالطتهم و معاشرتهم مع هولاء النواصب بحيث يكشف عن طهارتهم فغير ثابتة و لم يعلم ذلك اصلاً.

و لنا عن الاشكال المزبور جواب آخر ولعلّه اظهر ممّا افاده قدّس سرّه.

تحقيقه انّ عداوة المبغضين لاميرالمؤمنين عليه‌السلام على قسمين:

احداهما: العداوة الشخصيّة بالنسبة اليه مثل ان يبغضه حسداً له لكونه حليف النصر يفتح الله علىٰ يديه فى الحروب والمغازى دون غيره او لكونه صهراً لرسول الله وزوجاً لابنته الصدّيقة دون غيره اولانّه قاتل ولده او ابيه او اخيه و عشيرته او غير ذلك من الاسباب المورثة للعداوة.

ثانيتهما: العداوة الدينيّة كان يبغضه تبريّاً منه جاعلاً ذلك امراً دينيّاً يتعبّدو يتديّن به و يتقرّب الى الله تعالى بذلك و امر الثانى فى غاية الصعوبة والاشكال و هوالكفر حقيقةً.

و يشهد علىٰ ما ذكرنا انّه كان الامام علىّ عليه السلام قد يلقى الىٰ خواصّ اصحابه الاسرار والمغيبات و يخبرهم بانّه سيعرض عليهم بعض الطواغيت البرائة منه عليه السلام و سبّه و كان يأمرهم بان يسبّوه اتّقاءاً منهم كيلا يصيبهم منهم الفتنة ولكنه كان ينهاهم عن البرائة عنه[1] و هم رضوان الله عليهم عاهدوه علىٰ عدم التبرّىّ منه و قد انجزوا هذا الوعد و صدقوا ما عاهدوه عليه و قتلوا و صلبوا ثابتين علىٰ ولا يته.

و على الجملة فالنوع الاخير من هذين هوالموجب للكفر والنجاسة و امّا الاوّل فلا و لم يثبت انّ بغض من عاشرهم المسلمون و خالطهم النبىّ و الائمة عليهم السلام من المخالفين والمبغضين كان من القسم الاخير حتّى عداوةمثل

---

١ . اقول: فمن كلام له عليه السلام: امّا انّه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد و يطلب ما لا يجد فاقتلوه و لن تقتلوه الا وانّه سيأمركم بسبىّ و البرائة منىّ فامّا السب فسبّونى فانّه لى زكاة ولكم نجاة و امّا البرائة فلا تبرّأوا «فلا تتبرّوا» منّى فانّى ولدت على الفطرة و سبقت الى الايمان و الهجرة نهج البلاغه، و وسائل ج ١١ ب ٦.
و عن ميثم النهروانى قال: دعانى اميرالمؤمنين علىّ بن ابى طالب عليه السلام و قال: كيف انت يا ميثم اذا دعاك دعىّ بنى اميّة عبيدالله بن زياد الى البرائة منّى؟ فقلت يا اميرالمؤمنين انا والله لاابرء منك قال: اذاً والله يقتلك و يصلبك قلت: اصبر فذاك فى الله قليل فقال: يا ميثم اذاً تكون معى فى درجتى الوسائل ج ١١ .

عايشة ايضاً لم يتحقّق كونها من باب التديّن بها[١] بل عداوة المبغضين لهم غالباً كانت ناشئة من اغراض شخصيّة وجهات ماديّة دنيويّة كحبّ الملك و الجاه.

والخوارج بمعناها المصطلح لم يكونوا فى زمن النبى بل وجدوا و تشكلوا بعد واقعة التحكيم بصفيّن قائلين لاحكم الّا لله ، و اعتقدوا انّ اقدام الامام على تحكيم الحكمين و قبول ذلك موجب لخروجه عن الدين و شركه بالله تعالىٰ و بعد واقعة نهروان لم يكونوا يظهرون العداوة له عليه‌السلام.

وعلى الجملة فالخوارج[٢] هم الطائفة الملعونة والفئة الخبيثة المعهودة الذين كانوا يكفّرون بالذنب و قد خرجوا علىٰ اميرالمؤمنين فى صفّين وكذا كلّ من اعتقد بما اعتقده هذه الطائفه الكافرةمن كفر الامام و استحلال قتاله و دمه كما انّ المتيقّن من الناصب هو العدوّ لآل محمّد (ص) و اهل البيت مع اظهار عداوته عداوةً دينيّة لاكلّ اصطلاحاته[٣] فانّه علىٰ ما قاله الفاضل المقداد رضوان‌الله عليه يطلق علىٰ خمسة اوجه واليك كلامه بلفظه: قيل فى تعريف الناصب وجوه:

---

١ . اقول: معذرة الى سيّدنا الاستاد الاكبر دام ظله حيث انّ هذا محلّ التأمل فانّ معاوية مثلاً كان يقول فى قنوت صلاته اللّهم ان اباتراب الحدفى دينك... وكم له نظير تلك الكلمات الاثيمة و يؤيّد ما ذكرنا من الاشكال مكالمة حدثت بين الحسين عليه‌السلام و معاوية حيث انّ معاوية بعد ان قتل حجراً و اصحابه حجّ فى ذاك‌العام فلقى الحسين فقال: يا اباعبدالله هل بلغك ما صنعنا بحجر و اصحابه و اشياعه و شيعة ابيك ؟ فقال: و ما صنعت بهم ؟ قال: قتلنا هم وكفّناهم و صلّينا عليهم فضحك الحسين ثم قال: خصمك القوم يا معاوية لكنّا لوقتلنا شيعتك ما كفّناهم ولا صلّينا بهم ولا قبرنا هم ... احتجاج الطبرسى فتأمّل.

٢ . قال‌العلّامة فى‌التذكرة ج ١ ص ٤٥٤ : امّا الخوارج فهم صنف مشهور من المبتدعة يعتقدون تكفير اصحاب الكبائر و استحقاق الخلود فى‌النار بها كشرب الخمر و الزنا والقذف و يستحلّون دماءالمسلمين و اموالهم الّا من خرج معهم و طعنوا فى علىّ و عثمان ولا يجتمعون معهم فى‌الجمعات و الجماعات ... و عندنا ان الخوارج كفار.

٣ . قال: دام ظله‌العالى: و ان كان مقتضى وجوب مودّتهم المستفاد من آية القربىٰ و غيرها حرمة بغضهم و منافات ذلك للدين مطلقا و علىٰ اىّ وجه كان .

١ ـ انّه الخارجي الذي يقول في علي عليه‌السلام ماقال.

٢ ـ انّه الذي ينسب الى احدالمعصومين عليهم‌السلام ما يثلم العدالة.

٣ ـ من اذا سمع فضيلة لعليّ عليه‌السلام او لغيره من المعصومين انكرها.

٤ ـ من اعتقد افضليّة غير عليّ عليه‌السلام عليه.

٥ ـ من سمع النصّ علىٰ عليّ عليه‌السلام من النبيّ صلّى‌الله عليه و آله و سلّم او بلغه تواتراً او بطريق يعتقد صحّته فانكره.

والحقّ صدق النصب على الجميع، امّا من يعتقد امامة غيره للاجماع او لمصلحة و لم يكن من احد الاقسام الخمسة فليس بناصب. انتهى.[1]

و على الجملة فالمتيقّن من الاجماعات في الاطلاقات هو المتديّن بعداوته و قد فسّر في القاموس النواصب بذلك قال: والنواصب و الناصبيّة و اهل النصب المتديّنون ببغضة عليّ لانّهم نصبوا له اى عادوه انتهىٰ. و استوجهه صاحب الجواهر رضوان‌الله عليه. ولو كان المقصود من الخوارج او النواصب مطلق المبغضين لاميرالمؤمنين و كلّ من كان عدوّاً له عليه السلام لاشكل الامر فيما حكى من المعاشرة معهم والحال انّ الاخبار دالّة على كفرهم والاجماع قائم على ذلك و بذلك يتّضح ما ذكرنا من انّ عداوة الناس و بغضهم لعليّ عليه‌السلام لم تكن من هذاالباب بل كانت للمعارضة في الملك و لاغراض شخصية و انظار ماديّة قادتهم الى ذلك فكان فلان يطرد عليّاً عن الخلافة مستدلّاً و معتذراً بانّه شابّ لم يمض من عمره حين وفات النبي اعوام كثيرة و حداثة سنّه توجب ان لا يطيعه الناس ولا ينتظم امر الامّة و انّ ابابكر شيخ كبير عاش عمراً بين الناس يقبله عامّة الناس و يوقّرونه او انّ عليّا(ع) قتل آباءهم و اخوانهم فلم يرتضوا بخلافته.

و قد نقل عن بعض علماء اهل السنة انّه قال: انّه صحّ ما قاله النبي(ص)

---

١. التنقيح الرائع لمختصر الشرايع ج ٢ ص ٤٢١.

فى فضائل على و مناقبه الّا انّ المتصدّين لامرالخلافة قبله كانوا انسب لادارة امورالناس الىٰ غير ذلك من الاعذارالفاسدة و الدّعاوى الواهية الّتى هى اوهن من بيت العنكبوت «و انّ او هن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون.»

ان قلت: فما تصنع بما قاله الامام ابو جعفر عليه‌السلام: ارتدّ الناس بعد رسول‌الله الّا ثلاثة نفر سلمان و ابوذر والمقداد.[1]

نقول: انّ هذاالارتداد ليس هوالارتدادالمصطلح الموجب للكفر و النّجاسة والقتل، بل الارتداد هنا هو نكث عهدالولاية، و نوع رجوع عن مشى الرسول الاعظم، و عدم رعاية وصاياه، ولو كان المراد منه هو الارتداد الاصطلاحى لكان الامام عليه‌السلام ـ بعد ان تقلّد القدرة و تسلّط على‌الامور ـ يضع فيهم السيف و يبدّدهم و يقتلهم من اوّلهم الىٰ آخرهم خصوصاً بلحاظ انّ توبة المرتدّ الفطرى لا تمنع قتله ولا ترفعه بل يقتل و ان تاب.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه انّ اطلاق النواصب والخوارج لا يشمل كلّ من كان له عداوة باىّ الوانها بل المسلّم منها العداوة الدينية و اتّخاذها ديناً لنفسه يتقرب بها الى‌الله سبحانه. و هذه الفرقة الملعونة مع تلك العقيدة المشئومة قليلة جدّاً اعتبروا اعداءاً لآل محمد صلّى‌الله عليهم اجمعين و بهذا يعدّون من‌المنكرين لضرورة اسلامية ولا مجال للتّرديد والارتياب فى كفرهم و نجاستهم ابداً هذا و سيجيئ مزيد بيان لهذا فى‌المباحث القادمة انشاءالله تعالى.

---

١. رجال الكشىّ ص ٨ و ذيل ص ٢٤٤ من الكافى ج ٢، و ذيل الخبر هكذا: قال الراوى فقلت: عمّار ؟ قال: كان جاض جيضةً ثم رجع ...

الكلام حول الغلاة

من جملة الفرق الّتى حكموا بكفرهم الغلاة و هم الّذين يألّهون اميرالمؤمنين او احداً من الائمة[1] و بعبارة اخرىٰ انّهم الذين تجاوزوا الحدّ فى الائمة عليهم السلام المعتقدون بالوهيّتهم او نبوّتهم.

ويظهر من كلام المحقّق قدّس سرّه المذكور سابقاً فى بيان ضابط الكافر انّ الغلاة من جملةالمنتحلين الى الاسلام و انّما السبب فى كفرهم هو انكارهم الضرورىّ.

ولكنّ الذى يظهر و يستفاد من بعض انّه لا تعتبر الغلاة من المنتحلين الى

---

١ . كما قد وقع ذلك بالنسبة الىٰ ولىّالله و عبده الخالص اميرالمؤمنين عليه‌السلام فاعتقد فيه فريق ذلك. لكنّى لم اعثر على من قال و اعتقد بذلك بالنسبة الى غيره من الائمة سوى الامام الصادق عليه‌السلام فقد قال المحقّق فىالمعتبر ص ٥ : انّه انتشر عنه من العلوم الجمّة ما بهر به العقول حتّى غلافيه جماعة و اخرجوه الىٰ حدّ الالهيّة.

الاسلام و انّ بينهم و بين العقيدة الاسلاميّة مباينة جوهريّة من اوّل الامر.

و نحن نقول: ان كان المراد من الانتحال الاقرار بالشهادتين و التسليم لهما فمن المعلوم انّ عدة منهم لو لم يكن كلّهم لا يقرّون بذلك نعم يمكن توجيه عبارة المحقّق بانّ المراد من الانتحال هو الانتساب بحسب الادّعاء فالغالى ينسب نفسه الى الاسلام و يدّعى انّه مسلم[1] لا باقراره بالشهادتين و الالتزام بلوازمهما.

لا يقال انّهم مقرّون بهما الّا انّهم يطبّقون ـ الله تعالى ـ على الامام علىّ عليه السلام قائلين انّه المصداق و المقصود.

لانّا نقول: انّ هذه الشهادة لا تنفع شيئاً ولا تعتبر شهادة فى الحقيقة لانّ المراد من «الله» الذى يذكر فى الشهادة هو الله الواحد الاحد الذى بيده الخلق و له الامر و اليه المرجع و المصير الذى يقرّ و يذعن به المؤمنون و يعتقده كافّة الموحّدين و ينكره الكافرون و اين هذا من الاعتقاد بربوبيّة اميرالمؤمنين و كون (الله) هو علىّ عليه السلام او اتّحاده معه او حلوله فيه بل ليس هذا الّا الكفر المحض والضلال العظيم لانّه لاربّ الّا رب العالمين ولااله الّا اله الخلق اجمعين.

والتحقيق انّ الاعتقاد بالوهيّة اميرالمؤمنين و قصده من لفظ الجلالة كفر رأساً و موجب لعدم الاقرار بالشهادة امّا اعتقاد الحلول فيه، او الاتّحاد معه تعالى، مع ذكر الشهادتين فهو انكار للضرورىّ مع الانتحال الى الاسلام. امّا اذا كان الغالى ناسباً الى علىّ عليه السلام صفة من صفات الله تعالى المختصّة به كالاحياء و الاماتة او انّه لا تأخذه سنة ولا نوم او قال بتفويض الامور اليه مع كون

---

۱. قال السيد الاصفهانى قدّس سرّه فى الوسيلة المحشّىٰ بحاشية سيّدنا الاستاذ ج ۳ ص ۱۹۳ : مسئله ۷ لايجوز للمؤمنة ان تنكح الناصب المعلن بعداوة اهل البيت عليهم السلام و لا الغالى المعتقد بالوهيّتهم او نبوّتهم وكذا لا يجوز للمؤمن ان ينكح الناصبة و الغالية لانّهما بحكم الكفار و ان انتحلا دين الاسلام.

الله بمعزل عنها فهذا كفر بالله تعالى لنقض توحيد الافعال بهذه الاعتقادات الفاسدة والتمويهات الكاسدة فانّ ازمّة الامور كلّها بيدالله تعالى.

و لو قال الغالي و اعتقد بانّ النبي او الوصي او الائمة عليهم السلام ليسوا بشراً فهذا تكذيب للقرآن الكريم حيث يقول: «قل انّما آنا بشر مثلكم يوحىٰ اليّ»[1] و هذا صريح فى انّ النبيّ الاعظم صلّى‌الله عليه و آله وسلّم الذى هو افضل الخلائق كلّها ايضاً بشر، الّا انّه كان فى اعلىٰ درجات الكمال حيث كان يوحىٰ اليه فهو من هذه الحيثية نظيرما لوقال بانّ مسيلمة نبيّ من انبياء الله فانّه تكذيب لقوله تعالى: «ولكن رسول‌الله و خاتم النبيّين»[2] ولو فرض انّ مسيلمة بحسب الذات كان قابلاً وصالحاً لذلك.

والحاصل: انّه لوآل الامر و انجرّ الغلوّ الىٰ انكار الصانع تعالىٰ او الىٰ اثبات شريك له او الىٰ نسبة صفة من صفات الله تعالىٰ الّتى يجب الاعتقاد بها الى الغير اوالىٰ تكذيب القرآن فلا محالة يوجب الكفر و النجاسة. و يستحقّ الغالى بذلك ما اعدّه‌الله للكافرين و قد كانت الائمة عليهم‌السلام يتبرّأون منهم و يطردونهم و يعاقبونهم.[3]

---

١. سورة الكهف الآية ١١٠.
اقول: و هنا لطيفة لا يخلو ذكرها عن فائدة و هى انّ واحداً من تلامذة الاستاذ الاعظم دام ظلّه استشكل عليه فى هذااليوم ـ ٢١ ذى‌القعدة الحرام ١٣٨٨ هـ ـ و فى هذاالمقام اى عند انجرارالبحث الىٰ هذه المطالب و ذكر الاستاذ الآية الكريمة فقال معترضاً عليه بانّه فكيف ورد فى‌القرآن الكريم: «ما هذا بشراً ان هذا الّا ملك كريم» فاجابه سيّدنا الاستاذ دام‌ظله بداهةً انّ هذاكلام النساء ـ نساء مصر ـ و هن قد قلن ذلك ما انت وكلام النساء؟ و ضحك هو والفاضل المستشكل و الجمّ‌الغفير الحاضرون.

٢. سورة الاحزاب الآية ٤٠.

٣. اقول: فعن ابى عبدالله قال: اتىٰ قوم اميرالمؤمنين فقالوا السلام عليك يا ربّنا فاستتابهم فلم يتوبوا فحفر لهم حفيرة و او قد فيها ناراً و حفر حفيرة اخرىٰ الىٰ جانبها و افضىٰ بينهما فلمّا لم يتوبوا القاهم فى الحفيرة و او قد فى‌الحفيرة الاخرىٰ حتّىٰ ما توا‌الكافى ج ٧ ص ٢٥٧ و وسائل الشيعة

و امّا اذا كان الغالى مقرّاً بالتوحيد بجميع مراحله و معانيه و لم يعتقد خلاف ضروريّ الاسلام، و ما هو ثابت بالقطع، فاعتقاد شئ لم يكن صدوره من البشر محالاً بل كان صدوره من الانسان و لو فى فرد منه الاوحدىّ او فى فئة قليلة منه لا يوجب الكفر كما اذا اعتقد فى‌النبىّ او الائمة عليهم‌السلام الحدّ العالى الذى هم عليه مثل ان اعتقد عدم سهوهم اصلاً كما انّ كثيراً من العلماء قائلون

ج ١٨ ص ٥٥٢ ب ٦ من احكام المرتدّ ح ١.

و عن ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام انّ اميرالمؤمنين عليه‌السلام لمّا فرغ من اهل البصرة اتاه سبعون رجلاً من الزطّ فسلّموا عليه و كلّموه بلسانهم فردّ عليهم بلسانهم ثم قال: انّى لست كما قلتم آنا عبدالله مخلوق فأبوا عليه و قالوا انت هو فقال لئن لم تنتهوا و ترجعوا عمّا قلتم فىّ و تتوبوا الى‌الله لاقتلنّكم فابوا ان يرجعوا و يتوبوا فامران تحفر لهم آبار فحفرت ثم خرق بعضها الىٰ بعض ثم قذفهم فيها ثم خمّر رؤوسهاثم الهبت النار فى بئر منها ليس فيه احدمنهم فيدخل عليهم الدخان فيها فماتوا. كافى ص ٢٥٩ وسائل‌الشيعة ص ٥٥٣ .

و كان الامام الصادق عليه‌السلام يلعن الغلاة و يكفّرهم عموماً و خصوصاً و قال عليه‌السلام لمرازم: قل للغالية: توبوا الى‌الله فانّكم فسّاق كفّار مشركون.

و قال عليه‌السلام له: اذا قدمت الكوفة فأت بشارالشعيرى و قل له: يقول لك جعفربن محمّد: يا كافر يا فاسق آنا برئ منك. قال مرازم: فلمّا قدمت الكوفة قلت له: يقول لك جعفربن محمّد: يا كافر يا فاسق يا مشرك انا برئ منك قال بشار: و قد ذكرنى سيّدى ؟ قلت: نعم ذكرك بهذا قال: جزاك‌الله خيراً.

و لمّا دخل بشارالشعيرى على ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال له: اخرج عنّى لعنك الله والله لا يظلّنى و ايّاك سقف ابداً فلمّا خرج قال عليه‌السلام: ويله ما صغّرالله احداً تصغير هذاالفاجر انّه شيطان ابن شيطان خرج ليغوى اصحابى و شيعتى فاحذروه و ليبلّغ الشاهد الغائب انّى عبدالله و ابن امته ضمّتنى الاصلاب و الارحام و انّى لميّت و مبعوث ثم مسئول.

و قال ابوعبدالله الصادق عليه‌السلام يوماً لاصحابه: لعن الله المغيرة بن سعيد لعن‌الله يهوديّة كان يختلف اليها يتعلّم منها الشعرو الشعبذة و المخاريق انّ المغيرة كذب على ابى، و انّ قوماً كذبوا علىّ ما لهم ؟ اذا قهم الله حرّ الحديد، فوالله ما نحن الّا عبيد خلقنا‌الله و اصطفانا، ما نقدر على ضرّ ولا نفع الّا بقدرته ان رحمنا فبرحمته و ان عذّبنا فبذنوبنا و لعن‌الله من قال فينا ما لا نقول فى انفسنا و لعن‌الله من ازالنا عن العبوديّة لله الذى خلقنا و اليه مآبنا و معادنا و بيده نواصينا. راجع الامام الصادق و المذاهب الاربعة ج ١ ـ ٢ ص ٢٣٥ .

و نلفت نظر القارئ الكريم الى انّه قدالّف كتبٌ قيّمة مستقلّة حول موقف الائمة الطاهرين عليهم السلام من الغلاة و تبرّيهم عنهم والجهر بلعنهم.

بذلك فی قبال الشیخ الصدوق اعلی‌الله مقامه المعتقد بسهو النبی(ص) حتّی انّه قال: لو وفّقنی‌الله تعالیٰ اصنّف کتاباً فی ذلك[1] و قال بعض العلماء: الحمدلله الذی لم یوفّقه لذلك.

و علی‌الجملة فاعتقاد عدم سهوالنبی لیس من الغلوّ الموجب للکفر فانّه امر ممکن للانسان، و لیس بمحال ان یوجد فرد لایسهو ابداً لانّ شأن الاشخاص من جهة السهو والخطأ وجوداً و عدماً قلّة و کثرة مختلف، فقد یری من لا یخلو صلاته من السهو ابداً بل یشکّ فی کل شئ و ینسی حیناً بعد حین ـ و انت تعلم انّ لکثیر الشك فی‌الفقه احکاماً ـ کما انّه قد یوجد من یدّعی انّه لا یسهو ابداً و یقول: لیس ببالی انّی سهوت او شککت فی الصلاة مثلاً و لو مرّةً واحدة فی العمر، فحیث انّ اصل هذه الصفة غیر خارج عن طوق البشر کلّه بل هو امر ممکن فی حقه ، فلذا لابأس باعتقادها فی حقّ النبیّ او الائمة علیه‌السلام.

و قد جریٰ بحث و مناظرة لطیفة بیننا و بین قاضی القضاة بمدینه الرسول صلّی‌الله علیه و آله عند ما تشرّفنا الزیارة فی السفرة الاولیٰ و قد دعوناه لنستأذن منه فی اقامة حفلة عزاء لشهید الحقّ و الانسانیّة مولانا الحسین ایّام العاشور و

---

١ . اقول: الظاهرانّ نظره دام ظله الیٰ ما قاله الصدوق فی‌الفقیه ج ١ ص ٣٦٠ فی احکام السهو و الیك نصّ کلامه: و انا احتسب الاجر فی تصنیف کتاب منفرد فی اثبات سهوالنبی و الردّ علیٰ منکریه انشاءالله تعالی انتهیٰ.
و حکی قدّس سرّه عن شیخه ابن الولید انه کان یقول: انّ اوّل درجة فی الغلوّ نفی السهو عن‌النبی صلی‌الله علیه و آله انتهیٰ.
و فی‌الدر المنثور للشیخ علی حفید الشهید الثانی ج ١ ص ١١٠ : و یحکیٰ عن الشیخ بهاءالدین طاب ثراه انّه سأله سائل عن سهو النبی صلّی‌الله علیه و آله و عن کون الصدوق یعتقد ذلك فاجابه بانّ ابن بابویه اولیٰ بالسهو من النبی علیه‌السلام انتهیٰ .
و فی الانوارالنعمانیة ج ٤ ص ٣٤ قال الشیخ بهاءالدین فی جملة کلامه: ان نسبة السهو الیٰ ابن بابویه اولیٰ من نسبتها الیه (ص) و قال ایضاً: عند قول ابن بابویه و ان وفّقنا الله صنفنا کتاباً فی کیفیة سهو النبی: الحمدلله الذی لم یوفقه لتصنیف ذلك الکتاب.

ذكرىٰ مصائب سيّد الشهداء عليه السلام و ما اصابه فى سبيل‌الله فلبّىٰ دعوتنا مشكوراً و حضر مسجد رسول‌الله و هناك دارالبحث بيننا حتّ انجرّ الكلام الىٰ ان قال لنا: انتم غالون، تستشفون من النبى و الامام، و تقولون انّهم احياء، الىٰ غير ذلك من الامور فقلنا فى جوابه.

اوّلاً: و انتم ايضاً كذلك ألم تكونوا تسلّمون علىٰ رسول‌الله و تقولون: السلام عليك يا نبىّ‌الله ؟ فلو انّه صلى‌الله عليه و اله قد مات ولا يشعر شيئاً و لا يسمع سلام المسلّم عليه فما معنىٰ مبادرتكم الى المثول فى حضرته والوقوف علىٰ قبره و سلامكم عليه كسلامكم على الاحياء ؟

و ثانياً: هب انّ ما ذكرته كان من الغلوّ فهل مطلق الغلوّ يوجب الكفر ؟ و هل القول بحياة النبىّ مثلاً و انه يسمع سلام المسلّم عليه باذن‌الله تعالى غلوّ مضرّ بالتوحيد ؟.

والحاصل: انّ هذه الامور ليست غلوّاً فى شأنهم[1] فانّ المراد من حياتهم هو انّهم بعدالموت يسمعون الكلام و يطّلعون على‌الحوادث و الوقائع كما تقول فى زيارة الامام امير المؤمنين اشهد انّك تسمع كلامى و تشهد مقامى[2] و هذه المزايا و ان لم تكن عادية يجدها كلّ الناس و عامّتهم الّا انّها ليست من صفات‌الله الخاصة به لانّ الاطّلاع على الامور و العلم بالحوادث حتى بعدالموت ليس من صفات البارى تعالى.

---

١ . وكيف تكون غلوّاً فى حقّهم عليهم‌السلام و قد اثبتهاالله فى حق‌الشهداء بقوله الكريم: ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل‌الله امواتاً بل احياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم‌الله من فضله...(سورة آل عمران الآية ١٩٦ و ١٩٧) فقد صرّح بحياة الشهداء و كونهم مرزوقين عندالله و فرحين، فاذا كان هذا حال الشهداء فكيف بالائمة الطاهرين الذين هم سادات الشهداء و من علّم‌الشهداء درس الشهادة و الهموهم رموز الكرامة و السعادة ؟

٢ . و فى‌العبارات الواردة لاذن الدخول فى الاعتاب المقدسة: و اعلم انّ رسولك و خلفائك عليهم‌السلام احياء عندك يرزقون يرون مقامى و يسمعون كلامى و يردّون سلامى...

وكذلك القول بعصمة شخص او اشخاص مثل النبيّ و الائمة فانّها امر غير خارج عن طاقة الانسان فى الجملة لانّ الناس مختلفون فى الاجتناب عن المعاصى ففرقة منهم يعصونالله كثيراً و من كان كذلك فهو فاسق متهتّك و فرقة لا يعصونالله الّا شاذاً نادراً و احياناً، و من كان كذلك فهو العادل و ثلّة من النّاس لا يعصونالله تعالىٰ ابداً و لا يخرجون عن زىّ العبوديّة و منهاج الطاعة حتّىٰ ولو فى آنٍ من الآنات و حين من الاحيان و من كان كذلك فهو المعصوم و هذاالمقام مقامالعصمة و هىلطف خفىّ من الالطاف الالهيّة العظيمة فاعتقادها فى حقّ احدٍ لا يكون ضائراً اصلاً.

وصفوة الكلام انّه بعد الاقرار بالتوحيد بمراتبه و شئونه فاثبات صفة غير مختصّة بالله تعالىٰ لاحد من الناس سواء اكان واجداً لها كاثبات العصمة، او العلم بخفايا الامور، او المعجزة، او الشفاعة، او كونه مستجاب الدعوة للائمة عليهمالسلام او فاقداً لها و غير اهل لها كاثبات تلك المزايا لغير الانبياء و الائمة، و الاعتقاد فى احد بازيد ممّا هو عليه و حقيق به، حتّى مثل الاعتقاد بكون فرعون مستجاب الدعوة لايوجب الكفر من هذه الجهة فانّ القائل بهذه الامور المثبت لها للانبياء و الائمة فلا يقتضى قوله بها خللاً فىالتوحيد حيث انّه يقول انّها ثابتة لهم باذن الله و مشيّته بعد امكان تحقّقها لغيرالله تعالى.

وامّا من اثبتها لغيرهم عليهم السلام فهو مجرّد غلط صدرمنه حيث انه نسب اموراً ـ يمكن وقوعها من البشرو تحقّقها له ـ الىٰ من لم تكن له اهليّة ذلك و من هو فاقدلها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

البحث حول المجسّمة

من جملة الفرق الّتی حکموا بکفرها المجسّمة ای القائل بتجسّمه تعالیٰ بعد الاعتراف بالمفهوم من لفظ الجلالة، ولا یخفی انّ المجسّمة علیٰ قسمین:

احدهما: القائلون بالتجسّم بالحقیقة و هو القول بانّ الله تعالیٰ جسم حقیقة کسائرالاجسام فکما انّ الانسان جسم و له ابعاد ثلاثة فکذلكالله تعالی لفظاً بلفظ[1] و هذا القول مستلزم لحدوثه تعالیٰ و ترکیبه و تحیّزه و تحدیده و حاجته ولا محالة یحکم علیٰ المعتقد به بالکفر و النجاسة.

لایقال یمکن ان یقول مع ذلك بانّه تعالی قدیم فالقول بالتجسّم غیر مستلزم للکفر.

---

۱. اقول: قال ابن ابی الحدید فی شرح نهج‌البلاغة ج ۱ ص ۱۱۹ : وکان فی العرب مشبّهه و مجسّمة منهم امیّة بن ابی‌الصلت و هو القائل: من فوق عرش جالس قد حطّ رجلیه الیٰ کرسیّه المنصوب.

لانّا نقول: اذا قال بالتجسّم والقدم فلا بدّ من ان يكون اجزاء هذا الجسم ايضاً قديماً و يلزم من ذلك تعدّدالقدماء و هو ايضاً كفرٌ بالله العظيم.

ثانيهما: القول بالتجسّم بالتسمية و هو القول بانّ الله جسم لاكالاجسام فهو فى الحقيقة مجرّد اسم و هذا نظير اطلاق الشئ علىالله الذى رخّص فىالروايات الشريفة وقد ورد فى بعض الاخبار انّه تعالىٰ شئ لاكالاشياء[1] و علىٰ ايّ حال فالمعتقد بهذه العقيدة يقول انّ الله جسم ولكنّه ليس كسائر الاجسام بلاتوجّه الى حقيقة الجسم ولوازمه من الحدوث و الافتقار و التركيب، او جاحداً و نافياً لها عنالله تعالى مع الالتفات اليها بانّ الله ليس حادثاً و لا مركّباً ولا متحيّزاً و لا مفتقراً و انّما هو جسم، وكانّه يتناقض فى اقواله.

و يشكل اطلاق المجسّمة و صدقها عليه و شمول الاجماع و الضرورة القائمين على كفر المجسمة له.

و يؤيّد ذلك انّه قلّ فى سوادالناس و عامّتهم من كان ملتفتاً الىٰ انّ قوله بتجسّمه تعالىٰ مستلزم لحدوثه و تحيّزه و غير ذلك من الآثار و التوالى الفاسدة فانّ افهامهم بسيطة و عقولهم محدودة، بل قد يتّفق انّه يشكل على العامّة و ذوى الافهام القاصرة تصوّر عدم المكان لله تعالىٰ فى حاضر الاسلام و ماضيه حتّىٰ فى صدرالاسلام و عصر النبىّ الاعظم صلّىالله عليه و آله و سلّم الذهبى.

وكان شيخنا الاستاذ الحائرى قدّس سرّه الشريف[2] ينقل انّه لمّا نزل قوله

---

١ . سئل ابوجعفر عليه‌السلام ايجوز ان يقال: انّ الله عزّوجلّ شئ؟ فقال نعم يخرجه عنالحدّين حدّالتعطيل وحدّ التشبيه. و عن هشام بن الحكم عن ابى عبدالله انّه قال للزنديق حين سأله ما هو ؟ قال: هو شئ بخلاف الاشياء... توحيد الصدوق الطبع الحديث ص ١٠٤ باب انه تبارك و تعالىٰ شئ ح ١ و ٢.

٢ . شيخ مشايخناالعظام و آيةالله الملك العلّام، مشيّد اركان الحوزة العلميّة، صاحب النفس الطاهرة القدسيّة، المتّصف بمكارم الاخلاق و محاسن الصفات، و الحائز اعالى مراتب العلم و الكمال، حضرة الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى اعلىالله فىالخلد مقامه و رفعالله فى روض

تعالىٰ: «واذ اسرّالنبىّ الىٰ بعض ازواجه حديثاً فلمّا نبّأت به و اظهره الله عليه

القدس اعلامه.
اصله من مهرجرد، قرية من قرىٰ يزد و قدولد بها فى سنة ١٢٧٦ . هـ
والده محمد جعفر المهرجردى و هو و ان لم يكن من العلماء لكنّه كان من الصلحاء الاتقياء، بل و ممّن يعدّ مثلاً لاهل التقوى.
و قد شرع فى تحصيل العلوم الدينيّة المتداولة فى قريته ثم فى يزد، الى ان هاجر الىٰ كربلاء، و علىٰ رأس حوزته المحقّق النحرير الصمدانى، الفاضل الاردكانى رضوانالله عليه، و قد ارشده و شوّقه فىالمهاجرة الىٰ سامرّاء التى كانت آنذاك مركز الثقافة الاسلاميّة والحوزة العلميّة العظيمة و مجمع رجالات العلم و الفقاهة و كانت تشدّ اليها الرحال و تأوى اليها النزّال، كلّ ذلك فى ظلال الزعيم العالميّ الذى طار صيته السامية فى ارجاء العالم الاسلامى آيةالله العظمى المجدّد السيّد ميرزا محمدحسن الشيرازى قدّسالله نفسه الطاهرة، و كتب الفاضل الاردكانى الى السيّد المجدّد كتاباً عرّف فيه الشيخ عبدالكريم و اطراه فيه بالثناء الجميل والمدح البالغ و اوصاه به، و كانّه كان قد قرء فى صفحة جبينه المضئ خطوط الرشد و الجلالة و رآىٰ منه انّه ينبثق استعداداته المكنونة و قواه المكمونة و انه تنمو مواهبه فى جوّ حارّ علميّ مثل حوزة سامراء السامية و تحت اشراف السيّد المجدّد، و علىٰ الجملة فهاجر اليها واخذه المجدّد الشيرازى تحت ظلال انعامه و احسانه و تتلمذ هناك علىٰ فحول العلماء و اساطين الدين و اكابر الاساتذة من الفقهاء و الاصوليّين، كالشيخ فضلالله النوريّ الشهيد قدّس سرّه، والميرزا ابراهيم المحلّاتى الشيرازى، والميرزا محمّد تقى الشيرازى، و السيّد محمّد الفشاركى، بل و حضر برهة من الزمان فى مجلس درس المجدّد الشيرازى ـ على ما حكاه لى نجله المرتضى قدّس سرّه الشريف، ولكن كان عمدة استفادته من محضر السيّد الفشاركى فقد تعلّق به كثيراً و اتّصل به شديداً و حكى من شدّة تعلّقه و كمال اتّصاله به ما يبهر لديه العقول و لم يقرع الاسماع من احدٍ كان كذلك بالنسبة الىٰ استاذه فكان يؤثره علىٰ نفسه و جعل نفسه منه موضع الخادم من مخدومه، و قد نقلنا نبذاً من القضايا العجيبة المنقولة عنه فى هذاالموضوع، فى كتاب الفناء فى ترجمته و شرح احواله، و حقّ القول ايّها القارئ الكريم انّه من اعجب الاعاجيب.
ثمّ انّه كان مصرّاً علىالتحصيل والتحقيق و مجداً فىالاخذ والاستفادة منه والاستضائة منانواره و عاكفاً علىٰ بابه الىٰ ان نعى الاسلام بوفاةالسيّدالمجدّد سنة ١٣١٢ هـ و نعق غراباليين فتفرّق الاعلام والاساطين، والاساتذة والفطاحل فبعض قدبقى فىسامرّا وبعض ـ و هواكثرهم ـ قد راح الى نجف او غيره منالبلدان و منهمالسيّدالفشاركى فقد خرج الى نجف و صحبه تلميذهاليزدى الحائرى ولايزال كان يستضئ من نور علمه الىان وافىالسيّدالاجل فى سنة ١٣١٦ و بعد ذلك فقداتّصل الحائرى قدّس سرّه بالمحقّق الفريد الآخوند الخراسانى ـ صاحبالكفاية ـ قدّس سرّه.
ترىٰ انّه يعبّر فىالدرر عن السيّد الفشاركى بـ سيّدنا الاستاد طاب ثراه. و عن الخراسانى بـ شيخنا الاستاد دام بقاه. و عن المجدّد بـ سيّد مشايخنا الميرزاالشيرازىّ. ثم لمّا جرىٰ بعض الجريانات

عرّف بعضه و اعرض عن بعض فلمّا نبأها به قالت من انبأك هذا قال: نبّأني

السياسيّة و كان لا يحبّ ان يكون فيها بل كان يرجّح ان لا يكون فى نجف كى يكون بمعزل عنها، فلذا خرج الىٰ كربلا، و اشتغل هناك بالتدريس و التحقيق الى ان هاجر من كربلا الى اراك ـ من بلاد ايران ـ بدعوة بعض الاثرياء من رجال العلم و استقرّ هناك و شرع فى التدريس و تربية الطلاب و اجتمع حوله روّاد العلم و عشّاق الفضيلة و الكمال من كلّ صقع و ناحية، و ممن كان فى طليعتهم تلميذه الجليل القدر سيّدنا الاستاذ الاكبر آيةالله العظمى السيّد الگلپايگانى مدظلّه‌العالى فقد خرج فى اوان شبابه من مولده متوجّهاً الى اراك و لسان حاله: انّى ذاهب الىٰ ربّى سيهدين، و لمّا نزل اراك و التقى بالشيخ عبدالكريم الحائرى وجد ما كان يطلبه و عكف عليه الى نهاية مدّة اقامة استاذه فى اراك.

ثمّ انه قدّس الله نفسه هاجر سنة ١٣٤٠ الى قم و احيىٰ فى هذه البلدة الطيّبة ما درس من آثار السابقين، و اقام الحوزة العلميّة هذه الحوزة العظيمة القيّمة، و كان على ما ينقل من حاله مشوّقاً لاهل الفضل خصوصاً بالنسبة الىٰ من كان يحسّ منه نبوغاً و يحدس فيه شأنا رفيعاً.

و بعد ان هبط مدينة قم و عزم على‌الاقامة فيها ارسل كتاباً الىٰ تلميذه المحبوب لديه السيّد الگلپايگانى دام ظلّه العالى و كان هو بعد فى اراك و دعاه الىٰ ان يهاجر من اراك الى قم و يلحق به و يكون فى صحبته فهاجر مدّظلّه على اثر ذلك الى قم و لحق به.

ولا يزال مؤسّس هذه الحوزة السامية آيةالله العظمى الحائرى قدّس سرّه يجدّ بتمام سعيه فى تحكيم اساس الدين و حفظ حوزة المسلمين.

و ممّا اتحف‌الله سبحانه و تعالىٰ هذاالرجل العظيم به ان وفّق لتربية عدّة غير يسيرة من العلماء الاعلام و الفقهاء الكرام، و قد قيّض‌الله تعالىٰ له ان صار جمع من تلامذته من مراجع الامّة الاسلاميّة، منهم حسنة الدهر و سيد فقهاء العصر، المرجع الاعلىٰ آيةالله العظمى الگلپايگانى دام ظلّه العالى.

وعلى الاجمال فقد خصّ الله تعالى آية الله المؤسّس الحائرى هذاالرجل المخلص و العبد الصالح بمواهب عظيمة و اختاره لتلك المواقف الكريمة من اهمّها تأسيس الحوزة العلميّة بقم، و منها حدّة نظره و بصيرته النافذه و خطّه السياسىّ العريق و هو اغفال العدوّ الشّفاك عن قدرته و نفوذه البالغ فى اعماق نفوس الامّة الاسلامية، و حفظ كيان المسلمين و دفع ما كان يهدّد اساس الدين من حملات الحكومة الاجنبيّة و عميلها الطاغوت الخائن (البهلوى) الفاجر، خذله الله و اخزاه.

و منها تلك الاخلاق الفاضلة و الشيم الطاهرة، و وصوله الىٰ مقام كريم لم يرللدنيا و ما فيها ثمناً، الى غير ذلك ممّا خصّه الله تعالى به و اختاره الله له، و حقيق ان يقال فيه: هنيئاً لارباب النعيم نعيمهم.

و قد افل هذاالنجم اللامع عن سماء الفقاهة و التقوىٰ فى ١٧ ذى‌القعدة سنة ١٣٥٥ فى قم و ارتحل عن دارالغرور الى مستقرّ رحمةالله الواسعة فى دار السرور ملبيّاً دعوة ربّه الكريم و خسر

العليم الخبير»[1] قالت فلانة لزميلتها: انّ الله سمع من فوق العرش...

فكانت تتصوّر انّ الله تعالى جالس على العرش، و لم تشعر انّه تعالى منزّه عن المكان و غيره من لوازم الجسم.

و يؤيّد ذلك ايضاً انّه لا يزال المسلمون يلتزمون برفع ايديهم و نصب وجوههم الى السماء عند ادعيتهم و ابتهالاتهم مع انّ نسبة الجهات اليه تعالىٰ متساوية، ويمكن توجيه الايدى الى الارض مثلاً بدلاً عن السماء، قال الله تعالىٰ: «اينما تولّوا فثمّ وجه الله»[2]

و تفهيم كثير من العوامّ تلك الامور و انّ التوجّه الى القبلة او الى السماء انّما هو للامر بذلك و لانّ الرحمة تنزل من السماء مثلاً و غير ذلك من الجهات و الاسرار صعب جداً، و ليس كلّ احد يفهم هذه المطالب و يدركها حتّى يحصل له ـ بمجرّد الاقرار بالشهادتين ـ الاعتقاد بكلّ الخصوصيّات بلا ايّ نقصان فهذا هو شأن الاوحدىّ والخواصّ كامام العارفين اميرالمؤمنين علىّ عليه السلام حيث يقول: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً[3]

والحاصل: انّه لمّا لم يكن تلك المطالب ضروريّة يعلمها كلّ احدٍ بل يعجز عن دركها عقول كثير من الناس، و يقصر افهامهم، فلذا لو كان قد اشتبه

هنالك المسلمون و افتقدوا مرجعاً دينيّاً عظيماً و الحوزة العلميّة اباً شريفاً و والداً بارّاً كريماً و قائداً روحيّاً و زعيماً كبيراً، وذلك بعد ان تجرّع من حكومة عصره الملعونة غصصاً عظيمة و ثلم فى الاسلام بموته ثلمة لا يسدّها شئ، فرحمة الله و رضوانه علىٰ روحه الطاهرة و افكاره العالية و انزله الله تعالىٰ اعلى درجات القدس و ارفع غرف الفردوس مع النبيّين و الصّدّيقين والشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقاً.

و هو و ان مات على ما هو السّنّة الجارية الحاكمة علىٰ كلّ الموجودات ولكن ماماتت معالمه السنيّة، فكلّ سطر من حياته الطّيّبة درس عميق للباقين. والسلام.

١. سورة التحريم الآية ٣

٢. سورة البقرة الآية ١١٥.

٣. شرح مأة كلمة، لابن ميثم ص ٥٢، ارشاد القلوب للديلمى الباب ٣٧، انوار الولاية ص ٤٠٦.

الامر على احدٍ و تخيّل بانّ الله جسم لا كالاجسام فليس هو محكوماً بالكفر، هذا حال الجاهل.

و امّا من كان عالماً بمعنى الجسم و بلوازم القول بالتجسّم و آثاره فالقول بعدم كفره مشكل، و لا يقاس هذا بمن يقول انّ الله شئ لا كالاشياء، الذى نصّ الامام عليه السلام علىٰ جوازه، لانّ الشئ لكثرة شموله و شدّة اتّساع مفهومه ليس محاطاً للذهن فيشمل حتّى مثل البارى تعالىٰ باعتبار صِرف وجوده بخلاف القول بانّه تعالىٰ جسم لا كالاجسام فانّه نظير القول بانّه تعالىٰ مركّب لا كالمركّبات و بعبارة اخرىٰ هو فى حكم القول بانّه تعالىٰ مخلوق لا كالمخلوقات فالنتيجة انّ العالم بمعنى الجسم و لوازمه لو نسبه الى البارى ولو بهذاالنحو الخاص فالظاهر انّه يصير كافراً.

و امّا ما رُمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم ففيه:

اوّلاً: انّه ليس المقصود هو التجسيم بالحقيقة، بل الظاهر منه انّ المراد انّ الله جسم لا كالاجسام.

وثانياً: انّ اكثر اصحابنا على ما قاله علم الهدىٰ السيّد المرتضىٰ قدّس سرّه الشريف يقولون انّه اورد ذلك علىٰ سبيل الجدل والمعارضة للمعتزلة لا اعتقاداً به حيث انّهم كانوا يقولون انّ الله شئ لا كالا شياء فقال لهم: اذا قلتم انّ القديم تعالىٰ شئ لا كالاشياء فقولوا انّه جسم لا كالاجسام انتهى[1] و علىٰ هذا فهو قد قال بذلك فى مقام النقض عليهم لا انّ هذاالكلام صحيح عنده او انّه رحمه‌الله كان معتقداً بذلك، فانّه من اجلّاء الاصحاب و ممدوح بمدائح بليغة.[2]

---

١ . راجع الشافى للسيدالمرتضى ص ١٢ .

٢ . اقول: و قد يقال فى الجواب عن هذاالاشكال: انّ هذا كان قبل رجوعه الى الامام جعفر بن محمّد فلمّا رجع اليه تاب و رجع الى الحق.
قال الكراجكى فى كنزالفوائد ص ١٩٩ : و امّا موالاتنا هشاماً رحمه‌الله فهى لما شاع عنه و

والحاصل: انّ القول بالتجسيم يتصوّر علىٰ انحاء و صور:

فتارة يكون بحيث ينكره المسلمون كافّةً مثل ان يقول انّ الله تعالىٰ مركّب من ثلاثة اشياء فانّه بمكان من الفساد والبطلان عندالمسلمين و يتلوه فى وضوح البطلان القول باصل تجسّمه الذى قال به بعض العامّة.

ـ و قد لا يكون بطلانه بهذه المثابة من الوضوح بل يحتاج الى الاستدلال و اقامة البرهان و هو الامر النظرى الذى يحتاج اثباته الى دليل عقلىّ او نقلىّ و هنا لا يمكن الحكم بالكفر لعدم كفر منكر الامر النظرى .

فترى انّ علم التحقيق شيخنا المرتضىٰ قدّس سرّه قال بعد تحقيقه فى العقائد الضروريّة: و امّا النظريّة فلا اشكال فى عدم كفر منكرها اذ لم يرد دليل علىٰ كفره بالخصوص انتهى.[1]

نعم لو ورد دليل خاص علىٰ كفر من اعتقد بامر خاص من تلك الامور يؤخذبه مع انّه ليس من الضروريّات نظير ما ورد فى الاخبار عن الامام الصادق عليه‌السلام: من انكر ثلاثة اشياء فليس من شيعتناالمعراج و المسائلة فى‌القبر و الشفاعة.[2]

و علىٰ هذا فبدون دليل خاصّ لا يحكم بكفر القائل بالتجسّم لو لم يكن

استفاض منه من تركه للقول بالجسم الذى كان ينصره و رجوعه عنه و اقراره بخطائه فيه و توبته منه و ذلك حين قصد الامام ابا عبدالله جعفر بن محمدالصادق عليهماالسلام الى المدينة فحجبه و قيل له: انّه قد آلى ان لا يوصلك اليه ما دمت قائلاً بالجسم فقال: والله ما قلت به الّا لانّى ظننت انّه وفاق لقول امامى فاذا انكره علىّ فانّنى تائب الى‌الله منه فاوصله الامام عليه‌السلام حينئذ اليه و دعا له بخير انتهىٰ.

و فى طهارة السمنانى ص ٣٩٤ : و ما ينسب الىٰ هشام بن الحكم من‌التجسّم افتراء و بهتان، و شأنه اجلّ من هذه الخرافات الى آخر كلامه الذى فيه نوع اهانة بالنسبة الىٰ علم‌الهدى قدس‌اله نفسه و روح سائر الاصحاب .

١ . طهارة الشيخ ص ٣١٢ .

٢ . امالى الصدوق ص ١٧٧ المجلس ٤٩ .

قوله منافياللتوحيد بمراتبه الاربعة و لم يكن هو بنفسه ملتزماً بالتوالى الفاسدة، و اثبات كفره يحتاج الىٰ دليل خاص و هو غير موجود فى المقام.

نعم ورد عن مولانا الرضا عليه‌السلام: من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك و نحن منه برءآء فى الدنيا والآخرة[1]. لكن يرد عليه.

اوّلاً: انّ الرواية ضعيفة[2].

و ثانياً: انّ المراد من التشبيه القول بانّ الله تعالىٰ فى جهة الفوق و يمكن ان يُرىٰ، و غير ذلك من خصوصيّات الجسم الحقيقى و مزاياه، و قد عدل العلماء عن الاستدلال بها حتّى فى التجسّم بالحقيقة و استدلّوا بلزوم التركيب والحدوث والمكان مثلاً و ليس هذا الّا لضعفها فلذا لايمكن التمسّك بها فى اثبات كفر من قال بانّ الله جسم لاكالاجسام و لو لم يلتفت الىٰ لوازمه او انّه انكرها بعد ان ثبت اسلامه باقراره بالشهادتين، بل يحمل الكفر فى الرواية علىٰ ما يقابل الايمان لاالاسلام، ولا دليل آخر علىٰ كفره.

اللّهم الّا ان يكون المسألة مجمعاً عليها ولو بين الاماميّة.

والحاصل: انّ التجسّم من الصفات السلبيّة و هى صفات يجب الاعتقاد بنزاهة ساحة قدس‌الله تعالى و برائته عنها و من المعلوم انّ من انكر واحدةمنها غفلةً عن لوازمها و آثارها ليس بكافر خصوصاً مع لحاظ بُعد هذه المطالب عن مستوىٰ عقول العامة و افق افكارهم.

الاترىٰ انّه اذا قيل لواحدٍ منهم انّ الله عالم. يتخيّل انّ علمه تعالى كعلمنا زائد على الذات مع انّ علمه عين ذاته فهو لا يتصوّر ولا يتعقّل اتّحاد العلم مع

---

١. وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٥٥٨ الباب ١٠ من ابواب حدّ المرتدّ الحديث ٥.

٢. فانّ فى: سلسلة الرواية على بن معبد مثلاً و قد قال المامقانى: لم ينصّ فيه بتوثيق ولا مدح انتهىٰ.

الذات بل هو كالصبى الذى لو قيل له انّ الله تعالى ليس له عين يتخيّل انّه اعمى و لو قيل له انّه تعالى لا سمع له، يظنّ انّه اصمّ.

و على الجملة فالذى يمكن ان يقال قطعاً بلا ايّ تزلزل و ارتياب و تردّد و اضطراب هو انّ من قال بتجسّمه تعالىٰ ملتفتاً الىٰ لوازمه و تواليه الفاسدة فهو كافر نجس، و امّا غير ذلك فلا.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول المجبّرة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و من جملة الفرق المحكومة عليها بالكفر المجبّرة. ولا يخفى ان المجبّرة علىٰ قسمين:

احدهما القائل بالجبر المحض اى القول بصدور الافعال مطلقا عن‌الله تعالى و انّه الفاعل لافعال المخلوقين، و كون الانسان كالجماد فكما انّ الجماد ليست له ارادة ولا يتحرّك الّا بمحركٍ كذلك الانسان لا يتحرّك الّا بيدالله و لا يصدرمنه فعل اختيارى ابداً قبيحاً كان او حسناً، فالساجدلله يتخيّل انّه بنفسه وضع جبهته علىالارض والحال انّه ليس كذلك بل هو كقطعة حديد فى يدالحدّاد يرفعها و ينزلها و يدقّها علىٰ قطعةٍ اخرىٰ، و الحاصل انّه يقول بانّ الله قد اجبر الناس علىٰ افعالهم مطلقا.

ولا اظنّ انّ عاقلاً يتفوّه بامثال هذه الترّهات و المقالات الفاسدة

والاباطيل الكاسدة، كيف و هى خلاف الحسّ والوجدان و استخفاف بشموخ مقام الانسان بجعله آلةًبلاارادة و ان قال بها بعض الجَهَلَة المتعصّبون، حتّىٰ انّى قد رأيت فى بعض الكتب المعدّة فى هذاالموضوع عند بيان عقيدتهم، التصريح بكون الانسان كالحجر![1]

و غير خفىّ انّ هذاالنوع من الجبر مستلزم لانكار كلّ ما جاء به الشرع، و ابطال اصل الشرعيّات و النّبوّات، و انزال الكتب، و ارسال الرسل، و خلق الجنّة والنّار، و لم يبق معه مورد و مجال للوعد والوعيد، و مدح الصلحاء والابرار، و ذمّ الفَسَقَة والاشرار، و عليه يلزم ايضاً ان يكون بعث السفراء العظام و انزال الصحف السماوية الكرام لغواً لا فائدة فيه اصلاً، و كذلك يلزم ان يكون خلق الجنّة و النّار عبثاً غير ناتج شيئاً، حيث انّه بناءاً علىٰ ذلك لم يتحقّق فعل خير الّا بيد الله لاباختيار الانسان فكيف يدخل الجنّة و لماذا ؟ و هكذا لم تقع على ذلك معصية و خطيئة بارادة العبد، بل الذنوب و المعاصى كلّها صادرة عن الله، فلما ذا يعاقب العبد ؟ و هل هو الّا العقاب علىٰ ما لم يفعله الذى هو قبيح بالضرورة العقلّية ؟

ولا شكّ فى انّ هذاالقسم من الجبر كفر و موجب للنجاسةبل هو من اعظم انواع الكفر و اشدّه لاستلزامه كما ذكرنا تكذيب الانبياء جميعاً و انكار الكتب كلّها و غير ذلك من التوالى الفاسدة، و اللوازم الباطلة، التى لا يمكن للمسلم الالتزام بها ابداً.

و كيف يمكن ان يقال انّ شمراً لعنه الله لم يقتل الامام ابى عبدالله الحسين عليه‌السلام باختياره وارادته بل كان قتله و قتل غيره من الاسرة الطاهرة النبويّة و

---

١ . يشهد لما ذكره دام ظله كلام العلاّمة فى شرح التجريد قال: انّا نعلم بالضرورة الفرق بين حركة الحيوان اختياراً و حركة الحجرالهابط الخ.

ذرّية الرسول الطيّبة من فعل الله سبحانه ؟ ما هذاالّا بهتان عظيم.

و قد قذف بهذهالكلمة الاثيمة الكافرة امّ الفساد و راس الضلال و الالحاد عبيدالله ابن زياد، عليه لعائن الله حيث نسب قتل عليّ بن الحسين عليهما السلام «الشهيد بالطّف» الىالله تعالى وردّ عليه الامام زين العابدين عليه السّلام بقوله: قتله الناس.[1]

امّاالقسم الآخر من المجبّرة فهم القائلون به لكن لابهذه الشّدّة و انّما يقولون انّ الفعل مقرون بارادة الانسان الّا انّه حيث كان افاضة الوجود و اعطاء القوّة و الارادة و الامهال، من الله تعالىٰ فالفعل ليس فىالحقيقة صادراً عن الانسان، و الخطايا صادرةو ناشئة عن الارادة الحاصلة للانسان بامرالله تعالى.

و هذا القسم من الجبر لا يوجب الكفر لو لم يلتزم و لم يلتفت قائله و المعتقد به بلوازم الجبر المذكورة آنفاً فىالقسم الاوّل لعدم كونه علىٰ خلاف ضرورة الاسلام حتّى يقتضى الكفر و النجاسة بل هو مخالف لضرورة مذهب الشيعة حيث انّ الائمة المعصومين عليهمالسلام اجتهدوا بكلّ قواهم و كافّة امكانيّاتهم لاقامة الشيعة على الحدّ الوسط الفاصل بين الجبر والتفويض بقولهم لاجبر و لا تفويض بل امر بين الامرين. و حثّهم دائماً بذلك الاعتقاد و اصرّوا علىٰ تزريفه فى اعماق نفوسهم خلافاً لكثير من العامّة كاصحاب الشافعى والمالك و ابى حنيفة بل الاشاعرة من العامّة مطلقا حيث ذهبوا الىٰ ذلك واعتقدوا بالجبر.

و نحن نقول فى مقام الجواب عن القائلين بالجبر: انّ اقوىٰ دليل علىٰ بطلانه هو الوجدان[2] و يكفى فى تصديق ذلك، الرجوع الىٰ اوّل مرتبة التميز و لاحاجة الىٰ ازيد من ذلك فراجعوا اوّل مرتبة من التميزكى تفقهوا بطلان ما

---

١ . راجع اللهوف فى قتلى الطفوف للسّيّد ابن طاووس قدّس سرّه ص ١٤٣ .

٢ . ولذا قال المحقّق الطوسى فى التجريد فى جوابهم: والضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا .

تعتقدونه و تقولون به.

فهذاالصبى الذى لم يبلغ قديؤاخذالجماد على امر خيالىّ عرض له الّا انّه بمجرّد رشده و بلوغه حدّ التميز والرشد يَدع هذاالاسلوب و لا يؤاخذ من لا شعورله ولا ارادة كالجماد علىٰ شئ ابداً، فلو وقع الحجر من يده على الارض لايوبّخه و لا يعاتبه ولا يقول له لم سقطت على الارض بخلاف ما لو ضربه انسان يؤاخذه و يعاتبه و يقولِ لم تضربنى ؟ و ترىٰ انّه لو ضربه ضارب بآلة كالخشب والعصا فهو يذمّ الضارب دون آلة الضرب، و لو رماه رام بحجر مثلاً فهو يلوم الرامى دون الحجر.

فالله تعالىٰ خلق الانسان و اعطاه القوى و امهله و جعل و اودع فيه بحكمته البالغة، الارادة، الّا انّه تعالى جعل له شيئاً آخر يسمّىٰ بالاختيار، و الانسان فى اعماله و افعاله ليس مسلوب الاختيار بل كلّ ما يصدر عنه فانّما يصدر عنه باختياره و هذا امر محسوس لا يقبل الانكار، فانّ كلّ فرد من افراد الانسان يعلم و يدرك من نفسه انّه قادر علىٰ ايقاع فعل كذا و تركه بخلاف الجماد مثلاً فانه لا يقدر على ذلك و ليس له اختيار الفعل على الترك، او الترك على الفعل، و ترجيح احدهما على الآخر.

ولا يخفىٰ انّ مجرّد اعطاء الاختيار و وساطته مصحّح للمؤاخذة، و هو ملاك العقاب و الثواب.

و كون الخالق تعالىٰ علّة العلل و قيام وجود الانسان و ارادته و تمام قواه به سبحانه ممّا لا ريب فيه الّا انّه مع ذلك كلّه، له ان يفعل و ان لا يفعل فتصحّ مؤاخذته على فعل القبيح و لو لم يكن له حظّ من هذه القدرة الثمينة و الموهبة الكريمة لما كان لمؤاخذته وجه ابداً كما لا وجه لمؤاخذة الاخرس فى يوم القيامة علىٰ عدم اقراره بالشهادتين لانّه لم يكن قادراً علىٰ التكلّم و الاقرار بهما

بخلاف من كان ناطقاً طلق اللسان قادراً علی‌الاقرار و عدمه فانّه لو لم يقرّ بهما لصحّ مؤاخذته عقلاً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول المفوّضة

وهم فرقة قائلون بانعزال الله تعالى عن الافعال و ارجاع الامور الى العباد و انّه سبحانه فوّض الافعال الى المخلوقين[1] هذا.

و الحقّ انّ التفويض علىٰ اقسام:

منها القول بانّ الله لمّا خلق العباد اعطاهم قدرة اغناهم بهاعنه فهم بعد ذلك مستقلّون فى الامور قائمون علىٰ وفق مشيّتهم و ارادتهم و قدرتهم ولا يحتاجون اليه و الىٰ حوله و قوّته و هو بمعزل عن الامور لتفويض الامر اليهم و

---

١ . قال الشيخ الصدوق فى رسالة الاعتقادات: اعتقادنا فى الغلاة و المفوّضة انّهم كفّار بالله جلّ اسمه و انّهم شرّ من اليهود و النصارىٰ و المجوس و القدريّة و الحرورية و من جميع اهل البدع و الاهواء المضلّة...

و فى المكاسب للشّيخ الانصارى ص ٢٧ : ...انّ الضرورى عدم نسبة تلك الافعال الىٰ فاعل مختار باختيار مستقلّ مغاير لاختيار الله كما هو ظاهر قول المفوّضة.

ذلك مثل انّ مُثرياً اعطى فقيراً مالاً و امره بالتجارة لنفسه فهذا الآخذ بعد قبضه و اخذه المال المزبور يتّجر لنفسه ولا يحتاج الى المعطي اصلاً، و على هذا فالله تعالى و ان كان قادراً الّا انّ العبد ايضاً قادر لا يحتاج اليه بعد ذلك، غاية الامر انّ الله قادر بذاته، و الانسان قادر بالله سبحانه.

و لعلّ الذى حملهم علىٰ هذاالاعتقاد هو ما رأوه من القبائح والسوء و الفحشاء الصادرةمن الانسان فزعموا انّه لو لم يقولوا بتفويض الامور الى العبد لزم نسبة تلك الذنوب والقبائح اليه تعالىٰ فلاجل تنزيه الله عن ارتكاب الجرائم قالوا بانّ الله فوّض الامور الى العباد و لا دخل له سبحانه فى امورهم اصلاً.

و منها القول بتفويض امرالخلق و الرزق الىٰ بعض عباده كان يقال انّ الله لمّا خلق الارض فوّض الامر الى النبى صلّى‌الله عليه و آله وسلّم فخلق هو(ص) ما فيها او انّه تعالى خلق محمداً صلّى‌الله عليه و آله و فوّض اليه امرالعالم فهو الخلّاق للدنيا و ما فيها.

وبطلان كلاالقولين واضح لانّ ازمّة الامور كلّها بيدالله ولاغناء عنه لاحدٍ ابداً ولا يملك العبد فى الحقيقة شيئاً والله تعالى خلق الخلق و هو مدبّر عالم الوجود و مديره حدوثاً و بقاءاً ولو لا عناية الله تعالى و افاضة الفيوض الرّبانيّة لما بقى شئ، و لما استقام امر.

و علىٰ‌الجملة فحياة الانسان و تصرّفاته كلّها منوطة بالله والخلق كلّهم عياله و فى قبضته و محتاجون اليه آناً فآناً. و له القدرة التامّة والسلطنة الكاملة فى كلّ آن من الآنات.

ولازم القول بالتفويض علىٰ كلاالقسمين هو سلب القدرة عن‌الله تعالى و اخراجه عن سلطانه كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: انهم ارادوا ان

لاینسبوا الی الله القبائح فسلبوا عنه القدرة.[١]

و منها القول بتفویض التکالیف الی النبی بمعنی انّه لا یحتاج فی التشریع الی الوحی لانّ الله تعالی جعل امرالتشریع بیده و فوّضه الیه فکلّما جعله فهو حکم یجب اتّباعه ولا یجوز التخلف عنه.

و منها القول بتفویضها الی علیّ علیه السلام او الیه و الی الائمة المعصومین کلّ فی زمانه، فهم غیر محتاجین بعد ذلك الی الله فی التکالیف و الاحکام، الی غیر ذلك من المقالات الفاسدة و المذاهب الباطلة.

و کلّ هذه الاقسام ایضاً باطل مخالف للشّرع لانّ الائمة علیهم السلام لا یقولون الّا ما قاله النبی الاعظم صلّی الله علیه و آله و سلّم و هو لا یقول الّا ما امره الله تعالی به قال الله تعالی: «و ما ینطق عن الهویٰ ان هو الّا وحی یوحیٰ»[٢]

و امّا قوله تعالی: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا»[٣] فلیس المراد منه مجیئ الرسول بشیٔ من عند نفسه و بدون اخذه من الله بل المراد منه وجوب اخذ ما جاء به الرسول المعلوم انّه من الله سبحانه فکلّ ما جاء و اتیٰ به النبی و الائمّة من عترته صلوات الله علیهم اجمعین فهو مأخوذ من الله و ان لم یذکر فی القرآن تفصیلاً.

و علی الجملة فالنّبی واسطة فی الرسالة لاجاعل الاحکام و التکالیف و مقنّن للقوانین.

---

١. اقول: لم اعثر علیٰ روایة بهذااللفظ نعم روی فی الوسائل ج ١٨ ص ٥٥٨ عن الصادق: الناس فی القدر علیٰ ثلاثة اوجه رجل یزعم انّ الله تعالیٰ اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم الله فی حکمه فهو کافر و رجل یزعم انّ الامر مفوّض الیهم فهذا قد اوهن الله فی سلطانه فهو کافر...

٢. سورة النجم الآیة ٣ و ٤ و قوله تعالی: قل ما کنت بدعاً من الرسل و ما ادری ما یفعل بی و لا بکم ان اتّبع الّا ما یوحیٰ الیّ سورة الاحقاف الآیة ٩.

٣. سورة الحشر الآیة ٧.

و هنا اشكال و هو انّه[١] : كيف لادخل للنبيّ صلّى‌الله عليه و آله و سلّم فى جعل‌الاحكام، و هذه الروايات المنقولة فى كتب الحديث و المجامع المعتبرة مثل الكافى صريحة فى انّ النبيّ اضاف الركعتين[٢] علىٰ ركعتى الظهر والعصر لجهةٍ مذكورة فيها و قد امضاها الله تعالى و انفذها و لو لا انّ الاحكام مفوّضة من‌الله تعالى اليه لما كان يضيف الركعتين مثلاً.

والجواب عنه : انّ هذه الاضافة كانت بعد استدعائه من‌الله تعالى و قبوله سبحانه لذلك و ليس ضمّ شئ بعد استدعاء ضمّه من‌الله و قبوله و امضائه، من باب جعل الاحكام و تشريعه من عند نفسه ، وكون الامر مفوّضاً اليه ، و لو كانت هذه الاضافه من قبيل التفويض الواقعى لما احتاجت الىٰ امضاءالله تعالى و انفاذه، و الحال انّه نصّ فى بعض الروايات علىٰ اجازة الله لذلك.

كما ورد فى الاخبار انّ عبدالمطلب خمّس ما له فى‌الجاهلية و لمّا بزغ فجر الاسلام انفذالله تعالى ذلك[٣] و من هذاالباب تحريم الله ما حرّم اسرائيل علىٰ

---

١. اورده بعض تلامذة سيدنا الاستاد دام ظلّه العالى.

٢. من جملة هذه الروايات رواية فضيل بن يسار قال: سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لبعض اصحاب قيس الماصر: انّ الله عزّوجلّ ادّب نبيّه فاحسن ادبه فلمّا اكمل له الادب قال: انّك لعلىٰ خلقٍ عظيم. ثمّ فوّض اليه امرالدين و الامّة ليسوس عباده... ثمّ انّ الله عزّوجلّ فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول‌الله(ص) الى الركعتين ركعتين و الى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن الّا فى سفر و افرد الركعة فى‌المغرب فتركها قائمة فى‌السفر و الحضر فاجاز الله عزّوجلّ ذلك كلّه الخ. الكافى ج ١ ص ٢٦٦ ، وسائل الشيعة ج ٣ ص ٣١.

٣. روى الصدوق ... عن علىّ بن ابى‌طالب عن النبى انّه قال فى وصيّة له: يا على انّ عبدالمطلب سنّ فى‌الجاهلية خمس سننٍ اجراهاالله له فى‌الاسلام:
حرّم نساء الآباء على‌الابناء فانزل الله عزّوجلّ: ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من‌النساء.
و وجد كنزاً فاخرج منه الخمس و تصدّق به فانزل‌الله عزّوجلّ: و اعلموا انّ ما غنمتم من شئ فانّ لله خمسه الآية.
و لمّا حفر زمزم سمّاها سقاية الحاجّ فانزل‌الله عزّوجلّ اجعلتم سقاية الحاجّ و عمارة المسجد

نفسه،[١] الىٰ غير ذلك من الموارد فانّها لا تدلّ علىٰ‌التفويض اصلاً.[٢]

و ما ورد فى‌الاخبار من التعبير بتفويض امر الدين الى النبى و الائمة عليهم السلام،

فمعناه انّهم حافظون لشئون الدين و امناءالله على حدود الله و حلاله و حرامه و اوامره و نواهيه، و الّا فهو مخالف لصريح قوله تعالى: «و ما ينطق عن‌الهوىٰ ان هو الّاوحى يوحى» و على الجملة فالقول بالتفويض بانحاءه المذكورة باطل لايصار اليه.

قال الشيخ الصدوق فى باب اعتقاد نفى الجبر و التفويض: اعتقادنا فى ذلك قول الصادق عليه السلام: لاجبر ولا تفويض بل امر بين الامرين...[٣]

و علىٰ هذا فالقول به مخالف لمذهب الاماميّة و امّا مخالفته لضرورىّ الدين و ايجابه الكفر والنجاسة فهو موقوف باستلزامه تكذيب النبى و انكار النبوّة والقرآن ايضاً.

كما انّ القسم الاوّل منه مستلزم لسلب القدرة و نقض التوحيد، و فيه تكذيب النبى والقرآن لانّ الله تعالى يقول فى اليهود: «قالت اليهود يدالله مغلولة

الحرام كمن آمن بالله و اليوم الآخر، الآية.
و سنّ فى القتل مأة من الابل فاجرى الله ذلك فى‌الاسلام.
و لم يكن للطواف عدد عند قريش فسنّ فيهم عبدالمطلب سبعة اشواط فاجرى‌الله ذلك فى‌الاسلام الخ الخصال ابواب الخمسة ح ٩٠.

١. سورة آل عمران الآية ٩٣.

٢. يقول المقرّر: هذا مضافاً الىٰ عدم الوثوق و الاطمينان علىٰ امثال هذه الرواية و ذلك لما ورد فى الحديث انّ رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله لا يقترح على ربّه فى شئ يأمره به «مجمع البحرين مادة قرح، و اقترحت عليه شيئاً سئلته اياه من غير رويّة.»

٣. اعتقادات الصدوق المطبوع مع شرح باب حادى عشر ص ٩٨ و مثله كلامه فى الهداية ص ٥ فراجع و راجع ايضاً الكافى ج ١ ص ١٦٠ ح ١٣.

علّت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»[1] و علىٰ هذا فهو كفر و ضلال و المعتقد به كافر نجس هذا.

و امّا ساير الاقسام فليس كفرهم بهذاالوضوح فكلّما لزم منه تكذيب الرسالة مع العلم به و الالتفات اليه فهو ايضاً كذلك و الّا فمجرّد القول بالتفويض لايقتضيه و ان كان على خلاف ضروريّات المذهب فانّ انكار ضروريّ المذهب يوجب الخروج عن ربقة التشيّع لا الاسلام، بخلاف تكذيب النبيّ الذى يلزم من انكار ضروريّ الدين فانّه يوجب الخروج عن دائرةالاسلام، و الدخول فى حوزة الكفر.

تذنيب يناسب المقام

ثمّ ان بعضاً ممّن اعتنق تلك المبادئ الفاسدة، و المذاهب و المقالات الكاسدة ـ الّتى امضينا الكلام فيها ـ و غيرها قد يتمسّك بآيات او روايات، فيفسّرها بحيث تطابق تلك المعتقدات الباطلة، فهنا نقول:

قد يكون التفسيرو التوجيه واضح الفساد و البطلان و اقبح من طرح الآية او الرواية، و من هذاالقبيل قول بعض الفلاسفة انّ المعاد روحانيّ و الجنة و النار ليستا جسمانيّتين و انّ المراد من الجنّة و النعم المعدّة فى الآخرة هو النشاط الروحى و انبساط النفس و ابتهاجها فىالنشأة الآخرة و سرورها بالاعمال الصالحة الّتى قد تزوّد بها الانسان من دنياه، و المراد من نارالجحيم و العذاب الاليم هو الآلام النفسانية، الىٰ غير ذلك من التّرّهات و الاقاويل الكافرة.

و علىالجملة فهذاالنوع من التفسيرو التأويل واضح الفساد و موجب

---

١. سورة المائدة الآية ٦٤.

للكفر و النجاسة فانّه خلاف الآيات الكريمة الناطقة بالمعاد البدنى[1] الناصّة فى ذلك.

اضف الى ذلك انّ من يفسّر الآيات بهذا النحو و النسق وفقاً لعقيدته الفاسدة فكانّه يتخيّل و يزعم انّ احداً من الاكابر و الاصاغر لا يعرف ولا يفهم معناها و انّما هو وحده قد فهمه، و مآل ذلك نزول القرآن لاجله فقطّ، كما انّه يستلزم لغويّة نزوله بالنسبة الىٰ غيره من‌الناس حيث انّهم لا يفهمون معنى الآيات ولا يفقهون مغزىٰ معارف الكتاب و مستلزم لاغراء الله تعالىٰ عباده بالجهل.

نعم الحكم بكفر القائل بالامور المزبورة موقوف على علمه و التفاته الىٰ تلك اللوازم.

---

١ . قال‌الله تعالى: «او لم يرى الانسان انّا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين و ضرب لنا مثلاً و نسى خلقه قال من يحيى العظام و هى رميم قل يحييها الذى انشأها اوّل مرّة و هو بكل خلق عليم» سورة يسّ الآية ٧٧ و ٧٨.

و قال تعالى: «كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقواالعذاب» سورة النساء الآية ٥٦.

و قال سبحانه: «و قالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا قالوا انطقناالله الذى انطق كلّ شىٰ» سورة فصّلت الآية ٢١.

و قال تعالى: «ايحسب الانسان الّن نجمع عظامه بلىٰ قادرين علىٰ ان نسوّى بنانه» سورة القيامة الآية ٣ و ٤. الى غير ذلك من عشرات آيات صريحة فى ذلك.

فانظر بعين الانصاف فهل يمكن توجيه هذه الآيات الشريفة و هل هى قابلة للتأويل ؟ و لذا قال بعض بعد ذكر آية او لم يرالانسان، الىٰ قوله: بكلّ خلقٍ عليم، و نقل حكاية ابىّ بن خلف، الواردة فى شأن نزول الآية: و هذا ممّا يقطع عرق التأويل بالكليّة.

و قال العلّامة المجلسى رضوان‌الله عليه: اعلم انّ القول بالمعاد الجسمانىّ ممّا اتّفق عليه جميع الملّيين و هو من ضروريّات الدين و منكره خارج عن عدادالمسلمين و الآيات الكريمة فى ذلك ناصّة لا يعقل تأويلها، و الاخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها ولا الطعن فيها و قد نفاه اكثر ملاحدة الفلاسفة تمسّكاً بامتناع اعادة المعدوم و لم يقيموا دليلاً عليه بل تمسّكوا تارة بادّعاء البداهة و اخرىٰ بشبهات واهية لايخفى ضعفها علىٰ من نظر فيها بعين البصيرة واليقين و ترك تقليد الملحدين من المتفلسفين انتهىٰ.

و قد لا يكون توجيهه و تأويله بهذه المثابة من وضوح بطلانه بل هناك نوع خفاء يمكن عادةً توجيهها كذلك، و هنا لايمكن الحكم بكفر من قال به تمسّكاً بالآيات و الروايات لاحتمالها ذلك عرفاً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكلام حول المخالفين

من جملة المباحث التى وقعت مورداً للنقض والابرام و صارت معركة آراء الاعلام هو البحث فى طهارة المخالفين و نجاستهم.

فقال صاحب الجواهر قدّس سرّه: الاقوىٰ طهارتهم... وفاقاً للمشهور، انتهىٰ و يستفاد منه انّ غير المشهور قائلون بنجاستهم.

و قال صاحب الحدائق: المشهور بين متأخّرى الاصحاب هو الحكم باسلام المخالفين و طهارتهم، و خصّوا الكفر و النجاسة بالناصب، (الى ان قال:) المشهور فى كلام اصحابنا المتقدّمين هو الحكم بكفرهم و نصبهم و نجاستهم و هو المؤيّد بالروايات الاماميّة.

ثم انّه رحمه‌الله ذكر اسماء عدّة من الاعلام و الاكابر القائلين بالنجاسة[1] و

---

١. و هم الشيخ ابن نوبخت من متقدّمى الاصحاب و متكلّمهم و المفيد والشيخ الطوسى و ابن

لكن ليس هٰؤلاء كلّهم من المتقدّمين بل فيهم من كان من المتوسّطين والمتأخرين، فالاولىٰ مراجعة كلمات القدماء ليعرف آرائهم و فتاويهم فانهم اعمدةالدين و وسائط بيننا و بين الائمة المعصومين، صلوات الله عليهم اجمعين.

و يظهر من كلامه قدّس سرّه انّ منشأ الخلاف فىالمسئلة و اوّل من قال بالطهارة هو المحقّق صاحب الشرايع و اليك نصّ كلام الحدائق:

انّ من جملة من صرّح بطهارة المخالفين ـ بل ربّما كان هو الاصل فى الخلاف فى هذه المسئلة فىالقول بالاسلامهم و ما يترتّب عليه ـ المحقّق فىالمعتبر...

اقول: و يرد عليه انّ بعضاً من الاركان قبل المحقّق ايضاً قد قال بطهارة اهل الخلاف و ليس هو المبتكر لهذاالقول والبادى به قال المحقّق فىالمعتبر: أسآر المسلمين طاهرة و ان اختلفت آرائهم عداالخوارج والغلاة، و قال الشيخ فى النهاية بنجاسة المجبّرة والمجسّمة، و خرّج بعض المتأخرين بنجاسة من لم يعتقد الحقّ عداالمستضعف.[1]

و مراده من بعض المتأخّرين هو ابن ادريس حيث قال: المخالف لاهل الحقّ كافر بلاخلاف بيننا.[2]

ثمّ انّ المحقّق قدّس سرّه قد استدلّ علىٰ ما ذهب اليه من طهارتهم بامور:

احدها ما ذكره بقوله: لنا انّ النبىّ صلّىالله عليه و آله لم يكن يجتنب سؤر احدهم و كان يشرب من الموضع الذى تشرب منه عايشة، و بعده لم يجتنب علىّ عليهالسلام سؤراحدٍ من الصحابة مع مباينتهم له و لا يقال: كان ذلك تقيّةً لانّه لا

ادريس و العلاّمة وابن برّاج و السيّد المرتضى و المولىٰ محمد صالح المازندرانى والمولىٰ ابوالحسن الشريف ابن الشيخ محمد طاهر و غيرهم.

١. المعتبر، الطبع القديم ص ٢٤، الطبع الجديد ج ١ ص ٩٧.

٢. السرائرج ١ ص ٣٥٦ بحث صلاة الميّت و لفظه: و المخالف للحقّ كافر، بلاخلاف بيننا.

يصار اليه الّا مع الدلالة.

ثانيها ما افاده بقوله: و عن عليّ عليه‌السلام انّه سُئل ايتوضّأ من فضل جماعة المسلمين احبّ اليك او يتوضّأ من ركو ابيض مخمّر ؟ فقال: بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فانّ احبّ دينكم الى‌الله تعالى الحنيفيّة السهلة السمحة ذكره ابو جعفر بن بابويه فى كتابه .[1]

اقول: بيان هذه الرواية انّ عدم استعمال سؤرهم امر مشكل، و فى اجتنابه صعوبة و زحمة على‌العباد، و من المعلوم انّ الاسلام هو الشريعة السهلة السمحة و دين فيه من اليسروالسهولةما لا يخفىٰ، فلذا لايجب الاجتناب ولا يلزم تحمّل هذا الامر الشّاقّ.

و الايراد عليه فى استدلاله هذا بشموله للخوارج و النواصب ايضاً مع انّهم كفّار بلا كلام و يجب الاجتناب عنهم قطعاً، فى غير محلّه.

و ذلك لانّ غرضه هو اثبات طهارتهم فى‌الجملة، و هذا لاينافى استثناء افراد خاصّة بالدليل المخصّص.

ثالثها: رواية عيص بن القاسم عن ابى عبدالله عليه السلام انّ رسول‌الله صلّى الله عليه و آله كان يغتسل هو و عايشة من اناء واحد.[2]

رابعها قوله: و لانّ النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على‌الدلالة.

ثم قال: امّاالخوارج فيقدحون فى عليّ عليه‌السلام و قد علم من الدين تحريم ذلك فهم بهذاالاعتبار داخلون فى‌الكفر لخروجهم عن الاجماع و هم المعنيّون بالنّصّاب و امّا الغلاة فخارجون عن الاسلام و ان انتحلوه انتهىٰ.

و حيث انّ صاحب الحدائق كان قائلاً بنجاسة المخالفين فقد اجاب عن

---

١ . من لا يحضره الفقيه ج ١ باب المياه ح ١٦ .

٢ . وسائل الشيعة ج ١ ص ١٦٨ ب ٧ من ابواب الاسئار ح ١ .

تلك الوجوه.

امّا عن حديث السؤر و حكاية عايشة فبانّ الولاية الّتى هى معيار الكفر و الايمان انّما نزلت فى آخر عمره صلّى‌الله عليه و آله فى غدير خم و المخالفة فيها المستلزمة لكفر المخالف انّما وقعت بعد موته فلا يتوجّه الايراد بحديث عايشة و الغسل معها من اناء واحد و مساورتها كما لا يخفىٰ و ذلك لانّها فى حياته علىٰ ظاهر الايمان و ان ارتدّت بعد موته كما ارتدّ ذلك الجمّ الغفير المجزوم بايمانهم فى حياته صلّى‌الله عليه و آله.

ثم نقض على‌المحقّق بما حاصله انّه يعترف بكفر من انكر ضروريّاً من ضروريّات الدين و ان لم يعلم انّ ذلك منه عن اعتقاد و يقين و لا يحكم بنجاسة من يسبّ اميرالمؤمنين عليه‌السلام و اخرجه قهراً مقاداً يساق بين جملة العالمين...

و نحن نقول: بالنسبة الىٰ قصّة عايشة: انّ ولاية اميرالمؤمنين عليه‌السلام و وصايته كانت امراً مسلّماً من اوائل امر الدعوةو ظهور الاسلام خصوصاً بالنسبة الىٰ من كان فى بيت رسول‌الله كما يدلّ علىٰ ذلك حديث يوم الدار[1]، و عداوة عايشة لاميرالمؤمنين عليه‌السلام ايضاً لم تكن منحصرة بما بعد وفاة النبى

---

١. و هو انّه لمّا نزلت قوله تعالى: «و انذر عشيرتك الاقربين» (سورة الشعراء الآية ٢١٤) صنع رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله طعاماً و جمع بنى عبدالمطلب و هم يومئذ اربعون رجلاً فاكلوا جميعاً... و فعل ذلك فى يوم بعده و بعد ان اكلوا ـ من الطعام القليل ـ حتّى ما لهم بشئ حاجة... تكلّم رسول‌الله صلّى الله عليه و آله فقال: يا بنى عبدالمطّلب انّى والله ما اعلم شاباً فى‌العرب جاء قومه بافضل ممّا قد جئتكم به انّى قد جئتكم بخير الدنيا و الآخرة و قد امرنى الله تعالىٰ ان ادعوكم اليه فايّكم يوازرنى علىٰ هذاالامر علىٰ ان يكون اخى و وصيّى و خليفتى فيكم ؟ قال على عليه‌السلام: فاحجم القوم عنها جميعاً و قلت: و انّى لاحدثهم سناً و ارمصهم عيناً... آنا يا نبىّ‌الله اكون وزيرك عليه فاخذ برقبتى ثم قال: انّ هذا اخى و وصيّى و خليفتى فيكم فاسمعوا له و اطيعوا قال: فقام القوم يضحكون و يقولون لابى طالب: قد امرك ان تسمع لابنك و تطيع، راجع الغدير ج ٢ ص ٢٧٨ و قد نقله عن تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٢١٦ و عن جماعة من اهل السنّة.

الاعظم صلّى‌الله عليه و آله وسلّم و ارتحاله بل هى لا تزال كذلك فى حياته و بعد وفاته[١].

و يرد علىٰ ما اورده من النقض بانّ كلّ ما يؤتىٰ به بالنّسبة الىٰ اميرالمؤمنين من الهتك و الظلم فليس من باب انكار الضرورى للدّين ولا من باب الانكار بل ربّما يكون منشأ ذلك هو غلبة الهوىٰ...

و اجاب عن حديث الوضوء من فضل وضوء جماعة المسلمين بوجهين:

احدهما: انّه مصادرة بالمطلوب.

ثانيهما: انّا لا نسلّم انّ المراد بالاسلام فى الرواية معناه الاعمّ، بل المراد منه هو المعنى المرادف للايمان.

---

١. كما يفصح عن ذلك ماورد فى حديث الطير من انّ علياً عليه‌السلام قد طرق الباب ليدخل علىٰ رسول‌الله ثلاث مرّات و لم تأذن له ان يدخل حتّىٰ قال لها رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله فى الثالثة: يا عايشة افتحى له الباب... و ورد فى آخر هذا الخبر انّ النبىّ قال لها: ما هو باوّل ضغن بينك و بين علىّ و قد وقفت علىٰ ما فى قلبك لعلىّ انّك لتقاتلينه... راجع البحارج ٣٨ ص ٣٤٨.
و ايضاً مارواه عن كشف اليقين عن علىّ بن ابى‌طالب عليه‌السلام قال: دخلت على رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله قبل ان يضرب الحجاب و هو فى منزل عايشة فجلست بينه و بينها فقالت: يابن ابى طالب ما وجدت مكاناً لاستك غير فخذى ؟ امطه عنّى فضرب رسول‌الله صلّى‌الله عليه و آله بين كتفيها ثم قال لها: ويك ما تريد من اميرالمؤمنين و سيّدالوصيّين و قائدالغرّ المحجّلين. راجع البحارج ٢٢ ص ٢٤٤.
و ما حكاه ابن ابى الحديد عن شيخه اللمعانى فى علّة ضغنها ـ بعد كلام طويل له ـ: ثم كان بينها و بين علىّ عليه‌السلام فى حياة رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله احوال و اقوال كلّها تقتضى تهييج النفوس نحو قولها له و قد استدناه رسول‌الله فجاء حتّى قعد بينه و بينها و هما متلاصقان : أما وجدت مقعداً لكذا ـ لا تكنّى عنه ـ الّا فخذى و نحو ما روى انّه سايره يوماً و اطال مناجاته فجاءت و هى سائرة خلفها حتّى دخلت بينهما و قالت: فيم انتما فقداطلتما ! فيقال ان رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله غضب ذلك اليوم ... راجع شرح ابن ابى‌الحديد ج ٩ ص ١٩٤ و قال فى ص ١٩٩ : هذه خلاصة كلام‌الشيخ ابى يعقوب رحمه‌الله و لم يكن يتشيّع و كان شديداً فى الاعتزال.
و فى نهج‌البلاغه خطبة ١٥٥ :... و امّا فلانة فادركها رأى النساء و ضغن غلافى صدرها كمرجل القين ولودعيت لتنال من غيرى ما انت الىّ لم تفعل الخ.

توضيحه انّا لو كنّا نعلم انّ المراد التوضّئ من سؤر المخالفين لكان هذا دليلاً علىٰ المطلوب و لكن الرواية لم تدلّ علىٰ ازيد من جواز الوضوء من فضل جماعة المسلمين، و من الممكن فرض كونهم من موالى اميرالمؤمنين و محبيّه و اشياعه لامن المخالفين، و استشهد لذلك بقول بعض العلماء الاعيان فراجع.

ثم اورد علىٰ المحقّق ـ فيما قاله فى الخوارج من انّهم المعنيّون بالنصاب ـ بالخروج عن مقتضى النصوص المستفيضة فى الباب و عدم موافق له فى ذلك لا قبله ولا بعده من الاصحاب.

و المستفاد من ايراده هذا هو انّ النواصب مطلق المخالفين لا طائفة خاصّة منهم علىٰ ما افاده المحقّق من تفسير الخوارج بهم.

و فى هذاالمطلب و ما ذكره قبل ذلك ما لا يخفىٰ.

ثمّ انّه رحمة الله عليه ذكر اخباراً دالّة ـ عنده و بزعمه ـ علىٰ كفر المخالفين و نجاستهم ـ دفعاً لما اورده المحقق فى الوجه الرابع من انّ النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة ـ و نحن نذكر تلك الاخبار و نتعرّض لما فيها.

قال: فمنها مارواه فى الكافى بسنده عن مولانا الباقر عليه السلام قال: انّ الله عزّو جلّ، نصب عليّاً (عليه‌السلام) علماً بينه و بين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً، و من انكره كان كافراً، و من جهله كان ضالّاً.[1]

و فيه انّ الظاهر منها بقرينة قوله: و من جهله كان ضالّاً، هو انكار الولاية عن علم و فهم، لانّ الجهل به عليه‌السلام هوالجهل بشامخ مقامه و ان عرف شخصه فمن جهل امرالولاية فهو ضالّ، و فى قباله من انكر عالماً بعلوّ شأنه ورفعة مقامه و سموّ مكانته و انّه المنصوص بالخلافة قطعاً، و لا اطلاق لقوله: و من انكره كان كافراً، حتّى يشمل الجاهل ايضاً حيث انّ الجملة الاخيرة متعرّضة

---

١. اصول الكافى ج ١ ص ٤٣٧.

للجاهل بالخصوص.

فحاصل الرواية انّ العارف بشأنه مؤمن، و المنكر الجاهل ضالّ، و المنكر العالم كافر، فلم يثبت الكفر الّا للمنكر العالم و لا نتضائق عن ذلك فانّه امر مسلّم مفروغ عنه، فانّ الانكار مع العلم و اليقين يستلزم تكذيب النبى صلّى‌الله عليه و آله و سلّم، لكن اين هنا و مدّعىٰ صاحب الحدائق من كفر مطلق المخالفين مع انّ اكثرهم ليسوا من المنكرين عن علم و يقين بل منشأ انكار اكثرهم هو الجهل و الشبهة فالرواية علىٰ خلاف مدّعاه ادلّ ممّا استدلّ له بها.

و ان شئت مزيد توضيح للمقام نقول: انّ الانكار علىٰ ثلاثة اقسام:

١ـ الانكار مع العلم.

٢ـ الانكار مع الشك و هذا لا يتحقّق الّا بمعنى انّه لو كان فى الواقع فهو ينكره، و الّا فالشك لا يجامع الانكار لانّ معنى الشك هو احتمال الصّحّة كاحتمال البطلان والدوران بينهما فكيف يمكن انكار شئ مع احتمال صحّته ؟

٣ـ الانكار مع الجهل المركّب و هذا فى الحقيقة ليس انكاراً بل هو الجهل المحض و ان كان انكاراً بالنسبة الىٰ معتقدنا، والرواية متعرضة للاوّل و الثالث و انّ المنكر بالنحو الاوّل كافر، و بالنحو الاخير ضالّ، لكن لا يخفىٰ انّ الانكار بالنحو الاخير ايضاً قسمان:

فتارةً لاينافى انكاره التصديق الاجمالى بما قاله النبىّ صلى‌الله عليه وآله نظير قطع الفقيه و افتاءه بشئ فهو ينكر ما يخالفه لكنّه بحيث لو علم انّ الحقّ هو ما يخالف قوله لاقرّ بذلك و اعترف بخطأه.

و اخرىٰ ينافيه بحيث ينكر شيئاً مصرّاً عليه حتّىٰ و لو علم بخطأه كمن يقول: انّى لا اقبل امر كذا و ان كان حقّاً فى‌الواقع، فانكار هذا الشخص ينافى التصديق الاجمالى و يرجع امره الى القسم الاوّل من الاقسام الثلاثة، و علىٰ اىّ

حالٍ فلا يصحّ التمسّك بهذه الرواية فى اثبات دخل الولاية فى تحقّق الاسلام مضافاً الى الاقرار بالشهادتين.

و منها: عن ابى ابراهيم عليه‌السلام قال: انّ علياً (عليه‌السلام) باب من ابواب الجنّة فمن دخل بابه كان مؤمناً و من خرج من بابه كان كافراً و من لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان فى‌الطبقة الذين لله عزّوجلّ فيهم المشيئة.[١]

اقول: الظاهر انّ المراد من قوله: فمن دخل بابه الخ هو المصدّق للولاية المعترف بالوصاية فهو المؤمن حقّاً، و من قوله(ع): و من خرج من بابه الخ هو المنكر لها عن علم و عرفان، فهو الكافر، و من قوله: من لم يدخل و لم يخرج الخ هو المستضعف امّا لضعف عقله و درکه او لعدم مساعدة الوسائل و التوفيق للعلم و ان كان بحيث لو ساعدته الوسائل لعلمها فهو فى الطبقة الذين لله عزّ و جلّ فيهم المشيئة و امره موكول الى‌الله يحكم فيه ما يريد.

و هذه ايضاً لاتدل علىٰ مدّعاه حيث انّها تدلّ علىٰ كفر الخارج عن باب الولاية عالماً عارفاً، و نحن ايضاً نقرّ و نعترف بذلك، و انّما النزاع فى كفر مطلق المخالف و لم يثبت ذلك.

و منها: عن الصادق عليه السلام قال: من عرفنا كان مؤمناً و من انكرنا كان كافراً، و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالّاً حتّى يرجع الى الهدى الذى افترضه الله عليه من طاعتنا الواجبة فان مات علىٰ ضلالته يفعل الله به مايشاء.[٢]

اقول: انّ معنى قوله عليه‌السلام: يفعل الله به ما يشاء، هو انّه يمكن مساعدة وسائل المغفرة كما انّه يمكن عدم مساعدتها له فقدورد فى بعض الروايات شفاعة اميرالمؤمنين عليه‌السلام للمخالف اذا لم يكن معانداً

---

١. اصول‌الكافى ج ٢ ص ٣٨٩.
٢. اصول الكافى ج ١ ص ١٨٧.

له عليه‌السلام.

و معنى قوله: لم يعرفنا و لم ينكرنا، هو الساكت عن امرالولاية كمن يقول عند ذكرهذه الامور: مالنا و الغور فيها ذروها بحالها حقّاً كانت او باطلاً.

و هذه الرواية ايضاً لاتدلّ علىٰ مدّعاه بل هى صريحة فى انّ مجرّد عدم قبول الولاية لايوجب الكفر بل يوجب الضلالة.

نعم نقل بعد هذه الاخبار روايات تدلّ باطلاقها علىٰ كفر المخالفين .

و منها مارواه الصدوق عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام: انّ الله تبارك تعالىٰ جعل عليّاً عليه‌السلام علماً بينه و بين خلقه ليس بينهم و بينه علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً و من جحده كان كافراً و من شكّ فيه كان مشركاً.[1]

فانّ قوله عليه‌السلام: و من جحده كان كافراً، و ان كان ظاهراً فى‌الجحد عن علم و يقين الّا انّه عليه‌السلام صرّح بعد ذلك بشرك الشاكّ ايضاً و عندئذ يقع التعارض بينها و بين ما مضىٰ من الاخبار الدّالّة علىٰ ضلالة من لم يعرفهم و لم ينكرهم، و عدم شركه.

و يمكن ان يجمع بينهما باحد وجهين:

احدهما: بالاطلاق و التقييد فانّ قوله عليه‌السلام: من لم يعرفنا و لم ينكرنا مطلق يشمل الشاك و غيره.

و امّا قول ابى جعفر عليه‌السلام فى هذه الرواية: و من شكّ فيه كان مشركاً خاصّ بحال الشك، و النتيجة اختصاص الضلالة و عدم الكفر بمن لم يعرفهم لا مع الشك بل لعدم انقداح الاحتمال فيه حتّى يحقّق و تتمّ عليه الحجّة، فلو انقدح فيه الاحتمال و لم يعتن به و ترك الفحص و التحقيق و التنقيب و بقى علىٰ ماكان عليه من الشك يكون مشركاً فكانّه لايريد التصديق الاجمالى للنّبى صلّى‌الله عليه

---

١ . ثواب الاعمال و عقاب الاعمال ص ٢٤٩ .

و آله حيث انّ الشاك فى التكليف الاعتقادى المحتمل له يجب عليه الفحص و النظر، و معنىٰ عدم نظره و تحقيقه هو عدم قبوله و تسليمه له لو كان فى الواقع كذلك ولا يجرى اصالة البرائة او الاستصحاب فى الامور الاعتقادية ـ بخلاف احتمال التكليف فى غير الاعتقادات من الامور التكليفية ـ بل الواجب هو الاجتهاد والفحص بمجرّد الاحتمال و الشك ، كما انّه يجب النظر فى المعجزة لتبيّن صدق مدّعى النبوّة و كذبه فربّما يكون صادقاً و مرسلاً من الله، فلو ترك النظر فيها فلم يصدّقه يكون كافراً.

لايقال: انّ مقتضى وجوب دفع الضرر المحتمل فى الصورة الاولىٰ ايضاً هو وجوب الفحص فمع تركه يكون كالثانى فلا فرق بينهما اصلاً.

لانّا نقول: ليس هناك احتمال الضرر حتّى يجب دفعه حيث انّ المفروض عدم انقداح الاحتمال اصلاً و هذا امر جارٍ فى مطلق الامور الاعتقادية حتّىٰ بالنسبة الىٰ الاعتقاد بمبدأ الوجود، فلو كان قاصراً لم ينقدح فيه احتمال وجود المبدأ من رأس ولم ينظر فى الادلّة و الشواهد حتّى يوحّد الله تعالىٰ و يؤمن به، فهو لا يستحقّ العقاب و يكون امره الى الله و معه قال الله تعالىٰ: «و ما كنّا معذّبين حتّىٰ نبعث رسولاً»[1] و ليس المقصود من البعث مجرّده حتّى ولو بلاوصول او بلا انقداح الاحتمال.

ثانيهما: ان يقال: انّ المراد من الشك فى علىّ عليه‌السلام الموجب للكفر هو مايلازم الشّك فى النبوّة كأن يحتمل انّه اصطفاه النبىّ صلّى الله عليه و آله، و نصبه وصيّاً لكونه صهراً له و انّه من اسرته، و بعبارة اخرىٰ قد انتخبه للوصاية من عند نفسه و ارضاءاً لهواه، نعوذ بالله من ذلك.

و يؤيّد ذلك ما نطقت به التواريخ من سؤال بعض انّه هل كان نصب علىّ

---

١ ـ سورة الاسراء، الآية ١٥ .

للخلافة من عند نفسه (ص) او بامرالله تعالى ؟ فهذاالشك ملازم للشك فى النبوّة و لذا يوجب الكفر، بل ربّما يوجب ردّ امرالله تعالىٰ كما يشهد بذلك ما نقل فى ذيل آية: «سئل سائل بعذاب واقع، للكافرين ليس له دافع» من انّ واحداً منهم قال: اللّهم ان كان هذا من عندك فامطر علينا حجارة من السماء.[١]

و من جملة تلك الروايات ما عن الصادق عليه‌السلام قال: انّ عليّاً عليه‌السلام باب هدىٰ من عرفه كان مؤمناً و من خالفه كان كافراً و من انكره دخل النار.[٢]

و منها ما عن الصادق عليه‌السلام ايضاً قال: الامام علم بين‌الله عزّ وجلّ و بين خلقه، من عرفه كان مؤمناً و من انكره كان كافراً.[٣]

تقريب الاستدلال انّ الانكار و ان كان بحسب ما ذكر سابقاً ظاهر فى‌الانكار عن علم و يقين الّا انّه يمكن شموله هنا للانكار عن جهل ايضاً حيث لا تعرّض هنا لصورة الجهل بالخصوص كى يختصّ الانكار بصورة العلم، بخلاف الروايات المذكورة سابقاً فانّها متعرّضة لحال الجهل ايضاً نظير قوله عليه‌السلام: و من جهله كان ضالّاً.

---

١ . فعن جعفربن محمّد الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: لمّا نصب رسول‌الله صلّى الله عليه و آله عليّاً و قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه طار ذلك فى‌البلاد فقدم على‌النبىّ(ص) النعمان بن الحارث الفهرىّ فقال: امرتنا عن‌الله ان نشهدان لااله الّا الله و انّك رسول‌الله، و امرتنا بالجهاد و الحج والصوم والصلاة و الزكاة فقبلناها ثمّ لم ترض حتّى نصبت هذا الغلام فقلت من كنت مولاه فعليّ مولاه، فهذا شئ منك او امر من عندالله ؟ فقال: والله الذى لااله الّا هو انّ هذا من عندالله، فولّى النعمان بن الحارث و هو يقول: اللّهم ان كان هذا هو الحقّ من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فرماه‌الله بحجر علىٰ رأسه فقتله، و انزل‌الله تعالى: سأل سائل بعذاب واقع. راجع مجمع البيان ج ٥ ص ٣٥٢ .

٢ . ثواب الاعمال و عقاب الاعمال ص ٢٤٨ و لفظه هكذا: عن محمدبن‌جعفر عن‌ابيه عليه‌السلام قال: علىّ عليه‌السلام باب الهدى من خالفه كان كافراً و من انكره دخل‌النار.

٣ . كمال الدين و تمام‌النعمة ص ٤١٢ ب ٣٩ و حكاه فى‌البحار ج ٢٣ ص ٨٨ .

و فی الامالی بسنده عن النبیّ صلّی‌الله علیه و آله انّه قال لحذیفة الیمانی: یا حذیفة انّ حجّةالله علیکم بعدی علیّ بن ابی طالب علیه‌السلام، الکفر به کفر بالله سبحانه، و الشرك به شرك بالله سبحانه، و الشك فیه شكّ فی‌الله سبحانه، و الالحادفیه الحاد فی‌الله سبحانه و الانکار له انکارالله سبحانه و الایمان به ایمان بالله تعالیٰ، لانّه اخو رسول‌الله صلّی‌الله علیه و آله و وصیّه و امام امّته و مولاهم و هو حبل‌الله المتین و عروته الوثقیٰ الّتی لاانفصام لها...[1]

اقول: یمکن الخدشة فی دلالة هذه الروایة فانّ ظاهر قوله علیه‌السلام: الکفر به الخ هو الکفر مع العلم بانّ الله جعله عَلَماً و حجّة و کذا الشّك فیه مع العلم بنصّ النبیّ صلّی‌الله علیه وآله شكّ فی‌الله لانّ معناه الشّك فی صحّة النصّ المزبور فکانّه شكّ فی کلام‌الله تعالیٰ، و علی هذا فلا دلالة ظاهرة لهذه الروایة علی ما کان بصدده.

و منها ما رواه الصّحاف قال: سألت اباعبدالله علیه‌السلام عن قوله تعالیٰ: (فمنکم کافر و منکم مؤمن) فقال: عرف الله تعالیٰ ایمانهم بموالاتنا و کفرهم بها یوم اخذ علیهم المیثاق و هم ذرّ فی صلب آدم.[2]

الیٰ غیر ذلك من الروایات التی تمسّك بها صاحب الحدائق رضوان‌الله علیه علیٰ کفر المخالفین المنحرفین عن ولایة امیرالمؤمنین و اولاده الطیّبین فراجع.

و هی معارضة لما تقدّم سابقاً من الروایات الشارحة لمفهوم الاسلام الدّالة علیٰ عدم کون الولایة شرطاً فی الاسلام و انّها شرط الایمان و انّما ملاك الاسلام و تمام حقیقته هو الاقرار بالشهادتین.

---

١. امالی‌الصدوق، م ٣٦ ص ١١٩.

٢. اصول‌الکافی ج ١ ص ٤٢٦ و آلایة: سورة التغابن الآیة ٢.

و قد جمع بينها بنحوين:

احدهما: انّ الكفر الذى اطلق عليهم فى هذه الاخبار هو الكفر الحقيقى و ان كانوا مسلمين فى‌الظاهر بحسب الروايات المتقدّمة فتجرى عليهم احكام الاسلام من طهارة البدن و جواز المناكحة و صيانة المال و حقن الدم والموارثة فهم مخلّدون فى‌النار لما ذكر من انّهم كفّار حقيقة و واقعاً.

ثانيهما: حمل كفرهم على بعض معانيه و مرتبة من مراتبه و هو كفرالترك حيث انّهم تركوا و اضاعوا ما امرالله تعالى به فالكفر هنا نظير كفر من ترك الحج الذى نصّ عليه فى‌القرآن الكريم بقوله تعالى: «ولله على‌الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلا و من كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين»[1] و ايضاً نظير ما ورد من انّ تارك الصلاة كافر[2] و تارك الزكاة كافر.[3]

و اورد فى‌الحدائق على‌الوجه الاوّل من انّهم مسلمون ظاهراً و كفّار حقيقة بانه لم يقم دليل على ذلك فى غيرالمنافقين فى وقته صلّى‌الله عليه و آله وسلّم ... و المتبادر من اطلاق الكفر حيث يذكر انّما هو ما يكون مبايناً للاسلام و مضاداً له فى الاحكام اذ هو المعنى الحقيقى للّفظ...

لكنّ الانصاف عدم ورود اشكاله و ذلك لعدم المناص عن الجمع بين الاخبار فاذا كان بعض الروايات ناطقة بكفر المخالفين، و بعضها ناطقة بخلاف ذلك صريحةً فى‌اسلام المقرّ بالشهادتين فما يُصنع هناك لو لم يجمع بينهما كذلك. ولكنه رضوان‌الله عليه لم يتعرّض للاخبار المعارضة و لم يذكرها اصلاً

---

١. سورة آل عمران الآية ٩٧.
٢. وسائل‌الشيعة ج ٣ ص ٢٨ ب ١١ من اعدادالفرائض ح ٤.
٣. وسائل‌الشيعة ج ٦ ب ٤ من ابواب ما تجب فيه الزكاة باختلاف يسيرلفظاً.

مع صراحتها فی کون الولایة شرطاً فی الایمان لافی الاسلام، و انّ المعیار الاصیل فی الاسلام هو شهادة التوحید والرسالة.

ثمّ انّ له رحمةالله علیه استدلالاً آخر علی کفر المخالفین و نجاستهم و هو مرکّب من صغری و کبریٰ مستظهراً لهما من الاخبار، و محصّل هذا البرهان انّ کلّ من کان مخالفاً لعلیّ علیه‌السلام فهو ناصبیّ، و کلّ ناصبیّ کافر نجس، و نتیجة هاتین المقدّمتین نجاسةمطلق المخالف و کفره.

و استدلّ علی الصغریٰ بروایات منها روایة معلّی بن خنیس قال: سمعت اباعبدالله علیه‌السلام یقول: لیس الناصب من نصب لنا اهل البیت لانّك لاتجد احداً یقول: آنا ابغض آل محمّد ولکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم انّکم تتولّونا و تتبرّأون من اعدائنا.[1]

و منها ما عن مستطرفات السرائر من کتاب مسائل الرجال و مکاتباتهم لمولانا ابی الحسن علیّ بن محمّد الهادی علیه‌السلام فی جملة مسائل محمّد بن علیّ بن عیسیٰ قال: کتبت الیه اسأله عن الناصب هل احتاج فی امتحانه الی اکثر من تقدیمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد امامتهما ؟ فرجع الجواب: من کان علیٰ هذا فهو ناصب.[2]

و امّا الروایات الدّالة علیٰ نجاسة الناصب فمنها مارواه فی‌الکافی بسنده عن عبدالله بن ابی‌یعفور عن‌الصادق علیه‌السلام قال: لاتغتسل من البئر التی تجتمع فیها غسالة الحمّام فانّ فیها غسالة ولدالزنا و هو لا یطهر الی سبعة آباء و فیها غسالةالناصب و هو شرّهما، انّ‌الله لم یخلق خلقاً شرّاً من‌الکلب و ان

---

١. معانی‌الاخبار ص ٣٦٥.
٢. السرائرج ٣ ص ٥٨٣.

الناصب اهون على‌الله تعالى من الكلب[1] الى غير ذلك ممّا تمسّك به من الروايات.

و فيه انّه و ان كان قدورد اطلاق الناصبى على‌المخالف وورد ايضاً نجاسة الناصب و كفره، الّا انّ ورود الروايات الصريحة فى كفاية الشهادتين فى تحقّق الاسلام و انّ الاقرار بهما هو الملاك و الميزان، ايضاً غير قابل للانكار و عندئذ فلا بدّ من‌الجمع بينهما بنحو يرتفع التنافى فنقول:

النصب المذكور فى‌الروايات التى تمسّك بها صاحب الحدائق هو مجرّد العداوة و المراد من الكفر هنا هو بعض مراتبه او معانيه، و امّا الحكم بعدم حرمة ماله و نفسه فهو مترتّب على‌النصب بمعناه المصطلح المعروف. و كيف يمكن الحكم بكفر مطلق من قدّمهما و ان كان مقرّاً بخلافة اميرالمؤمنين لكنّه يراه رابع خلفاء الرسول صلّى‌الله عليه و آله وسلم ؟ و على الجملة فهم ايضاً يحبّون و يقرّون بفضائله و يعترفون بمناقبه الضاحية.

و قد وقعت ـ فى‌المرّة الاولىٰ من تشرّفى بحجّ بيت الله الحرام ـ قضيّة لطيفة يناسب ذكرها فى‌المقام و هى انّه: عندما تشرّفنا بالمدينة الطيّبة لزيارة قبر النبىّ الاقدس و قبور الائمة عليهم السلام فقد سمحت بنا الظروف و ساعدنا الامر فكنّا نصلّى بالناس جماعة فى مسجد النبىّ صلّى‌الله عليه وآله و اذّن مؤذننا و اجهر بشهادة الولاية فافضىٰ المخبر الدولى هذه القضيّة الى قاضى القضاة و اخبره انّ موذّن جماعة الشيعة قال فى اذانه: اشهد انّ عليّاً ولىّ الله، ولكن القاضى اجابه: و آنا ايضاً اقول: اشهد انّ عليّاً ولى‌الله افهل انت تقول اشهد انّ عليّاً عدوّالله؟ فاجابه بقوله: لاوالله و انا ايضاً اقول: انّه ولىّ الله و على‌الجملة فقاضيهم ايضاً قد صرّح باننانقول انّه ولىّ الله غاية الامر انّا لانقول به فى الاذان ، و بذلك

---

١ . وسائل‌الشيعة ج ١ ص ١٥٩ ب ١١ من الماءالمضاف ح ٤ .

قضى على‌الامر و اطفئت نائرة الفتنة.

و يؤيّد ما ذكرناه ـ فى‌الجمع بين الاخبار ـ من ترتّب احكام الكفر على النصب المصطلح لا مطلق الانحراف عن اميرالمؤمنين عليه السلام انّ فى بعض الروايات يقول: و فيهم ناصبىّ، فهذه الجملة ظاهرة بل صريحة فى عدم كون مطلق المخالف ناصبيّاً و انّ بعضهم كذلك.

ثمّ انّ له رضوان‌الله عليه كلاماً آخر فى هذاالمقام افاده تتميماً للبحث و هذالفظه:

لا يخفىٰ انّه علىٰ تقدير القول بالنجاسة كما اخترناه فلو الجأت ضرورة التقيّة الى المخالطة جازت المباشرة دفعاً للضرر كما اوجبته شرعيّة التقية فى غير مقام من الاحكام الّا انّه يتقدّر بقدر الضرورة فيتحرّى المندوحة مهما امكن.

ثم قال: بقى الكلام فى انّه لو زالت التقيّة بعد المخالطة و المباشرة بالبدن و الثياب فهل يجب تطهيرها ام لا، اشكال ينشأ من حيث الحكم بالنجاسة و انّما سوّغنا مباشرتها للتقيّة و حيث زالت التقيّة فحكم النجاسة باق علىٰ حاله فيجب ازالتها اذ لا مانع من ذلك، و من حيث تسويغ الشارع المباشرة و تجويزه لها اوّلاً فما اتىٰ به من ذلك امر جائز شرعاً و هو حكم‌الله تعالىٰ فى حقّه فى تلك الحال و عود الحكم بالنجاسة علىٰ وجه يوجب التطهير بعد ذلك يحتاج الىٰ دليل. الى آخر كلامه.

اقول: يستفاد من ملاحظة كلامه هنا انّ النزاع بينه و بين المشهور فى الحقيقة لفظىّ لانّه قد ثبت معاشرة الائمة الطاهرين سلام‌الله عليهم، و اصحابهم ولا يزال المؤمنون من بعدهم كذلك فى مختلف الاعصار و الامصار الىٰ زماننا هذا، فاذا لم يلزم التطهير مع ثبوت المباشرة و المزاولة معهم من اوّل الامر الى هذاالزمان طوال اعصار طويلة و ان كانت المعاشرة تقيّة فهذا عين القول

المشهور اى القول بطهارتهم و قد علمت انّه استشكل فى لزوم التطهير بعد زوال التقيّة، و من المعلوم ان مقتضى الاشكال و الشكّ هو البرائة.

و بعبارة اخرىٰ: ان المشهور قد افتوا بجواز معاشرتهم و صيانة اموالهم و دمائهم لكونهم طاهرين، و صاحب الحدائق يقول بذلك للتقيّة ، و علىٰ هذا فلا فائدة فى هذاالنزاع ولا تترتّب عليه ثمرة الّا فى موارد نادرة لا تكون هناك تقيّة حيث يقول صاحب الحدائق هناك بوجوب التحرّز و الاجتناب دون المشهور.

و ان شئت فقل: انّ المشهور القائلين باسلامهم لا يقولون به فى تمام الشئون و جميع المراتب ظاهراً و واقعاً بل غرضهم ترتّب خصوص هذه الاحكام المذكورة من احكام الاسلام و الّا فهم لو ماتوا على ذلك و بلاتوبة يحشرون فى الآخرة كفّاراً.

ثم انّه رحمةالله عليه قد نسب القول بالكفر والنجاسة الى القدماء على مامرّ سابقاً.

ولا يخفى انّ هذا غير سديد الّا علىٰ ما استفاده من الاخبار من كون مطلق المخالف ناصبيّاً و من المعلوم انّ كلّ ناصبىّ نجس، و علىالجملة فقد نسب ما استفاده من الاخبار الى القدماء و الّا فلا تصريح فى كلماتهم علىٰ نجاسة العامّة بل المتيقّن من قولهم هو نجاسة الناصب المصطلح المعروف.[1]

---

١ . اقول: و قد استدلّ علم الهدىٰ السيّد المرتضى اعلىالله مقامه على نجاسة غيرالمؤمن بقوله تعالى: كذلك يجعل الله الرجس علىالذين لا يؤمنون سورة الانعام الآية ١٢٥ و بقوله تعالىٰ: انّ الدين عندالله الاسلام، سورة آل عمران الآية ١٩ و قوله تعالىٰ: و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه، سورة آل عمران الآية ٨٥ و الايمان يستحيل مغايرته للاسلام، فمن ليس بمؤمن ليس بمسلم.
وردّ عليه فخرالمحقّقين بقوله: و ليس بجيّد لقوله وتعالىٰ: قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا سورةالحجرات الآية ١٤ و لقوله عليه‌السلام: امرت ان اقاتل الناس حتّى يقولوا: لااله‌الّاالله، محمّد رسول‌الله، و المراد بالايمان هنا الاسلام استعمالاً للفظ الخاص فىالعام.

فتحصّل من ابحاثناالماضية و ما ذكرناه فى هذاالمقام انّ ما يتحقّق به الاسلام هو الاقرار بالشهادتين فقط بشرط عدم اظهار ما يخالف الاسلام كانكار الضروريّ و ثبت ايضاً انّ الغلاة و الخوارج منكرون للضروريّ و محكومون بالكفر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

آثار المؤلف المطبوعة

١ ـ الدّر المنضود فی احکام‌الحدود. تقریر ابحاث آیة‌الله‌العظمی‌الگلپایگانی (عربی).

٢ ـ نتائج الافکار فی نجاسة‌الکفار. تقریر ابحاث آیة‌الله العظمی الگلپایگانی (عربی).

٣ ـ الصیام و شهر رمضان‌المبارك . (عربی).

٤ ـ حیاة آیة الله آیت‌اللهی. (عربی).

٥ ـ نظام اخلاقی اسلام (تفسیر سورهٔ حجرات). (فارسی).

٦ ـ سیمای پرهیزکاران. (فارسی).

٧ ـ رازهای آسمانی (تفسیر سورهٔ حدید). (فارسی).

٨ ـ تجلّی انسان در قرآن. (تفسیر سورهٔ انسان). (فارسی).

٩ ـ شهید ربذه: ابوذر غفاری. (فارسی).

١٠ ـ جاذبهٔ قرآن. (فارسی).

١١ ـ سیمای قرآن در نهج‌البلاغه. (فارسی).

١٢ ـ مبارزهٔ طاغوتیان با قرآن. (فارسی).

١٣ ـ نمونه‌هائی از تأثیر و نفوذ قرآن. (فارسی).

١٤ ـ هشداری از امیرمؤمنان به فرماندار بصره. (فارسی).

١٥ ـ خطّ سرخ شهادت. (فارسی).

١٦ ـ شناخت قرآن از رهگذر قرآن. (فارسی).

١٧ ـ آئین روزه‌داری. (فارسی).

١٨ ـ پیام رمضان. (فارسی).

١٩ ـ عنایات مهدی موعود... (فارسی).

٢٠ ـ سیمای عبادالرحمان در قرآن. (فارسی).

٢١ ـ سروش رحمت، تحلیلی از خطبهٔ شعبانیهٔ پیامبر«ص». (فارسی).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عناوين الكتاب

العنوان	الصفحه
كلمةالمؤلف	٣
تقريظ سيّدنا الاستاذ دام‌ظله	٩ و ١٠
من جملة النجاسات الكافر، و الاستدلال بالآية	١١
ما هو المراد من النجس	٢٣
نكتة شريفة	٣٠
ما هوالمراد من المسجدالحرام	٣٢
حول معارضة آيةالطعام	٣٤
الاستدلال بآية الرجس	٣٧
الاخبار الدّالّة على نجاسة الكفّار	٣٩
اشكال الهمدانى و الجواب عنه	٥١
الكلام حول الاجماع على‌النجاسة	٥٥
تذنيب البحث	٦٦
ادلة القائلين بطهارة اهل الكتاب	٦٩
الاستدلال بالكتاب علىٰ طهارتهم	٧٠
مع صاحب المنار	٧١
الطعام فى‌السنة	٧٣
هل الطعام بمعنى الاطعام	٧٩
الاخبار التى تمسّک بها القائلون بالطهارة	٨٠
كلمة حول الرأى المختار	٩٤
كلمة من بعض الاجلّاء	٩٥
الكلام حول نجاسة اولاد الكفار	٩٩
الاخبار المعارضة	١٠٦
الكلام فى استصحاب النجاسة	١١٠

العنوان	الصفحه
الكلام فى‌السّيرة	١١٤
مسألة فى اولادهم من السفاح	١١٦
كلمة حول التبعيّة	١١٨
مسألة بالنسبة الى ولدالكافر، المجنون	١١٩
بحث فى‌المسبّى	١٢٣
فرعان يكثر الابتلاء بهما	١٢٦
تنبيه	١٣١
كلمة اخرى حول التبعيّة	١٣٢
الكلام فى حكم اللقيط	١٣٤
حكم اجزاء الكافر الّتى لاتحلّه الحياة	١٣٧
حول معنى الكفر و الاسلام	١٤٣
كلمة اخرىٰ حول الكفر	١٥٠
حول انكار الضرورى	١٥٩
كلمة فى معيار الضرورى	١٧٩
الكلام فى‌الارتداد و احكام المرتد	١٨١
كلمة فى ولد المرتدّ	١٨٣
كلمة حول المنافقين	١٨٥
الكلام حول كفرالخوارج و النواصب	١٨٩
الكلام حول الغلاة	١٩٧
البحث حول المجسّمة	٢٠٥
الكلام حول المجبّرة	٢١٥
الكلام حول المفوّضة	٢٢١
تذنيب يناسب المقام	٢٢٦
الكلام حول المخالفين	٢٢٩
صورة آثار المؤلّف المطبوعة	٢٤٧

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی