



The Difference between the Application of Islam and Infidelity in the Jurisprudence and Theology

Saeed Tavakoli Zadeh *

Ph.D Student of Kalam, The University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran

Rasoul Razavi

Associate Professor of Theology, The University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran

Abstract


Every knowledge needs terminology to simplify its broad concepts. Sometimes, these terms are used in two different sciences. The example of the term "Islam" and "infidelity" is in the two sciences of jurisprudence and theology, which have both jurisprudential and theological effects. Since there is a fundamental difference between these two sciences, it is not the honor of the jurist to say the criterion of happiness, nor is the speaker able to speak of the rules. Looking at his works and in a descriptive-analytical method, we conclude that the jurists of "Islam" have contented themselves with expressing the language of martyrdom and have imposed on it such rules as purity, marriage, inheritance, respect for blood and property; In this science, the infidel is the person who refuses such a statement. Certainly, the mere fact of such a confession or denial is not a cause for happiness or fortune. Apart from the rule of reason, verses, and hadiths also say that a person achieves salvation by obeying the commands that they have made clear to him. And only the unfortunate one who denies it after knowing the truth. Therefore, it is appropriate to analyze and gather the evidence that a person may be a Muslim from the point of view of the jurists, but the theologians call him an infidel. On the contrary, he should be a disbeliever in jurisprudence while he has a spirit of submission and a degree of Islam. Therefore, Islam and infidelity are common verbs in the two sciences of jurisprudence and theology.


Keywords: Theological Infidelity, Jurisprudential Infidelity, Verbal Sharing of Infidelity.

* Corresponding Author: saeed.tavakkoli.zadeh@gmail.com

How to Cite: Tavakoli Zadeh, S., Razavi, R. (2020). A The Difference between the Application of Islam and Infidelity in the Jurisprudence and Theology. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 2 (3). 105-126.

تفاوت کاربرست اسلام و کفر در دو دانش فقه و کلام

سعید توکلی زاده  * | دانشجوی دکتری کلام دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران

رسول رضوی  | استاد، گروه کلام، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران

چکیده

هر دانش، برای آسان‌سازی مفاهیم گسترده‌اش نیاز به اصطلاحاتی دارد. گاه، این اصطلاحات در دو دانش گوناگون به کار گرفته شده است. نمونه اصطلاح «اسلام» و «کفر» در دو دانش فقه و کلام است که هم آثاری فقهی دارند و هم کلامی. از آنجا که میان این دو علم، تفاوتی بنیادین هست پس نه شأن فقیه است که معیار سعادت را گوید و نه متکلم توان سخن از احکام را دارد. با نگاهی به آثار ایشان و به روش توصیفی - تحلیلی چنین می‌رسیم که فقها از «اسلام» به ابراز لسانی شهادتین بسنده کرده و بر آن احکامی چون طهارت، ازدواج، ارث، احترام خون و مال را بر آن بار کرده اند؛ در این علم، کافر، فردی است که از چنین اظهاری سر باز زند. با این حال، به یقین، مجرد چنین اقرار و یا استتکاف، سبب ساز خوش بختی یا شگون بختی نیست. جدای از حکم عقل، آیات و روایات هم چنین می‌گویند که کسی به رستگاری می‌رسد که بنا بر تسلیم داشته به دستوراتی که برایش روشن گشته عمل کند. و تنها کسی تیره بخت است که بعد از معرفت و شناخت حقیقت آن را انکار کند. پس مقتضی تحلیل و جمع کردن میان ادله این است که امکان دارد فردی از دید فقها مسلمان باشد ولی متکلمان کافر خوانند. در مقابل، شخصی کافر فقهی باشد در حالی که روحیه تسلیم داشته و مرتبه ای از اسلام را دارا باشد. پس اسلام و کفر در دو علم فقه و کلام مشترک لفظی است.

کلیدواژه‌ها: کفر کلامی، کافر فقهی، اشتراک لفظی کفر.

۱. مقدمه

دانش‌های گوناگون، برای راحت‌سازی مفاهیمشان و بیان مطالب بلندشان در عبارت‌های کوتاه، رو به اصطلاح‌سازی می‌آورند. این اصطلاحات چهار گونه هستند: اول، اصطلاح مخصوص به یک علم بدون سودمندی در دیگر دانش‌ها. همچون اصطلاح استصحاب در علم اصول. دوم، اصطلاحی که در دو یا چند علم به یک معنا است. مانند اصطلاح «حال» در علم نحو و صرف. سوم، گاه از یک حقیقت، در دو دانش دو گونه تعبیر شده‌است. مانند اصطلاح علت اول در فلسفه و اصطلاح شارع مقدس در فقه که هر دو به خداوند متعال اشاره دارد. چهارم، یک اسم با بهره‌گیری مختلف بدین معنا که گویا این اصطلاح اشتراک لفظی و دو کاربرد گوناگون داشته‌است. نظیر کلمه «واجب» که در لغت به معنی لزوم و ثبوت است (ر.ک؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۲۰۱/۷؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۲۳۱/۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ۱۵۲/۵) ولی کاربرد آن در فقه و فلسفه تفاوت دارد. در فقه، به معنی کاری است که باید انجام گیرد (ر.ک؛ ولایی، ۱۳۸۷: ۳۳۵) ولی در فلسفه، اصطلاح «واجب الوجود» به معنی وجودی است که وجودش از خود است.^۱ (ر.ک؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۹).

در کتاب‌های فقهی و کلامی بسیار از واژه کفر و اسلام استفاده می‌شود، آنگاه این سؤال مطرح است که این اصطلاحات در هر دو علم مشترک هستند یا با هم تفاوت داشته‌اند؟ به دیگر سخن، آیا از قسم دوم است یا چهارم؟

۲. روش پژوهش

روش تحقیق ما چنین بوده که ابتدا فرق اصطلاحات در علوم به شکلی کلی و کتابخانه‌ای مورد بررسی قرار گرفته و سپس با استفاده از قرآن و روایات و تحلیل آنها، مقصود از دو اصطلاح اسلام و کفر در بینش فقه پرداخته‌ایم. در ادامه معیار سعادت و شقاوت را واکاوی کرده‌ایم و در انتها به داوری مسأله نشست‌ایم.

۱. مقصود از «واجب الوجود» واجب الوجود لذاته و بذاته است. به معنی موجودی که وجودش از خود است و دیگر وجودات از او نشأت گرفته. ابن سینا، شفاء (الهیات)، ص ۱۹.

۳. پیشینه پژوهش

پیرامون معناشناسی این دو اصطلاح در دانش فقه و کلام، هر دانشمندی کاربست خود را از این دو اصطلاح بیان کرده است. از نظر تاریخی که به مسأله بنگریم گروه زیادی از متکلمان، آن دسته از دشمنان معصومان: را که اقدام به جنگ با ایشان کرده باشند کافر و مرتد خوانده ولی احکام فقهی اسلام را بر آنان جاری می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ (الف)، ۱۵۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۵، ۴۷۷) شیخ طوسی؛ هم در آثار فقهی و هم در نوشته کلامیشان این فرق گذاری را تبیین کرده‌اند (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۰۶، ۳۵۹؛ طوسی، ۱۴۰۰، ۶۶۶) دیگران نیز اشاراتی به مطلب داشته‌اند (ر.ک؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱، ۵۶۹؛ حلبی، ۱۴۰۴، ۲۲۴؛ حمصی، ۱۴۱۲، ۲۳۴/۲؛ امین، ۱۴۰۶، ۳۹/۱؛ محدث ارموی، ۱۳۵۸، ۴۸/۱؛ شبر، ۱۴۲۴، ۵۱۳/۲) هر چند به نظر، برخی از ایشان دچار اشتباهاتی شده باشند.

وحید بهبهانی بعد از آن که روایات امامان معصوم را درباره معنای کافر فقهی، متواتر دانسته و روش سلوک ایشان و اصحابشان را روشن خوانده [که هر مقرر شهادتین، مسلمان است و احکام اسلام بر او بار می‌شود]، می‌گوید اگر از فقیهی در این باره اشتباهی سرزند، نادر است (ر.ک؛ بهبهانی، ۱۴۲۴: ۵۲۶/۴).^۱ از منابع کتابی که بگذریم، در زمینه تفاوت ماهوی معنایی اسلام و کفر در فقه و کلام، شاید بهترین اثر مقاله «اسلام و کفر در فقه» نوشته محمد رضا غفوریان باشد. نویسنده بعد از ادعای تفاوت معنایی و معیاری اصطلاح اسلام و کفر در عرصه‌های گوناگون فرهنگ اسلامی از کلام تا تفسیر و اخلاق و عرفان و فقه با تمرکز بر باب طهارت فقه روایات و سیره را شاهد بر مدعی خویش قلمداد می‌کند (ر.ک؛ غفوریان، ۱۳۹۶: ۲۳). قاننی در مقاله «ضابط الإسلام و الکفر و ما یحقن به الدم و یهدر عند المسلمین» با رویکردی انتقادی به تکفیر، بعد از بیان اینکه ایمان و کفر دارای مراتبی هستند می‌گویند کمترین چیزی که فرد با داشتن آن خون و مال و آبرویش در این دنیا محترم می‌شود شهادتین هست و حساب او در آخرت با خداوند است (ر.ک؛ قاننی، ۱۴۳۵: ۳۱). نهایت کنشی که در این نوشته‌ها واکاوی شده است معنی و مقصود واژه‌های اسلام و کفر در فقه است. از دید کلی در این نوشته‌ها یک اثر خاص از این اصطلاحات - مانند: تکفیر، نجاست - واری شده اند. و این پرسش را پاسخ نداده‌اند که دیگر مسائل فقهی چه می‌شود؟

۱. در خطوطی که می‌آید روشن می‌شود، متأسفانه این ادعای ندرت و قلت، مطابق واقع نیست!

از دیگر سو، این نبشته‌ها از دید خود، مسأله را باز یافته و تجزیه و تحلیل کرده‌اند. ایشان - معمولاً - در توجیه تکفیری که گاه در لسان برخی فقها دیده می‌شود پاسخی درخور نداده‌اند. چرا برخی از فقها گروهی از مسلمانان را نجس می‌دانند؟^۱ از چه روی فقیهانی بلند آوازه نماز میت را بر گروه زیادی از مسلمانان جایز نمی‌شمارند؟ چه توجیهی است بر این که فقهای قله فتح کرده، فرقه‌هایی از مسلمانان را از ارث بردن منع کرده‌اند؟ و از همه مهم‌تر، این سیاهه‌ها، محتوای فهم‌شده از اصطلاح اسلام و کفر را در علم کلام - مگر به اندازه رطوبت سر انگشتی - گدازش و پردازش نکرده‌اند. چه رسد به اینکه بستگی و مراوده این دو مفهوم در این دو دانش (فقه و کلام) را بازگو کنند. آن‌چه ما را در تحقیق مسأله وادار می‌سازد پاسخ به این پرسش‌ها و پر کردن نقاط خالی در صفحات علم است و سنجه کیفیت مصداقی این اصطلاحات در این دو بینش - فقه و کلام - است.

۴. تفاوت اصطلاحات در علوم

یکی از صورت‌های جداسازی بین دو علم، جدای از تفاوت در محمول و موضوع و غرض، اختلاف اصطلاحات است. آنچه سبب می‌شود دانشمندان یک علم، به اصطلاح‌سازی روی آورند، بیان کردن معانی گسترده در قالب یک کلمه است. بنابراین ایشان برای آنکه مفاهیم گسترده مورد استفاده در یک علم و دانش را بتوانند با زبان ساده و گویا برسانند، با قرارداد و توافقی به این مهم دست می‌یابند و به «اصطلاح‌سازی» روی می‌آورند. در غیر این صورت لازم بود همیشه با عباراتی طولانی مقصود خود را برسانند.

از آنجا که در نام‌گذاری هر اصطلاح، کمترین مناسبت کافی است، بنابراین ممکن است در دو علم، دو کاربرد از یک اصطلاح وجود داشته باشد. نمونه، واژه «حکومت» است که در اصطلاح دانشمندان علم اصول به معنی نظارت و تفسیر یک دلیل نسبت به دلیل دیگر است خواه به شکل توسعه و خواه به صورت تضییق (ر.ک؛ آخوند خراسانی، ۱۴۳۰: ۲۹۴/۳) ولی در اصطلاح علم حقوق و سیاست، این واژه به معنی مجموعه ارگان‌هایی است که به واسطه آنان، حاکم اعمال اقتدار می‌کند. از این رو، افزون بر قشر سیاسی قوه مجریه مانند رئیس کشور، نخست وزیر و هیئت وزیران، شامل مجلس و دستگاه‌های دیوانی، اداری و

۱. در آینده نمونه‌ها را می‌آوریم.

اجرایی نیز می شود (ر.ک؛ قاضی، ۱۳۹۹: ۱۰۱) و همین گونه است اصطلاح «ربط» در نحو و حکمت متعالیه، «حال» در نحو و کلام، «تصویب» در اصول و حقوق، و...

البته در بعضی موارد، این هم نامی به صورت عام و خاص است. یعنی یک واژه در یک علم دارای اصطلاحی است که چند مرتبه دارد. آنگاه یک یا چند مرتبه همان معنی در علمی دیگر اصطلاح می شود. مانند: شعر در علم منطق. زیرا مقصود از این اصطلاح در پیش منطقی، آنچه مربوط به خیال است و سبب رغبت و یا ترس می شود. البته اگر در وزن و قافیه باشد خیلی بهتر است (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۳۷۱، ۲۹۹؛ یزدی، ۱۴۱۲، ۱۱۳؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ۳۴۳/۱) به دیگر سخن، در اصطلاح اهل منطق، شعر نه تنها شامل نثر مسجع شده بلکه متنی خیال برانگیز را که آهنگین هم نیست، در بر می گیرد. در حالی که در اصطلاح ادبیات، شعر تعریف خود را دارد. دهخدا در تبیین شعر و فرق آن با نظم و نثر مسجع، دو عنصر احساس انگیز و موزون را شرط می داند (ر.ک؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴۲۹۷/۹).

در علوم اسلامی نیز این ترادف در اصطلاح را شاهدیم. به ویژه در مهم ترین منابع آنها که آیات قرآن و روایات اند. از این رو، گاه می بینیم شارع مقدس از یک واژه دو یا چند کاربست گرفته است و خود به توضیح آن پرداخته است. نمونه، دو اصطلاح اسلام و کفر است که در دو دانش فقه و کلام دو کاربست جدای از هم دارد.

این دو اصطلاح - همچون اصطلاح ایمان و شرک و ارتداد و دیگر اصطلاحات مشترک میان فقه و کلام - مرتبه دار هستند و دارای حالت تشکیکی می باشند.^۱ در آیات متعددی از قرآن کریم سخن از ازدیاد ایمان و کفر آمده است.^۲ علامه طباطبائی می نویسد: «هر یک از ایمان، اسلام و کفر و شرک دارای مرتبه هستند» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۸۹/۱۰) در حقیقت، از آنجا که اسلام به معنی تسلیم و اطاعت پذیری نسبت به فرمانها و دستورهای الهی است و از طرفی این احکام، متعدد و مختلف هستند - امر، نهی، قضا، قدر، تکوین، تشریح و... - و هر حکمی تسلیم خودش را خواهان است، پس اسلام، به اندازه این فرمایشها دارای مرتبه می شود و از آن طرف، کفر هم مرتبه دار می شود. آخرین درجه اسلام عبارت است از تسلیم محض در برابر آنچه خداوند می خواهد و به یقین رسیدن این مسأله که حقیقت ملک برای اوست و هیچ کس دارای ملکیت استقلالی نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ۳۰۲/۱).

۱. جای تذکر هست که این تشکیک، لزوماً به صورت طولی نیست بلکه می شود مرتبه های هم عرض باشد.

۲. آل عمران / ۹۰؛ نساء / ۱۳۷؛ فتح / ۴؛ مدثر / ۳۱.

با واکاوی و ژرف‌نگری در آیات و روایات، این اختلاف در مرتبه‌ها نمایان می‌شود. به عنوان نمونه در گزارشی از امام صادق (ع) اسلام چنین شرح داده شده است: «اسلام، آن ظاهری است که مردم [یعنی اهل تسنن] بر آن‌اند: شهادت بر یگانگی خداوند و رسالت پیامبر اکرم (ص) و برپایی نماز و ادای زکات و حج بیت الله و روزه رمضان. این اسلام است... و هر کس اسلام را پذیرد و این امر [ولایت] را نشناسد، مسلمان هست ولی گمراه» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴/۲) آن‌چه از این روایت به دست می‌آید، مسلمان نامیدن مخالفان ائمه اطهار: است ولی از دیگر سو، در چندین روایت، چنین آمده: اسلام بر پنج پایه استوار شده است: نماز، روزه، زکات، حج، ولایت اهل بیت: و مهمترین ایشان ولایت است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۱۸/۲) و هیچ کدام بدون دیگری کارگشا نیست (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۱۸/۲) و مردم [یعنی مخالفان] آن چهار چیز را گرفتند و ولایت را رها کردند (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۱۸/۲) نتیجه این‌گونه گزارش‌ها، صحیح نبودن مسلمانی ایشان است. بنابراین در نقلی، مخالفان، مسلمان نامیده شده‌اند و در گزارشی دیگر کافر.

افزون بر این، با نقل‌هایی رو به رو هستیم که اسلام، به روشنی از افرادی نفی شده است، مانند: کسی که به فکر دیگر مسلمانان نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۶۳/۲)، آن‌که به مردم، خیانت می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۸۴/۲) این‌ها جدای از مواردی است که به گروهی از مسلمانان، به دلیل نداشتن یک خصوصیت، «کافر» اطلاق شده است.^۱ پس سزاوار است کاریست این دو اصطلاح را در دو بینش فقه و کلام بازنگری کنیم.

۵. اسلام و کفر فقهی

گروهی از لغویان «اسلام» را از سلم به معنای عافیت و صحت گرفته اسلام را به معنی «انقیاد و اطاعت» دانسته‌اند. در حقیقت، مسلمان، از ابا کردن و امتناع ورزیدن، سالم است (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۹۰/۳) برخی دیگر از ایشان می‌گویند اصل این ماده در مقابل خصومت و درگیری - یعنی موافقت زیاد در ظاهر و نمان - است و از لوازم این معنی، انقیاد و سازش است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ۱۸۸/۵).

همین معنای لغوی در معنای اصطلاحی اسلام اراده شده است. به دیگر سخن، دین اسلام به معنی دینی است که چکیده اش عبارت است از تسلیم امر خداوند متعال (ر.ک؛ مجلسی،

۱. در آینده به نمونه‌هایی از این دست اشاره می‌کنیم.

۱۴۰۳: ۳۱۵/۶۵؛ سبحانی، ۱۳۸۵: ۸۰). در مقابل اسلام، کفر قرار دارد. لغت‌شناسان معروف عرب، ماده اصلی «کفر» را پوشاندن و ستر می‌دانند (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۵۷/۵؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۸۰۸/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱۹۱/۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۷۱۴) گویا کافر، حق را پوشانده است. پس هر جا اسلام نبود، کفر صادق است.

با مراجعه به روایات چنین بدست می‌آید آن‌چه در فقه از اسلام اراده شده است - و به دیگر بیان، مقصود از اسلام در محدوده عمل خارجی - عبارت است از «اظهار شهادتین». در گزارشی از امام صادق ۷ می‌خوانیم: «اسلام، شهادت به یگانگی خداوند و تصدیق نبوت پیامبر اکرم (ص) است که به سبب آن خون‌ها از ریختن حفظ می‌شود و ارث و ازدواج [و احکام ظاهری] بر آن مترتب می‌شود و بر ظاهر آن جماعت مردم [یعنی اهل تسنن] هستند» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۵/۲؛ ۲۴/۲).

در مهم‌ترین منابع اهل تسنن نیز از پیامبر اسلام (ص) چنین گزارش شده: امر به جنگیدن با مردم شدم تا زمانی که «لا اله الا الله» گویند؛ پس هر که این کلمه را به زبان جاری ساخت مال و جانش در امان است و حسابش با خداست (ر.ک؛ بخاری، ۱۴۱۰، ۲۹/۱؛ ۶/۳؛ ۱۰۹/۵؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۱۲، ۵۲/۱؛ ۱۸۷۲/۴) پس صرف شعار توحید، موجب حفظ و احترام خون می‌گردد.

تعداد زیادی از فقهای امامیه احکام فقهی اسلام را بر صرف «اظهار شهادتین» بار نموده‌اند (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۰۶، ۲۱۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ۳۱۵/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ۲۰۲/۶؛ شهید ثانی عاملی، ۱۴۱۳: ۳۸/۱۰؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۱۳۵/۹؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۳۹۰/۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۸: ۸۱/۲) هر چند آن شخص نفاق داشته و اعتقاداتش با زبانش یکی نباشد (ر.ک؛ بهبهانی، ۴۲۴، ۵۲۴/۴؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۵۹/۶؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۲۶۶/۷) تا جایی که برخی از ایشان می‌فرمایند هر چند ما به این مخالفت در درون آگاه باشیم و بدانیم گوینده، این کلمات را از روی ترس به زبان رانده باشد (ر.ک؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۳۱۷/۱۳؛ همدانی، ۱۴۱۶، ۲۶۶/۷؛ خوبی، ۱۴۱۸، ۲۰۷/۴).

با این حال، گروهی از فقها با استفاده از تحلیل شهادتین و تمسک به چندین گزارش روایی، معتقدند انکار احکامی که ضروری دین باشد، موجب «کفر» می‌شود. از این جهت، در بحث طهارت، شیخ طوسی؛ معتقد هستند مشبهه، مجبره و مجسمه نجس‌اند (ر.ک؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۱۴/۱) علامه حلی، شهید اول، محقق کرکی به نجاست ناصبی‌ها، غلات،

خوارج و مجسمه فتوا می‌دهند (ر.ک؛ علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲۲۴/۳؛ علامه حلی، بی‌تا: ۱۵۸/۱؛ شهید اول عاملی، ۱۴۱۷، ۱۲۴/۱؛ کرکی، ۱۴۱۴: ۱۶۴/۱) محدث بحرانی نه تنها خودش می‌گوید، که به مشهور قدمای از امامیه کفر و نجاست همه مخالفان شیعه را نسبت می‌دهد (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۷۵/۵)!

شگفت آور آن که برخی دیگر از ایشان در نقطه مقابل این نظریه‌ها معتقدند از میان کافران، تنها معاندان آن‌ها نجس هستند. یعنی کسی که حق را بعد از روشن بودنش، انکار کند. بنابراین کافر، اگر غیر معاند بود، پاک است. حتی آن کافر حربی که به جهتی غیر اعتقادی بلکه برای به دست آوردن مال و قدرت و ... با مسلمانان می‌جنگد، محکوم به طهارتند (ر.ک؛ صانعی، ۱۳۸۴: ۱۴). چه تفاوت عمیقی است میان فقهی که اهل جبر رانجس می‌داند با کسی که معتقد است برخی از کافران حربی، پاک هستند! هر دو گروه کلام را به فقه سرایت داده اند یکی جاده افراط را پیموده و دیگری مسیر تفریط.

در موضوع غسل و نماز میت، شیخ مفید و شیخ طوسی و قاضی ابن براج می‌نویسد «هیچ یک از مخالفان شیعه را - در غیر حالت تقیه - نباید غسل داد و نمی‌شود بر آنها نماز میت خواند» (مفید، ۱۴۱۳ (ب): ۸۵؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۳۳۵/۱؛ ابن براج، ۱۴۰۶: ۵۶/۱) ابن ادریس؛ بعد از انتخاب این نظر می‌گوید: «قرآن کریم این رأی - یعنی جایز نبودن غسل و نماز بر مرده مخالفان تشیع - را تأیید می‌کند. آنجا که می‌گوید: ﴿وَلَا تُصَلُّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ و هرگز به جنازه هیچ کدام از آنان [کفار] نماز مخوان (توبه/۸۴) و مخالف حق کافر است بدون اختلاف میان ما» (ر.ک؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۳۳۶/۱) و یا در ارث، فقها می‌فرمایند مسلمان از کافر ارث می‌برد نه بر عکس. ولی فاضل مقداد به تبعیت از شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ (ب): ۷۰۱) می‌گوید غالبان، مجسمه، خوارج، مرجئه و جبریه از دیگر مذاهب ارث نمی‌برند زیرا ایشان منکر ضروری دین و در نتیجه کافر هستند (ر.ک؛ سیوری، ۱۴۰۴، ۱۳۷/۴). اگر به کلمات ایشان مراجعه کنید می‌بینید که دلیل ایشان بر کافر دانستن این گروه

۱. شاید یادآوری این نکته سودمند باشد که فخر المحققین و محقق کرکی به شریف مرتضی همین رأی را نسبت می‌دهند. هر چند به نظر، این نسبت صحیح نباشد. (ر.ک: فخر المحققین حلی، ۱۳۸۷، ۲۷/۱؛ کرکی، ۱۴۱۴، ۱۶۴/۱؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۵، ۸۸).

۲. البته باید تذکر داد علامه حلی نسخه دیگری از این کتاب را نقل می‌کند که موافق نظر مشهور است. (ر.ک: حلی، ۱۴۱۳، ۷۵/۹).

ها یا به این جهت است که یک حکم ضروری را انکار کرده اند - نمونه، مجسمه، قائل به جسم داشتن خداوند هستند و جسمانی نبودن خداوند متعال از بدیهیات دین اسلام است - و یا به روایاتی تمسک کرده اند که به ایشان، کافر اطلاق شده است. مانند این گزارش از امام باقر(ع): «همانا [امام] علی(ع) دری است که خداوند آن را گشوده است. هر کس در آن وارد شود، مؤمن است و هر که از آن خارج شود کافر است» (کلینی، ۱۴۰۷، ۳۸۸/۲) و یا در نقلی از امام صادق(ع) مرجه، قدریه و خوارج، کافر و مشرک خوانده می‌شوند(ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۸۷/۲).

با این همه، به نظر صحیح و صواب چنین است که در اسلام فقهی - همان گونه که بیشتر فقها می‌فرمایند - تنها اظهار شهادتین معتبر است و انکار ضروری دین، فقط در صورتی موجب کفر م شود که به انکار یکی از شهادتین برگردد - مانند غلو که به انکار توحید بر می‌گردد - و خود به این انکار اعتراف داشته باشد.

در *جوهر الکلام* بعد از آن که کلمات کفرگونه از بعضی گروه‌ها را مجازی و صرف نام گذاری می‌داند به نکته‌ای اساسی توجه می‌دهند «اگر هم قبول کنیم این کلمات در حقیقت مستلزم کفر باشد، ولی خود ایشان در گمانشان، این لازمه را قبول ندارند. چه، مدار در انکار ضروری، تصریح به آن است نه ملازمه‌ای که خود بدان معترف نیستند» (ر.ک؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۵۲/۶) گذشته از این، پاره‌ای از مسائل اعتقادی - همچون جبر و اختیار، قضا و قدر - دارای پیچیدگی است که نیاز به ژرف‌نگری داشته و چه بسا هم‌صدا با ظاهر بعضی از آیات و روایات باشد و از این رو اعتقاد نداشتن به معنای صحیح این اصطلاحات، انکار ضروری شمرده نمی‌شود(ر.ک؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۲۹۷/۷).

آنچه از سیره اهل بیت: روشن است این است که ایشان با همه مسلمانان برخورد داشتند و هیچ گونه نگرش تکفیرگونه با آنها نداشته بلکه گاهی با آنها زندگی و ازدواج کرده - اند(ر.ک؛ بهبهانی، ۱۴۲۴، ۵۲۶/۴؛ همدانی، ۱۴۱۶، ۲۶۷/۷) تا آنجا که شاید بشود گفت منظور ایشان در لابه لای سخنانشان از «سوق مسلمین»، «بلاد اهل اسلام»، «ذبیحه مسلمانان» اگر نگوییم فقط اهل تسنن باشد - زیرا شیعیان دارای چنین گستردگی نبوده‌اند - به یقین همه مسلمانان فقهی را شامل می‌شود همان گونه که مقصود از «اجماع مسلمین» همه معتقدان به دین اسلام با هر گرایشی است(ر.ک؛ خمینی، ۱۴۲۱: ۴۳۲/۳).

با این همه، راز کافر نامیدن گروه‌هایی که به ظاهر اسلام پایبندند، مرتبه دار بودن این گونه اصطلاحات است. امام خمینی (ره) می‌فرماید: «اسلام، ایمان، شرک، در قرآن کریم و روایات اهل بیت: دارای معانی متفاوت و مرتبه‌های مختلف است... انصاف این است که سنخ روایات در معارف، غیر از سنخ حدیث‌هایی است که در فقه وارد شده و خلط بین این‌ها مشکل ساز است» (خمینی، ۱۴۲۱: ۴۳۲/۳) علامه طباطبائی در تفسیر آیه شریفه ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ پروردگارا! ما را مسلمان خویش کن ﴿﴾ (بقره/۱۲۸) در تحلیلی که از دعای حضرت ابراهیم (ع) - مبنی بر مسلمان شدن - ارائه می‌دهند معتقدند منظور، اولین معنایی که از اسلام به ذهن تبادر می‌کند - عمل نمودن به ظاهر عبادات - نیست. چرا که حضرت ابراهیم (ع)، صاحب دین حنیف و یکی از پیامبران اولوالعزم، بعید است این را نداند و از خداوند متعال در کنار کعبه این مرتبه و یا بقای بر آن را بخواهد! [به ویژه آن که ساختن کعبه در سال‌های پایانی عمر حضرت ابراهیم (ع) و بعد از رسیدن به مقام امامت بوده است] افزون بر این، اسلام، امری اختیاری است و معنی ندارد چنین امری را به خداوند نسبت دهد. بنابراین مقصود از اسلام در این آیه تمام عبودیت و تسلیم کامل بودن در برابر خداوند است که امری موهبتی است. پس این اسلامی که از خداوند متعال خواسته می‌شود غیر از آن معنای متداول و متبادر از اسلام در نزد ماست. سپس می‌نویسند «اسلام مرتبه مند است و دلیل بر مرتبه دار بودن آن این آیه است ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ﴾ آن گاه که پروردگارش به او فرمود: اسلام آور! گفت: مسلمان شدم) چرا که خداوند متعال حضرت ابراهیم (ع) را به اسلام امر می‌کند در حالی که او مسلمان بود. پس مقصود از اسلام مطلوب غیر از اسلام موجود در او بود» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۸۳/۱).

۶. مسلمان و کافر کلامی

قلمرو معارف و حیظه سعادت و شقاوت، از صرف اظهار شهادتین تبعیت نمی‌کند بلکه مرکز اعتقادات، دل است نه زبان. بزرگان متکلمان امامیه به صراحت می‌گویند کفر، جحود و انکار به قلب است نه زبان (ر.ک؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۷؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۲۷) بد عاقبتی به دلیل کفر، نتیجه بد انتخابی آگاهانه است و نه به زبان نراندن کلمات. در روایتی از امام صادق (ع) می‌خوانیم: «خداوند همه انسان‌ها را مسلمان آفرید و به ایشان امر و نهی کرد و کفر اسمی است که به کار عبد در زمان انجامش تعلق می‌گیرد و خداوند آن هنگام که او

را آفرید، کافر خلق نکرد بلکه بنده زمانی کافر گشت که حجت خداوند بر او تمام شده و حق عرضه شده بود پس انکارش کرد. بنابراین به دلیل انکار حق کافر می گردد» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۱/۲).

در این راستا باید گفت: آنچه به نظر در معیار سعادت و شقاوت درست می رسد «همسانی میان هدایت و تکلیف» و در نتیجه ثواب و عقاب است. بدین معنا که خداوند هر اندازه هدایت داده است همان مقدار تکلیف و وظیفه می خواهد و تسلیم همان تکلیف را خواهان است. اگر فقط عقل برای او بود و نه رسول ظاهری، به اندازه حجت عقلی از او طلب می شود و نسبت به وظیفه هایی که فقط به وسیله پیامبران و اولیا دانسته می شود، عقوبت و مجازات را به آمدن رسل و اوصیا و رساندن پیام الهی مشروط می کند.

در سوره انعام، با بیانی سنت گونه، عذاب را از مردمی که نسبت به حق جاهل باشند، منتفی می داند و عقوبت چنین گروهی را ظلم قلمداد می کند ﴿ذَلِكْ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكِ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ این [فرستادن پیامبران] برای این است که پروردگارت مردم شهرها و آبادی ها را در حالی که اهلشان بی خبر باشند، از روی ستم هلاک نمی کند (انعام/۱۳۱).

در جای دیگر برای گروهی که - به خاطر انحرافاتش - عذاب نازل شده ولی پیامبری برایش نیامده باشد، حق اعتراض و انتقاد قائل می شود ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُنَاهُمْ بَعْدَٰبٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾؛ و اگر پیش از آمدن پیامبری عذابشان می کردیم، می گفتند: ای پروردگار ما، چرا رسولی بر ما نفرستادی تا پیش از آنکه به خواری و رسوایی افتیم، از آیات تو پیروی کنیم؟ (طه/۱۳۴) و در گزارشی از امام جعفر صادق (ع) احتجاج خداوند بر مردم را منوط به تبیین و شناساندن معارف می کند: «حمزه بن طیار گوید: امام صادق (ع) به من فرمود بنویس، سپس برایم املا کرد: از عقیده ماست که خدا نسبت به آنچه به بندگان داده و به ایشان معرفی کرده احتجاج می کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۴/۱). بنابراین تسلیم و کفری که سعادت ساز و شقاوت بار می باشد، به اندازه شناخت حقیقت است.

آدمی اگر به آنچه می داند تسلیم باشد و بر وفق آن عمل کند، درجه ای از اسلام را داراست. و اگر آن را لجوجانه و متکبرانه رد کند سزاوار عقوبت است و بر اساس همین تحلیل، روایاتی که به ظاهر ناسازگارند سازوار می شوند. زیرا در نقل هایی از امامان معصوم

کسی که ولایت امیر مومنان را انکار کند کافر خوانده شده است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۳۸۸/۲) در حالی که در گزارش‌های دیگری از ایشان، مطلبی دیگر می‌بینیم. برای مثال، دو نفر از اصحاب امام صادق (ع) در تفسیر کافر اختلاف داشتند. فردی به نام هاشم معتقد بود هر کسی ولایت را نشناسد کافر است. در مقابل، محمد بن مسلم می‌گفت: اگر ولایت را بشناسد و بعد انکار کند کافر است. سپس ایشان این اختلاف را نزد امام صادق (ع) بردند. حضرت (ع) رو به ایشان پرسیدند: آیا کسانی که شهادتین را گفته‌اند و نماز و روزه و حج را به جا می‌آورند ولی ولایت را نشناسد کافر است؟ هاشم گفت: بله! امام صادق (ع) فرمودند: سبحان الله! (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۴۰۱/۲).

در روایتی از امام صادق ۷ آمده: «شهادت می‌دهم ام ایمن^۱ بهشتی است هر چند معرفت به ولایت نداشت» (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۴۰۱/۱) بنابراین می‌شود کسی جاهل به ولایت باشد ولی بهشتی.

همچنین در آیات قرآن کفری که از روی جحود باشد مورد لعنت الهی قرار گرفته است: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ؛ و هنگامی که برای آنان از سوی خدا کتابی [چون قرآن] آمد که تصدیق‌کننده توراتی است که با آنان است، و همواره پیش از نزولش به خودشان مژده پیروزی بر کافران می‌دادند، پس زمانی که نزد آنان آمد، به آن کافر شدند؛ پس لعنت خدا بر کافران باد). (بقره/۸۹) در این آیه، ماده کفر - و به دنبالش لعنت الهی - بعد از معرفت که علم جزئی و دقیق است آمده است. بنابراین آنچه در منابع کلامی از مسلمان و کافر در گستره معارف اراده شده است معنایی متفاوت از فرآیند فقهی است. مسلمان آن است که در برابر حقیقت، تسلیم باشد.

۱. «برکه بنت ثعلبه» که کنیه اش «ام ایمن» شناخته شده تر از نامش هست، کنیز پدر حضرت رسول ۹، عبدالله بن عبدالمطلب بود که به حضرت محمد ۹ به ارث رسید و کنیز و دایه ایشان گردید و بعدها به دست ایشان آزاد شدند. در گزارشی از پیامبر اعظم ۹، چنین آمده که ایشان، ام ایمن را مادر خطاب کرده‌اند و در نقلی دیگر، وی را از زنان بهشتی خوانده‌اند. همسر اول او عبید بن عمرو و همسر دومش زید بن حارثه بود که حاصل این ازدواج، اسامه بن زید است. ام ایمن در جنگ‌های احد و خیبر حضوری پرستار گونه داشت. وی بعد از رحلت پیامبر اسلام ۹، همراه امام علی ۷ شهادت به مالکیت حضرت زهرا بر فدک داد. تاریخ وفات او را چند ماه بعد از رحلت پیامبر اکرم ۹ دانسته‌اند. (ر.ک؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ۱۷۹۴/۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ۳۰۳/۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ۳۵۸/۸)

۷. اشتراک لفظی اسلام و کفر

گفته شد اسلام فقهی به معنای ابراز شهادتین است و اسلام کلامی به روحیه تسلیم برمی گردد. و در مقابل، کافر فقهی، مجرد به زبان نراندن دو شهادت و کافر کلامی، فردی عنود و لجوج است که بعد از مشخص شدن حقیقت و معرفت، آن را انکار می کند. برآیند این دوگانگی، اشتراک لفظی این دو واژه در دو بینش کلام و فقه است. بدین سان که امکان پذیر است فردی از دید فقها کافر باشد و در نتیجه احکام کفر - هم چون نجاست، عدم دفن در گورستان مسلمانان، کیفیت تقسیم ارث و... - بر او بار شود ولی درجه ای از اسلام کلامی را داشته باشد. همان گونه که می شود انسانی در فقه، مسلمان باشد ولی در نهایت شقاوت و بدبختی در آخرت باشد.

شاهد آنکه در آیات پرشماری از قرآن کریم (نمونه: بقره/۱۰۵؛ نساء/۵۱؛ مائده/۱۱۰؛ رعد/۴۳؛ حشر/۲) به جرگه ای از اهل کتاب به دلیل عنادشان در برخورد با حقیقت، کافر اطلاق شده است: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^۱؛ و چون برای آنها کتابی از جانب خدا آمد (قرآنی) که تصدیق کننده آنچه با آنهاست (تورات)، در حالی که آنان پیش از آن، همواره خبر از پیروزی خود (به وسیله آوردن آن کتاب) بر کسانی که کفر ورزیده اند می دادند، (با این همه) چون آنچه آن را می شناختند برایشان آمد بدان کفر ورزیدند؛ پس لعنت خدا بر کافران باد» (بقره/۸۹).

و گاه به ایشان، شرک نسبت می دهد: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۲؛ آنان دانشمندان و راهبانشان و مسیح پسر مریم را به جای خدا به خدایی گرفتند؛ در حالی که مأمور نبودند مگر اینکه معبود یگانه را که هیچ معبودی جز او نیست بپرستند؛ منزّه و پاک است از آنچه شریک او قرار می دهند. (توبه/۳۱)^۱ و در بعضی از آیات قرآن چنین آمده که گروهی از اهل کتاب با ایمان اند و کردار نیکشان از بین نمی رود:

۱. البته در بیشتر موارد، مشرکان را به کفار و اهل کتاب عطف می کند که دلیل بر دوگانگی میان ایشان است. نمونه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْضِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ همانا آنان که ایمان آوردند و آنان که یهودی اند و صابئان و نصاری و زرتشتیان و کسانی که شرک ورزیده اند، حتماً خدا روز قیامت میانشان داوری می کند) (حج/۱۷)

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾؛ اهل کتاب یکسان نیستند، گروهی از اهل کتاب هستند که آیات خدا را در ساعاتی از شب می‌خوانند در حالی که سجده می‌کنند * به خدا و روز قیامت ایمان می‌آورند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و در کارهای خیر می‌شتابند؛ و اینان از شایستگانند * و هر کار خیری انجام دهند، هرگز درباره آن مورد ناسپاسی قرار نخواهند گرفت؛ و خدا به تقوای پیشگان داناست (آل عمران/۱۱۳-۱۱۵). بنابراین امکان‌پذیر است گروهی هم اهل کتاب باشند و هم مشرک و یا کافر و یا سعادتمند.

در رابطه با اسلام هم نمونه‌های زیادی داریم که به گروهی از ایشان، کفر یا شرک اطلاق شده است که در گذشته به آن اشاره شد. امام خمینی (ره) می‌نویسد: «روایت‌های فراوان و بی‌شماری داریم که در آنها کافر و مشرک به کسانی نسبت داده شده است که می‌دانیم کفر و شرک ظاهری ندارند؛ آنها را بر مراتب کفر و شرک حمل می‌کنیم. انصاف این است که زیادی کاربرد ماده کفر و شرک در غیر از مرتبه ظاهری به اندازه ای است که برای این دو ماده ظهوری در مرتبه فقهی آن نمانده است» (خمینی، ۱۴۲۱: ۳/۴۶۰).

بنابراین ثابت شد در تعبیر روایات و قرآن کریم با گروهی مواجه هستیم که مسلمان فقهی هستند ولی در مرحله ثواب و عقاب کافرند و با آنها معامله کفر می‌شود. پس در مقابل هم باید افرادی باشند که کافر فقهی‌اند ولی درجه ای از تسلیم را دارا هستند. البته این تحلیل به معنی پلورالیسم دینی^۱ و کثرت راه نجات نیست! بلکه می‌گوییم هرچند تنها راه سعادت، اسلام است ولی به یقین، مصداق آن، مسلمان فقهی نیست. چه، در قرآن و روایات به صراحت از بعضی کسانی که شهادتین گفته‌اند، نه تنها اسلام نفی شده که کافر و یا مشرک اطلاق شده است. کسی خوشبخت می‌شود که به حقایق دریافته‌اش عمل کند و در مقابل، انسانی شگون بخت می‌گردد که عناد داشته و عملی در خور نداشته باشد.

۱. پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی، تفسیری است از تعدد و تنوع ادیان نسبت به رستگاری اخروی و حق یا باطل بودن آن‌ها و بدان معناست که گرچه حقیقت در نفس الامر و واقع واحد و ثابت است، ولی آن‌گاه که حقیقت واحد در دسترس فکر و اندیشه و تجربه‌ی دینی بشر قرار می‌گیرد به تکرر رنگین می‌شود و از آن جهت که همه‌ی آن‌ها به نحوی به حقیقت دسترسی پیدا می‌کنند، در نجات و رستگاری شریک‌اند. (خسروپناه، ۱۳۸۱، ۷۴)

به دیگر سخن، میان اسلام - و این گونه است کفر- فقهی و کلامی، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است. یعنی با انسانی مواجهیم که از دید فقهی مسلمان است ولی در دید متکلمان و به تعبیر بهتر از منظر سعادت و شقاوت، کافر است. همچنین ممکن است کسی در بینش فقهی کافر باشد ولی درجه ای از تسلیم را دارا باشد. و شخصی هم می تواند هم در فقه و هم در کلام، مسلمان یا کافر باشد.

با این حال، بسیاری از پژوهش وران با اینکه در قسمت اول، مسلمان کافر - یعنی کسی که از دید فقهی مسلمان است ولی در نهایت شقاوت و بدبختی باشد - را پذیرفته اند ولی گویا از تعبیر کافر مسلمان ابا دارند و این گروه را مستضعف می نامند.

علامه طباطبائی معتقدند همانگونه که بر کسی که به دلیل نبود عالم و یا ضعف در بدن توان عمل به دستورات اسلام را نداشته، مستضعف صدق می کند، همچنین به کسی که ذهنش به معارف دین نرسیده و معاند هم نیست - بلکه بنایش این است اگر حق را یابد از آن تبعیت کند - این نام گذاری صحیح است (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵۱/۵).

گویا وجه این احتراز، عمل نکردن به دستورات دین باشد. این فرد نماز نخوانده و روزه نگرفته است. ولی به نظر ایرادی نداشته باشد چنین فرد را مسلمان کلامی دانست که کمترین نتیجه آن عذاب نشدن باشد.

به هر روی، تعبیر کافر مسلمان صحیح باشد یا نباشد در معیار سعادت و شقاوت نقشی ندارد و دست کم کسی که جهل به معارف دارد - نه از جهت کوتاهی و کم کاری - و دشمنی را ابراز نکند، سزاوار عقوبت نیست. بل از روایات، بهشتی شدنش برداشت می شود: از امام صادق (ع) درباره آیه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾؛ هر کس کار نیک بیاورد، پاداشش ده برابر آن است (انعام/۱۶۰) چنین پرسیده شد: آیا این مطلب برای کسانی که ولایت شما را نمی شناسند هم جاری می شود؟ فرمودند: این فقط برای مؤمنان است. دوباره سوال کردم: اگر کسی روزه بگیرد و نماز گذارد و از گناهان پرهیز کند و ورع داشته باشد ولی ولایت شما را نداند و عداوتی هم با شما ندارد وضعیت چگونه است؟ امام صادق (ع) فرمودند: خداوند ایشان را با رحمت خویش وارد بهشت می کند (ر.ک؛ برقی، ۱۳۷۱: ۱۵۸/۱).

۸. دست‌آورد اشتراک لفظی

اندیشه اشتراک لفظی دو اصطلاح اسلام و کفر در دو بینش فقه و کلام دارای بازده‌های گران‌بها است که به چند شاهد بسنده می‌کنیم:

الف. کردار نیک کافران: کافران فقهی هر چند احکام ظاهری خود را دارند ولی اگر روحیه عناد و سرکشی نداشتند، کارهای خیری که در راستای خدمت به بشریت کرده‌اند مورد قبول خداوند متعال قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، هر چند در قرآن کریم رفتار پسندیده کافران مورد پذیرش قرار نگرفته است (توبه/۵۴) ولی به نظر، این گونه آیات به کافران کلامی اشاره دارد نه کفار فقهی. بنابراین اگر انسانی عملکردی خیرخواهانه داشت و تفکر لجوجانه‌ای نداشت، و به قصد خدمت به مردم و انگیزه‌های متعالی - و نه رسیدن به شهرت یا مقام یا ثروت - کارهایی انجام دهد، کنش‌هایش قبول می‌شود.

ب. پندار تکفیر: از آن‌جا که انگاشت تکفیر به اسلام ظاهری وابسته است پس هر که شهادتین را اظهار کرد مسلمان است هر چند اعتقاداتی داشته باشد که به نظر ما مستلزم کفر حقیقی است.

ج. درجات ارتداد: از آنجا که اصطلاح ارتداد، به معنی رجوع از اسلام به کفر است - خواه قبلش اسلام داشت یا نه - (ر.ک؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۶۰۰/۴۱) و از طرفی گفته شد اسلام و کفر، دارای مرتبه و تفاوت در معنا هستند، بنابراین ارتداد از اسلام هم مرتبه‌مند می‌شود. پس اگر در روایتی گفته شد مردم به جز سه نفر، بعد از پیامبر اسلام (ر.ک؛ مفید، ۱۴۱۳: ۶) و در نقلی دیگر بعد از امام حسین (ع) (ر.ک؛ مفید، ۱۴۱۳: ۶۴) مرتد شدند و در گزارشی از امام کاظم (ع) می‌خوانیم «اگر شیعیان امتحان شوند، همگی را مرتد می‌یابم» (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۸/۸)، هیچ‌گاه احکام فقهی مرتد همچون اعدام و جدایی همسر بر آنها بار نمی‌شود. و از همین جهت است که با وجود روایت بر ارتداد مردم بعد از پیامبر اسلام (ص)، در گزارش دیگری علت بیعت‌پذیری امام علی (ع) نسبت به خلیفه اول را ترس از ارتداد مردم و بت‌پرستی و انکار شهادتین بیان شده است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹۶/۸). بنابراین چنین افرادی از دید کلامی و عقوبتی مرتد هستند.

بحث و نتیجه‌گیری

دانش‌های گوناگون برای رساندن مفاهیم بلندشان در کلمات کوتاه، رو به اصطلاح‌سازی می‌آورند. هر چند ممکن است یک اصطلاح در دو علم وجود داشته باشد ولی کاربردهای آن در این دو دانش متفاوت است. در بینش فقهی، اسلام، به معنی اظهار و ابراز شهادتین است و در رویاروی آن کفر قرار دارد که عبارت است از به زبان نراندن این دو شهادت. قلمرو سعادت و شقاوت از گستره زبان جداست. تسلیم بودن نسبت به حقیقت‌ها و معارفی که به آن رسیده، معیار سعادت است. و ملاک شگون بختی، عناد و لجاجت و انکار بعد از شناخت است. امکان این هست که کسی در فقه مسلمان باشد ولی از دید کلامی کافر باشد و در مقابل فردی بنا بر تعریف فقها کافر باشد ولی معیار سعادت نهایی را داشته باشد. اسلام و کفر در فقه و کلام، مشترک لفظی اند هر چند در خود علم کلام مشترک معنویند. کارهای نیک کافران فقهی که عناد ندارند مورد قبول خداوند متعال قرار می‌گیرد. پندار تکفیر، وابسته به کفر در ظاهر است. پس کسی که شهادتین را به زبان جاری کرد، مسلمان است هر چند از دید متکلمان کافر باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

منابع

قرآن کریم

- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۴۰۹ق). *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*. بی‌نو. بیروت: دارالفکر.
- ابن ادریس حلی. (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. چ دوم، قم: دار الشریف الرضی.
- ابن براج، عبدالعزیز. (۱۴۰۶ق). *المهذب*. محقق و مصحح: جمعی از پژوهشگران تحت اشراف جعفر سبحانی، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). *الإصابة فی تمییز الصحابة*. تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض. چ اول. بیروت: دارالکتب العلمیة.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الهیات)*. مصحح: سعید زاید، بی نو، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ق). *الإستیعاب فی معرفة الاصحاب*. تحقیق: علی محمد البجاوی. چ اول. بیروت: دارالجلیل.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. محقق: عبدالسلام هارون. چ اول، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*. محقق: مجتبی عراقی و دیگران، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- امین، محسن. (۱۴۰۶ق). *اعیان الشيعة*. بی نو، بیروت: دارالتعارف.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۳۰ق). *کفایة الاصول*. با تعلیقه: عباسعلی زارعی سبزواری، چ ششم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. محقق: محمد تقی ایروانی و عبدالرزاق مرقم، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). *صحیح البخاری*. چ دوم، قاهره: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامیة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. محقق: جلال الدین محدث، چ دوم، قم: دارالکتب الإسلامیة.
- بهبهانی، محمد باقر. (۱۴۲۴ق). *مصاییح الظلام*. چ اول، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). *الصحاح*. محقق: احمد عبدالغفور، چ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حلبی، تقی الدین. (۱۴۰۴ق). *تقریب المعارف*. بی نو، قم: الهادی.
- حمصی، سدید الدین. (۱۴۱۲ق). *المتقند من التقليد*. چ اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۱ش). *کلام جدید*. چ دوم. قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.
- خمینی، روح الله. (۱۴۲۱ق). *کتاب الطهارة*. چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). *موسوعة الإمام الخوئی*. چ اول، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ش). *لغت نامه*. چ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. چ اول، بیروت: دارالقلم.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۵ش). *الإيمان و الکفر فی الكتاب و السنة*. چ دوم، قم: مؤسسه امام صادق ۷.

- سبزواری، هادی. (۱۳۷۹ش). شرح المنظومة. تصحیح: حسن حسن زاده، چ اول، تهران: ناب.
- السیوری، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. محقق: عبداللطیف حسینی، چ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.؛
- شبر، عبدالله. (۱۴۲۴ق). حق الیقین فی معرفة اصول الدین. چ دوم، قم: انوار الهدی.
- شریف مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۵ق). الإلتصار فی انفرادات الإمامیة. چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ . (۱۴۱۱ق). الذخیرة فی علم الکلام. محقق: احمد حسینی، بی نو، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. چ اول، بیروت: عالم الکتاب.
- صانعی، یوسف. (۱۳۸۴). رساله توضیح المسائل. چ چهل و ششم، بی جا: میثم تمار.
- طباطبائی، علی. (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل فی تحقیق المسائل بالدلائل. محقق: محمد بهره مند و دیگران، چ اول، قم: آل البيت.؛
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چ دوم، بیروت: مؤسسه اعلمی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی اهل اللجاج. محقق: محمد باقر خراسان، چ اول، مشهد: نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶ق). الإقتصاد فیما يتعلق بالإعتقاد. چ دوم، بیروت: دارالأضواء.
- _____ . (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. محقق: حسن خراسان، چ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- _____ . (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الإمامیة. محقق: محمد تقی کشفی، چ سوم، تهران: المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة.
- _____ . (۱۴۰۰ق). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. چ دوم، بیروت: دارالکتاب العربی.
- عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام. چ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- عاملی، محمد بن مکی. (۱۴۱۷ق). الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة. چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. (بی تا). تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة. محقق: ابراهیم بهادری، چ اول، قم: مؤسسه امام صادق.؛
- _____ . (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء، چ اول، قم: آل البيت.؛

_____ (۱۳۷۱ش). *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*. مصحح: محسن بیدار فر، چ پنجم، قم: بیدار.

_____ (۱۴۱۳ق). *مختلف الشیعة فی احکام الشریعة*. چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
_____ (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. چ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
غفوریان، محمد رضا. (۱۳۹۶ش). «اسلام و کفر در فقه». مطالعات فقه معاصر ۴، ۲۳-۴۰.
فاضل هندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحکام*. چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فخر المحققین حلّی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. محقق: سید حسین موسوی و دیگران، چ اول، قم: اسماعیلیان.
فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *تفسیر مفاتیح الغیب*. چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. چ دوم، قم: هجرت.
قاضی، ابوالفضل. (۱۳۹۹ش). *بایسته های حقوق اساسی*. چ شصت و یکم، تهران: نشر میزان.
قائمی، محمد. (۱۴۳۵ق). «ضابط الاسلام و الکفر و ما یحقن به الدم و یهدر عند المسلمین». میقات حج ۴۱، ۳۱-۵۶.

کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (۱۴۲۲ق). *کشف الغطاء عن مبهات الشریعة الغراء*. چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. چ دوم، قم: مؤسسه آل البیت. : کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. : چ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

محدث ارموی، میر جلال الدین. (۱۳۵۸ش). *تعلیقات نقض*. بی نو، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
مسلم نیشابوری، ابن حجاج. (۱۴۱۲ق). *صحیح المسلم*. مصحح: محمد فؤاد عبدالباقی، چ اول، قاهره: دارالحدیث.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق)(الف). *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. چ اول، قم: کنگره شیخ مفید.

_____ *المقنعة*. (۱۴۱۳ق)(ب). چ اول، قم: کنگره شیخ مفید.

نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام*. محقق: عباس قوچانی و علی آخوندی، چ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ولائی، عیسی. (۱۳۸۷ش). *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*. چ ششم، تهران: نشر نی.

همدانی، آقا رضا بن محمد. (۱۴۱۶ق). *مصباح الفقیه*. محقق: محمد باقری و دیگران، چ اول، قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.

یزدی، عبدالله بن حسین. (۱۴۱۲ق). *الحاشیة علی تهذیب المنطق للفتازانی*. چ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

استناد به این مقاله: توکلی زاده، سعید، رضوی، رسول. (۱۳۹۹). تفاوت کاربست اسلام و کفر در دو دانش فقه و کلام. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۲ (۳)، ۱۰۵-۱۲۶.



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.